

De processibus matrimonialibus: Fachzeitschrift zu Fragen des Kanonischen Ehe- und Prozessrechtes, Band 30 (2023)

Elmar Güthoff, Karl-Heinz Selge

Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:

Güthoff, Elmar, and Karl-Heinz Selge, eds. 2023. "De processibus matrimonialibus: Fachzeitschrift zu Fragen des Kanonischen Ehe- und Prozessrechtes, Band 30 (2023)." Norderstedt: PubliQation. <https://doi.org/10.22602/IQ.9783745888447>.

Nutzungsbedingungen / Terms of use:

licgercopyright



DE

BAND 30 (2023)

PROCESSIBUS

MATRI-

MONIALIBUS



De Processibus Matrimonialibus

D E P R O C E S S I B U S

M A T R I M O N I A L I B U S

Fachzeitschrift zu Fragen
des Kanonischen Ehe- und Prozessrechtes

Herausgegeben von
Elmar Güthoff und Karl-Heinz Selge
Schriftleitung: Elmar Güthoff

30. Band

Jahrgang 2023

Um aus dieser Publikation zu zitieren, verwenden Sie bitte diesen DOI Link:
<https://doi.org/10.22602/IQ9783745888447>

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:bvb:384-opus4-1025955>

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek:
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
dnb.dnb.de abrufbar.



PublIQation – Wissenschaft veröffentlichen

Ein Imprint der [Books on Demand GmbH](#), In de Tarpen 42, 22848 Norderstedt

© 2023 Elmar Güthoff, Karl-Heinz Selge (Hrsg.)

Umschlagdesign, Herstellung und Verlag: BoD – [Books on Demand GmbH](#),
In de Tarpen 42, 22848 Norderstedt

ISBN 978-3-7458-8844-7

INHALTSVERZEICHNIS

KONRAD, Sabine, Nachruf auf Prof. Dr. Juan José García Failde

11

A. REFERATE

1. ARELLANO CEDILLO, Alejandro, Die Normen für die Anwendung von *Mitis Iudex* 15
2. ENGEL-RIES, Barbara, Inkonsummationsverfahren und *In-vitro*-Fertilisation – eine Problemanzeige 41
3. HAHN, Judith, „Schuldig“, „nicht schuldig“, „unschuldig“. Sachurteile in kirchlichen Missbrauchsverfahren 59
4. KUNZ, Joachim, Untersuchung der Trauungsverbote in c. 1071 CIC/1983 – in Auswahl 75
5. LAUKEMPER-ISERMANN, Beatrix, Transsexualität und Intersexualität in Bezug auf die kirchlichen Ehenrichtigkeitsverfahren 131
6. OTTER, Josef, Das Grundrecht auf Ehe und die Zulassung zur kirchlichen Eheschließung 143

B. STUDIEN

1. GIARNIERI, Enrico, Nicht dem Konkordat gemäß geschlossene Ehen und das Dekret der Vollziehbarkeit aus der Sicht des Höchstgerichts der Apostolischen Signatur 183
2. LAUMER, August, *Amoris laetitia* und die Geschieden-Wiederverheirateten. Ein konkreter Vorschlag für die pastorale Begleitung 197
3. SANDERS, Rudolf, Ehe als personale Lebensgemeinschaft. Sehnsucht des Menschen und Auftrag der Kirche. Konkretionen zur Rota-Ansprache von Papst Franziskus aus dem Jahre 2023 211
4. SCHÖCH, Nikolaus, Ausgewählte Fragen zu Berufung und Wiederaufnahme des Verfahrens im kanonischen Eheprozess 233
5. SELGE, Karl-Heinz, Die Ehe als Lebensbund zur Geltung bringen. Theologische Erinnerungen, praktische Implikationen und pastorale Ermutigungen. Die Ansprache Papst Franziskus' vom 27. Januar 2023 an die Mitglieder des Gerichts der Römischen Rota zur Eröffnung des Gerichtsjahres 285

C. EHE- UND PROZESSRECHTLICHE VERLAUTBARUNGEN

1. Ansprache Papst Franziskus^c an die Römische Rota zur Eröffnung des Gerichtsjahres 2023 (27.1.2023) 301

D. REZENSIONEN

1. ALTHAUS, Rüdiger unter Mitarbeit von LÜDICKE, Klaus, 130 Begriffe zum Prozess- und Verfahrensrecht der katholischen Kirche (*Andreas Weiß*) 305
2. AUGUSTIN, George / PROFT, Ingo (Hrsg.), Zum Gelingen von Ehe und Familie (*Heinz-Meinolf Stamm*) 309
3. BURKE, Kardinal Raymond Leo, Miscellanea ex operibus (*Gabriela Eisenring*) 312
4. CASTRO TRAPOTE, Jorge, La edad legal como presunción *iuris tantum* de capacidad matrimonial (*Josef Otter*) 315
5. CATANIA, Maria Antonietta, Le legislazioni civili sulle unioni di fatto (*Martin Grichting*) 318
6. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE (Hrsg.), Lo scioglimento del matrimonio in favorem fidei a vent'anni dall'istruzione *Potestas Ecclesiae* (2001-2021) (*Miroslav Černý*) 320
7. D'AVRAY, David L., Papal Jurisprudence, 385-1234 (*Stephan Hecht*) 325
8. DEL POZZO, Massimo, Il processo matrimoniale più breve davanti al Vescovo (*Nikolaus Schöch*) 329
9. DEMEL, Sabine, Handbuch Kirchenrecht (*Rüdiger Althaus*) 335
10. GAZELLA, Guerino / DE GREGORIO, Lucia, Sulla nullità matrimoniale (*Michael Benz*) 339
11. GRAULICH, Markus / MENKE, Karl-Heinz (Hrsg.), Fides incarnata (*Markus Walser*) 340
12. KRZEMIEN, Marcin Krzysztof, La certeza moral en el m.p. „Mitis Iudex“ (*Matthias Ambros*) 351
13. LÜDICKE, Klaus, Der kirchliche Ehenichtigkeitsprozess nach der Reform 2015 (*Andreas Weiß*) 354
14. MORABITO, Demetrio, La Figura Del Giudice Laico Nell' Evoluzione Della Legislazione Canonica (*Beatrix Laukemper-Isermann*) 357

15. NANAMA, Lucien, Il rilievo dell'intenzione nella valida amministrazione e ricezione dei sacramenti (*Josef Otter*) 360
16. NOBEL, Michael, The Use of Means of Social Communication in the Context of Procedural Law (*Stefan Ihli*) 367
17. ONDREJ, Marek, La responsabilità nella preparazione giuridico-pastorale al matrimonio canonico (*Heinz-Meinolf Stamm*) 374
18. PIANA, Chiarella Maria Eugenia, La dichiarazione di morte presunta del coniuge assente secondo il can. 1707 CIC (*Jiří Dvořáček*) 375
19. PINCON, Bertrand, Le mariage dans l'oeuvre de Flavius Josèphe (*Holger Gzella*) 378
20. SCIACCA, Giuseppe, Nodi di una giustizia (*Andrea Michl*) 383
21. SERRA, Beatrice, Intimum, privatum, secretum (*Heinz-Meinolf Stamm*) 385
22. VENTRELLA MANCINI, Carmela (Hrsg.), Il diritto matrimoniale canonico, civile, concordatario: una lettura interdisciplinare (*Josef Otter*) 387
23. WALL, Heinrich de / MUCKEL, Stefan, Kirchenrecht (*Rüdiger Althaus*) 392
24. ZANNONI, Giorgio, Evento coniugale e certezza morale del Giudice (*Heinz-Meinolf Stamm*) 397

* * *

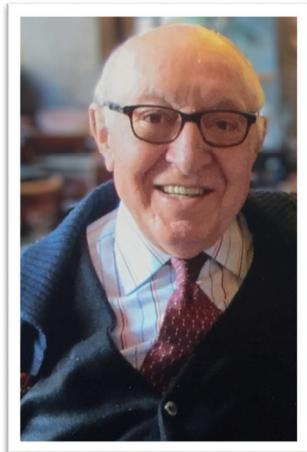


Foto: Karlheinz Konrad

**Monsignore Prof. Dr. Juan José García Failde
em. Dekan der Spanischen Rota
und Professor für Kirchenrecht**

* 19. März 1925 in Baños de Río Tobía
† 07. Oktober 2022 in Madrid

zum Gedächtnis

NACHRUF AUF MONSIGNORE JUAN JOSÉ GARCÍA FAILDE

Am 07.10.2022 verstarb Monsignore Juan José GARCÍA FAILDE im Alter von 97 Jahren in seiner Wohnung in Madrid.

Don Juan José, wie er in seinem Umfeld genannt wurde, war ein großartiger und weit über die Grenzen seines Heimatlandes Spanien hinaus bekannter und anerkannter Kanonist. Er wirkte 35 Jahre lang als Dekan der Spanischen Rota (1976–2000) und über viele Jahrzehnte als Professor für Kanonisches Recht und Psychiatrie.

Zusammen mit acht Geschwistern wuchs er in La Rioja auf – seiner Heimat, mit der er sein Leben lang verbunden blieb. Regelmäßig holten ihn seine Neffen und Nichten aus Madrid ab, um ihn bei Familientreffen und -feiern dabei zu haben.

Seine berufliche Ausbildung begann er zunächst mit dem Studium der Medizin, an das er eine Spezialisierung in Psychiatrie anschloss. Erst dann ereilte ihn nach eigenen Angaben völlig unvorhergesehen seine Berufung zum Priester, was ihn dazu veranlasste, seine Tätigkeit als Arzt und das bisherige Privatleben aufzugeben und sich dem Theologiestudium mit späterer Spezialisierung im Kanonischen Recht zu widmen. Es folgten weitere Studien des Zivilen Rechts und Römischen Rechts – alle Studien hat er mit dem akademischen Grad des Lizentiaten abgeschlossen. Zudem hatte er ein Doktorat beider Rechte.

Er war 14 Jahre lang als Professor an der Päpstlichen Universität Comillas, zehn Jahre lang an der Päpstlichen Universität von Salamanca, fünf Jahre an der Katholischen Universität von Buenos Aires und vier Jahre an der Katholischen Universität Valparaíso tätig. Bis vor wenigen Jahren gab er regelmäßig Lehrveranstaltungen an der Päpstlichen Universität Gregoriana sowie an der Päpstlichen Lateran-Universität, der Katholischen Universität in Lissabon und der Universität Complutense in Madrid.

Die Schwerpunkte seiner Publikationen lagen im Ehe- und Prozessrecht. Bekannt wurde er in der gesamten Fachwelt durch seine detaillierten Kommentare zum kirchlichen Prozessrecht,¹ seine Monographien zum Ehenichtigkeitspro-

¹ Tratado de Derecho Procesal Canónico. Comentario al Código de derecho canónico vigente y a la instrucción „Dignitas connubii“ del 25 de enero de 2005 del Pontificio Consejo para los textos legislativos. Salamanca 2005. Im Jahr 2017 publizierte er als Aktualisierung das 752 Seiten lange Werk: Nuevo tratado de derecho procesal canónico. Código de Derecho Canónico. Instrucción „Dignitas Connubii, M.P. „Mitis Iudex Dominus Iesus“. Madrid 2017. Zum MP *Mitis Iudex Dominus Iesus* legte er den Kommentar: Comentario al motu proprio „Mitis Iudex Dominus Iesus“ Reflexiones críticas para su correcta comprensión y aplicación en los Tribunales eclesiásticos. Madrid 2017, vor.

zess² und seine Monographie zu Psychischen Störungen im Hinblick auf die Ehefähigkeit³. Besondere Aufmerksamkeit verdienen seine einzigartigen Ausführungen zur Inkompabilität der Charaktere als Ehenichtkeitsgrund⁴. Zwar stelle die Inkompabilität der Charaktere an sich keinen Nichtigkeitsgrund dar, aber es bestehe die Möglichkeit, dass dadurch die Übernahme der ehelichen Verpflichtungen unmöglich werde, und der Klagegrund der Eheführungsunfähigkeit (c. 1095 n. 3 CIC) erfüllt sei. Die Ausführungen sind bedenkenswert und beruhen auf jahrelanger Erfahrung als Richter und Psychiater.

Unter den zahlreichen, ja unzählbaren, wissenschaftlichen Artikeln und Beiträgen ist auch einer in der Zeitschrift DPM veröffentlicht. Denn im November 2007 besuchte Don Juan José DPM in Potsdam und referierte zum Thema „Der freie Akt des Ehekonsenses aus personalistischer Sicht“⁵.

Gerade das wissenschaftliche Zusammenspiel von Kanonistik und Psychiatrie war im Jahr 2007 der Grund für das persönliche Kennenlernen der Autorin dieses Nachrufs mit Don Juan José bei einer Fortbildung am Kanonistischen Institut der Katholischen Universität in Lissabon. Die Autorin verfasste zur damaligen Zeit eine Dissertation zum Bereich der Eheunfähigkeit bei psychischen Störungen und belegte ein Seminar zu diesem Themenbereich bei Don Juan José in Lissabon. Es folgten zahlreiche Arbeitstreffen in Portugal und Spanien und intensiver Austausch über viele Jahre hinweg. Don Juan José war freundschaftlicher Motivator und entschlossener Förderer wissenschaftlicher Vorhaben. Er war in vielerlei Hinsicht ein besonderer Mensch, den man nicht vergessen möchte.

Damals blickte er bereits auf eine lange und erfolgreiche akademische und kirchliche Laufbahn zurück, dachte aber bis zuletzt nicht daran, in den Ruhestand zu gehen. Er hatte das Glück, dass seine geistigen Kräfte nie nachließen, und dass er seiner Leidenschaft des wissenschaftlichen Arbeitens täglich nachgehen konnte. Früh morgens ging er in den vergangenen Jahren täglich von seinem Domizil an der Calle San Bernardo bis zur Calle Fuencarral, um dort mit den Schwestern der „Religiosas de María Inmaculada“ als deren Hausgeistlicher die Heilige Messe zu feiern. Im Anschluss daran begann sein Arbeitstag („Ahora a trabajar!“) zu Hause am Schreibtisch. Seine Manuskripte tippte er mit seiner Schreibmaschine, fügte noch zahlreiche handschriftliche Ergänzungen ein, und

² La nulidad matrimonial, hoy. Doctrina y jurisprudencia. Barcelona 1994 und 1999.

³ Trastornos psíquicos y nulidad del matrimonio. Salamanca 1999, aktualisiert durch Nuevo estudio sobre trastornos psíquicos y nulidad del matrimonio. Salamanca 2003.

⁴ Vgl. Nuevo estudio sobre trastornos psíquicos y nulidad del matrimonio. Salamanca 2003, 515-545.

⁵ GARCÍA FAILDE, J. J., Der freie Akt des Ehekonsenses aus personalistischer Sicht: DPM 14/15 (2008/2009) 83-103.

diktierte sie, wenn sie fertig waren, fleißigen HelferInnen, um sie für die Publikationen zu digitalisieren. Einen Computer hat er nie besessen.

Seine letzte Ruhestätte fand er in seiner Geburtsstadt Baños de Río Tobía, in der er am 09.10.2022 in der Pfarrei San Pelayo beigesetzt wurde. Auch diesmal hat ihn seine große Familie in seine Heimat geholt. Möge er nun ruhen in Frieden.

Sabine KONRAD

A. REFERATE *

DIE NORMEN FÜR DIE ANWENDUNG VON *MITIS IUDEX*

von Alejandro Arellano Cedillo

1. VORWORT

Sieben Jahre sind seit der Promulgation der Reform des kanonischen Eheprozesses vergangen. Eine tiefgreifende und einschneidende juristische Neuerung bietet uns die Gelegenheit zu einer ernsthaften Reflexion und einer Überprüfung der Kategorien und des *modus procedendi* der Mitarbeiter an den Gerichten, die jedoch nicht das Fachwissen und die Professionalität abwerten soll. In diesem Bericht wird der Versuch unternommen, den Inhalt des neuen Prozessrechts zu umreißen, um es *ad mentem Papae* getreu auszulegen und anzuwenden.

Bei der Berufung auf die Grundsätze und die vom Gesetzgeber vorgegebene Richtung darf nicht übersehen werden, dass in der Rechtswissenschaft im Allgemeinen und in der Rechtsverfahrenswissenschaft im Besonderen die Form bzw. das Verfahren Ausdruck und Gewähr für Umsicht und Nützlichkeit ist. Der Rechtsprozess ist der Bereich, in dem die größte verfahrenstechnische Sorgfalt und technische Strenge zu finden ist. In diesem Sinne vernachlässigt oder verharmlost ein wirklich apodiktisches Verfahrensrecht die Regeln oder Bestimmungen nicht, sondern führt sie zum Sinn und der *ratio* des Systems zurück.

Das hermeneutische Prinzip der „Erneuerung in Kontinuität“, das Papst BENEDIKT XVI. bei der Auslegung des Zweiten Vatikanischen Konzils hervorgehoben hat¹ und das auf jedes authentische kirchliche Ereignis ausgedehnt wer-

* In dieser Rubrik werden die Referate der Studenttagung De Processibus Matrimonialibus (DPM) des Jahres 2022 abgedruckt, die vom 17.11.2022-18.11.2022 in München stattfand.

1 Vgl. BENEDIKT XVI, Discorso alla Curia Romana in occasione della presentazione degli auguri natalizi, 22.12.2005: AAS 98 (2005) S. 45-46.

den kann, spiegelt sich in der mit dem Motu proprio *Mitis Iudex* verifizierten Verfahrensrevision wider.

Die Rezeption der Reform würde deswegen die lebenswichtige Formung der Akteure implizieren, die Anwendung hingegen zielt auf die getreue Auslegung und Umsetzung des normativen Diktats. Die jüngste Geschichte hat uns nämlich gelehrt, wie heimtückisch und trügerisch der Ruf nach einem Bruch oder einer Diskontinuität mit der Tradition auf dem Weg des Gottesvolkes ist, ohne dass man sich deswegen in Unbeweglichkeit oder Starrheit verschließt.

Der hermeneutische Lauf ist noch nicht abgeschlossen: Viele Knoten sind bereits endgültig gelöst, während andere Fragen korrekt rezipiert werden müssen².

Die wirksame Umsetzung der Prozessrechtsreform und die Verwirklichung ihrer Ziele von pastoraler Tragweite, nämlich der Zugänglichkeit, der Schnelligkeit, der Unentgeltlichkeit usw. erfordern eine Konversion der rechtlichen Strukturen sowie eine Haltung der selbstkritischen Überprüfung. Sie erfordert eine Umstellung der juristischen Strukturen und zwangsläufig eine selbstkritische Haltung aller Mitglieder und Mitarbeiter der Gerichte, die aufgerufen sind, diese missianarische Dynamik vorbehaltlos anzunehmen und daran teilzunehmen, im Bewusstsein der tiefen pastoralen Bedeutung ihrer eigenen Mission; sie erfordert auch eine gründliche Überprüfung der derzeitigen Rechtspraxis, um die neuen Verfahrensregeln korrekt anzuwenden und die Beibehaltung unbegründeter Praktiken zu vermeiden, welche die Entscheidung der Rechtsfälle verzögern; sie erfordert auch eine größere Investition in die Mittel und Personen, die im Bereich der Rechtspflege tätig sind. Schließlich muss sie das Antlitz der gerechten und barmherzigen Mutter Kirche zeigen, die alle ihre Kinder aufnimmt, besonders diejenigen, die Leid und Versagen erfahren haben und deren Wunden heilen müssen.

Zu den wichtigsten Grundsätzen, die mit der Reform des kanonischen Eheprozesses verfolgt werden, gehören³:

1. *Schnelligkeit* ist das erste und wichtigste operative Ziel der Prozessrechtsreform. Die Leidenssituation und die existenziellen Interessen, die den Ehenichtigkeitsverfahren zugrunde liegen, verdienen eine rasche und sorgfältige Prüfung. Diese Schnelligkeit ist nicht als bloßes Eiltempo zu verstehen, sondern als Dienstbarkeit und Einsatzbereitschaft.

2 Papst FRANZISKUS bekräftigte, dass es wichtig ist, dass die neue Gesetzgebung in Inhalt und Geist rezipiert und vertieft wird, insbesondere von den Betreibern der Kirchengeichte, um den Familien einen Dienst der Gerechtigkeit und der Nächstenliebe zu erweisen (FRANZISKUS, Discorso ai partecipanti al corso promosso dal Tribunale della Rota Romana. Città del Vaticano 2016:www.vatican.va.).

3 Vgl. DEL POZZO, M., Il processo matrimoniale piu breve davanti al vescovo. Roma 2021, 34-43.

2. *Einfachheit*. Der Verweis in der *ratio legis* auf *iusta simplicitas* zeigt, dass die Förderung der Einfachheit nicht zu einer Beeinträchtigung der wesentlichen Garantien und des Rechts auf Verteidigung führen darf.

3. *Nähe*. Dieser Aspekt betrifft die Verfügbarkeit und Zugänglichkeit des Richters. Die Nähe soll die physische oder moralische Distanz überbrücken oder überwinden, die nicht selten in so vielen Teilen der katholischen Welt Menschen von der kirchlichen Justiz fern hält⁴. Dieses Prinzip dient geradezu als Dreh- und Angelpunkt für die Konversion der kirchlichen Strukturen⁵. Der Grundsatz der Nähe hat auch zu einer Veränderung der kirchlichen Gerichtsorganisation geführt, indem er die diözesane Dimension und die Unmittelbarkeit der kirchlichen Gerechtigkeit begünstigt hat⁶.

4. *Erschwinglichkeit*. Papst FRANZISKUS hat den Wunsch nach Unentgeltlichkeit der gesamten sakramentalen Disziplin hervorgehoben. Dies ist eine ausdrückliche Formulierung im VI. Grundkriterium, die von den Bischöfen durch die Bischofskonferenzen in die Praxis umgesetzt werden muss.

5. Die *Fürsorge der Kirche*. Dieser Grundsatz drückt vor allem die Aufmerksamkeit, das Engagement und die Sorge um die Situation von Zweifel und Leid der Betroffenen aus. Nach der *mens legislatoris* garantiert und fördert der Diözesanbischof als natürlicher und naher Richter die besonders sorgfältige und wirksame Ermittlung des Anliegens seiner bewährtesten Gläubigen.

2. DIE REFORM AUF DEM SYNODALEN WEG DER KIRCHE

Die Prozessrechtsreform mit dem Motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus* entspricht nicht nur der besonderen Sorge des Papstes um die Gläubigen, die weit weg oder in Schwierigkeiten sind, sondern vor allem den Sehnsüchten und Erwartungen des Episkopats. Diese Rechtvorschriften können nicht als eine „von oben“ auferlegte Maßnahme betrachtet werden, sondern als eine „von unten“ gewünschte und geforderte Bestimmung. Der Ursprung der Reform liegt – wie bereits erwähnt – in dem Wunsch der Bischöfe nach einer schnelleren und einfacheren Bearbeitung der kanonischen Urteile über die Nichtigkeit von Ehen

⁴ Vgl. SECRETARIA STATUS, Rationarium generale Ecclesiae. Annuarium Statisticum Ecclesiae 2013. Città del Vaticano 2015, 431 u. 441.

⁵ Vgl. Motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus*, Criterio fondamentale VI.

⁶ Vgl. DEL POZZO, M., L’organizzazione giudiziaria ecclesiastica alla luce del m.p. „Mitis Iudex“: Stato, Chiesa e pluralismo confessionale: Rivista telematica (www.statoechie.se.it) 36 (2015) 1-5.

und dem großen Interesse des Papstes an der Haltung der Kirche zur Familien-pastoral⁷.

Als Mitarbeiter und Förderer des Rechts sind wir dazu aufgerufen, *cum Petro et sub Petro* in einem Geist der Gemeinschaft und des loyalen Miteinanderteilens für die Sache der Ehegerechtigkeit zu arbeiten und *cum Ecclesia* die Erforder-nisse der Unterscheidung und der Begleitung ihrer Kinder in Wahrheit und Auf-richtigkeit in Bezug auf ihren Ehestand nachzuvollziehen. Der Prozess ist kein transzendentes Gut oder Selbstzweck, er ist nur ein menschliches Mittel, um die soziale Ordnung zu gewährleisten.

In der *Relatio Synodi*⁸ der Außerordentlichen Versammlung betonten die Väter die Notwendigkeit, die Verfahren für die Nichtigkeit von Ehen zugänglicher, flexibler und vor allem unentgeltlich zu gestalten. Sie empfahlen ferner folgende Punkte: a) die Abschaffung des doppelten übereinstimmenden Urteils; b) die Möglichkeit, einen Verwaltungsweg unter der Verantwortung des Diözesan-bischofs einzuführen; c) ein Schnellverfahren, das in Fällen notorischer Nichtig-keit eingeleitet werden soll.

In diesem Sinne können wir zweifellos feststellen, dass das Motu proprio *Mitis Iudex* die Frucht des synodalen Weges und ein Ausdruck der bischöflichen Kol-legialität ist. In der Tat besteht auf der Auslegungsebene ein enger Zusammen-hang zwischen der Reform des kanonischen Eheverfahrens und den Überlegun-gen, die während der Arbeiten der Außerordentlichen Versammlung der Bischofssynode gereift sind.

Darüber hinaus wird das Prinzip der Synodalität im pastoralen Dienst der Ge-rechtigkeit unterstrichen. Der gemeinsame Weg mit dem Papst und den Mitglie-dern des Bischofskollegiums ist ein konkreter Ausdruck der pastoralen Fürsorge, einer Fürsorge, die sich auch im pastoralen Dienst der Rechtspflege verwirk-licht. So sind alle Bischöfe aufgerufen, die hierarchische Gemeinschaft und die Synodalität im pastoralen Dienst der Gerechtigkeit zum Ausdruck zu bringen. In der Tat müssen die Bischöfe untereinander geeint sein und sich um alle Kirchen kümmern, da jeder von ihnen zusammen mit den anderen Bischöfen ein Garant der Kirche ist⁹. In diesem Geist der Synodalität stärkt und erneuert das Motu proprio die jahrhundertealte Institution der Berufung an den Sitz des Metropo-

⁷ III ASSEMBLEA GENERALE STRAORDINARIA DEI SINODO DEI VESCOVI, *Relatio Synodi*, n. 48, 18.10.2014.

⁸ Vgl. ebd., nn. 48-49.

⁹ CONCILIO VATICANUM II, Decr. Christus dominus, n. 6; ENCHIRIDION VATICANUM, vol. 1, n. 582.

liten als Oberhaupt der Kirchenprovinz und unterstreicht damit ein charakteristisches Zeichen der Synodalität in der Kirche¹⁰.

3. DIE *MENS* DES PAPSTES VOM 08.11.2015 ÜBER DIE REFORM DER EHEPROZESSE

Beim Akademischen Festakt zur Eröffnung des *Studio Rotale* wurde – im Namen des Papstes – eine Erklärung verlesen, die nicht nur einige Klarstellungen enthält, sondern auch weitere Neuerungen in das durch das Motu proprio eingeführte rechtliche Verfahrenssystem einbringt. Es handelt sich um einen Rechtsakt legislativer Natur *stricto sensu*, der als *Rescriptum ex audientia Sanctissimi*¹¹ betrachtet werden könnte.

Mit dieser Erklärung ändert der Papst c. 1423 und dezentralisiert die Gesetzgebungsgewalt, indem er den Diözesanbischöfen derselben Kirchenprovinz erlaubt, frei ein interdiözesanes Gericht erster Instanz zu errichten, mit einer einfachen „Mitteilung“ – *pro notitia* – an die Apostolische Signatura, ohne dass deren Approbation erforderlich ist, die dagegen in c. 1423 § 1 vorgeschrieben wäre. Das Reskript vom 07.11.2015, Nr. I, impliziert in der Tat den Vorrang von *Mitis Iudex* und der *mens* des Papstes gegenüber dem CIC und der Lp SAp 2008.

Für interdiözesane Gerichtshöfe erster Instanz hingegen bleibt die Approbation der Apostolischen Signatur in dem Fall erforderlich, in dem die Bischöfe verschiedenen Kirchenprovinzen angehören, da dies in c. 1423 § 1 so festgelegt ist, ohne dass die zitierte *mens* von 2015, Nr. 2 etwas anderes bestimmt. Diese neue Norm ändert jedoch den c. 1439 über interdiözesane Gerichte zweiter Instanz. Deren Konstituierung obliegt den betroffenen Bischöfen der verschiedenen Metropolen, mit Zustimmung des Heiligen Stuhls (durch die Apostolische Signatur).

Was die Ausübung der richterlichen Gewalt des Bischofs als *iudex natus* betrifft, so bekräftigt die oben genannte Erklärung seine *potestas*, die er dem stellvertretenden oder delegierten Diözesangericht übertragen kann. Dort heißt es nämlich: „Der Diözesanbischof hat kraft dieses päpstlichen Gesetzes das angeborene und freie Recht, die Funktion des Richters *persönlich* auszuüben und sein Diözesangericht zu errichten“¹². Der Text bekräftigt nämlich eine Gewalt, welche die Diözesanbischöfe aufgrund des im Kodex enthaltenen Systems und der Aner-

¹⁰ Vgl. FRANZISKUS, Motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus*, Proemio.

¹¹ Vgl. FRANZISKUS, La mens del Pontefice sulla riforma dei processi matrimoniali: OssRom, 08.11.2015.

¹² Vgl. La *mens* del Papa Francesco (s. Anm. 11), n. 1.

kennung durch das Zweite Vatikanische Konzil, wonach die persönliche richterliche Gewalt ein wesentlicher Bestandteil des *munus episcopale* ist, bereits besaßen (außer in bestimmten Rechtsmaterien, die der Papst sich selbst oder anderen Gerichten vorbehalten hat). Die Absicht des Gesetzgebers, die bischöfliche Rechtsprechungsfunktion faktisch und als unmittelbare Ausübung zu rekonstruieren, wurde offensichtlich manifestiert¹³.

Im *Prooemium* zum Motu proprio hatte Papst FRANZISKUS bereits die Befugnis der Hirten der Teilkirchen feierlich bekräftigt, kraft derer sie das heilige Recht und die heilige Pflicht haben, über die ihnen unterstellten Gläubigen Recht zu sprechen¹⁴. Neben diesem ekklesiologischen Grund verweist der Papst auch auf einen theologischen und pastoralen Horizont: die Sorge um das Heil der Seelen¹⁵. Dieses Thema wird im III. Grundprinzip, das den Rechtsvorschriften vorgestellt ist, wieder aufgegriffen. Dort heißt es, dass der Bischof in seiner Kirche Hirte und Haupt und gerade deshalb Richter zwischen denen ihm anvertrauten Gläubigen ist¹⁶. Und im IV. Prinzip wird in Ergänzung hierzu der Wille bekräftigt, dass der Bischof als Richter eingesetzt wird, der kraft seines Hirtenamtes mit Petrus der größte Garant der katholischen Einheit im Glauben und in der Disziplin ist¹⁷.

In diese Richtung weist auch c. 1673, der die Zuständigkeit des Bischofs in Ehesachen festlegt. Darüber hinaus bestimmt c. 1419 § 1, dass der Bischof in der Diözese der geborene Richter ist und diese Befugnis nicht nur persönlich, sondern auch durch andere ausüben kann. Schließlich heißt es in Art. 8 § 2 der *Ratio procedendi*, dass der Bischof von dem gemäß c. 1423 errichteten interdiözesanen Gericht zurücktreten kann, eine Möglichkeit, die im Reskript des Papstes vom 07.12.2015 bekräftigt und noch deutlicher gemacht wurde¹⁸.

4. RESCRIPTUM EX AUDIENTIA SANCTISSIMI, 07.12.2015

Das Reskript verdeutlicht die Abfolge von Wahrheit, Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, die der neuen Gesetzgebung zugrunde liegt, und hebt insbesondere die beiden Eckpfeiler oder Grundsätze der Nähe und der Unentgeltlichkeit her-

¹³ Ebd.

¹⁴ Vgl. FRANZISKUS, Lettera Apostolica in forma di „Motu Proprio“ *Mitis Iudex Dominus Iesus*, 15.08.2015.

¹⁵ Ebd.

¹⁶ Ebd.

¹⁷ Ebd.

¹⁸ Vgl. FRANZISKUS, Rescritto del Santo Padre Francesco sul compimento e l'osservanza della nuova legge del processo matrimoniale. Città del Vaticano 2015.

vor. Ad *mentem Pontificis* müssen daher die Nähe und die Unentgeltlichkeit die kirchliche Pastoral für verwundete oder in Krisen geratene Familien leiten.

Das Reskript unterstreicht zunächst, dass das Tribunal der Römischen Rota auch eine wichtige Hilfsfunktion bei der ständigen Weiterbildung der pastoralen Mitarbeiter an den Gerichten der Ortskirchen übernommen hat, indem es die Fachleute in der Umsetzung der Reform angeleitet und damit immer mehr zur Implementierung des legislativ Verfügen beigetragen hat.

Die Neugestaltung der Gerichtsstruktur ist einer der kühnsten und einschneidendsten Aspekte der Reform. Der regulatorische Eingriff betrifft nämlich nicht nur den verfahrensrechtlichen, sondern auch den organisatorischen Aspekt des kirchlichen Gerichtssystems. Die *mens* des Papstes bei der Umsetzung der Reform ist von einem gesunden Pragmatismus geprägt, der die Effizienz und die Kontinuität des gerichtlichen Dienstes gewährleistet. Die zentrale Stellung des Bischofs, der Eckpfeiler der Reform, drängt auf autonome Entscheidungsfindung und organisatorische Verantwortung. Die Befugnis zur Einrichtung interdiözesaner Gerichtshöfe und auf Vorrechte der direkten Vereinigung zwischen Bischöfen ist offensichtlich. Diese Fakultät ist jedoch als Ausnahme zu verstehen, und deshalb muss jeder Bischof, der noch kein Diözesangericht hat, ein solches errichten¹⁹.

Dieses Reskript stärkt die Befugnisse des Bischofs bei der Einrichtung seines Gerichts durch Neuerungen wie etwa die Möglichkeit, zwei Laienrichter für das aus drei Richtern bestehende Kollegialgericht zu ernennen, oder, falls die Einrichtung eines Kollegialgerichts nicht möglich ist, die Fälle einem Einzelrichter, der Priester ist, anzuvertrauen, ohne die Zustimmung der Bischofskonferenz einzuholen, und, falls der Bischof kein eigenes Gericht hat, die Fälle einem benachbarten Gericht anzuvertrauen, ohne die Apostolische Signatur konsultieren zu müssen.

In Bezug auf Nr. I heißt es in dem betreffenden Reskript, dass das Motu Proprio *Mitis Index Dominus Jesus* jedes Gesetz oder jede Norm ganz oder teilweise aufhebt, die im Widerspruch zu ihm stehen und bisher in Kraft waren (insbesondere das Motu Proprio *Qua cura*).

Daher wird das Motu Proprio *Qua cura* von PIUS XI. insofern aufgehoben, als es diözesane Gerichte für Ehenichtigkeitssachen verbot und ein Gericht für die gesamte kirchliche Region für die genannten Fälle vorschrieb, wobei z.B. interdiözesane Gerichte nur für bestimmte Diözesen ausgeschlossen wurden.

19 Vgl. FRANZISKUS, Lettera in forma di „Motu Proprio“ con la quale il Santo Padre istituisce la Commissione Pontificia di verifica e applicazione del M. P. Mitis Iudex nelle Chiese di Italia. Città del Vaticano, 26.11.2021.

Einige Überlegungen zur Auslegung des *Rescriptum*:

1. Im *Rescriptum* heißt es, dass die Eheprozessreformgesetze „jedes gegenteilige Gesetz ganz oder teilweise aufheben (*abrogano o derogano ogni legge contraria*)“: Voraussetzung für die Wirkung ist, dass das Gesetz gegenteilig (tatsächlich unvereinbar) ist, und das Verb „teilweise aufheben (*derogano*)“ bedeutet, dass die Wirkung teilweise sein kann, wenn nur ein oder einige Punkte eines Gesetzes den Reformgesetzen widersprechen. Im Fall von *Qua cura* war der Punkt, der den Reformgesetzen widersprach (vgl. Art. 8, § 2 der *Ratio procedendi*), die Unmöglichkeit für einen Diözesanbischof, sich aus dem regionalen Kirchengericht zurückzuziehen, um ein eigenes Diözesantribunal oder ein interdiözesanes Tribunal mit anderen Diözesanbischöfen zu errichten. Die Reformgesetze weichen – so versichert das Reskript – von *Qua cura* ab.
2. Die Auslegungsunsicherheiten der letzten Zeit, die sich in den unterschiedlichen Antworten der verschiedenen Dikasterien des Heiligen Stuhls und der Autoren inoffiziell niedergeschlagen haben, betrafen gerade die Bedingungen für den Rückzug der Diözesanbischöfe von den Regionalgerichten in Italien, und deswegen wollte das Reskript auf diese Unsicherheiten antworten.
3. Die Gesetze zur Reform der Ehesachen sehen jedoch an mehreren Stellen das Bestehen und die Tätigkeit von interdiözesanen Gerichten vor (vgl. z.B. c. 1673, § 2 und Art. 19 *Ratio procedendi*). Das bedeutet, dass es keine Widersprüche oder Unvereinbarkeiten zwischen der Tätigkeit der interdiözesanen Gerichte und der Anwendung der Reform geben darf.

Im Übrigen müssen die Regionalgerichte in Italien die neuen Gesetze zur Reform des Ehenichtigkeitsverfahrens anwenden.

Infolgedessen erkennt das Reskript an, dass die einzelnen Diözesanbischöfe die Befugnis haben, ihre Diözesen aus dem Regionalgericht herauszulösen, indem sie ein Diözesangericht einrichten oder sich in einer anderen Form zusammenschließen.

In Punkt II, Nr. 1 führt das Reskript die Weite der Streitpunktformel für das Apostolische Gericht der Römischen Rota „*An constet de matrimonii nullitate, in casu*“ aus, welche sicherlich einen gewissen Einfluss auf die Entwicklung *de iure condendo* in der Ehrechtsprechung ausüben kann. Diese Formel hatte trotz ihrer allgemeinen Formulierung immer einen spezifischen Inhalt, der in dem prozessrechtlichen Moment der *causa*, in dem diese Formel erlassen wurde, zu identifizieren war. Sie bezieht sich nicht nur auf das *petitum*, sondern auch auf die *causa petendi*.

Andererseits legt der Papst mit diesem Reskript in Punkt II, Nr. 3 fest, dass eine Berufung auf eine *nova causae propositio* nicht zulässig ist, nachdem eine der Parteien eine neue kanonische Ehe geschlossen hat, es sei denn, es ist offensicht-

lich, dass die vollstreckbar gewordene Entscheidung, die zu der neuen Ehe geführt hat, ungerecht war²⁰.

Die Klausel „es sei denn, es steht offenkundig die Ungerechtigkeit der Entscheidung fest (*a meno che consti manifestamente dell'ingiustizia della decisione*)“ schützt das nicht schuldhafte Vertrauen in die Gerechtigkeit des vollstreckten Urteils. In der Praxis schützt die Vorschrift die Funktionsfähigkeit des Systems und die Gutgläubigkeit der Brautleute; durch eine entsprechende Einfügung wird jedoch vermieden, dass Hypothesen wie falsche Beweise, die Entdeckung neuer, die Entscheidung beeinträchtigender Tatsachen oder Arglist in unzulässiger Weise legitimiert werden.

Die Vorschrift soll grob ungerechte Situationen für Ehegatten verhindern, die in gutem Glauben eine vollstreckbare Entscheidung *pro nullitate matrimonii* erwirkt und dabei aufrichtig für die Erkenntnis der Wahrheit mitgewirkt haben.

Das neue Verfahrenssystem behält die Besonderheit bei, dass es die unverzichtbare Suche nach der Wahrheit und den Schutz der Unauflöslichkeit mit den legitimen Erwartungen der erneut verheirateten Gläubigen (und ihrer Kinder) in Einklang bringt, die das Recht haben, in ihrem legitimen ehelichen Zusammenleben nicht gestört zu werden, nachdem sie in gutem Glauben ein vollstreckbares Urteil *pro nullitate matrimonii* erwirkt haben²¹. Diese Harmonisierung ist ein charakteristisches Merkmal des kanonischen Prozesses, das in dem Recht zum Ausdruck kommt, in dritter Instanz „Berufung“ gegen ein Urteil einzulegen, das in zweiter Instanz nicht mit dem der ersten Instanz übereinstimmt, es sei denn, es handelt sich um ein unanfechtbares erstinstanzliches Urteil, ex c. 1629, wie es c. 1641 implizit vorsieht.

Mit der auferlegten Bedingung (neue kanonische Ehe) wird daher versucht, die Suche nach Wahrheit mit der Sicherheit und Stabilität der rechtlichen Situationen vernünftig zu verbinden.

In II, Nr. 6 schließlich entspricht die Unentgeltlichkeit an der Römischen Rota dem durch die Reform geförderten Ideal eines erschwinglichen Zugangs zur kirchlichen Justiz. Dies erfordert eine angemessene Regelung der wirtschaftlichen Behandlung der Rechtsbeistände und generell der Kostenübernahme, die sich auch in den örtlichen Gerichten widerspiegeln muss²².

²⁰ Vgl. FRANZISKUS, Rescrittum ex audientia Sanctissimi, 07.12.2015.

²¹ Vgl. MP *Mitis Iudex Dominus Iesus*, Proemio, *passim*.

²² Vgl. ORTIZ HERRAIZ, J., La „gratuidad del proceso“: Revista general de derecho canonico y de derecho eclesiástico del estado (www.iustel.com) 41 (2016) S. 1-12; Rescriptum ex audientia Ss.mi al Decano della Rota Romana, 22.01.2016, III.

5. RESCRIPTUM EX AUDIENTIA SANCTISSIMI, 22.01.2016.

Es handelt sich hierbei um ein Dokument über den Ausbildungsdienst der Römischen Rota für Mitarbeiter in der Rechtspflege, das ein „kleines Diplom“ der juristisch-pastoralen Ausbildung für Personen ohne akademischen Abschluss²³ neben dem traditionellen „Diplom des Rotal-Advokaten“ auf den Weg bringt und bei der Römischen Rota den Fonds für unentgeltliche Rechtshilfe einrichtet, der von den Ausgaben des Heiligen Stuhls unabhängig ist²⁴.

6. DAS SUBSIDIUM FÜR DIE ANWENDUNG DES MOTU PROPRIO MITIS IUDEX DOMINUS IESUS

Das *Subsidium* ist ein echtes Handbuch und eine Formelsammlung für den hermeneutischen und didaktischen Gebrauch. Das Dokument enthält nämlich operative und interpretative Kriterien für den Vollzug der Prozessreform. Es betont auch, dass das Motu proprio die physische und moralische Nähe der kirchlichen Strukturen zu den Gläubigen, die im Leben von der Wunde einer zerbrochenen Liebe gezeichnet sind, thematisiert²⁵.

Dieses Dokument des Gerichtshofes der *Rota Romana* greift den Wunsch des Papstes auf, wohl wissend, dass bei der Anwendung eines Gesetzes, das den gesamten Eheprozess reformiert, Schwierigkeiten auftreten könnten, um die Praxis und die Entscheidungen der Bischöfe in Bezug auf die Führung von Eheprozessen zu beeinflussen. Damit sollte den Schwierigkeiten in Bezug auf die Zeiten, die Arten, die Personen und die Gestalten der für die beiden Prozessarten – kürzeres und ordentliches Verfahren, sowie zusätzlich: Urkundenprozesse – zuständigen Gerichte begegnet werden.

Es fasst seinerseits die Eckpunkte der Reform in vier Punkten zusammen: 1) die zentrale Stellung des Bischofs im Dienst der Gerechtigkeit, indem es erklärt, dass der Bischof in seiner Kirche als Vater und Richter eine Ikone Christi – des Sakramentes – ist. Daraus folgt, dass der Bischof die Pflicht bzw. das Recht hat, ein eigenes Gericht zu errichten; 2) Die Synodalität im pastoralen Dienst der Gerechtigkeit; 3) einfachere und zügigere Verfahren; 4) die Unentgeltlichkeit der Verfahren. Die Annahme einer Reform „zur Senkung“ der Qualität der Justiz und der Rechtsgarantien ist falsch und irreführend, wenn sie die Instanzen, die Beratungsmaßnahmen und Voruntersuchungen nicht angemessen bewertet. Der

²³ FRANZISKUS, Rescriptum ex Audientia SS.mi, 22.01.2016: QStR 23 (2016) 48.

²⁴ Vgl. FRANZISKUS, Rescrittum ex audientia Sanctissimi, 22.01.2016: QStR 23 (2016) 47-48.

²⁵ ROTAE ROMANAe TRIBUNAL, Sussidio applicativo del motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus. Città del Vaticano 2016, 5.

„neue Wein“ erfordert daher eine Sensibilität und *forma mentis*, die dem Geist der vorgenommenen tiefgreifenden Umgestaltung entspricht.

Darüber hinaus enthält das *Subsidium* auch für den Fall, dass die Rechtssache nach dem kürzeren Verfahren eingeleitet wird, besondere Bestimmungen. Der Antrag muss immer an den zuständigen Diözesanbischof gemäß den im Motu proprio festgelegten Kriterien gerichtet werden (also nicht an das interdiözesane Gericht, das für die Behandlung von Fällen nach dem ordentlichen Verfahren zuständig ist). Wenn es in der Diözese einen Gerichtsvikar gibt, kann dieser den Antrag und die Klageschrift (immer an den Bischof gerichtet) prüfen und getreu den Kriterien des Diözesanbischofs den Fall in den *processus brevior* einbringen oder – bei Fehlen der Voraussetzungen gemäß c. 1683 – die Klageschrift an den für den ordentlichen Prozess gewählten Gerichtsvikar schicken.

Die Hinweise des *Subsidium* bringen eine weitere Stärkung der Vorrechte des Bischofs mit sich: Er ist aufgerufen, nicht nur in die Entscheidungsphase des Falles, sondern manchmal auch in die Vorentscheidung über die Wahl zwischen dem kürzeren Verfahren und dem ordentlichen Verfahren einzugreifen. Es handelt sich um eine Entscheidung, die er persönlich treffen muss, wenngleich er die Hilfe einer qualifizierten Person, die ihm beistehen kann, oder eines fachlich geschulten Priesters aus einer anderen Diözese, in Anspruch nehmen kann.

7. CEI-ARBEITSTISCH

Der Papst intervenierte erneut persönlich, indem er die italienische Bischofskonferenz einlud, einen „Arbeitstisch“ (*Tavolo di lavoro*) unter Beteiligung der höchsten Autoritäten im Bereich der Rechtspflege und der Gesetzgebung einzurichten, um eine Annäherung der wichtigsten Auslegungs- und Anwendungsfragen zu finden, die von den italienischen Bischöfen in der ersten Phase der Umsetzung der Reform aufgeworfen wurden. Dieses Gremium wurde eingerichtet, um einige auf die italienische Situation beschränkte Anwendungsprobleme zu lösen, die auf andere nationale Gegebenheiten übertragen werden könnten (wo es mehrere Schwierigkeiten und Unsicherheiten bei der Umsetzung der Ehrechtsreform gab).

Die Diskussion konzentrierte sich auf die Fragen, die das Generalsekretariat von den Diözesen erhalten hatte und die schematisch in fünf Bereiche eingeteilt wurden: die Verfahrensmodalitäten für die Einrichtung von diözesanen Gerichten; die Rolle der Italienischen Bischofskonferenz bei der Errichtung von Berufungsgerichten; der rechtliche Status der Gerichte; einige Aspekte der Organisation und der administrativen Verwaltung der Gerichte; schließlich die Probleme im Zusammenhang mit der Einführung eines kürzeren Verfahrens in Fäl-

len, in denen die Nichtigkeit offensichtlich ist und der Diözesanbischof *personaliter* entscheidet²⁶.

Die Ergebnisse stellen einen einvernehmlichen und maßgeblichen hermeneutischen Anhaltspunkt dar, zumal die wichtigsten Auslegungs- und Anwendungsfragen von gemeinsamem Interesse bestimmt wurden, die von den italienischen Bischöfen vorgebracht wurden²⁷.

Es wird festgelegt, dass der Bischof, der sich aus dem regionalen oder interdiözesanen Gericht, dem er angehört, zurückziehen will, dies den anderen betroffenen Bischöfen und dem Tribunal der Apostolischen Signatur mitteilt; dass die Einrichtung diözesaner Gerichte innerhalb derselben Metropole frei ist, wobei die Apostolische Signatur zu informieren ist; dass im Falle des Ausscheidens einer oder mehrerer Diözesen aus dem Regionalgericht die Bischöfe, die dasselbe Gericht weiterführen wollen, ein Dekret über die Errichtung der neuen Einrichtung erlassen, dessen Geschäftsordnung approbieren und dessen Namen ändern (von Regional- zu Interdiözesangericht).

In Bezug auf den kürzeren Prozess unterstützt das CEI-Dokument die im *Subsidiū* der *Rota Romana* enthaltenen Angaben, die vorsehen, dass der Antrag auf ein kürzeres Verfahren direkt an den als zuständig erachteten Diözesanbischof weitergeleitet und vom Gerichtsvikar der Diözese geprüft wird, der ihn „nach den Kriterien des Bischofs“ beurteilt, was keine überflüssige normative Formel *lato sensu* ist, sondern ein Verweis auf die organisatorische und regulatorische Autonomie des Hauptamtes²⁸.

Was schließlich die Berufung gegen den kürzeren Prozess betrifft, so wird sie an den Metropoliten als monokratischen Richter verwiesen, wobei präzisiert wird, dass der *episcopus suffraganeus antiquior*, an den die Berufung gegen die Urteile des Metropoliten zu richten ist, der Bischof des ältesten Sitzes der Metropole ist.

Zu den behandelten Themen gehören: 1) in Bezug auf den *processus brevior* legte der approbierte Text die Auslegung des „*suffraganeus antiquior*“ fest; 2) der Status des Metropoliten als monokratischer Richter und die Zuständigkeit für die Verhandlung des Falls.

Nr. 5 des Textes des Arbeitstisches betont implizit die Verpflichtung des Diözesanbischofs, den Fall einzuleiten, wenn er ein „Ersuchen“ um ein kürzeres Ver-

²⁶ CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, UFFICIO NAZIONALE PER LE COMUNICAZIONI SOCIALI, Comunicato Stampa: Gli esiti del tavolo di lavoro voluto da Papa Francesco, 19.07.2016: www.chiesacattolica.it.

²⁷ Ebd.

²⁸ Vgl. ROTAE ROMANAe TRIBUNAL, Sussidio (s. Anm. 25), 24-25; Testo del *Tavolo di Lavoro* coordinato dalla Segreteria della CEI, Roma, 2007.2016, n. 5.

fahren erhält, so dass er die Prüfung der betreffenden Klageschrift einem der Gerichtsvikare anvertraut, zu denen der Bischof in einem Stellvertretungs- oder Delegationsverhältnis steht: dem Vikar des eigenen Diözesangerichts, demjenigen des interdiözesanen Gerichts, dem die Diözese angehört oder jenem des nähergelegenen unterstützenden Diözesan- oder Interdiözesangerichts der Diözese ohne eigenes Diözesan- oder Interdiözesangericht. Der Diözesanbischof kann sich nicht von der Verpflichtung befreien, über einen Fall von Gläubigen, deren Seelsorger er ist, persönlich zu urteilen, wenn die Voraussetzungen des c. 1683 erfüllt sind.

8. ANSPRACHE VON PAPST FRANZISKUS BEIM KURS DES TRIBUNALS DER RÖMISCHEN ROTA AM 25.11.2017

Die Rede stellt eine Art authentische Auslegung des Gesetzgebungsinstruments dar, hat also nicht den einfachen Charakter einer begrifflichen Erläuterung und einer richtungsweisenden Erklärung in Bezug auf den Gegenstand der Sitzung, sondern hat einen präskriptiven und in gewissem Sinne normativen Inhalt in Bezug auf die Struktur der *Motu proprio* und des *processus brevior* im Besonderen. Im Prolog liefert der Papst einige explizite hermeneutische Vorschriften, einige drängende und richtungsweisende Hinweise und verdeutlicht Bestrebungen oder Grundsatzfragen im Zusammenhang mit der Reform.

Die päpstliche Ansprache lässt sich idealerweise in zwei Teile gliedern: 1) den Rahmen und die Motivation der Reform; 2) die autoritative Klärung bestimmter Aspekte des *processus brevior*. Das Hauptinteresse dieses Beitrags gilt ausdrücklichen Klärungen über den *processus brevior*.

Nachdem der Papst auf dem *synodalen Geist* und dem *pastoralen Trost* bestanden hat, der die beiden Maßnahmen zur Reform des Eheprozesses kennzeichnet, legt er eine Reihe von Bestimmungen fest, die dem Grundsatz, welcher der päpstlichen Reform zugrunde liegt, einen präzisen Inhalt und eine größere operative Kraft verleihen, wonach der Diözesanbischof kraft seines Hirtenamtes der persönliche und alleinige Richter im *processus brevior* ist, und daher ist die Figur des Diözesanbischofs als Richter der Tragbalgen, das konstitutive Prinzip und das unterscheidende Element des gesamten *processus brevior*, das durch die beiden *Motu proprio* festgelegt wurde.

Die direkten hermeneutischen Hinweise, die an die Ekklesiologie des Zweiten Vatikanischen Konzils erinnern, betreffen:

- Die persönliche und ausschließliche Ausübung der Entscheidungsbefugnis im kürzeren Prozess. Sie kann in keiner Weise an eine andere Autorität delegiert werden, auch nicht an einen Weihbischof oder einen Koadjutor-Bischof;
- Die Identifizierung und Rechtfertigung des bischöflichen Richters. Das sakramentale und das potestative Erfordernis müssen zur Vervollständigung des

Sachverhaltes notwendigerweise übereinstimmen. Der Vorbehalt des *processus brevior* für den bischöflichen Charakter impliziert die innere Verbindung des Rechtsinstituts mit der apostolischen Sukzession und dem Kern der kirchlichen Gemeinschaft. Die Klärung hat auch eine ekklesiologische und lehrmäßige Rechtfertigung mit sich gebracht;

- Die Verantwortung des bischöflichen Richters im *processus brevior*. Es handelt sich um eine deutliche Erinnerung an die Verantwortung des Bischofs; es wird ferner die Absicht verfolgt, den bischöflichen Stand für die Notwendigkeit der Umsetzung der Reform und insbesondere des *processus brevior* zu sensibilisieren, und zwar in einer demonstrativen und beispielhaften (aber nicht instrumentalisierenden oder populistischen) Weise der Fürsorge für die Gläubigen in Schwierigkeiten.
- Die Befugnis des Dekans der römischen Rota bezüglich der Berufung ex c. 1687 § 3. Der Papst stellt klar, dass es sich um eine „neue und daher konstitutive“ Zuweisung handelt, die sich aus der Festlegung des c. 1687 § 4 ergibt.

Die beschriebenen Anweisungen betreffen:

- Die Implementierung des abgekürzten Verfahrensmodus. Die Durchführung des *processus brevior* ist nicht fakultativ oder optional, sondern pflichtgemäß und obligatorisch. Das Wohl der Gläubigen darf in der Praxis durch die Entscheidungen des Hirten nicht weiter beeinträchtigt werden. Die Barmherzigkeit und die pastorale Sensibilität drängen daher zum Engagement in diesem Verfahrensweg;
- Das umfassende Sorge des Bischofs. Der Papst hat daher die persönliche Beteiligung des Diözesanbischofs hervorgehoben: „Er ist ausschließlich für die drei Phasen des kürzeren Prozesses zuständig“ (Einleitung, Beweisaufnahme, Entscheidung). In der Praxis ruft der Papst den urteilenden Bischof zur Ganzheit und Vollständigkeit seiner richterlichen Sendung auf, ohne Abschirmungen oder Verzichtsleitungen. Im Einklang mit der Struktur der Reform scheint der Heilige Vater die vollständige und substanzelle Anwendung ihrer Bestimmungen zu fördern, und zwar mit der Offenheit und Flexibilität, die sie erlaubt. Darüber hinaus zeigt die „Abwicklung (*gestione*)“ des *processus brevior* (sowohl in seiner Organisation als auch in seiner konkreten Durchführung) die Besorgnis und Fürsorge für die Antragsteller. Der Papst hat immer wieder die Ernsthaftigkeit und die Verantwortung des bischöflichen Urteils in seiner gesamten Entwicklungsphase hervorgehoben. Der ausschließliche Vorbehalt der Entscheidungsbefugnis schließt also nicht aus, dass der Bischof auch in allen drei Phasen des verkürzten Verfahrens eingreift: in der Einführungsphase, in der Phase der Beweisaufnahme und in der Entscheidungsphase;

- Das zuständige Gericht und die Gerichtsorganisation. Die ureigene Dimension der bischöflichen Ehegerichtsbarkeit ist eindeutig die diözesane. Wenn man den gesamten kürzeren Prozess dem interdiözesanen Gericht anvertraut (sei es dem benachbarten oder dem mehrerer Diözesen), wird die Gestalt des Bischofs als Vater, Oberhaupt und Richter seiner Gläubigen auf einen bloßen Unterzeichner des Urteils entstellt und reduziert. Dieser Punkt bezieht sich auch auf die Berufung auf die Nähe, die ein dauerhaftes Grundprinzip der Verfahrensreform ist.

Was die Bestimmung des zuständigen Gerichts angeht, so orientiert sich die päpstliche Erklärung, dem Geist der Reform entsprechend, an der diözesanen Dimension der Rechtspflege²⁹.

Darüber hinaus legt diese Ansprache fest, dass die Rota Romana die Fälle nach dem Prinzip der evangelischen Unentgeltlichkeit beurteilt, d.h. mit einem Patronat *ex officio*, mit Ausnahme der moralischen Verpflichtung der wohlhabenden Gläubigen, ein Opfer der Gerechtigkeit zugunsten der Anliegen der Armen zu zahlen. Das Dokument schränkt in keiner Weise die Freiheit der Parteien ein, einen Vertrauensanwalt zu wählen.

Darüber hinaus macht das *Motu proprio* im *Prooemium* deutlich, dass das Ideal der Unentgeltlichkeit mit dem fairen Unterhalt der an den Rechtsfällen Mitwirkenden abgestimmt sein muss³⁰. Dort überträgt es den Bischofskonferenzen weitere kreative Entscheidungen über die Nutzung von mehr materiellen Mitteln; Ziel ist es, den gerichtlichen Dienst zu einem zugänglichen Dienst zu machen³¹.

9. VERLAUTBARUNG DER KONGREGATION ÜBER DIE INSTRUKTION „DIE STUDIEN DES KIRCHENRECHTS IM LICHT DER REFORM DES EHEPROZESSES“ VOM 29.04.2018

In der Instruktion der damaligen Kongregation für das katholische Bildungswesen über die berufliche Qualifikation möglicher Akteure sind die Figuren der Berater, der Vernehmungsrichter, der Beisitzer und der Notare enthalten, die eine wichtige Rolle bei der Durchführung des kürzeren Prozesses spielen. In der Anweisung werden drei Ebenen von Seelsorgern genannt: a) Pfarrberatung; b) Berater einer diözesanen oder interdiözesanen Struktur; c) Rechtsexperten. Außerdem wird versucht, spezielle Anforderungen festzulegen. Damit soll eine

²⁹ Vgl. DEL POZZO, M., L’organizzazione giudiziaria (s. Anm. 6), 5-7.

³⁰ Prooemio VI.

³¹ Ebd.

seriöse und solide Vorbereitung auch für diejenigen gewährleistet werden, die keine akademische Ausbildung haben, und die kirchlichen Institute und Fakultäten sollen direkt in die Ausbildung einbezogen werden.

Wenn die Menschen, die Gläubigen, an die Türen der kirchlichen Gerichte, der festen Strukturen und der Pfarrhäuser klopfen, müssen sie offene Türen finden, mit Menschen, die für einen professionellen Dienst geeignet sind, damit sie den Seelen helfen können³².

Papst FRANZISKUS war es ein Anliegen, einen Aspekt bezüglich der richterlichen Befähigung des Bischofs zu präzisieren. Der ursprüngliche Wortlaut der Instruktion beruhte auf einer wörtlichen Rekonstruktion des Gesetzestextes und ging von der Notwendigkeit aus, auf die Figur des Vernehmungsrichters und Besitzers Bezug zu nehmen. Die Kenntnis der heiligen Wissenschaften (auch ohne akademische Grade), zusammen mit der sakralen Gnade der Bischofsweihe, reicht aus, um jeden Bischof von Natur aus vollauf zu befähigen, den Eheprozess zu leiten, auch den kürzeren. Dies ändert nichts an der Tatsache, dass der Bischof auf Mitarbeiter zurückgreifen kann, die Experten im kanonischen Recht sind; dies liegt jedoch immer in seinem vollen Ermessen und hängt von den Umständen des Einzelfalls ab³³.

Die Intervention verbindet die Förderung der zentralen bischöflichen Rechtsprechung mit der wissenschaftlichen Qualifikation und dem pastoralen Einfluss, die in der Weihe verwurzelt sind. Die Modifizierung von Seiten des Papstes ist eingegliedert in die „umfassende Verantwortung des Hauptamtes³⁴ und die volle und ausreichende Kapazität des ureigenen Inhabers der Vollmacht, den gesamten Prozess durchzuführen“. Das Kriterium ist nicht der obligatorische Charakter der Arbeit der Helfer, sondern der Ermessensspielraum, den sie bei ihrem Einsatz haben.

Die Aufgabe, die Ausbildung der Mitarbeiter der kirchlichen Gerichte zu gewährleisten, obliegt in erster Linie denjenigen, die für die Verleihung der gesetzlich vorgeschriebenen akademischen Grade für die verschiedenen Ämter (Gerichtsvikar, stellvertretender Gerichtsvikar, beigeordneter Richter, Bandverteidiger und Kirchenanwalt) zuständig sind. Das Heil der Seelen erfordert eine gründliche Ausbildung, was die grundlegende Aufgabe der akademischen Einrichtungen ist.

Letztlich können die theologischen Fakultäten spezielle *Abteilungen für Kirchenrecht* einrichten, um die Aufgabe zu erfüllen, auch die anderen Mitarbeiter

³² Vgl. MONTINI, G. P., Esigenze vecchie e nuove di formazione del personale dei tribunali ecclesiastici: *Educatio Catholica* 2/3-4 (2016) 43-55.

³³ Vgl. FRANZISKUS, Rescritto 5 giugno 2018: OssRom, 06.07.2018.

³⁴ Ebd.

der kirchlichen Gerichte auszubilden, für die das Kirchenrecht nicht den akademischen Grad der Lizenz im kanonischen Recht als Voraussetzung vorsieht (Bischof, Vernehmungsrichter, Beisitzer, Moderator der Gerichtskanzlei, Notar, Sachverständiger).

10. PONTIFICO CONSIGLIO PER I TESTI LEGISLATIVI

Der Päpstliche Rat für die Gesetzestexte (www.delegumtextibus.va) hat *Risposte particolari* für das Verständnis der legislativen Vorgaben gegeben, bei denen es sich nicht um authentische Interpretationen handelt, sondern um eine autoritative Orientierungshilfe auch für andere Fälle, die auf bestimmte Situationen beschränkt und nicht allgemein und verbindlich sind.

1. Can. 1676 § 1 clearly requires the judicial vicar to order that a copy of the libellus, once admitted, be communicated to the defender of the bond. The latter should then give his observations within fifteen days. Can. 1676 § 2 holds that the judicial vicar can only fix the formula of the doubt once he has received the observations by the defender of the bond or once the term of fifteen days mentioned in § 1 has expired.

2. Per quanto riguarda il Tribunal Interdiocesana al que se refiere el can. 1673, § 2. Los tribunales interdiocesanos son erigidos según la norma del can. 1423 CIC que establece: „En sustitucion de los tribunales diocesanos, mencionados en los cc. 1419-1421, varios Obispos diocesanos, con la aprobacion de la Sede Apostolica, pueden constituir de comun acuerdo un tribunal unico de primera instancia para sus diocesis; en este caso, el grupo de Obispos o el Obispo designado por ellos tienen todas las potestades que corresponden al Obispo diocesano sobre su tribunal. / § 2. Los tribunales de que se trata en el § 1 pueden constituirse para todas las causas o solo para una clase determinada de ellas“.

En consecuencia, para la erección del tribunal es necesario, ante todo, el común acuerdo de los Obispos interesados, que a continuación habrán de pedir a la Santa Sede – en este caso específico, a la Signatura Apostólica – la autorización para la erección de dicho tribunal. Parece que la Signatura se está inclinando por examinar este tipo de peticiones, en vista de conceder la autorización, cuando los Obispos solicitantes no tienen el mismo Metropolitano, mientras que si, en cambio, pertenecen a la misma Provincia eclesiástica es suficiente que la Signatura Apostólica sea informada de la decisión de los Obispos por la que erigen el tribunal interdiocesano.

3. Concerning your first question, this Dicastery holds that the expression of can. 1680 § 2 in the m.p. „MIDI“ „si appellatio mere dilatoria evidenter apparent, tribunal collegiale, suo decreto, sententiam prioris instantiae confirmet“, taken in the context of the entire can. 1680, must be understood in the sense that the collegiate tribunal of second instance, having reached moral certainty after

the examination of the acts and the judgment of first instance as well as the appeals and the observations of the Defender of the Bond, and having verified that the appeal has manifestly dilatory purposes evidenter appareat, must confirm by decree the judgment of the first instance.

Regarding your second question about the possibility of appeal to the Metropolitan Tribunal by dioceses that are part of the Interdiocesan Tribunal whose suppression was sought, we maintain that, so long as the Interdiocesan Tribunal of Appeal is not suppressed and the link with which it was formally established is not legitimately changed, the aforementioned dioceses cannot appeal to the Metropolitan Tribunal.

With respect to your third question, we consider that the acta of the Processus brevior are included in the same restrictive regime that the law provides for judicial acts of matrimonial processes.

4. Si deve comunicare con la citazione alla parte convenuta un „mémoire“ insieme al libello. Il can. 1676 § 1 non prevede la notifica alla parte convenuta del „mémoire“ insieme al libello.

Inoltre, secondo il § 2 dello stesso canone spetta al Vicario giudiziale di stabilire con proprio decreto se la causa sar  trattata con il processo ordinario o quello pi  breve, senza la necessit  di chiedere alla parte convenuta niente al riguardo.

Nel caso in cui il Vicario giudiziale stabilisca che la causa sar  trattata con il processo pi  breve, egli stesso dovr  procedere a norma del can. 1685, saltando i cann. 1683 e 1684. Il can. 1685 stabilisce l'obbligo del Vicario giudiziale di nominare l'istruttore e l'assessore e di citare tutti coloro che devono partecipare alla sessione, nello stesso decreto con cui determina la formula del dubbio.

Vista la disposizione dei canoni summenzionati, sembra chiaro che il m.p. MI non prevede la notifica alla parte convenuta della „mémoire“ insieme al libello.

Perci , notificare il „mémoire“   una prassi che va oltre a ci  che   richiesto dalla norma codiciale.

5. Riguardo alla questione sulle Regole procedurali, esse sono unite allo stesso motu proprio perch  ritenute „necessarie per la corretta e accurata applicazione della legge rinnovata, da osservarsi diligentemente a tutela del bene dei fedeli“ e nello stesso testo delle Regole procedurali nella parte introduttiva, dove si legge che „unitamente con le norme dettagliate per l'applicazione del processo matrimoniale,   sembrato opportuno ... offrire alcuni strumenti affinch  l'operato dei tribunali possa rispondere alle esigenze dei fedeli, che richiedono l'accertamento della verit  sull'esistenza o no del vincolo del loro matrimonio fallito“.

Riguardo alla seconda questione sul mémoire introductif d'instance, il nuovo can. 1676 § 1, non prevede la notifica alla parte convenuta della mémoire introductif d'instance insieme al libello.

6. Riguardante sul modo di procedere per erigere il tribunale diocesano, il motu proprio *Mitis rudex Dominus Jesus* stabilisce nell'art. 8 § 2, il diritto del vescovo diocesano di recedere liberamente dal tribunale interdiocesano costituito a norma del can. 1423 e nel can. 1673 § 2 il diritto/dovere del vescovo diocesano di costituire, se è possibile, il proprio tribunale diocesano per le cause di nullità del matrimonio, senza la necessità di alcuna approvazione dalla Segnatura Apostolica.

Concernente la seconda questione sulla nomina del Vicario giudiziale, il can. 1420 § 1 ammette la possibilità per il vescovo diocesano di nominare lo stesso Vicario generale come Vicario giudiziale nei casi in cui: „l'esiguità della diocesi o lo scarso numero di cause non suggerisca altrimenti“.

Relativamente al personale del tribunale diocesano, il diritto stabilisce che devono essere nominati: il Vicario giudiziale, che sia sacerdote di almeno 30 anni, di integra fama, dottore o almeno licenziato in diritto canonico (cf. can. 1420 §§ 1 e 4); i giudici, che siano chierici o laici, di integra fama e dotti in diritto canonico o almeno licenziati (cf. can. 1421); il promotore di giustizia, che sia chierico o laico, di integra fama, dottore o licenziato in diritto canonico, di provata prudenza e sollecitudine per la giustizia (cf. cann. 1430 e 1435); il difensore del vincolo, che sia chierico o laico, di integra fama, dottore o licenziato in diritto canonico, di provata prudenza e sollecitudine per la giustizia (cf. cann. 1432 e 1435); il notaio, che sia una persona di integra reputazione e al di sopra d'ogni sospetto (cf. cann. 483 e 1437); patroni stabili, che esercitano l'incarico di avvocati o procuratori, che siano maggiorenni e di buona fama (cf. cann. 1483 e 1490), l'avvocato deve inoltre essere cattolico e dottore in diritto canonico o veramente esperto.

Nel caso in cui qualcuno degli addetti del tribunale non possieda i titoli accademici richiesti dal diritto, è possibile domandare la dispensa dai titoli alla Segnatura Apostolica (cf. Cost. ap. Pastor Bonus, art. 124, 2° e *Lex propria* della Segnatura Apostolica, art. 35, 2°).

7. Il paragrafo 2 del can. 1372 CCEO, finora in vigore, stabilisce che è sufficiente l'istruttoria prematrimoniale di cui al can. 748 per dimostrare lo stato libero della persona che doveva osservare la forma di celebrazione del matrimonio prescritta dal diritto, ma che ha attentato il matrimonio davanti a ufficiale civile o a ministro acattolico.

Il nuovo can. 1374 del motu proprio *Mitis et misericors Jesus*, invece, non fa alcun cenno al contenuto del suddetto § 2 del can. 1372 e menziona la citata fatispecie tra le cause che presentano un difetto della forma legittima, esigendo per tutte una dichiarazione di nullità del matrimonio mediante sentenza nel processo documentale.

Di conseguenza, con l'entrata in vigore del motu proprio *Mitis et misericors Jesus* non sarà più sufficiente l'istruttoria prematrimoniale per dimostrare lo stato

libero di chi ha attentato il matrimonio nelle indicate circostanze, ma si dovrà dichiarare la nullità del matrimonio precedente osservando le prescrizioni del nuovo can. 1374 sul processo documentale.

Il confronto tra il can. 1087 § 2 CCEO e il nuovo can. 1359 § 3. Il can. 1087 § 2 è norma concernente i giudizi in generale, mentre il nuovo can. 1359 § 3 del motu proprio *Mitis et misericors Iesus* è inserito nella parte sui processi speciali, e riguarda solamente i processi matrimoniali.

Anche se il testo del paragrafo 3 del nuovo can. 1359 non risulta esplicito nel indicare se, per la designazione come giudici alii christifideles, occorre il permesso di cui al can. 1087 § 2 CCEO, dalla logica complessiva delle disposizioni del motu proprio sull'ampia potestà che s'intende riconoscere al Vescovo eparchiale, pare dover dedursi che nei processi di nullità del matrimonio il Vescovo eparchiale può nominare giudici che siano altri fedeli cristiani senza il previo permesso dell'autorità indicata dal can. 1087 § 2 CCEO.

8. La disciplina del nuovo can. 1688 del m. p. *Mitis Iudex Dominus Iesus* non riporta rilevante modifiche a quanto stabilito nel ex can. 1686 CIC, perciò, non pare necessario realizzare alcuna interpretazione in merito.

Di conseguenza, non sembrano modificati gli elementi in base ai quali è stata formulata l'Interpretazione autentica del can. 1686 del Pontificio Consiglio per i Testi Legislativi e la successiva Risposta della Segnatura Apostolica che aveva la suddetta interpretazione per fonte.

9. In una causa di dichiarazione di nullità del matrimonio, l'attore dopo una decisione affermativa in prima istanza ed una decisione negativa in seconda istanza, possa appellare al tribunale di terza istanza, cioè alla Rota Romana? Il motu proprio *Mitis Iudex* sulla riforma del processo per le cause di dichiarazione di nullità del matrimonio, ha confermato la disciplina precedente (cf. can. 1683 § 3) secondo la quale la Rota Romana rimane Tribunale di terza istanza per tutta la Chiesa (cf. anche can. 1444 § 1, 2). Se lo ritiene opportuno resta, tuttavia, al vescovo la possibilità di chiedere alla Segnatura Apostolica la cosiddetta Commissione Pontificia, cioè l'affidamento della causa in terza istanza ad un tribunale diverso dalla Rota Romana per una giusta e ragionevole causa (cf. art 124 c.a; Pastor bonus e art. 115 Lex propria della Segnatura Apostolica).

Questa possibilità è adesso avvalorata dai criteri che ispirano la suddetta riforma del processo matrimoniale in favore della vicinanza dei tribunali e del maggiore coinvolgimento del Vescovo nell'attività giudiziaria.

11. Apostolische Signatur

Die Reform hat erhebliche Auswirkungen auf die Aufgaben der Signatur (sie beseitigt z.B. die Verlängerung der Zuständigkeit zugunsten benachbarter Gerichte und die Approbation des Interdiözesangerichts innerhalb derselben Provinz), ändert jedoch nichts an der Verwaltungspraxis der Signatur.

Auch die feste Ernennung des Berufungsbischofs im *processus brevior* unterliegt nicht der Zustimmung der Signatur³⁵.

Der neue Eheprozess betrifft den Gerichtshof der Apostolischen Signatur sowohl in den Fällen, in denen es seine Zuständigkeit bestätigt, als auch in den Fällen, in denen es sie ändert.

In Anwendung der Artt. 119-121 der Lp SAp 2008 hat das Tribunal der Apostolischen Signatur die Bedingungen präzisiert, die erfüllt sein müssen, damit Entscheidungen, die aufgrund des durch *Mitis Iudex* modifizierten c. 1679 kanonisch vollstreckbar sind, auch das entsprechende Vollstreckbarkeitsdekrekt erhalten können, um zivilrechtliche Wirkungen in den Ländern zu erzielen, in denen das Eingreifen der Signatur für das Anerkennungsverfahren oder das staatliche „Exequatur“ erforderlich ist³⁶.

Mit dem Inkrafttreten des Motu Proprio *Mitis Iudex Dominus Jesus* haben einige Gerichte das erste vollstreckbar gewordene Urteil für den Antrag auf Vollstreckbarkeit im Hinblick auf das Anerkennungsverfahren im Zivilbereich übermittelt.

Die Apostolische Signatur, die also für die Erteilung der Vollstreckbarkeitsdekrete von Gerichtsurteilen zuständig ist, die in der staatlichen Rechtsordnung anerkannt werden sollen (vgl. Art. 8.2 des Abkommens zwischen dem Heiligen Stuhl und der Italienischen Republik, welcher Änderungen des Laterankonkordats mit sich bringt), muss in Bezug auf die oben genannten neuen Erfordernisse das vorherige Rundschreiben vom 20.03.1991 (prot. Nr. 21402/89 VAR) zur Durchführung der Artikel 60-62 des Allgemeinen Dekrets über die kirchliche Trauung aktualisieren, unbeschadet der Bestimmungen des Rundschreibens vom 14.11.2002 (Prot. Nr. 33840/02 VT).

Diese Aktualisierung ist notwendig, weil mit der jüngsten Reform des Ehenichtigkeitsprozesses das erste affirmative Urteil „*elapsis terminis a cam. 1630-1633 ordinatis*“ (c. 1679; vgl. auch c. 1680 § 2) vollstreckbar wird. In einem solchen Fall ist zu bescheinigen, dass die Fristen für die Einlegung von Rechts-

³⁵ Vgl. c. 1687 § 3.

³⁶ Vgl. SIGNATURAE APOSTOLICAE TRIBUNAL, Lettera circolare circa la concessione del decreto di esecutività in vista della delibazione in ambito civile della prima sentenza affermativa divenuta esecutiva, 30.01.2016: IusEccl 28 (2016) 735-736.

mitteln, die entsprechend ihrem Ausgangspunkt festgelegt wurden, ungenutzt verstrichen sind, d. h. ohne dass eine der Parteien, auch nicht der Bandverteidiger, bei dem Gericht, das das Urteil erlassen hat, Rechtsmittel eingelegt hat, und, falls dies der Fall ist, ohne dass das Rechtsmittel bei einem höheren Gericht verfolgt wurde.

Der Gerichtshof der Apostolischen Signatur verlangt daher zur Erteilung der Vollstreckbarkeitserklärung für die erstinstanzlichen affirmativen Urteile neben den in den oben genannten Rundschreiben genannten Unterlagen folgende Dokumente:

1. Nachweis der Verkündigung des Urteils an die Parteien, einschließlich des Bandverteidigers;
2. Eine Kopie des Vollstreckungsbescheids des Gerichts, welches das Urteil verkündet hat, aus dem hervorgeht, dass die Fristen für die Einlegung der Berufung ungenutzt abgelaufen sind.

Schließlich hat die Signatur ihre Jahresberichtsformulare aktualisiert und einige Klarstellungen und Hinweise gegeben³⁷.

12. APOSTOLISCHES SCHREIBEN *AMORIS LAETITIA*

Dieses Dokument greift die Verantwortung und direkte Beteiligung des Episkopats an der Umsetzung der Bittgesuche, welche der Prozessrechtsreform zu grunde liegen, an der Vorbereitung der Beteiligten und an der Bereitstellung eines wirksamen Beratungsdienstes auf. Wenn aus pastoraler Sicht der Hauptnotstand in der Unterscheidung und Begleitung in Krisensituationen zu bestehen scheint, so stellt aus verfahrenstechnischer Sicht wahrscheinlich die Ausstattung und Vorbereitung des Gerichtspersonals die am deutlichsten empfundene Dringlichkeit dar. Der Papst hat die kirchlichen Handlungsträger aufgefordert, auch ein Katechumenat und eine nacheheliche Ausbildung anzubieten. Der Prozess selbst ist ein Ort der Unterweisung und der Unterscheidungskultur für alle Beteiligten, vor allem für die Parteien³⁸. In dieser Hinsicht sind das Gewissen und die Ausbildung des Richters die beste Garantie für die Fruchtbarkeit der prozessualen *ratio*.

Die Absichten des Papstes wurden bei zwei Gelegenheiten deutlich, als er vor der italienischen Bischofskonferenz sprach, wo er an die beiden Eckpfeiler der Reform erinnerte: nämlich an die Abschaffung des doppelten übereinstimmenden Urteils und an den kürzeren Prozess. Der Papst betonte die Bedeutung der

³⁷ Vgl. SIGNATUREAE APOSTOLICAE TRIBUNAL, Lettera circolare *Inter munera* sullo stato e l'attività dei Tribunal, 30.07.2016.

³⁸ Vgl. FRANZISKUS, Allocuzione alla Rota Romana, 29.01.2018.

Nähe, Schnelligkeit und Unentgeltlichkeit der Verfahren. Damit wollte der Papst die Verfügbarkeit und Einsatzbereitschaft der Bischöfe erhöhen. Die Kritikpunkte des Papstes beziehen sich hauptsächlich auf die Struktur der Gerichte und die diözesane Dimension der Rechtspflege, die durch die Reform des Eheprozesses gefördert wurde,³⁹ aber auch auf die Weitergabe und die Praxis des *processus brevior*.

Für den Papst ist die bischöfliche Rechtsprechung ein Ausdruck der Fülle und Unmittelbarkeit der mit dem bischöflichen Hauptamt verbundenen Zuweisungen⁴⁰.

Die Umsetzung des Motu proprio *Mitis Iudex* und des Apostolischen Schreibens *Amoris laetitiae*⁴¹ stellt eine große Verantwortung für die Diözesanordinarii dar, die dazu berufen sind, bestimmte Fälle selbst zu beurteilen und auf jeden Fall den Gläubigen den Zugang zum Gerichtswesen zu erleichtern. Dies setzt voraus, dass eine ausreichende Zahl von Klerikern und Laien ausgebildet wird, die sich vorrangig diesem kirchlichen Dienst widmen. Daher muss ein Informations-, Beratungs-, Vermittlungs- und juristisch-pastoraler Begleitdienst, der mit der Familienseelsorge verbunden ist, für getrennt lebende Personen oder Paare in Krisensituationen zur Verfügung gestellt werden, um sie im Hinblick auf die Voruntersuchung vor dem Eheprozess aufzunehmen⁴².

13. DIE SYSTEMATISCHE AUSLEGUNG DER RECHTSVORSCHRIFTEN

In Bezug auf die Hermeneutik des Rechtskorpus muss die Notwendigkeit einer einheitlichen und systematischen Auslegung der geltenden Rechtsvorschriften betont werden. Die Reform des Ehrechts kann nicht aus dem Kontext der kanonischen Prozesswissenschaft und -kultur herausgelöst oder abgekoppelt werden. Die Merkmale Nüchternheit und Offenheit führen dazu, den Wert der Tradition zu erkennen und die Verbindung zur Praxis und zur juristischen Sensibilität zu stärken.

Die systematische Auslegung von *Mitis Iudex* setzt voraus, dass der Inhalt und die Einheit des gesamten kanonischen Systems, seine Anwendung in der ständigen Tradition der Kirche und die notwendige Übereinstimmung mit der Wahr-

³⁹ Vgl. FRANZISKUS, Discorso alla Conferenza Episcopale Italiana, 20.05.2019.

⁴⁰ Vgl. c. 381.

⁴¹ Vgl. Exhortatio *Amoris laetitiae*, n. 244.

⁴² Vgl. MP *Mitis Iudex Dominus Iesus*, *Regole procedurali*, Artt. 2-3.

heit der Ehe,⁴³ ausgehend von der Verteidigung der Unauflöslichkeit, beachtet werden.

Die grundlegenden Kriterien für die Rekonstruktion der Disziplin des *processus brevior* werden durch die systematische Konzeption, nämlich die Einfügung der prozessualen Form in die kanonische Logik und Tradition, und die Erweiterung der prozessualen Rationalität in Gestalt einer Offenheit für Neuerungen und der Verfeinerung der verfahrenstechnischen Kategorien, dargestellt. Diese Koordinaten scheinen mir die wesentlichen Schlüssel für das richtige Verständnis und die Anwendung der Reform und insbesondere des abgekürzten Rechtsinstituts zu sein. Engstirnigkeit oder Starrheit sind auf dem Weg zur Umsetzung und Ausgestaltung des Verfahrensinstruments nicht sehr hilfreich.

Die geringere statistische Häufigkeit scheint uns auf Phänomene zurückzuführen zu sein, die nichts mit Logik oder Verfahrenswahl zu tun haben: Die geringe Be-reitschaft zu heiraten und der bemerkenswerte Rückgang der kanonischen Eheschließungen, zumindest in den Ländern alter Evangelisierung, scheint auch die Nachfrage nach Gerechtigkeit schrittweise zu verringern⁴⁴. Diese Beobachtung lässt uns erkennen, dass die wichtigste kirchliche Aufgabe nicht so sehr darin besteht, Ehekrisen zu bekämpfen, sondern den Reichtum des ehelichen Lebens zu fördern. Der Verlust der Attraktivität der Ehe ist vielleicht die größte und wichtigste Herausforderung für die Zukunft von Kirche und Gesellschaft.

Beten wir zum Heiligen Geist und zur Muttergottes, *Mater misericordiae* und *Speculum iustitiae*, dass unsere Arbeit immer im Einklang mit dem Geist und dem Herzen von Papst FRANZISKUS stehen möge.

* * *

ABSTRACTS

Dt.: Der Verfasser zeigt sieben Jahre nach dem Inkrafttreten von MIDI zunächst einige Grundsätze der Reform des Eheprozessrechts auf. Danach wird festgestellt, dass MIDI eine Frucht des Synodalen Weges und ein Ausdruck der bischöflichen Kollegialität ist. Dargestellt wird die *mens* des Papstes vom 08.11. 2015 über die Reform der Eheprozesse im Hinblick auf die Bildung von Gerichten und die richterliche Funktion des Bischofs. Vorgestellt werden das *Rescriptum ex audiencia Sanctissimi* vom 07.12.2015 zur Umsetzung der Reform, das *subsidiump* für die Anwendung von MIDI, die Hilfestellungen, die der Papst der

⁴³ Vgl. Kompendium des Katechismus der Katholischen Kirche, n. 19.

⁴⁴ Vgl. SECRETARIA STATUS, Rationarium generale Ecclesiae. Annuarium statisticum Ecclesiae. Città del Vaticano 2000, 316; 2019, 337.

Italienischen Bischofskonferenz bot, seine Ansprache beim Kurs des Gerichts der Römischen Rota vom 25.11.2017 und die Verlautbarung der damaligen Kongregation für das Katholische Bildungswesen über die Instruktion „Die Studien des Kirchenrechts im Lichte der Reform des Eheprozessrechts“ vom 29.04.2018. Vorgestellt werden *Risposte particolari* des Rates für die Gesetzes-texte für das Verständnis der legislativen Vorgaben. Aufgezeigt werden die Aufgaben der Apostolischen Signatur und die Bedeutung des Apostolischen Schreibens *Amoris Laetitia*. Abgeschlossen wird der Beitrag durch Reflexionen über die systematische Auslegung von Rechtsvorschriften.

Ital.: Sette anni dopo l'entrata in vigore del MIDI, l'autore riporta dapprima alcuni principii della riforma del Diritto Processuale Matrimoniale. In un secondo momento verrà precisato che il MIDI è frutto del cammino sinodale e di un'espressione della Collegialità Episcopale. Verrà presentata la *mens* del Papa dell'8-11-2015 attraverso la Riforma del Diritto Processuale Matrimoniale considerando la formazione di tribunali e della funzione giuridica del Vescovo.

Verranno, poi, presentati: *il Rescriptum ex audiencia Sanctissimi* del 7-12-2015 per l'attuazione della Riforma, *il subsidium* per l'applicazione del MIDI, gli ausili che il Papa mette a disposizione della Conferenza Episcopale Italiana, il suo discorso al corso del Tribunale della Rota Romana del 25-11-2017 e il comunicato dell'allora Congregazione per l'Educazione Cattolica sull'istruzione „Gli studi di Diritto Canonico alla luce della riforma del Diritto Processuale Matrimoniale“ del 29-04-2018. Verranno inoltre presentate le *Risposte particolari* del Consiglio per i Testi Legislativi per la comprensione delle direttive legislative. Verranno riportati i compiti della Segnatura Apostolica e del significato dell'Esortazione apostolica *Amoris Letitia*. In fine verranno riportate alcune riflessioni sull'interpretazione sistematica dei precetti giuridici.

INKONSUMMATIONSVERFAHREN UND *IN-VITRO-* FERTILISATION – EINE PROBLEMANZEIGE

von Barbara Engel-Ries

Dieser Beitrag versteht sich als Problemanzeige hinsichtlich des Verhältnisses von Nichtvollzug und künstlicher Befruchtung auf dem Hintergrund eines Nichtvollzugsverfahrens¹.

Die eheliche Sexualität hat im Lauf der Jahrhunderte in der Theologie ein „positiveres und integriertes Verständnis der Sexualität“² erfahren. Geschlechtlichkeit wird nicht nur als biologisches Grundvermögen bewertet, sondern vor allem als psycho-soziale Ausdrucksform partnerschaftlichen Annehmens und Gebens verstanden³. Auf der anderen Seite hat nach der kirchlichen Lehre Sexualität ihren Platz (nur) in der Ehe, hingeordnet ist die sexuelle Begegnung auf Nachkommenschaft (vgl. c. 1055 § 1).

Nun hat die „biotechnologische Revolution im Bereich der menschlichen Zeugung [...] die technische Möglichkeit geschaffen, den Akt der Zeugung zu manipulieren und ihn von der sexuellen Beziehung zwischen Mann und Frau unabhängig zu machen. Das menschliche Leben und die Elternschaft sind auf diese Weise zu etwas geworden, das zusammengefügt oder getrennt werden kann. Sie unterliegen nun vor allen Dingen den Wünschen des Einzelnen oder des nicht notwendigerweise heterosexuellen und verheirateten Paares. Dieses Phänomen ist in der letzten Zeit als eine absolute Neuheit auf der Bühne der Menschheit aufgetaucht und gewinnt immer weitere Verbreitung. All das hat tiefen Auswirkungen auf die Dynamik der Beziehungen, die Struktur des sozialen Lebens und die Rechtsordnungen, die versuchen, verschiedene Situationen so-

¹ Markus GRAULICH hat in einem Aufsatz verschiedene Aspekte der Konsensmängel auf dem Hintergrund der künstlichen Befruchtung beleuchtet: Reproduktionsmedizin und Kirchenrecht: AfK 184 (2015) 454-478. Vgl. auch MALCANGI, P., Tecniche di fecondazione artificiale e diritto matrimoniale canonico: QdE 11 (1998) 406-432.

² MASSHOFF-FISCHER, M., Art. Ehe. XI. Theologisch-ethisch: LThK³. Bd. 3, 482-487, 485.

³ Vgl. ebd.

wie Verfahren zu regulieren, die bereits angewandt werden“⁴, so resümiert die Schlussrelatio der Bischofssynode von 2015.

Längst sind die Anwendungstechniken künstlicher Befruchtung Thema in Ehenichtigkeitsverfahren, aber auch in Dispensverfahren.

1. BEGRIFFSKLÄRUNGEN

1.1. *In-vivo-* und *In-vitro*-Fertilisation

Zu unterscheiden ist zwischen der künstlichen Befruchtung innerhalb des menschlichen Körpers, einer Befruchtung „*in vivo*“, und der künstlichen Befruchtung außerhalb des menschlichen Körpers, einer Befruchtung „*in vitro*“.

Bei der Befruchtung *in vivo* wird der zuvor ausgewählte Samen in die Gebärmutter der Frau eingeführt, die durch Stimulation des Eisprungs vorbereitet wurde. Diese Insemination wird meist dann angewandt, wenn beim Mann eine zu geringe Samenmenge oder eine mangelnde Qualität des Spermias festgestellt wurde. Bei der Frau kann zum Beispiel eine Unfruchtbarkeit aufgrund einer Störung im Bereich des Gebärmutterhalses der Grund für eine Insemination sein. Um eine Schwangerschaft zu ermöglichen, werden die Samenzellen direkt mit einer Spritze oder über einen weichen Katheter in die Gebärmutter (*intruterin*), den Gebärmutterhals (*intrazervikal*) oder den Eileiter (*intratubar*) gespritzt. Die Samenzellen müssen dann selbstständig bis zur befruchtungsfähigen Eizelle finden⁵.

Bei der *In-vitro*-Fertilisation (IVF) findet die Befruchtung nicht im Körper der Frau statt, sondern im Reagenzglas. Die Behandlung erstreckt sich häufig über mehrere Wochen. Fast immer ist eine Hormonbehandlung der Frau notwendig. Eizellen werden aus dem Eierstock der Frau entnommen und in einem Reagenzglas mit Samenzellen des Partners zusammengeführt⁶. Gelingt die Befruchtung und entwickeln sich die befruchteten Eizellen weiter, werden (entsprechend den rechtlichen Vorgaben in Deutschland, Österreich und der Schweiz) ein bis

⁴ Schlussrelatio der XIV. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode, 24.10.2015, „Die Berufung und die Sendung der Familie in Kirche und Welt von heute. Bonn 2015, Nr.33. Diese Passage wurde aufgenommen in Papst FRANZISKUS, Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Amoris laetitia*, 19.03.2016, Nr. 56: AAS 108 (2016) 311-446; dt. Übersetzung: https://www.vatican.va/content/francesco/de/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia.html, Nr. 56

⁵ Vgl. WALSER, A., Ein Kind um jeden Preis? Unerfüllter Kinderwunsch und künstliche Befruchtung. Eine Orientierung. Innsbruck u.a. 2014, 24; HEPP, H., In-Vitro-Fertilisation I. Medizinisch: LThK³, Bd. 5, 573-574.

⁶ Vgl. WALSER, Ein Kind um jeden Preis? (s. Anm. 5), 23-24.

höchstens drei Embryonen in die Gebärmutter übertragen (IVF/ET= *In vitro*-Fertilisation mit anschließendem Embryonentransfer), nachdem die Zygoten etwa 16 bis 20 Stunden nach der Befruchtung auf das Vorhandensein von Vorkernen⁷ untersucht wurden⁸. Viele Kinderwunschkliniken bieten die Einpflanzung des Embryos zu einem späteren Zeitpunkt an, in einem Blastozytent-Stadium, wenn ersichtlich ist, welche Embryonen bessere Überlebenschancen haben, um nur einen Embryo zu transferieren und eine Mehrlingsschwangerschaft, die häufig mit Risiken für Mutter und Kinder verbunden ist, zu verhindern⁹.

Die intrazytoplasmatische Spermieninjektion (*Intracytoplasmic Sperm Injection* = ICSI) ist ebenfalls ein abgewandeltes Verfahren der *In-vitro*-Fertilisation und eine besonders erfolgreiche Methode. Bei der ICSI-Methode wird eine aus dem Ejakulat oder operativ aus den Hoden oder Nebenhoden gewonnene Samenzelle direkt in die weibliche Eizelle injiziert. Die Technik wird zum Beispiel angewandt, wenn der männliche Partner zu wenige Samenzellen in seinem Ejakulat oder einen Verschluss der Samenwege aufweist¹⁰. Die ICSI-Methode unterscheidet sich von der *In-Vitro*-Befruchtung also dadurch, dass die Befruchtung

-
- 7 Das Vorkernstadium beginnt etwa vier Stunden nach Eindringen der Samenzelle in die Eizelle. Aus beiden Keimzellen entwickelt sich ein Vorkern, der den halben mütterlichen bzw. den halben väterlichen Chromosomensatz enthält. Die beiden Vorkerne nähern sich an, zum Abschluss der Befruchtung lösen sich die beiden Hülle der Vorkerne auf, die beiden halben Chromosomensätze verschmelzen zu einem Ganzen. Das Ende des Vorkernstadiums ist nach etwa 22 Stunden nach Eindringen der Samenzelle in die Eizelle erreicht. Vgl. HEPP, In-Vitro-Fertilisation I (s. Anm. 5); LAUFS, A., In-Vitro-Fertilisation II. Rechtlich: LThK³, Bd. 5, 574-575; Der Bundesminister für Forschung und Technologie (Hrsg.), IVF, Genomanalyse und Gentherapie. Bericht der gemeinsamen Arbeitsgruppe des Bundesministeriums für Forschung und Technologie und des Bundesministers der Justiz (Benda-Kommission). Bonn 1985.
 - 8 Auf die ethische Bewertung der Kryokonservierung der überzähligen Zygoten im Pronukleus-Stadium soll hier nicht eingegangen werden. Vgl. dazu WALSER, Ein Kind um jeden Preis? (s. Anm. 5), 29-30.
 - 9 Vgl. dazu WALSER, Ein Kind um jeden Preis? (s. Anm. 5), 23-24. Die Instruktion *Donum Vitae* verwendet für die künstliche Befruchtung *in vitro* die Bezeichnung FIVET (*In-vitro*-Befruchtung und Embryoübertragung. Vgl. CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, Instructio *Donum Vitae de observantia erga vitam humanam nascentem deque procreationis dignitate tuenda*, 22.02.1987: AAS 80 [1988] 70-102, II; dt. Übersetzung: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19870222_respect-for%20human-life_ge.html).
 - 10 Vgl. WALSER, Ein Kind um jeden Preis? (s. Anm. 5), 24. Vgl. CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, Instructio *Dignitas personae de quibusdam scientiae bioëthicae quaestionibus*, 08.12.2008: AAS 100 (2008) 858-887, Dignitas Personae 17; dt. Übersetzung: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20081208_dignitas-personae_ge.html

nicht spontan im Reagenzglas geschieht, sondern durch Injektion der Samenzelle in die Eizelle.

1.2. Homologe und heterologe Befruchtung

Verwendet man Sperma und Eizelle des Ehepaars, das sich der Behandlung unterzieht, spricht man von homologer Befruchtung, wenn Keimzellen von wenigstens einer anderen Person verwendet werden, spricht man von heterologer Befruchtung¹¹.

2. LEHRAMTLICHE BEWERTUNG DER KÜNSTLICHEN BEFRUCHTUNG

Das kirchliche Lehramt betont schon 1968 in der Enzyklika *Humanae Vitae* von PAUL VI. „die von Gott bestimmte unlösbare Verknüpfung der beiden Sinngehalte – liebende Vereinigung und Fortpflanzung –, die beide dem ehelichen Akt innewohnen. Diese Verknüpfung darf der Mensch nicht eigenmächtig auflösen. Seiner innersten Struktur nach befähigt der eheliche Akt, indem er die Eheleute aufs engste miteinander vereint, zugleich zur Zeugung neuen Lebens, entsprechend den Gesetzen, die in die Natur des Mannes und der Frau eingeschrieben sind.“¹²

Die Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre¹³ über die Achtung vor dem beginnenden menschlichen Leben und die Würde der Fortpflanzung *Donum Vitae* von 1987 beschäftigt sich u.a. mit biomedizinischen Techniken im Hinblick auf die menschliche Fortpflanzung in ethischer und moralischer Hinsicht und behandelt dabei sowohl die homologe als auch die heterologe künstliche Befruchtung¹⁴. *Donum Vitae* wendet sich gegen die Beherrschung der Fortpflanzungsvorgänge, da sie dem Menschen gestatten, sein Schicksal selbst

¹¹ Vgl. WALSER, Ein Kind um jeden Preis? (s. Anm. 5), 29; Vgl. *Donum Vitae* II (s. Anm. 9).

¹² Papst PAUL VI., *Litterae encyclicae Humanae vitae de propagatione humanae proli recte ordinanda*, 25.07. 1968, 12: AAS 60 (1968) 481-503; Nr. 12; dt. Übersetzung: https://www.vatican.va/content/paul-vi/de/encyclicals/documents/hf_p-vi_enc_250719_68_humanae-vitae.html.

¹³ Nun Dikasterium für die Glaubenslehre: Papst FRANZIKUS, Apostolische Konstitution *Praedicate Evangelium*, 19.02.2022, Art. 69, dt. Übersetzung: https://www.vatican.va/content/francesco/de/apost_constitutions/documents/20220319-costituzione-ap-praedicate-evangelium.html

¹⁴ Im Fokus dieser Abhandlung steht im Hinblick auf den Umgang mit konkreten Fällen durch das zuständige Amt bei der Römischen Rota die homologe *In-vitro*-Fertilisation.

in die Hand zu nehmen und die „Grenzen einer vernunftgemäßen Herrschaft über die Natur“¹⁵ überschreiten. Die Instruktion fordert, dass Wissenschaft und Technik die grundlegenden Kriterien der Moral achten und deshalb im Dienst der menschlichen Person und ihres Rechtes gemäß dem Plan Gottes stehen müssen.

Auch wenn anerkannt wird, dass Sterilität und der unerfüllte Wunsch nach einem Kind Leid für die Eheleute bedeuten können, sieht die Kirche in diesen Techniken „die Zeugung der menschlichen Person objektiv der ihr eigenen Vollkommenheit beraubt: nämlich Zielpunkt und Frucht eines ehelichen Aktes zu sein, durch den die Eheleute „im Schenken des Lebens an eine neue menschliche Person zu Mitarbeitern Gottes“ werden“.¹⁶ Ausgangspunkt der Bewertung der Methoden künstlicher Befruchtung durch das kirchliche Lehramt ist die unlösbare Verbindung von ehelicher Vereinigung und Fortpflanzung.

Den nicht auflösbarsten Zusammenhang von geschlechtlicher Vereinigung und Fortpflanzung wiederholen auch die Enzyklika *Evangelium Vitae* von JOHANNES PAUL II. 1995¹⁷ und die Instruktion der Glaubenskongregation *Dignitas Personae* von 2008, zwanzig Jahre nach *Donum Vitae*. *Dignitas Personae* nimmt ausdrücklich Bezug auf die ICSI-Methode, die unter den Techniken der künstlichen Befruchtung „zunehmend besondere Bedeutung erhalten“ habe und am häufigsten in der Reproduktionsmedizin angewandt wird, „weil sie wirksamer ist und verschiedene Formen männlicher Sterilität überwinden kann.“¹⁸

15 *Donum Vitae*, (s. Anm. 9), Einführung 1.

16 *Donum Vitae*, (s. Anm. 9), II B 5.

17 Papst JOHANNES PAUL II., *Litterae encyclicae Evangelium Vitae de vita humanae inviolabili bono*, 25.03.1995: AAS 87 (1995) 401-522, dt. Übersetzung: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/de/encyclicals/documents/hf_jp-ii_enc_25031995_evangelium-vitae.html, Nr. 14: „Auch die verschiedenen *Techniken künstlicher Fortpflanzung*, die sich anscheinend in den Dienst am Leben stellen und die auch nicht selten mit dieser Absicht gehandhabt werden, öffnen in Wirklichkeit neuen Anschlägen gegen das Leben Tür und Tor. Unabhängig von der Tatsache, dass sie vom moralischen Standpunkt aus unannehmbar sind, da sie die Zeugung von dem gesamt menschlichen Zusammenhang des ehelichen Aktes trennen, verzeichnen diese Techniken hohe Prozentsätze an Misserfolgen: das betrifft nicht so sehr die Befruchtung als die nachfolgende Entwicklung des Embryos, der der Gefahr ausgesetzt ist, meist innerhalb kürzester Zeit zu sterben. Zudem werden mitunter Embryonen in größerer Zahl erzeugt, als für die Einpflanzung in den Schoß der Frau notwendig sind, und diese sogenannten ‚überzähligen Embryonen‘ werden dann umgebracht oder für Forschungszwecke verwendet, die unter dem Vorwand des wissenschaftlichen oder medizinischen Fortschritts in Wirklichkeit das menschliche Leben zum bloßen ‚biologischen Material‘ degradieren, über das man frei verfügen könne.“

18 *Dignitas Personae*, (s. Anm. 10), Nr. 17.

Die Kontinuität der kirchlichen Lehre bleibt in den lehramtlichen Dokumenten gewahrt: Die menschliche Fortpflanzung hat legitimerweise ihren Platz in der Ehe und darf nur auf natürlichem Weg geschehen.

2.1. Bewertung heterologer künstlicher Befruchtung durch das kirchliche Lehramt

Hinsichtlich der heterologen künstlichen Befruchtung kommen *Donum Vitae* und *Dignitas Personae* zu einer eindeutigen Bewertung. Unabhängig von der Bewertung der Existenz und im schlimmsten Fall Tötung überzähliger Embryonen, auf die hier nicht eingegangen werden soll, ist die heterologe künstliche Befruchtung verboten¹⁹. Zum einen werden der eheliche Akt und die Befruchtung auseinandergezogen. Außerdem wird das Recht des Kindes verletzt, da das Kind der „Kind-Beziehung zu seinen elterlichen Ursprüngen“²⁰ beraubt wird. Zudem widerspricht die heterologe Befruchtung „der Einheit der Ehe, der Würde der Eheleute, der den Eltern eigenen Berufung und dem Recht des Kindes, in der Ehe und durch die Ehe empfangen und zur Welt gebracht zu werden.“²¹ Die Achtung vor der Einheit der Ehe und der ehelichen Treue erfordern, dass das Kind von den beiden Ehepartnern stammt. Der Rückgriff auf die Keimzellen einer dritten Person, um den Samen oder die Eizelle zur Verfügung zu haben, bedeutet einen Bruch der gegenseitigen Verpflichtung der Eheleute und eine schwere Verfehlung in Hinblick auf eine wesentliche Eigenschaft der Ehe, nämlich ihre Einheit²². Zudem führt die Samen- und Eizellspende zu einer Aufspaltung der Elternschaft, wie die Moraltheologin Angelika WALSER anmerkt²³.

2.2 Bewertung homologer künstlicher Befruchtung durch das kirchliche Lehramt

Auch bei der homologen künstlichen Befruchtung erfolgt „objektiv eine analoge Trennung zwischen den Gütern und Sinngehalten der Ehe, indem sie eine Fort-

¹⁹ Nach den gesetzlichen Bestimmungen Deutschland sind die Eizellenspende und die Leihmutterchaft in Deutschland verboten. Die Samenspende hingegen ist erlaubt. Vgl. LAUFS, In-Vitro-Fertilisation Rechtlich (s. Anm. 7), 575.

²⁰ *Donum Vitae*, (s. Anm. 9), II A 2.

²¹ Ebd.

²² Vgl. *Donum Vitae*, (s. Anm. 9), II A 2. Vgl. *Dignitas Personae*, (s. Anm. 10), Nr. 12, mit Verweis auf *Donum Vitae*, (s. Anm. 9), II A 2.

²³ Vgl. WALSER, Ein Kind um jeden Preis? (s. Anm. 5), 76.

pflanzung anstrebt, die nicht Frucht eines spezifischen Aktes ehelicher Vereinigung ist.“²⁴

Aus moralischer Sicht sei die Fortpflanzung „ihrer eigenen Vollkommenheit beraubt, wenn sie nicht als Frucht des ehelichen Aktes, also des spezifischen Geschehens der Vereinigung der Eheleute“, angestrebt werde, so *Donum Vitae*²⁵. Der Ursprung einer menschlichen Person ist in Wirklichkeit Ergebnis einer Schenkung. Der Empfangene muss nach *Donum Vitae* und *Dignitas Personae* also die Frucht der Liebe seiner Eltern sein²⁶. Er kann nicht als Produkt eines Eingriffs medizinischer Techniken gewollt oder empfangen werden: Dies würde bedeuten, ihn zum Objekt einer wissenschaftlichen Technologie zu erniedrigen. Niemand darf das Auf-die-Welt-Kommen eines Kindes den Bedingungen technischer Effizienz unterwerfen, die nach den Maßstäben von Kontrolle und Beherrschung bewertet werden. Die moralische Bedeutung des Bandes, das zwischen den Sinngehalten des ehelichen Aktes und zwischen den Gütern der Ehe besteht, die Einheit des menschlichen Wesens und die Würde seines Ursprungs erfordern, dass die Zeugung einer menschlichen Person als Frucht des spezifisch ehelichen Aktes der Liebe zwischen den Eheleuten angestrebt werden muss²⁷.

Es zeigt sich also, Welch große Bedeutung das Band, das zwischen Fortpflanzung und ehelichem Akt besteht, auf anthropologischem und moralischem Gebiet hat. So erklärt sich die Position des Lehramts bezüglich der homologen künstlichen Befruchtung: Homologe künstliche Befruchtung ist nicht erlaubt, auch wenn sie frei wäre „von jeder kompromittierenden Verbindung mit der Abtreibungspraxis, der Zerstörung von Embryonen und der Masturbation“, weil sie der menschlichen „Fortpflanzung der ihr eigenen und naturgemäßen Würde beraubt“²⁸.

Die homologe künstliche Insemination innerhalb der Ehe kann nicht zugelassen werden, mit Ausnahme des Falls, in dem technische Mittel nicht den ehelichen

24 *Donum Vitae*, (s. Anm. 9), II B 4. Vgl. auch *Evangelium Vitae*, (s. Anm. 17), Nr. 14; 22.

25 *Donum Vitae*, (s. Anm. 9), A2. *Dignitas Personae*, (s. Anm. 10), Nr. 6: „Der Ursprung des menschlichen Lebens hat aber seinen authentischen Ort in Ehe und Familie, wo es durch einen Akt gezeugt wird, der die gegenseitige Liebe von Mann und Frau zum Ausdruck bringt. Eine gegenüber dem Ungeborenen wahrhaft verantwortliche Zeugung „muss die Frucht der Ehe sein“. *Evangelium Vitae*, (s. Anm. 17), Nr. 22: „So wird der ursprüngliche Inhalt der menschlichen Sexualität entstellt und verfälscht, und die zwei Bedeutungen, die das Wesen des ehelichen Aktes ausmachen, nämlich Vereinigung und Zeugung, werden künstlich getrennt: auf diese Weise wird die Vereinigung verraten und die Fruchtbarkeit wird der Willkür des Mannes und der Frau unterworfen.“

26 Vgl. auch *Amoris Laetitia*, (s. Anm. 4), Nr. 81.

27 Vgl. *Donum Vitae*, (s. Anm. 9), II B 4; *Dignitas Personae*, (s. Anm. 10), Nr. 16.

28 *Donum Vitae*, (s. Anm. 9), II B 4.

Akt ersetzen, sondern ihn erleichtern und ihm helfen, sein natürliches Ziel zu erreichen²⁹. Somit wird jeder eheliche Akt, der die Vereinigung von der Insemination trennt, verurteilt, auch wenn sie der Fortpflanzung dient³⁰.

Eine Befruchtung zu wünschen, ist erlaubt, wenn die Befruchtung das Resultat eines ehelichen Aktes ist, „der aus sich heraus zur Zeugung von Nachkommenschaft geeignet ist, auf den die Ehe ihrer Natur nach hingeordnet ist und durch den die Ehegatten ein Fleisch werden.“³¹ Hier rekurriert *Donum Vitae* ausdrücklich auf c. 1061 CIC.

3. NICHTVOLLZUG AUF DEM HINTERGRUND EINER KÜNSTLICHEN BEFRUCHTUNG

C. 1061 CIC besagt, dass eine Ehe als gültig und vollzogen bezeichnet wird, wenn die Eheleute auf menschliche Weise einen ehelichen Akt vollzogen haben, der aus sich heraus zur Zeugung von Nachkommen geeignet ist, unabhängig davon, ob eine Empfängnis eintritt oder nicht³².

Damit ist zugleich gesagt, dass eine künstliche Befruchtung, ob homolog oder heterolog, keinen Ehevollzug darstellt, da die Befruchtung nicht durch einen ehelichen Akt herbeigeführt wurde. Der Vollzug muss dem Anspruch eines echten menschlichen Geschehens entsprechen, so z.B. auch Elisabeth KANDLER-MAYR³³. Auch Paola MALCANGI führt aus, dass eine künstliche Befruchtung die Erfüllung des ehelichen Aktes missachtet und daher keinen rechtlichen Einfluss auf die Behinderung dieses Handelns nehmen könne. Die künstliche Befruchtung zielt darauf ab, die Hindernisse einer Zeugung zu beseitigen, nicht aber darauf, eine Unfähigkeit zum Ehevollzug zu beseitigen. Deshalb bleibe es bei einer nichtvollzogenen Ehe, da eine die Ehe vollziehende Handlung fehle³⁴. Die

²⁹ Vgl. *Donum Vitae*, (s. Anm. 9), II B 6; *Dignitas Personae*, (s. Anm. 10), Nr. 12. Auch hier wird betont, dass die Techniken der homologen künstlichen Befruchtung auszuschließen sind, „die den ehelichen Akt ersetzen“. Erlaubt sind Techniken, die den ehelichen Akt erleichtern. Erlaubt sind auch medizinische Eingriffe, die gezielt Hindernisse entfernen, die einer natürlichen Empfängnis entgegenstehen. Vgl. dazu auch NAVARRETE, U., *Novae methodi technicae procreationis humanae et ius canonicum matrimoniale*: *Periodica* 77 (1988) 83-98, 98.

³⁰ Vgl. *Donum Vitae*, (s. Anm. 9), II B 6; *Dignitas Personae*, (s. Anm. 10), Nr. 16.

³¹ *Donum Vita*, (s. Anm. 9), II B 4.

³² Vgl. MALCANGI, *Tecniche* (s. Anm. 1), 426.

³³ Vgl. KANDLER-MAYR, E., *Nichtvollzug der Ehe, Nichtvollzugsverfahren*: HAERING, S. / SCHMITZ, H., *Lexikon des Kirchenrechts*. Freiburg i.Br. u.a. 2004, 676.

³⁴ Vgl. MALCANGI, *Tecniche* (s. Anm. 1), 423.

künstliche Befruchtung und der Transfer der Embryonen in die Gebärmutter stelle keine zum Ehevollzug geeignete Handlung dar³⁵.

Wenn auch die Ehelehre in biologistischer Hinsicht aufgebrochen wurde, durch die Formulierung, dass der Vollzug der Ehe *humano modo* zu geschehen habe, wie Klaus LÜDICKE feststellt, bleibt der rechtliche Stellenwert des Ehevollzugs bzw. Nichtvollzugs unverändert.

Von Moraltheologen wird im Hinblick auf die Bewertung homologer künstlicher Befruchtung betont, dass die unlösbare Verknüpfung von Liebesbezeugung und Zeugung in jedem ehelichen Akt nicht zwingend sei. So sei auch „der personale Anspruch hinsichtlich dieser beider Sinngehalte menschlicher Sexualität“ auf die Ehe und eheliche Liebe als ganze bezogen, nicht aber auf jeden ehelichen Akt, so dass durch homologe künstliche Befruchtung die personale Relation nicht gefährdet sei³⁶.

Im Hinblick auf den Nichtvollzug und die Bewertung einer künstlichen Befruchtung bei gleichzeitig nichtvollzogener Ehe ist diese personale Perspektive jedoch auch zu bewerten, nämlich in umgekehrter Perspektive: Was, wenn es eben keine Liebesbezeugung im Sinne eines ehelichen Aktes gibt – und dieser wird ja gerade durch das Lehramt als die tiefste Dimension ehelicher Liebe (und nur ehelicher Liebe, so könnte man hinzufügen) bewertet? Fehlt dieser Ehe dann nicht etwas ganz Entscheidendes und wie wird dieses dann – worauf später einzugehen ist – in einem Nichtvollzugsverfahren bewertet?

4. NICHTVOLLZUGSVERFAHREN

Die geschlechtlich noch nicht vollzogene Ehe kann aus gerechtem Grund vom Papst aufgelöst werden (c. 1142 CIC). Über die Tatsache des Nichtvollzugs einer Ehe und das Vorliegen eines gerechten Grundes für die Gewährung der Dispens entscheidet gemäß c. 1698 § 1 einzig der Apostolische Stuhl.

Durch das Motu proprio *Quaerit semper* vom 30.08.2011 wurde die Apostolische Konstitution *Pastor Bonus* geändert und einige Zuständigkeiten von der Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramентenordnung³⁷ an ein beim Gericht der Römischen Rota eingerichtetes neues Amt für die Gewährung von

³⁵ Vgl. MALCANGI, Tecniche (s. Anm. 1), 427.

³⁶ Vgl. WALSER, Ein Kind um jeden Preis? (s. Anm. 5), 79-80. Vgl. GRÜNDEL, J., In-Vitro-Fertilisation III. Ethisch: LThK³, Bd. 5, 575 mit weiterführender Literatur.

³⁷ Nun Dikasterium für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung: Vgl. *Praedicate Evangelium*, (s. Anm. 13), Art. 88.

Dispens bei einer gültigen, aber nicht vollzogenen Ehe transferiert³⁸. Nach Art. 2 des Motu proprio *Quaerit semper* sorgt das Gericht für die Einheitlichkeit der Rechtsprechung, v.a. durch die eigenen Urteile, die als Maßstab/Richtlinie für die unteren Gerichten dienen sollen³⁹. Einem Amt des Gerichts kommt es zu, über das Vorhandensein eines gerechten Grundes für die Gewährung der Dispens zu urteilen. Kommt man zu einem positiven Votum, wird die Bittschrift dem Papst zur Gewährung der Dispens vorgelegt⁴⁰. Die Dispens wird nach c. 1698 § 2 ausschließlich vom Papst gewährt. Sie ist kein aufgrund einklagbarer Rechte fälliger Akt, sondern hat Ermessenscharakter und kann auch bei festgestelltem Nichtvollzug verweigert werden⁴¹.

Es wird der Terminus „Dispens“ verwendet, obwohl es sich um einen Gnadenakt, einen Gunsterweis, nicht um einen Dispensakt im fachlichen Sinn handelt, so Stefan RAMBACHER⁴². Das Inkonsumentationsverfahren ist zudem ein Verwaltungsverfahren und kein gerichtliches Verfahren. Der Papst wird um einen Gunsterweis gebeten. Es wird darauf hingewiesen, dass die Wahrheit in diesen Prozessen nicht mit weniger Gewissenhaftigkeit und Sorgfalt gesucht werden darf als in ordentlichen Gerichtsverfahren. Es sind gemäß der *Litterae circulares* alle Beweise, die den Nichtvollzug belegen und die Gewährung der Dispens rechtfertigen, zu sammeln⁴³.

³⁸ Vgl. Papst BENEDIKT XVI., *Litterae Apostolicae Motu Proprio datae Quaerit semper*, 30.11.2011: AAS 103 (2011) 569-571; dt. Übersetzung: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/la/motu_proprio/documents/hf_ben-xvi_motu-proprio_20110830_quaerit-semper.html, Einleitung.

³⁹ Vgl. ebd., Art. 2.

⁴⁰ Ebd., Art. 2 § 2. „Bei diesem Gericht ist ein Amt [Apud hoc Tribunal Officium est constitutum] eingerichtet, dem es zukommt, über die Tatsache des Nichtvollzugs der Ehe und über das Vorhandensein eines gerechten Grundes für die Gewährung der Dispens zu urteilen. Deshalb nimmt es zusammen mit dem Votum des Bischofs und mit den Anmerkungen des Bandverteidigers sämtliche Akten entgegen, prüft sie gemäß einer besonderen Vorgehensweise und legt gegebenenfalls dem Papst die Bittschrift um Gewährung der Dispens vor.“

⁴¹ Vgl. MALCANGI, Tecniche (s. Anm. 1), 427.

⁴² Vgl. RAMBACHER, S., § 91 Nichtigerklärung, Auflösung und Trennung der Ehe: HdBKR³, 1380-1403, 1397.

⁴³ Vgl. KONGREGATION FÜR DEN GOTTESDIENST UND DIE SAKRAMENTENORDNUNG, *Litterae circulares de processu super matrimonio rato et non consummato* (ProtNr. 1400/86), 20.12.1986: MonEccl 112 (1987) 423-434, Nr. 2. Wenn auch die Zuständigkeit für die Prozesse zur Gewährung einer Dispens bei einer gültigen, aber nicht vollzogenen Ehe von der Sakramentenkongregation an ein Amt bei der Rota Romana übergegangen ist, bleiben die Normen der Kongregation für die Glaubenslehre, Instruktion *Dispensationis matrimonii* vom 07.03.1972 (AAS 64 [1972] 244-252) bestehen.

Nach c. 1699 § 1 ist der Diözesanbischof des Wohnortes oder Nebenwohnsitzes des Antragsstellers zuständig für die Annahme der Bittschrift um Dispens. Wenn eine Grundlage der Bitte feststeht, muss er die Untersuchung anordnen. Die *Litterae Art. 3* bevollmächtigen den Bischof, den Gatten zu raten, dass sie gerichtlich klagen, wenn ein Zweifel an der Gültigkeit der Ehe entsteht, oder ein Inkonsummationsverfahren anzurufen⁴⁴. Wenn bei einer Beweiserhebung der sehr wahrscheinliche Zweifel auftritt, dass die Ehe nicht vollzogen wurde, soll der Bischof das Nichtigkeitsverfahren per Dekret aussetzen und einen Dispensantrag an das zuständige Amt bei der Rota Romana schicken⁴⁵. Gemäß der *Litterae Art. 7* und DC Art. 153 § 1 kann bei Zustimmung der Parteien und auf Antrag einer oder beider Ehepartner auch das Gericht so verfahren⁴⁶. Es wird darauf hingewiesen, dass die Beweisaufnahme zur Erlangung der Dispens ergänzt wird, und die Akten mit dem Dispensantrag, der Stellungnahme des Bandverteidigers, der Relatio des Instruktors und dem Votum des Bischofs an den Apostolischen Stuhl gesandt werden⁴⁷.

Wenn ein Fall besondere Schwierigkeiten in rechtlicher oder moralischer Hinsicht aufweist, soll der Bischof den Apostolischen Stuhl um Rat fragen. Diese Aussage aus c. 1699 § 2 greifen die *Litterae* in Nr. 2 auf und definieren als besondere Schwierigkeiten „z.B. onanistischer Gebrauch der Ehe, zugelassenes Eindringen ohne Ejakulation, Empfängnis durch Absorption von Sperma, künstliche Befruchtung und andere Methoden, die nach heutiger wissenschaftlicher Kenntnis vorkommen können, Vorhandensein von Nachwuchs, Mangel an menschenwürdiger Weise des Ehevollzugs, Gefahr des Ärgernisses oder wirtschaftlicher Schaden in Verbindung mit der Gewährung der Gnade und andere derartige Fälle.“⁴⁸ Welche dieser Beispiele rechtliche und welche moralische Schwierigkeiten aufwerfen und warum, lassen der *Canon* und die *Litterae* offen. Es ist auch nicht einsichtig, warum der Bischof sich zum einen in diesen Fällen

44 Vgl. *Litterae circulares*, (s. Anm. 43), Nr. 3.

45 Vgl. *Litterae circulares*, (s. Anm. 43), Nr. 7; LÜDICKE, K., MKCIC c. 1699/4, Rdn. 10: „Sofern ein Zweifel an der Konsummation der Ehe auftaucht, ist dieser näher zu untersuchen; wenn, vor allem natürlich im Impotenz-Prozess, ein Beweis dafür erbracht ist, ist die Untersuchung bereits soweit abgeschlossen, dass die Akten nach 1681 dem Officium übersandt werden können.“

46 Vgl. PÄPSTLICHER RAT FÜR DIE GESETZESTEXTE, Instruktion, die von den diözesanen und interdiözesanen Gerichten bei Ehenichtigkeitsverfahren zu beachten ist *Dignitas Conubii*, 25.01.2005; LÜDICKE, K., „Dignitas Conubii“. Die Eheprozeßordnung der katholischen Kirche. Text und Kommentar (BzMK 42) Essen 2005. LÜDICKE weist darauf hin, dass das Mitspracherecht in den *Litterae* Nr. 7 deutlicher zur Sprache kommt: LÜDICKE, „Dignitas Conubii“, 192/4.

47 Vgl. *Litterae circulares*, (s. Anm. 43), Nr. 7; DC 153 § 3.

48 *Litterae circulares*, (s. Anm. 43), Nr. 2.

an das Officium bei der Rota Romana wenden soll und zum anderen bei jedwem Zweifel am Vollzug der Ehe ein Nichtigkeitsverfahren per Dekret aussetzen und einen Dispensantrag an das Officium stellen soll.

Es ist schließlich der Bischof, der ein Gutachten zum wahren Sachverhalt, „zum einen über die Tatsache des Nichtvollzugs und zum anderen über den gerechten Grund zur Dispenserteilung und über die Angemessenheit des Gnadenerweises zu erstellen“ hat (vgl. c. 1704 § 1), wobei sichergestellt sein muss, dass ein gerechter und angemessener Grund für die Gnade der Dispens gegeben sein muss und ein Ärgernis bei den Gläubigen nicht besteht (*absentia scandali ex parte fidelium*)⁴⁹. Zudem soll er nach den Litterae Nr. 23 c von pastoralen Motiven geleitet, die Angemessenheit der Gnade bedenken⁵⁰.

Die *Litterae* binden den Vollzug der Ehe daran, dass er von beiden Eheleuten ein menschlicher Akt (*actus humanus*) ist. Es genügt, dass er *virtualiter* freiwillig ist, solange er nicht gewaltsam erzwungen wurde⁵¹. Darauf wird im Vorwort zu den *Litterae* noch einmal ausdrücklich hingewiesen.

Die Dispens kann nur gewährt werden, wenn zwei Bedingungen erfüllt sind: Zum einen darf die Ehe nicht vollzogen sein und es muss ein gerechter und verhältnismäßig schwerer Grund vorliegen, darauf verweist c. 1698 § 1. Dies herauszuarbeiten ist Aufgabe des ordnungsgemäß beauftragten Instruktors. Der Diözesanbischof hat daraufhin das Gutachten zu erstellen. Es ist aber letztlich das Amt bei der Rota Romana, das über die Tatsache des Nichtvollzugs entscheidet, und zudem das Vorliegen eines gerechten Grundes für die Gewährung der Dispens beschließt (vgl. c. 1698).

Klaus LÜDICKE hält bezüglich der Zuständigkeit der Sakramentenkongregation bzw. des Officium fest: „Sie fällte die Entscheidung darüber, ob der Nichtvollzug als tatsächlich gegeben erachtet wird und ob es einen gerechten Grund gibt, die Lösung der Ehe zu gewähren. Die damit der Kongregation gegebene Entscheidungskompetenz erweckt den Eindruck, dass dem Papst nur noch die Aufgabe verbleibt, die Sentenz der Kongregation gegenzuzeichnen“⁵² – wenn, so

⁴⁹ Vgl. *Litterae circulares*, (s. Anm. 43), Nr. 7.

⁵⁰ „Bei der Anfertigung der Stellungnahme zur Wahrheit der Sache erwäge der Bischof die Tatsache der behaupteten Inkonsummation und den gerechten Grund zur Dispens. Von pastoralen Motiven geleitet bedenke er auch die Angemessenheit der Gnade, die Abwesenheit von Ärgernis, die Verwunderung bei den Gläubigen und den Schaden jedweder Art, die aus der Gewährung der Gnade entstehen könnten in Beziehung zum Wohl der Seelen in der Wiederherstellung des Friedens der Gewissen, und er soll darüber in dieser Stellungnahme ausdrücklich berichten.“ Übersetzung LÜDICKE, MKCIC c. 1704/2, Rdn. 3.

⁵¹ RAMBACHER, Nichtigerkklärung (s. Anm. 42), 1397.

⁵² LÜDICKE, MKCIC c. 1698/1, Rdn. 2.

müsste man hinzufügen, das Gnadengesuch überhaupt den Weg zum Papst gefunden hat und nicht im Vorfeld abgelehnt wird.

Bei der Reform des Kodex wurde von einigen Konsultationsorganen vorgeschlagen, die Lösung der Ehe bei Nichtvollzug den Bischöfen anzuvertrauen. Den Konsultoren schien es aber angemessen, dass der Papst die Dispens erteile⁵³. Unbestritten ist, dass das Verfahren zur Auflösung von nichtvollzogenen Ehen dem Papst vorbehalten war und ist. Eng verbunden ist hiermit die Frage, ob die Auflösung dieser Ehen dem Papst *ex natura sua* oder durch positives Recht zukommt. Dieses doktrinäre Problem wurde von den Konsultoren nicht weiter untersucht⁵⁴. Die Auflösung der Ehen *ratum et non consummatum* gehörte zu den *causae maiores*, die dem Papst vorbehalten sind⁵⁵. In c. 220 CIC/1917 erwähnt, haben sie keinen Eingang in den CIC/1983 gefunden, sind aber der Sache nach erhalten geblieben⁵⁶.

Festzuhalten ist, dass der Diözesanbischof im Vorrhinein entscheidet, ob eine Grundlage für ein Nichtvollzugsverfahren vorliegt. Wenn also das Amt bei der Römischen Rota das Dispensgesuch nicht an den Papst weiterreicht, obwohl ein Ehevollzug nicht stattgefunden hat, dann wird die Entscheidung des Bischofs in c. 1699 § 1 nicht ernst genommen.

5. IN-VITRO-FERTILISATION UND INKONSUMMATION EIN FALLBEISPIEL

Markus und Tanja sind 31 und 33 Jahre alt, als sie die Ehe schließen. Aufgrund ihrer religiösen Einstellung kommen sie zu dem Entschluss, nicht vorehelich zu verkehren. Auch nach der Heirat kommt es trotz beiderseitiger Bemühungen nicht zum Vollzug. Dies wird durch Zeugen bestätigt, zudem durch eine Stellungnahme des Gynäkologen, mit dem die Bittstellerin auch über die Möglichkeit der *In-vitro*-Befruchtung spricht und sich gemeinsam mit ihrem Mann auf den Weg dazu macht. Es kommt in der Kinderwunschklinik zu einer ICSI-Behandlung.

Sie haben Erfolg, ein Kind kommt zur Welt. Das Ehepaar nimmt noch ein Pflegekind in die Familie auf. Die Ehe wird nie vollzogen. Die Ehe scheitert, als der Mann ein außereheliches Verhältnis beginnt.

⁵³ Vgl. LÜDICKE, MKCIC c. 1698/1; Comm. 11 (1979) 275.

⁵⁴ Vgl. LÜDICKE, MKCIC c. 1698/1, Rdn. 1.

⁵⁵ Vgl. CASORIA, G., De natura dispensationis et potestatis pontificiae dispensandi super ratum et non consummatum: ElCan 15 (1959) 103-127.

⁵⁶ Vgl. dazu AYMANS, W. / MÖRSENDORF, K., KanR II. Paderborn u.a. 1997, 204; KALDE, F., *Causae maiores – Katholisch*: LThK I, 492-493.

Im Beratungsgespräch wird der Bittstellerin ein Nichtvollzugsverfahren angeraten.

Die Beweise werden erhoben und nach Sichtung der Akten kommt der Bischof zum Votum, dass die Ehe nicht vollzogen wurde und dass kein Ärgernis zu erwarten ist.

Die Ehe kann als nicht vollzogen betrachtet werden, da der eheliche Akt nicht stattgefunden hat. So konnte dieser auch nicht zur Zeugung von Nachkommen geeignet sein. Das Kind wurde außerhalb des Körpers, *in vitro* gezeugt, genauer gesagt durch die ICSI-Methode.

Der Nichtvollzug wird vom Amt bei der Rota Romana nicht bestritten, aber angesichts „der Gefahr eines Skandals, der sich aus der Anwesenheit von Nachkommen und der besonderen von der Mutter verwendeten Befruchtungstechnik ergeben würde, scheint es nicht angemessen, den Heiligen Vater um die Gewährung der Dispens zu bitten...“, so der Wortlaut des Schreibens des Amtes, der den Eheleuten mitgeteilt wird.

Das Officium bei der Rota Romana regt an, ein ordentliches Ehenichtigkeitsverfahren zu führen, da sich Anhaltspunkte aus den Akten ergeben würden, dass eine „Unfähigkeit zum Beischlaf“ (auf beiden Seiten) vorgelegen haben könnte.

Das Nichtigkeitsverfahren kommt hinsichtlich des Klagegrundes „relative Impotenz auf beiden Seiten“ gemäß c. 1084 CIC zum positiven Abschluss.

6. KRITISCHE BETRACHTUNG DER RÖMISCHEN VORGEHENSWEISE

Tatsächlich scheint es so zu sein, dass nach der Praxis der Rota Romana, und auch schon vorher nach der Kongregation für die Sakramentenordnung,⁵⁷ der Antrag auf Eheauflösung wegen Nichtvollzugs moralische und rechtliche Schwierigkeiten bereitet, wenn trotz nichtvollzogener Ehe ein Kind gezeugt wurde. Diese Fälle sind z.B. Empfängnis und Zeugung eines Kindes nach der Aufnahme des Samens in die Vagina, die durch einen einfachen äußeren Kontakt der Geschlechtsorgane erfolgte. Auch die Empfängnis und Zeugung eines Kindes, die nicht *humano modo* stattgefunden hat und die Empfängnis nach künstlicher Befruchtung werden in den *Litterae* angeführt⁵⁸. Vor allem scheine die Entscheidung der Ehepartner, durch künstliche Befruchtung ein Kind zu zeugen, also die Bereitschaft dieser, ihre Ehe durch die Geburt eines Kindes stärken zu wollen, dem Wunsch nach Auflösung der Ehe widersprechen, so Pao-

⁵⁷ Vgl. MALCANGI, Tecniche (s. Anm. 1), 427.

⁵⁸ Vgl. *Litterae*, (s. Anm. 43), Nr.2; MALCANGI, Tecniche (s. Anm. 1), 427.

la MALCANGI⁵⁹. Markus GRAULICH nimmt diese Argumentation auf und bemerkt, dass „in einer ausschließlich positivistischen Anwendung der kirchlichen Rechtsordnung“ das Paar um Auflösung der Ehe wegen Nichtvollzugs bitten könnte. Allerdings sei gut zu überlegen, „ob die Gewährung der Dispens angemessen wäre, oder nicht vielmehr einen Skandal unter den Gläubigen verursachen würde“⁶⁰.

Nach Paola MALCANGI sollte eine Dispens nur dann erteilt werden, wenn besonders schwerwiegende Gründe das Zugeständnis rechtfertigen⁶¹. Zudem müsse jede Entscheidung in absoluter Übereinstimmung mit dem authentischen Lehramt der Kirche begründet sein⁶². Außerdem werde die Haltung der Gläubigen zu künstlicher Befruchtung davon abhängen, welche Haltung das päpstliche Lehramt dazu vorgebe und in Konsequenz daraus, welches Urteil sich daraus ergebe im Hinblick auf die Auflösung einer nichtvollzogenen Ehe, die aber auf künstliche Weise erzeugte Nachkommen hervorgebracht hat.

Anders formuliert: Es scheint die Sorge zu bestehen, dass die Auflösung einer Ehe, aus der Nachwuchs mittels künstlicher Befruchtung hervorgegangen ist, gleichzeitig als ein positives Urteil des päpstlichen Lehramtes über die Bewertung von IVF gewertet werden könnte. Da dies aber vermieden werden muss, kann eine solche Ehe nicht durch päpstlichen Gunsterweis aufgelöst werden, denn gerade von dieser moralischen Bewertung nach päpstlichem Lehramt unerlaubten künstlichen Befruchtung scheint die Dispens abzuhängen.

Drei Mal trifft man in den *Litterae* auf den Begriff „scandalum“: In Nr. 2, wo von Fällen die Rede ist, die besondere Schwierigkeiten bieten, z.B. der Gefahr des Ärgernisses (*periculum scandali*) in Verbindung mit der Gewährung der Gnade. In Nr. 7, wo darauf hingewiesen wird, dass das Votum des Bischofs (wenn er sich der *Relatio* des Gerichts anschließt), versichern muss, dass bei den Gläubigen im Zusammenhang mit der Dispens kein Ärgernis besteht (*absentia scandali ex parte fidelium*) und ähnlich in Nr. 23c. Hervorzuheben ist, dass bei der letzten Erwähnung auf pastorale Gründe Bezug genommen wird, weswegen eine Auflösung in Frage kommen könnte. Hierbei kommt dem Diözesanbischof, der sich vor Ort ein umfassenderes Bild machen kann, eine nicht unerhebliche Rolle als Erst-Entscheidungsträger zu. Es ist zunächst der Diözesanbischof, der das Votum über den Nichtvollzug und den Auflösungsgrund erstellt, er muss versichern, dass kein Ärgernis wegen der Auflösung der Ehe zu befürchten ist.

⁵⁹ Vgl. MALCANGI, Tecniche (s. Anm. 1), 427.

⁶⁰ GRAULICH, Reproduktionsmedizin, (s. Anm. 1), 457.

⁶¹ Vgl. MALCANGI, Tecniche (s. Anm. 1), 427

⁶² Vgl. ebd., 428.

Außerdem hat er zuvor entschieden, dass das Verfahren als Nichtvollzugsverfahren geführt werden soll.

Es ist deshalb kritisch anzufragen, warum eine Dispens wegen Nichtvollzugs abgewiesen wird mit der Begründung, es sei ein Ärgernis, ja sogar ein Skandal zu befürchten, wenn doch der Bischof versichert hat, dass dies, die pastorale Seite im Blick habend, nicht so sei und der Papst das Schriftstück noch nicht einmal vorgelegt bekommt, also nicht selbst entscheiden kann, ob die Dispens gewährt werden soll.

Wenn das Amt bei der Römischen Rota rigoros alle nichtvollzogenen Ehen der Eheleute ablehnt, die mithilfe einer *In-vitro*-Fertilisation Eltern geworden sind, mit der Begründung, es könne ein Skandal unter den Gläubigen auftreten und die Gewährung der Dispens sei deswegen nicht angemessen, so ist doch im Hinblick auf einen angenommenen Skandal zu bedenken, dass Eheleute, die diesen Leidensweg hinter sich haben, wohl kaum mit ihrem zuerst nicht erfüllten Kinderwunsch und dann ihrer nicht vollzogenen Ehe, in die Öffentlichkeit gehen. (Im Hinblick auf die gewachsene Sensibilität für den Datenschutz ist dies zudem sehr unwahrscheinlich.)

Überhaupt stellt sich die Frage, warum das Officium den genau umgekehrten des in den *Litterae* vorgezeichneten Weg beschreiten lässt: Nachdem der Nichtvollzug im vorliegenden Fall nicht bezweifelt wurde, das Bittgesuch aber an den Diözesanbischof zurückgesandt wird mit der Maßgabe, ein Gerichtsverfahren wegen Impotenz (relativ, auf beiden Seiten) zu führen.

Die begründete Bitte des Diözesanbischofs um Dispens wird abgelehnt mit Verweis auf einen möglichen Skandal, der aber überhaupt nicht begründet, sondern nur pauschal angenommen wird, nachdem dieser aber nach Einschätzung des Diözesanbischof ausgeschlossen wurde. Hier werden die Rolle des Diözesanbischofs und seine Entscheidung konterkariert.

Die gescheiterte Ehe wird nicht als Ganzes gesehen, in der es ja tatsächlich nicht zum Vollzug gekommen ist. Die künstliche Befruchtung und ihre moralische Bewertung steht im Vordergrund, nicht die nichtvollzogene Ehe.

Auch wenn Markus GRAULICH anmerkt, dass in einem solchen Fall bei Gewährung der Dispens einer „positivistischen Anwendung der kirchlichen Rechtsordnung für ein solches Paar der Weg geöffnet“ würde, so verkennt man doch, dass es ein Gnadenakt ist und gerade auch der pastorale Aspekt mit der Gewährung der Dispens zum Tragen käme.

Die moralische Bewertung eines Falls, nämlich das übertretene Verbot der Trennung von ehelichem Akt und Zeugung, wird höher gesetzt als eine rechtliche Norm. Ist eine solche Rechtsanwendung nicht *praeter legem*, da sie am Recht vorbeigeht, wenn nicht sogar *contra rationem legis*?

Wenn schon eine moralische Bewertung geschieht, sollte auch der Umstand mit einbezogen werden, dass das Paar in der Ehe in der physisch-leiblichen Dimension nicht zusammenwachsen konnte. Dies sollte in der Bewertung eines Nichtvollzugs unabhängig von der Inanspruchnahme einer künstlichen Befruchtung und der daraus resultierenden Nachkommenschaft gesehen werden und erst recht die Gewährung eines Gnadenaktes rechtfertigen.

Grundsätzlich bleibt die Frage, ob die Zuständigkeit für die Gewährung des Gnadenaktes nicht auf die diözesane Ebene verlagert werden kann, da die Untersuchung hier stattfindet und ein mögliches Ärgernis, das ja vermieden werden soll, hier besser eingeschätzt werden kann. Auch wenn die Auflösung einer nichtvollzogenen Ehe als *causa maior* dem Papst zusteht, so ist doch nicht geklärt, ob ihm die Angelegenheit als Inhaber der höchsten Gewalt in der Kirche lediglich durch positive Entscheidung des Gesetzgebers aus Gründen ihrer hohen Relevanz reserviert wird oder als etwas, das dem Papst durch göttliches Recht zusteht. Im ersten Fall wäre eine Delegation an den Diözesanbischof denkbar.

Eine andere Lösung könnte darin bestehen, dem Bischof das Recht zuzusprechen, bei negativem Bescheid durch die Rota Romana und damit verbundener Nicht-Weiterleitung an den Papst, diesem selbst den Fall vorzutragen⁶³. Denkbar ist auch die Eröffnung der Möglichkeit eines Rekurses analog einem Rekurs in Strafsachen an die Glaubenskongregation (nun Dikasterium für die Glaubenslehre)⁶⁴.

Die bischöfliche Vollmacht könnte somit gestärkt und ernster genommen werden, ebenso das Anliegen der Eheleute, ihre Ehe auflösen zu lassen.

* * *

ABSTRACTS

Dt.: Hinsichtlich der künstlichen Befruchtung steht das kirchliche Lehramt auf dem Standpunkt, dass die von Gott bestimmte unlösbare Verknüpfung von ehelicher Vereinigung und Fortpflanzung vom Menschen nicht eigenmächtig aufgelöst werden darf. Es ist Praxis des zuständigen Amtes bei der Römischen Rota,

⁶³ Die Eheleute haben selbst auch das Recht, ihre Angelegenheit gemäß c. 1417 § 1 dem Papst vorzutragen.

⁶⁴ Vgl. KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLERHE, Normae de delictis congregationi pro doctrina fidei reservatis, 11.10.2021, Art. 27: ALTHAUS, R. / LÜDICKE, K., Der kirchliche Strafprozess nach dem Codex Iuris Canonici und Nebengesetzen. Normen und Kommentar. (BzMK 61) 54.

eine Ehe, aus der ein Kind mittels künstlicher Befruchtung wie *In-vitro*-Fertilisation (IVF) hervorgegangen ist, die aber nie vollzogen wurde, nicht wegen der Bitte um Dispens an den Papst weiterzuleiten, auch wenn der zuständige Diözesanbischof als Erstentscheider versichert hat, dass die Auflösung der Ehe kein Ärgernis hervorrufen wird. Es scheint die Sorge zu bestehen, dass die Auflösung einer solchen Ehe gleichzeitig als ein positives Urteil des päpstlichen Lehramtes über die Bewertung von IVF gewertet wird. Die römische Praxis sollte überdacht werden im Hinblick auf eine Stärkung der bischöflichen Vollmacht und das Anliegen der Eheleute, ihre Ehe auflösen zu lassen.

Ital.: Per quanto concerne l'inseminazione artificiale, il magistero ecclesiastico è del seguente parere: l'inscindibile vincolo divino derivante dall'unione matrimoniale e dalla procreazione umana non può essere dissolto arbitrariamente. In un matrimonio non consumato, nel caso di bambini avuti attraverso inseminazione artificiale, ad esempio la fecondazione *in-vitro* (FIV), è prassi dell'ufficio competente della Rota Romana non inoltrare la richiesta di dispensa al Pontefice, anche se il vescovo diocesano di competenza ha garantito come primo decisore che lo scioglimento di un tale vincolo matrimoniale non arrecherà disturbo. Sembra che sorga la preoccupazione che lo scioglimento di un tale vincolo matrimoniale verrà giudicato positivamente dal magistero pontificio con la valutazione della FIV. La prassi romana dovrebbe essere ripensata in prospettiva di un rafforzamento della delega vescovile e la richiesta dei coniugi di far sciogliere il loro vincolo matrimoniale.

„SCHULDIG“, „NICHT SCHULDIG“, „UNSCHULDIG“. SACHURTEILE IN KIRCHLICHEN MISSBRAUCHSVERFAHREN

von Judith Hahn

Die vorliegend notierten Überlegungen entstanden im Jahr 2020,¹ in Auseinandersetzung mit dem damals neuen *Vademecum* der Glaubenskongregation „zu einigen Fragen in den Verfahren zur Behandlung von Fällen sexuellen Missbrauchs Minderjähriger durch Kleriker“². Dieses Dokument veröffentlichte die Kongregation im Juli 2020, um die prozessrechtlichen Schritte in Untersuchung und Strafverfolgung sexuellen Missbrauchs in der Kirche übersichtlich darzustellen, von der ersten Kenntnisnahme eines Verdachts bis zum Abschluss eines Falls. Seit Juni 2022 liegt eine überarbeitete Fassung des Textes vor³. Die alte und die revidierte Fassung des Dokuments sind mit dem Titel „*Vademecum*“ überschrieben und deuten hierdurch an, dass sie Handreichungen sind, die nicht eigenständig regulieren. Gleich eingangs wird in beiden Fassungen betont, es handle sich bei einem *Vademecum* „nicht um einen normativen Text, er erneuert also die diesbezügliche Gesetzgebung nicht, sondern möchte den Verfahrensweg erklären“ (*Vademecum*, Einleitung). Als Handreichung, die das Vorgehen in den Missbrauchsverfahren unter Rückgriff auf die diversen Rechtsquellen rekonstruiert, greift das *Vademecum* zur Systematisierung der straf- und prozessrechtlichen Materie auf diverse Regelwerke zurück, unter anderem auf das kodikarische Strafprozessrecht (vgl. cc. 1717-1731 CIC/1983;

¹ Sie sind ausführlich dargestellt in HAHN, J., Guilt, Innocence, and Remaining Doubts. Some Considerations on the Congregation for the Doctrine of the Faith's Three-Verdict System of Deciding Cases of Sexual Abuse: Oxford Journal of Law and Religion 10 (2021) 91-115. Der vorliegende Beitrag in deutscher Sprache gibt das Argument in gekürzter Fassung wieder.

² Vgl. KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, *Vademecum* zu einigen Fragen in den Verfahren zur Behandlung sexuellen Missbrauchs Minderjähriger durch Kleriker, 16.07. 2020: www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20200716_vademecum-casi-abuso_ge.html (05.11.2022).

³ Vgl. Dikasterium für die Glaubenslehre, *Vademecum* zu einigen Fragen in den Verfahren zur Behandlung sexuellen Missbrauchs Minderjähriger durch Kleriker, 05.06.2022: www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/ddf/rc_ddf_doc_20220605_vademecum-casi-abuso-2.0_ge.html (05.11.2022).

cc. 1468-1487 CCEO), die durch das *Motu proprio Sacramentorum sanctitatis tutela* 2010 promulgierten und 2021 revidierten Normen über schwerwiegende und dem Dikasterium für die Glaubenslehre vorbehaltene Straftaten,⁴ das *Motu proprio Vos estis lux mundi*⁵ sowie auf „die in den vergangenen Jahren zusehends ausgearbeitete und gefestigte Praxis des Dikasteriums für die Glaubenslehre“ (*Vademecum*, Einleitung). Auf diesem letztgenannten verfahrensmäßigen Sondergut liegt der Fokus dieses Beitrags. Denn in dieser Hinsicht vermag das *Vademecum* auch prozessrechtlich bewanderte Leserinnen und Leser zu überraschen. Immerhin sind nicht wenige Normen, auf deren Grundlage das Dikasterium für die Glaubenslehre bei der Verfolgung von Missbrauch verfährt, den nicht unmittelbar an den Verfahren Beteiligten weitgehend unbekannt. Das *Vademecum* gibt in erhellender Weise Einblick. Eine Erkenntnis ist die über die Dreigliedrigkeit des kirchlichen Strafurteils in Missbrauchsdelikten. Denn kirchliche Missbrauchsverfahren enden, anders als in den meisten Strafverfahrensordnungen üblich, nicht mit zwei möglichen Sachurteilen, „schuldig“ oder „nicht schuldig“, sondern mit drei möglichen Urteilen: „schuldig“, „nicht schuldig“ oder „unschuldig“.

Dieser Besonderheit geht der vorliegende Beitrag in zehn Schritten nach. Zunächst studiert er die Sachurteilstypik des Dikasteriums für die Glaubenslehre genauer: Er erarbeitet die Rechtslage im kodikarischen Prozessrecht (1.) und dessen Umgang mit offenkundiger Nichttäterschaft (2.) in Abgrenzung zum Vorgehen des Dikasteriums, das auf erwiesene rechtliche Unschuld mit einem eigenen Sachurteil antwortet (3.). Er studiert historische Vorläufer der Dreirurteilspraxis (4.) und das schottische Dreirurteilssystem als analog verfahrensmodell des Gegenwart (5.). In der anschließenden kritischen Auseinandersetzung mit der Frage, was Dreirurteilssysteme leisten, blickt der Beitrag alsdann auf Vor- und Nachteile einer differenzierten Freispruchspraxis: Während sowohl das schottische als auch das kirchliche Dreirurteilswesen in der Öffentlichkeit Missverständnisse provozieren (6.), sind beide in besonderer Weise geeignet, den Ruf als unschuldig entlasteter Angeklagter wiederherzustellen (7.). Hinterfragen mag man Dreirurteilsmodelle hingegen – vor allem bei Sexualdelikten – aus empirischer Sicht (8.). So deuten empirische Untersuchungen zum schottischen Verfahrensrecht an, dass drei Entscheidungsoptionen bei Entscheiderinnen und Entscheidern die Neigung zum Kompromiss und dadurch zum Freispruch befördern (9.). Der Beitrag schließt daher resümierend mit der Anfrage, ob das Prozessrecht des Dikasteriums für die Glaubenslehre der Aufklärung

⁴ Vgl. KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, Normen über die Straftaten, die der Glaubenskongregation reserviert sind, 11.10.2021: www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_faith_doc_20211011_norme_delittiservati-cfaith_ge.html (05.11.2022).

⁵ Vgl. FRANZISKUS, Apostolisches Schreiben in Form eines *Motu proprio Vos estis lux mundi*, 07.05.2019: AAS 111 (2019) 823-832.

von Missbrauchsdelikten einen Dienst erweist, indem es Verfahren mit drei Urteilen beendet (10.).

1. KANONISCHE SACHURTEILE

Mit der Urteilssystematik des Dikasteriums für die Glaubenslehre beschäftigt sich das *Vademecum* in seiner Randnummer 84. Diese widmet sich dem strafprozessrechtlichen Kernthema, zu welchen Urteilen ein kirchliches Missbrauchsverfahren kommen kann. Hier heißt es:

„Entscheidungen am Ende eines Strafverfahrens, ob gerichtlich oder außergerichtlich, können zu dreierlei Ergebnissen führen: Verurteilung („*constat*“), wenn die Schuld des Angeklagten hinsichtlich der Straftat mit moralischer Gewissheit feststeht. [...] Freispruch aufgrund erwiesener Unschuld („*constat de non*“), wenn die Unschuld des Angeklagten mit moralischer Gewissheit feststeht, weil der Tatbestand nicht erfüllt ist, der Angeklagte die Tat nicht begangen hat, die Tat vom Gesetz nicht als Straftat erfasst ist oder von einer nicht zurechnungsfähigen Person begangen wurde. Freispruch mangels hinreichender Gewissheit („*non constat*“), wenn moralische Gewissheit über die Schuld des Angeklagten nicht zu erlangen war, weil es nämlich keine oder keine hinreichenden Beweise oder aber eine widersprüchliche Beweislage darüber gibt, dass der Tatbestand erfüllt ist, der Angeklagte die Straftat begangen hat oder die Straftat von einer zurechnungsfähigen Person begangen wurde.“

Weiter notiert der Text: „In der Entscheidung (durch Urteil oder Dekret) ist anzugeben, welche dieser drei Arten vorliegt, so dass Klarheit darüber herrscht, ob gilt: „*constat*“, „*constat de non*“ oder „*non constat*““ (*Vademecum*, Nr. 84). Diese drei Sachurteile, mit denen das Dikasterium für die Glaubenslehre schwerwiegende Straftaten wie den sexuellen Missbrauch beschließt, sind nicht nur für Prozesskundige des staatlichen Strafverfahrensrechts überraschend, sie sind es im Grunde auch für Kanonistinnen und Kanonisten. Denn wie die staatliche Strafjudikatur verfügen auch kirchliche Strafgerichte gemäß kodikarischem Recht regelmäßig über ausschließlich zwei Urteilmöglichkeiten: „schuldig“ und „nicht schuldig“. Die kirchliche Terminologie ist „*constat*“, die Schuld „steht fest“, und „*non constat*“, die Schuld „steht nicht fest“. Der Sache nach entspricht das kirchliche „*constat*“ dem staatlichen „schuldig“. Es beschreibt die richterliche Überzeugung von der Schuld der Angeklagten. Das kirchliche „*non constat*“ ist das Äquivalent des staatlichen „nicht schuldig“. Es beschreibt das Ausbleiben der richterlichen Überzeugung von der Schuld der Angeklagten, also den Umstand, dass sich beim Gericht auf der Basis des Beweisangebots keine für eine Verurteilung ausreichende Überzeugung und damit keine moralische Gewissheit einstellte, dass Angeklagte für die Tat in vorwerbarer Weise verantwortlich sind. Die einschlägige kanonische Norm ist c. 1608 CIC/1983. Ihr § 1 begründet, wie das Gericht zu einem Schulterspruch kommt, nämlich wenn „der Richter die moralische Gewissheit über die durch Urteil

zu entscheidende Sache gewonnen hat“. Diese persönliche Gewisswerdung des Gerichts vom Vorliegen von Schuld erfolgt gemäß § 2 auf der Grundlage der Beweise, die das Gericht unter Berücksichtigung der kanonischen Beweisregeln gemäß § 3 gewissenhaft zu würdigen hat. Der Sache nach entspricht dies dem Grundsatz der freien richterlichen Beweiswürdigung, wie ihn auch die deutsche Strafprozessordnung kennt (vgl. § 261 StPO). Das Gericht entscheidet auf der Basis der Beweise, indem es im Zuge seiner Beweiswürdigung frei zu einer Überzeugung vom Sosein der rechtlichen und sachlichen Fakten gelangt. Alsdann nimmt das kodikarische Verfahrensrecht den Fall in den Blick, dass es den Gerichten nicht gelingt, auf der Basis der vorgelegten Beweise zur Überzeugung zu gelangen, dass Angeklagte schuldig sind. Die einschlägige Norm ist c. 1608 § 4 CIC/1983. Sie lautet: „Kann der Richter diese Gewissheit nicht gewinnen, so hat er durch Urteil [...] den Be langten als freigesprochen aus dem Verfahren zu entlassen“. Das ist ein Freispruch mangels erwiesener Schuld. Wenn basierend auf dem unterbreiteten Beweisangebot Schuld nicht festgestellt werden kann, sind Angeklagte freizusprechen. Wie deutsches Strafprozessrecht operiert also auch das kodikarische Prozessrecht grundsätzlich auf der Basis zweier Urteilsoptionen, dem Schulterspruch auf Grundlage festgestellter Schuld und dem Freispruch wegen Nichtfeststellbarkeit der Schuld. Auf „erwiesene Unschuld“, also den Fall, dass es auf der Grundlage der Beweise ja durchaus möglich sein kann, die Unschuld von Angeklagten festzustellen, beziehen sich strafrechtliche Sachurteile weder gemäß staatlichem Strafprozessrecht noch gemäß c. 1608 CIC/1983. Beide Verfahrensordnungen ignorieren in ihren Sachurteilen den Fall, dass sich Angeklagte in Strafverfahren als tatsächlich unschuldig herausstellen können. In der Tat kann man darüber diskutieren, ob dies urteilstheoretisch irrelevant sein darf. Immerhin liegt auf der Hand, dass wer unschuldig belangt wird, ein nachvollziehbares Interesse daran hat, dass die Gerichte dies auch dokumentieren. Der Ort einer solchen Notiz im staatlichen Strafurteil ist allerdings nicht der Urteilstenor selbst, sondern die Urteils**grundierung**. Hier kann ein Gericht erklären, dass es keine Schuld feststellen konnte, weil es sich überzeugen konnte, dass tatsächlich keine vorliegt. Der Urteilstenor selbst besagt das jedoch nicht. Er beschränkt sich darauf, „nicht schuldig“ festzustellen. Es gilt die Unschuldsvermutung „im Zweifel für die Angeklagten“. Wer also nicht erwiesenmaßen schuldig ist, ist im rechtlichen Sinne „nicht schuldig“. Mehr besagt der Urteilstenor nicht.

2. OFFENKUNDIGE NICHTTÄTERSCHAFT

Der kirchliche Gesetzgeber wirkt im Vergleich nicht völlig entschieden, es bei Freisprüchen bei der Feststellung der Nichtbeweisbarkeit von Schuld zu belassen. Selbst der Kodex deutet zumindest an, ein Freispruch müsse gegebenenfalls mehr leisten, als Nichtfeststellbarkeit von Schuld zu notieren. In c. 1726 CIC/1983 des kodikarischen Strafprozessrechts heißt es in diesem Sinne: „Steht offenkundig fest, dass die Straftat vom Beschuldigten nicht begangen worden ist, so muss der Richter [...] dies durch Urteil erklären und den Beschuldigten freisprechen“. Die Norm ist

neu im Gesetzbuch von 1983. Sie weist die Strafgerichte an, ein Verfahren unverzüglich einzustellen, wenn erwiesen ist, dass Angeklagte die ihnen zur Last gelegte Straftat nicht begangen haben. Dies schützt die Angeklagten davor, das Strafverfahren ertragen und eine mit ihm möglicherweise verbundene Rufschädigung sowie Verletzung der Privatsphäre über den Zeitpunkt hinaus erleiden zu müssen, an dem bewiesen ist, dass sie die Straftat nicht begangen haben. Infolgedessen verbinden viele Kanonistinnen und Kanonisten c. 1726 CIC/1983 mit dem in c. 220 CIC/1983 gefassten Verbot, den guten Ruf einer Person rechtswidrig zu schädigen und deren Recht auf den Schutz der Intimsphäre zu verletzen⁶. Ein Verfahren einzuleiten, da Beweise eine Straftat vermuten lassen, kann den Ruf einer Person schädigen und dringt zwangsläufig in ihre Privatsphäre ein. Dies ist freilich gerechtfertigt, wenn die Beweise substantiell auf Schuld hindeuten. Stellt sich jedoch im Laufe des Verfahrens heraus, dass die Angeklagten die Straftat nicht begangen haben, wäre die Verlängerung des Verfahrens gegen sie eine unzulässige Rufschädigung und ein unzulässiger Eingriff in ihre Privatsphäre, so dass das Gesetz die Gerichte anweist, das Verfahren unverzüglich einzustellen. Abhängig davon, wie man c. 1726 CIC/1983 interpretiert, könnte man der Norm aber auch eine urteilssystematisch tiefere Bedeutung entnehmen als die richterliche Pflicht, unschuldige Angeklagte aus dem Verfahren zu entlassen. Zu diskutieren ist, vor allem im Licht der Dreurteilspraxis des Dikasteriums für die Glaubenslehre, ob c. 1726 CIC/1983, wenn auch nur andeutungsweise, auf ein drittes Sachurteil abstellt. Immerhin weist die Norm die Gerichte an, „durch Urteil“ („sententia“) zu erklären, dass Angeklagte die ihnen vorgeworfene Straftat nicht begangen haben. Der Normtext spielt somit auf die Idee eines eigenen Urteils wegen erwiesener Unschuld an, das man als Ergänzung zu den beiden Urteilstypen des c. 1608 CIC/1983, also der Verurteilung wegen erwiesener Schuld und dem Freispruch aus Mangel an Beweisen, verstehen könnte. Klaus LÜDICKE greift diesen Gedanken im *Münsterischen Kommentar* auf, wenn er in Bezug auf c. 1726 CIC/1983 von einem „Freispruch aufgrund erwiesener Unschuld“⁷ redet. Rüdiger ALTHAUS wendet hiergegen ein, dass diese Bezeichnung im Kodex keinen Widerhall finde. Er schlägt stattdessen vor, sich an die Formulierung des Gesetzgebers zu halten und von „Freispruch wegen erwiesener Nicht-Täterschaft“⁸ zu sprechen. ALTHAUS’ Klarstellung beantwortet jedoch nicht zugleich die Frage, ob c. 1726 CIC/1983 auf eine zweite Form des Freispruchs ab-

⁶ Vgl. u.a. REES, W., Rechtsschutz im kirchlichen Strafrecht und in kirchlichen Strafverfahren: Müller, L. (Hrsg.), Rechtsschutz in der Kirche. (Kirchenrechtliche Bibliothek 15) Münster 2011, 75-105, hier 98; Ihli, S., Die Strafverfahren: HdbKathKR³, 1733-1748, hier 1741.

⁷ LÜDICKE, K., MKCIC, c. 1726, 1-2, Rdn. 4 (18. Erg.-Lief.).

⁸ ALTHAUS, R. Sive procedura iudicialis sive administrativa: ders. / Oehmen-Vieregge, R. / Olschewski, J. (Hrsg.), Aktuelle Beiträge zum Kirchenrecht. (FG Heinrich J. F. REINHARDT). (AIC 24) Frankfurt a.M. 2002, 31-54, hier 42, 46.

zielt – und damit ein zusätzliches Sachurteil einführt – oder ein Urteil aufgrund von erwiesener Nichttäterschaft als Unterfall eines „*non constat*“-Urteils behandelt. Die kanonistische Literatur arbeitet sich in interessanter Weise um eine klare Beantwortung dieser Frage herum. Bei Ronny JENKINS kann man beispielsweise folgende Aussage lesen: „Acquittal is a statement by the court that at least the charges could not be proven as set in the joinder of issues. The court may assert this more forcefully if it wishes to express in the sentence – or if it is required to do so by law – that the defendant evidently did not commit the crime alleged.“⁹ Vermutlich muss man diese Sätze so lesen, dass das kodikarische Urteilsmodell die binäre Logik „schuldig“ versus „nicht schuldig“ nicht durchbricht. In den Fällen aber, in denen es offensichtlich ist, dass Angeklagte die Straftat nicht begangen haben, sind die Gerichte verpflichtet, diese Tatsache im „*non constat*“-Urteil – wahrscheinlich sollte man zutreffender sagen: in der Urteilsbegründung – kenntlich zu machen. Nichttäterschaft wird also gemäß kodikarischer Systematik mit einem „*non constat*“-Urteil entschieden. Dieses Sachurteil sollte aber in seiner Begründung klar darauf verweisen, dass es sich um einen Freispruch wegen erwiesener Nichttäterschaft handelt, wenn das Gericht zu der Überzeugung gekommen ist, dass Beschuldigte die ihnen vorgeworfene Straftat nicht begangen haben.

3. ERWIESENES UNSCHULD

Die Praxis des Dikasteriums für die Glaubenslehre in der Urteilsfällung bei Missbrauchsvorwürfen geht hierüber einen markanten Schritt hinaus, wie das *Vademecum* offenlegt. Denn mit der Option eines Urteils „*constat de non*“ wird nicht nur erwiesene Nichttäterschaft mit einem eigenen Sachurteil bedacht, sondern überdies die Fälle „*constat de non*“ entschieden, in denen die Angeklagten die Tat begangen haben, ihnen dies aber nicht schulhaft anzulasten ist. In der Urteilstypik des Dikasteriums steht ein solcher Freispruch wegen erwiesener rechtlicher Unschuld gleichrangig neben dem klassischen Freispruch aus Mangel an Beweisen. Damit kennt das Prozessrecht des Dikasteriums zwei reguläre Arten von Freisprüchen, einen Freispruch erster Ordnung, der Angeklagte als erwiesen unschuldig entlässt, und einen Freispruch zweiter Ordnung, der Angeklagte entlastet, weil es dem Gericht nicht gelang, ihnen Schuld nachzuweisen. Beide Freisprüche sind echte Freisprüche. Sie beenden das Verfahren und entlassen die Angeklagten als entlastet. Auch beenden sie zugleich mit dem Verfahren alle restriktiven Vorsichtsmaßnahmen, wie beispielsweise Amtsentzug oder Aufenthaltsverbote, mit denen ein Ordinarius gemäß c. 1722 CIC/1983 Angeklagte während des Prozesses belegen kann. Zwar kann ein Ordinarius auch nach einem Freispruch restriktive Maßnahmen wie Strafsicherungsmittel gegenüber den vordem Beschuldigten vor-

⁹ JENKINS, R. E., The Charter and Norms Two Years Later: Canon Law Society of America Proceedings 66 (2004) 115-136, hier 118.

sehen, diese muss er dann aber als Maßnahmen gemäß c. 1348 CIC/1983 neu anordnen. Klaus LÜDICKE legt dem Gesetzgeber nahe, in c. 1348 CIC/1983 präziser zu werden und zu normieren, dass solche Maßnahmen nur diejenigen treffen können, die aus Mangel an Beweisen freigesprochen werden, nicht aber diejenigen, die im Sinne des c. 1726 CIC/1983 freigesprochen werden, insoweit sie nachweislich die Straftat nicht begangen haben und ein Ordinarius daher keinen Grund habe, sie einer Disziplinierungsmaßnahme zu unterwerfen¹⁰. Das *Vademecum* trägt diesbezüglich allerdings eine Differenz ein. Da auch diejenigen, die „*constat de non*“ freigesprochen werden, nicht notwendigerweise Nichttäter, sondern nur im strafrechtlichen Sinn unschuldig sind, ist es durchaus denkbar, dass ein Ordinarius beschließt, eine Person, die eine Tat begangen hat, aber mangels Zurechenbarkeit freigesprochen wurde, mit Disziplinarmaßnahmen zu überziehen.

4. HISTORISCHE VORLÄUFER

Dass das Dikasterium für die Glaubenslehre in schwerwiegenden Strafsachen traditionell drei Sachurteile fällt, lässt sich bis in die 1960er Jahre zurückverfolgen. 1962 erließ das Heilige Offizium eine Instruktion, wie bei Sollizitation zu verfahren sei,¹¹ also in Fällen, in denen ein Priester im Zusammenhang der Beichte Beichtwillige zu verführen versucht. In dieser Instruktion heißt es über die möglichen Urteile in diesen Fällen, sie seien entweder „*sententia condemnatoria*“, wenn das Gericht von der Schuld überzeugt sei, „*sententia absolutoria*“, wenn das Gericht von der Unschuld überzeugt sei, oder „*sententia dimissoria*“, wenn die Angelegenheit bezüglich der Beweislage zweifelhaft bleibe (vgl. Nr. 56). Wie in Verfahrensfragen bei Sexualdelikten üblich, wurde diese Instruktion ausschließlich den Bischöfen übermittelt und mit einem Hinweis versehen, dass sie im Geheimarchiv aufzubewahren, nicht zu veröffentlichen oder zu kommentieren sei. Infolgedessen, so darf man annehmen, wussten, abgesehen von den praktisch mit diesen Strafsachen befassten Personen, nur wenige von der Existenz dieser speziellen Normen für die Behandlung von Sollitzitationsfällen. Man darf daher auch davon ausgehen, dass nur wenigen Kanonistinnen und Kanonisten bewusst war, dass das Dikasterium, abweichend vom kodikarischen Prozessrecht, bei bestimmten Strafsachen ein Dreiurteilsmodell umsetzte. Dies wurde nun jüngst durch die Veröffentlichung des *Vademecum* offengelegt. Seitdem ist einem breiteren Adressatenkreis bekannt, dass das Dikasterium für die Glaubenslehre auch in Prozessen wegen sexuellen Missbrauchs drei Sachurteile fällt.

¹⁰ Vgl. LÜDICKE, K., MKCIC, c. 1348, 2 Rnr. 3 (22. Erg.-Lief.); vgl. auch O'REILLY, J. T. / etc., The Clergy Sex Abuse Crisis and the Legal Responses. Oxford 2014, 376.

¹¹ Vgl. HEILIGE KONGREGATION DES HEILIGEN OFFIZIUMS, Instruktion über die Verfahrensweise in Fällen von Sollicitation, 16.03.1962. Rom 1962.

5. STAATLICHE PARALLELEN

Eine Dreigliedrigkeit von Sachurteilen, wie sie das Dikasterium für die Glaubenslehre praktiziert, ist allerdings auch im staatlichen Strafverfahrensrecht nicht völlig unbekannt, wenn auch weitgehende Ausnahme. Der schottische Strafprozess verfährt in dieser Weise. Er kennt neben dem Schuldspruch, „guilty“, ebenfalls zwei Freisprüche, „not guilty“ und „not proven“. Während „not guilty“ – anders als „nicht schuldig“ im deutschen Strafverfahrensrecht – ein Urteil kennzeichnet, bei dem die Jury von der Unschuld der Angeklagten überzeugt ist, ist „not proven“ den Urteilen vorbehalten, in denen die einfache Mehrheit der fünfzehnköpfigen Jury sich durch das Beweisangebot der Anklage nicht ausreichend von der Schuld der Angeklagten überzeugt findet. Der Rechtswissenschaftler Peter DUFF erläutert: „The difference is that the verdict of ‚not guilty‘ is thought to mean that the accused definitely did not commit the crime, that is, it is a positive declaration of innocence, whereas the verdict of ‚not proven‘ is thought to imply solely that the accused’s guilt has not been conclusively demonstrated.“¹² Beide Freisprüche sind echte Freisprüche. Die Angeklagten gelten als entlastet. Es erwachsen ihnen auch keine rechtlichen Nachteile aus einem Freispruch zweiter Ordnung. Anders als häufig unterstellt, besteht auch der Unterschied zwischen „not guilty“ und „not proven“ nicht darin, dass beim ersten Urteil das Prinzip *ne bis in idem* gilt, beim zweiten aber nicht. Vielmehr gilt für alle Urteile der *Double Jeopardy (Scotland) Act 2011*,¹³ der eine Wiederaufnahme der Sache und ein erneutes Verfahren unter bestimmten Bedingungen – zum Beispiel einem Schuldeingeständnis oder dem Vorliegen substantieller neuer Beweise – zulässt.

6. VERWIRRENDE VIELFALT

Gerade im Licht dieser identischen Rechtsfolgen stellt sich die Frage, welchen Wert eine abgestufte Freispruchspraxis hat. Die schottische Tradition ist entsprechend umkämpft. Während manche Stimmen das Urteilssystem als besonders differenziert loben, kritisieren es andere als künstlich komplex und missverständlich. Der Volksmund nennt den Freispruch „zweiter Ordnung“ klar abqualifizierend ein „Bastardurteil“¹⁴. In gleicher Weise lässt sich die Urteilstypik des Dikasteriums für die Glaubenslehre einer kritischen Würdigung unterziehen, um zu evaluieren, was

¹² DUFF, P., The Scottish Criminal Jury. A very peculiar Institution, in: Law and Contemporary Problems 62 (1999) 173-201, hier 193.

¹³ Vgl. SCOTTISH PARLIAMENT, Double Jeopardy (Scotland) Act 2011, passed by the Parliament 22.03.2011, Royal Assent 27.04.2011, www.legislation.gov.uk/asp/2011/16/contents (23.11.2022).

¹⁴ Vgl. u.a. CURLEY, L. J. / MACLEAN, R. / MURRAY, J. / LABOURN, P. / BROWN, D., The bastard verdict and its influence on jurors: Medicine, Science and the Law 59 (2019) 26-35.

für und was gegen drei Sachurteile in Missbrauchsverfahren spricht. Es ist offensichtlich nicht ganz einfach, Fehldeutungen im Hinblick auf die beiden Freisprüche zu vermeiden. Die Unterscheidung zwischen „*non constat*“ und „*constat de non*“ ist vermutlich für viele Kirchenglieder schwer zu verstehen. Dies wurde beispielsweise in einer Pressemitteilung des Bistums Münster aus dem Jahr 2013 deutlich, die der empörten Öffentlichkeit den „*non constat*“-Freispruch eines des Missbrauchs beschuldigten Priesters zu erklären versuchte. Das Kirchengericht hatte ihn mit einer „*sententia dimissoria*“ freigesprochen. Die Öffentlichkeitsarbeit des Bistums sah sich im Nachgang dazu veranlasst, der Öffentlichkeit dieses Urteil zu erläutern. Dabei gingen die Verfasserinnen und Verfasser der zu diesem Zweck verbreiteten Pressemitteilung davon aus, dass das kirchliche Sachurteil ein dem staatlichen Recht unbekanntes Urteil sei; der Text notiert: „Eine ‚sententia dimissoria‘ ist ein im staatlichen Recht unbekannter Mittelweg“¹⁵. Diese Aussage ist sachlich unzutreffend. Man kann sie freilich als einen hilfreichen ersten Hinweis darauf begreifen, dass ein Dreierurteilsmodell, das mit zwei Freisprüchen operiert, für Personen, die in Zweiurteilssystemen sozialisiert wurden, nicht leicht nachzuvollziehen ist.

7. SCHUTZ DES RUFES

Zugunsten der zusätzlichen Option, einen Freispruch aufgrund erwiesener Unschuld zu fällen, spricht, dass ein solches Urteil in besonderer Weise geeignet ist, den guten Ruf eines zu Unrecht Beschuldigten wiederherzustellen. Auf den Schutz des Rufes legt das Kirchenrecht großen Wert, wie sich c. 220 und 1390 CIC/1983 entnehmen lässt. Dass der Ruf durch ein Strafverfahren leiden kann, steht außer Frage. Dies ist zu tolerieren, solange die Verfolgung einer möglichen Straftat einen Grund darstellt, der eine Rufschädigung der Verdächtigen rechtfertigt. Sobald sich die Betreffenden indes als unschuldig herausstellen, ist die Rufschädigung rechtlich kaum mehr zu rechtfertigen. Sie droht im Sinn des c. 220 zu einer rechtswidrigen Rufschädigung zu werden. Es ist kein Zufall, dass sowohl die Anordnung des c. 1726 CIC/1983 als auch das „*constat de non*“ des Dikasteriums für die Glaubenslehre mit dieser Norm in Verbindung gesetzt werden. Erfolgt ein Freispruch aufgrund von erwiesener Unschuld, ist das Urteil in besonderer Weise geeignet, den Ruf der Angeklagten wiederherzustellen.

Der unbestreitbare Vorteil, den ein solches Urteil für die Freigesprochenen vorhält, hat allerdings eine offensichtliche Kehrseite. Denn wenn eine Strafverfahrensordnung sich durch Urteil zur Unschuld von Angeklagten bekennt, stellt sich die Frage, in welches Licht sie die Angeklagten rückt, deren Freispruch aus Mangel an

15 BISTUM MÜNSTER, Korrektur der Pressemitteilung vom 19.03.2013, 06.08.2013, www.bistum-muenster.de/startseite_aktuelles/newsuebersicht/news_detail/korrektur_der_pressemitteilung_vom_19_maerz_2013 (08.10.2022).

Beweisen erfolgt. Aus den öffentlichen Debatten bekannt ist die abqualifizierende Rede vom Freispruch „zweiter Klasse“ – und dies, obwohl die meisten Verfahrensordnungen gar keine Freispruchklassen vorsehen. Wie aber ist diese Wertung einzuschätzen, wenn das Strafverfahrensrecht tatsächlich Freisprüche klassifiziert? Der Rechtswissenschaftler Samuel BRAY notiert in Bezug auf die differenzierten schottischen Freisprüche: „Not guilty is for a defendant the jury thinks is innocent; not proven, for a case with insufficient evidence of guilt. One verdict announces ‚legally innocent‘ and thus exonerates. The other says ‚inconclusive evidence‘ and fails to exonerate or even stigmatizes.“¹⁶ Ein Urteil, das aufgrund mangelnder Beweise zugunsten der Angeklagten fällt, wird so zu einem Freispruch mit Makel, dem ein dauerhaftes soziales Unwerturteil anhaften kann.

8. EMPIRISCHE ANFRAGEN

Ein weiteres Argument, das zweifeln lässt, ob eine Unterteilung der Freisprüche in zwei Unterformen eine sachgerechte Differenzierung darstellt, ergibt sich in Bezug auf die kirchlichen Strafverfahren aus der spezifischen Materie, die sie behandeln, im konkreten Fall sexuelle Missbrauchsvorwürfe. Eine empirische Studie zur schottischen Praxis, *The Scottish Jury Research*,¹⁷ studierte die schottische Situation genauer und hielt einige Erkenntnisse fest, die auch mit Blick auf die kirchlichen Verfahren zum Nachdenken anregen. Es lohnt sich daher, sich diese Untersuchung etwas näher anzuschauen. Die Studie beruhte auf einer Analyse von Urteilen simulierter Gerichtsverfahren mit repräsentativ besetzten Testjuries. Sie überprüfte den Einfluss mehrerer Faktoren auf die Entscheidungen, indem sie in Vergleichsgruppen diverse Stellgrößen veränderte: die Größe der Jury (aus zwölf oder fünfzehn Personen), das Entscheidungsverfahren (einfache Mehrheit oder Einstimmigkeit) sowie die der Jury offenstehenden Entscheidungsoptionen (zwei oder drei Urteilmöglichkeiten). Die Studie konnte zeigen, dass sich alle untersuchten Faktoren auf die eine oder andere Weise bei der Urteilstahlung auswirkten. Sie konnte beispielsweise nachvollziehen, dass sich während der Urteilsberatung in kleineren Gruppen einzelne Gruppenmitglieder in gesteigerter Weise dazu entschlossen, ihre Meinung zu ändern, um sich der Mehrheitsmeinung anzuschließen. Dies weist darauf hin, dass kleinere Gruppen einen stärkeren Einfluss auf Einzelmitglieder ausüben als größere Gruppen. Das ist für kirchliche Urteile, die von einer sehr kleinen Anzahl von drei oder fünf Richterinnen und Richtern gefällt werden, nicht unbedeutend,

¹⁶ BRAY, S., Comment: Not Proven – Introducing a Third Verdict: The University of Chicago Law Review 72 (2005) 1299-1329, hier 1299-1300.

¹⁷ Vgl. ORMSTON, R. / CHALMERS, J. / LEVERICK, F. / MUNRO, V. / MURRAY, L., Scottish Jury Research. Findings from a Large Scale Mock Jury Study (Crime and Justice, Social Research). Scottish Government 2019, www.gov.scot/publications/scottish-jury-research-findings-large-mock-jury-study-2 (22.11.2022).

auch wenn man die Beeinflussbarkeit ausgebildeter Kanonistinnen und Kanonisten vermutlich anders einzuschätzen hat als die von rechtsunkundigen Mitgliedern einer Laienjury. Die Studie legt ferner nahe, dass das Erfordernis der Einstimmigkeit Verurteilungen in der Tendenz verhindert, die einfache Mehrheit hingegen dies nicht tut. Es ist weit schwieriger, sich in einer Gruppe umfänglich zu einigen als mehrheitlich zu verfahren. Dass die kirchlichen Urteile mehrheitlich gefällt werden, bedeutet also, dass sie nicht über die hohe Hürde der Einstimmigkeit müssen, um zu einer Verurteilung zu kommen. Ob Entscheidergruppen zwischen zwei oder drei Urteilen wählen konnten, schlug sich in der Gesamtbilanz der schottischen Studie nicht in maßgeblich abweichenden Verurteilungszahlen nieder¹⁸. Wohl aber deutet sich bei den Freisprüchen eine Differenzierung an. Denn Juries, die aus drei Urteilen wählen konnten, entschieden sich in überwiegender Weise für einen Freispruch aus Mangel an Beweisen und nur selten für einen Freispruch wegen erwiesener Unschuld¹⁹. Befragt zu ihren Motiven, warum sie sich für „*not proven*“ entschieden hatten, gaben die Studienteilnehmerinnen und -teilnehmer an, eine Entscheidung zwischen „*guilty*“ oder „*not guilty*“ hätte voraussichtlich eine deutlich längere Beratungszeit in Anspruch genommen und weit intensivere weitere Aussprachen erfordert. Zudem räumten die Befragten ein, dass sie sich vor der Entscheidung über Schuld und Unschuld scheuteten, um ein klares Fehlurteil zu vermeiden. Aufgrund dieser Faktoren sei ihnen der Mittelweg eines „*not proven*“, der weder Schuld noch Unschuld behauptete, als die belastbarste Wahl erschienen²⁰. In Konsequenz sprachen sich einzelne Entscheiderinnen und Entscheider in Dreirurteilsverfahren in überdurchschnittlicher Weise für „*not proven*“ aus. Hierdurch votierten sie freilich in ihrem Sachurteil nicht unentschieden – insoweit „*not proven*“ ja kein „Unentschieden“ ist, sondern ein Freispruch. Sowohl vor als auch nach der gemeinsamen Beratung lag der Anteil der Einzelentscheiderinnen und -entscheider in Dreirurteilsverfahren, die für einen Freispruch stimmten, mit 9 bzw. 10 Prozent signifikant höher als der Anteil der für Freispruch votierenden Entscheiderinnen und Entscheider, die ausschließlich zwischen zwei Urteilsoptionen wählen konnten. Befragt, wie sie votieren würden, sprachen sich vor der gemeinsamen Urteilsberatung 38 Prozent der Jurymitglieder in Zweirurteilsentscheidungen für eine Verurteilung und 62 Prozent für einen Freispruch aus. Hingegen votierten in Dreirurteilsverfahren nur 28 Prozent der Jurymitglieder für eine Verurteilung und 73 Prozent für einen Freispruch. Diese Differenz bildete sich auch nach der Urteilsberatung ab: Nach Beratung sprachen sich noch 31 Prozent der Jurymitglieder in Zweirurteilssystemen für

18 Vgl. ORMSTON u.a., Scottish Jury Research (s. Anm. 17), 21; dies entspricht auch der Erkenntnis folgender Studie: SMITHSON, M. / DEADY, S. / GRACIK, L., Guilty, Not Guilty, or ...? Multiple Options in Jury Verdict Choices: Journal of Behavioral Decision Making 20 (2007) 481-498.

19 Vgl. ORMSTON u.a., Scottish Jury Research (s. Anm. 17), 20.

20 Vgl. ebd., 48.

eine Verurteilung aus, 69 Prozent hingegen für einen Freispruch. In Dreuirteilsverfahren votierten noch 22 Prozent der Jurymitglieder für die Verurteilung, 79 Prozent hingegen für den Freispruch. Diese Daten zeigen, dass eine in etwa vergleichbare Zahl von 6-7 Prozent der Befragten in beiden Versuchsanordnungen durch die gemeinsame Beratung von ihrem Schultspruch Abstand nahm und zu einem Freispruch wechselte. Allerdings blieb das Plus einzelner Entscheiderinnen und Entscheider in Dreuirteilsverfahren, die für einen Freispruch plädierten, sowohl vor als auch nach der Beratung mit etwa 9-10 Prozent gegenüber den Zweiurteilsverfahren konstant bestehen. Die Studienleiterinnen und -leiter zogen hieraus den Schluss: „The fact that three-verdict jurors were more likely to favour acquittal both before and after deliberating suggests that the availability of the not proven verdict has an effect on jurors' verdict preferences independent of any impact of deliberation. This finding broadly reflects existing research [...], which suggests – albeit not emphatically, given the methodological limitations and relative paucity of such studies to date – that the availability of a not proven verdict may be associated with individual jurors being less likely to favour conviction.“²¹

9. KOMPROMISSURTEIL

Als Grund für diese Tendenz identifizierten die Studienleiterinnen und -leiter die bei drei Urteilen beförderte Neigung „zur Mitte“. In einem Spektrum zwischen erwiesener Schuld und erwiesener Unschuld stelle ein Freispruch aus Mangel an Beweisen eine mittlere Option dar. Diese Mitte habe für die Entscheiderinnen und Entscheider einen Kompromisscharakter. Biete man einer Gruppe einen Urteils-kompromiss an, neige eine große Zahl der Gruppenmitglieder dazu, dieses Angebot anzunehmen. Dass dies eine Versuchung ist, die sich auch bei kirchlichen Urteilen einzustellen vermag, lässt sich unschwer an dem bereits zitierten Münsterischen Fall ablesen, in dem die Öffentlichkeitsarbeit des Bistums in einer Pressemitteilung den „*non constat*“-Freispruch eines Missbrauchsbeschuldigten zu erklären versuchte. Denn in der Pressemitteilung gingen die Verfasserinnen und Verfasser ja nicht nur unzutreffend davon aus, dass das staatliche Recht kein der „*sententia dimissoria*“ entsprechendes Sachurteil kenne, sondern nannten das kirchliche Urteil einen staatlich unbeschrittenen „Mittelweg“²². Im Text wird die „*sententia dimissoria*“ als ein mittleres Urteil qualifiziert, insoweit „es durchaus Hinweise gibt, die auf eine Schuld des Beklagten schließen lassen, die aber nicht ausreichen, um zu einem Schultspruch zu finden.“ Ein „*non constat*“-Urteil verweist also auf Zweifel an ei-

21 ORMSTON u.a., Scottish Jury Research (s. Anm. 17), 22; vgl. auch HOPE, L. / GREENE, E. / MEMON, A. / GAVISK, M. / HOUSTON, K., A Third Verdict Option. Exploring the Impact of the Not Proven Verdict on Mock Juror Decision Making: Law and Human Behavior 32 (2008) 241-252.

22 Vgl. BISTUM MÜNSTER, Korrektur der Pressemitteilung vom 19.03.2013 (s. Anm. 15).

ner möglichen Schuld – aber ebenso auf Zweifel an der möglichen Unschuld. Auf diese bleibenden Zweifel antworten nun überdurchschnittlich viele Entscheiderinnen und Entscheider, wie die empirischen Daten des *Scottish Jury Research* nahelegen, durch Wahl eines „mittleren“ Urteils, das ihnen als Kompromiss erscheint. Diese Neigung prägt sich gesteigert aus in komplexen Sachverhalten mit diffuser Beweislage – auch hierauf verweisen die empirischen Daten. Aus diesem Grund erscheint die Tendenz zum „Urteilskompromiss“ gerade bei Sexualstraftaten stark ausgeprägt. Die schottischen Zahlen zeigen dies für Vergewaltigungsverfahren. Diese enden überdurchschnittlich häufig mit einem „*not proven*“. In 2016 und 2017 führten in Schottland nur 39 Prozent der Vergewaltigungsverfahren zu einer Verurteilung, das stellt den niedrigsten Wert an Verurteilungen bei allen schweren Straftaten dar²³. 30 Prozent der Freisprüche in diesen Fällen lauteten „*not proven*“. Bei anderen Straftaten kam dieses Urteil nur in 17 Prozent der Fälle zum Einsatz. Seitdem steigen die Verurteilungszahlen – 2018/19 lagen sie bei 47 Prozent²⁴. Vergewaltigung weist allerdings weiterhin mit Abstand die niedrigsten Verurteilungsraten auf, und dies konstant betrachtet über die Gesamtdekade. Auf der Suche nach Gründen für diese Auffälligkeit nennt die Literatur, die Aufklärung sexueller Gewaltvorwürfe leide in besonderer Weise unter einem Glaubwürdigkeitsdilemma. Denn die gerichtliche Überzeugungsbildung habe sich häufig allein auf die Aussagen von Angeklagten und Opfern zu stützen. In diesen Verfahren, bei denen ein Wort gegen ein anderes steht, sei die Tendenz zum Kompromissurteil besonders groß. Der Kompromiss erlaube dem Entscheidungsgremium nämlich, ein Urteil zu fällen, ohne eine abschließende Entscheidung darüber zu treffen, ob Angeklagten oder Opfern mehr Glauben zu schenken sei. Samuel BRAY – eigentlich ein bekannder Verfechter des Dreirteilssystems – räumt ein: „It may be that a defendant is more likely to be acquitted in a three-verdict system when charged with a crime that turns on the credibility of the accuser – paradigmatically, rape. In such cases, a judge or jury may turn to not proven ,because it can reflect the absence of the necessary proof without casting doubt on the honesty [...] of the victim.“²⁵ In den Fällen, in denen ein Gericht nicht vollständig von der Schuld der Angeklagten überzeugt sei, aber auch den Opfern glaube, sei der Kompromiss eines Freispruchs „zweiter Klasse“ das naheliegende Urteil. Es drücke sowohl Glauben an die Opferaussagen als auch Zweifel an den Ausführungen der Angeklagten aus, jedoch ohne

23 Vgl. u.a. RAPE CRISIS SCOTLAND, Campaign „End Not Proven“, www.rapecrisisscotland.org.uk/campaigns-end-not-proven (15.03.2021); HAMILTON, L., „If a not proven verdict hadn't been available, my attacker could have been found guilty“. Dundee woman speaks out after Scottish jury research, 11.10.2019, www.eveningtelegraph.co.uk/fp/if-a-not-proven-verdict-hadnt-been-available-my-attacker-could-have-been-found-guilty-dundee-woman-speaks-out-after-scottish-jury-research (31.07.2020).

24 Vgl. SCOTTISH GOVERNMENT, Criminal proceedings in Scotland 2018-2019, www.gov.scot/publications/criminal-proceedings-scotland-2018-19/pages/4 (02.04.2021).

25 BRAY, Comment: Not Proven (s. Anm. 16), 1318.

sich in kritischer Weise für eine Seite zu entscheiden. Wenn diese Beobachtung zutrifft, dass drei Urteilsoptionen vor allem bei Sexualstraftaten das Kompromissurteil befördern, ist dies auch für die Urteilspraxis des Dikasteriums für die Glaubenslehre in Missbrauchsfällen von Bedeutung. Denn das Glaubwürdigkeitsdilemma, das sich in der Beurteilung von Sexualstraftaten generell stellt, tritt bei sexuellem Missbrauch Minderjähriger in ähnlicher, vielleicht sogar in verstärkter Weise auf. Es steht in diesen Fällen häufig das Wort eines Minderjährigen oder eines nun erwachsenen Opfers, dessen Missbrauch Jahre zurückliegt, gegen das Wort des Angeklagten. Dass die Entscheidung, wem zu glauben, für Richterinnen und Richter mit einigen Gewissensnöten einhergeht, muss kaum betont werden. Umso wahrscheinlicher ist es, dass ein Kompromissurteil, der Mittelweg zwischen einem den Angeklagten verurteilenden Schulterspruch und einem die Glaubwürdigkeit der Opfer diskreditierenden Freispruch für die Entscheiderinnen und Entscheider einen willkommenen Ausweg bietet. Dies ist im Ergebnis nicht zwingend problematisch. Aber man sollte diese Erkenntnis mitberücksichtigen, wenn man die vom Dikasterium für die Glaubenslehre geübte Praxis, Missbrauchsverfahren mit drei Urteilen zu beschließen, einer kritischen Würdigung unterzieht.

10. FAZIT

Es ist in diesem Licht zu diskutieren, ob das Dikasterium für die Glaubenslehre der Strafverfolgung kirchlicher Missbrauchsdelikte einen Dienst erweist, indem es Missbrauchsverfahren mit drei Urteilen beendet. Gute Gründe sprechen dafür, es bei zwei Urteilen, also „*constat*“ und „*non constat*“, zu belassen – wie es c. 1608 CIC/1983 ja auch grundsätzlich für kirchliche Strafsachen vorgibt. Hierfür streitet neben der dualen Grundtypik des kodikarischen Strafverfahrensrechts auch die Analogie mit dem Verfahrensrecht der allermeisten staatlichen Ordnungen. Zwar ist eine Ähnlichkeit zwischen staatlichem und kirchlichem Prozessrecht kein Wert an sich. Kirchliches Recht muss dem staatlichen Recht nicht zwangsläufig entsprechen. Das staatliche Vorgehen überzeugt allerdings dann, wenn es gut begründet ist. Zwei Gründe sprechen dafür, Strafsachen allein durch zwei Sachurteile zu entscheiden; beide hängen damit zusammen, dass eine binäre Entscheidungslogik die spezifische Aufgabe und Funktion von Strafurteilen unterstreicht. Als erster Grund ist zu nennen, dass binäre Strafurteile in erhöhtem Maß zu zeigen geeignet sind, dass es bei der Fällung von Urteilen um Entscheidungen geht. Urteile sind Wertungsentscheidungen darüber, ob die Beweise ausreichen, um eine vernünftige Überzeugung von Schuld zu begründen. In diesem Sinne verpflichten sie die Entscheidenden, sich über ihre persönliche Überzeugung Rechenschaft zu geben. Gerichte haben zu klären, ob sie von Schuld überzeugt sind – oder zu keiner Überzeugung gelangen können. Ein Tertium, das suggeriert, es gäbe den mittleren Weg eines Unentschieden, verunklart diesen Entscheidungscharakter von Urteilen. Als Entscheidungen sind Strafurteile Urteile über die Feststellbarkeit von Schuld. Als zweiter Grund zugunsten binärer Strafurteile ist daher zu nennen, dass Strafurteile

bewusst – aufgrund rechtspolitischer Entscheidung – einen reduzierten Fokus aufweisen. Die Zurücknahme ihrer Funktion auf die Feststellung von Strafwürdigkeit entspricht der Selbstzurücknahme moderner Judikatur, sich nicht mit der Unschuldsfrage zu befassen. Beim Verdacht einer Straftat sind Staat (und Kirche) ermächtigt, dem nachzugehen und die juristische Schuldfrage zu stellen. In einem geordneten Verfahren kann Schuld festgestellt werden – oder sich auf der Basis des vorgelegten Beweisangebots als nicht feststellbar erweisen. Die kirchliche Terminologie von „*constat*“ und „*non constat*“ drückt diesen engen Blickwinkel von Strafurteilen, dass es um das Feststellen der Voraussetzungen von Strafbarkeit geht, sehr treffend aus. Sie fasst den Kern moderner Strafverfahren sprachlich vielleicht sogar zutreffender als die den persönlichen Zustand der Belangten thematisierende Rede von „schuldig“ und „nicht schuldig“. Geeigneter, um zu betonen, dass es darum geht, ob die Beweise kritischer juristischer Prüfung standhalten, und nicht darum, wie der persönliche Zustand der Angeklagten zu bewerten ist, wäre es daher, auch staatlicherseits eine binäre Urteilscodierung zu nutzen, wie sie das schottische Strafverfahrensrecht mit den Begriffen „*proven*“ und „*not proven*“ ausdrückt. Immerhin provoziert die Rede von „Schuld“ die Frage nach Unschuld. Die Feststellung von Unschuld hingegen überschreitet das Erkenntnisinteresse moderner Judikatur. Wir leben nicht mehr in Gesellschaften, in denen der Staat die Unschuld der Rechtsgenossinnen und -genossen zu seinem Problem macht. Vielmehr ist er zum Schutz der einzelnen und der sozialen Ordnung zu intervenieren berechtigt, wenn Verstöße gegen die gemeinsame Ordnung das Zusammenleben behindern. Ist der Bruch von Gesetzen, die das geordnete Zusammenleben ermöglichen, den einzelnen schulhaft zurechenbar, rechtfertigt dies hoheitliche Eingriffe in die individuelle Freiheit. Hier offenbart sich das Strafurteil in seinem Rechtfertigungszusammenhang. Denn nicht die Angeklagten haben sich zu rechtfertigen und ihre Unschuld zu belegen, sondern der Staat – und ebenso die Kirche – haben sich zu erklären, wenn sie einen Schuldvorwurf zum Anlass nehmen, um individuelle Freiheiten durch Verfahren und Urteil zu beschränken. Allein ein begründeter Schuldvorwurf rechtfertigt die Intervention. Lässt sich der Vorwurf nicht erhärten, ist die Autorität nicht länger berechtigt, sich mit der Sache zu befassen. Die Feststellung von Unschuld hingegen vermag kein hoheitliches Handeln zu begründen. Die Frage von Unschuld liegt heute jenseits strafrechtlicher Beurteilung. Sie gehört in die Sphäre der Moral. In diesem Licht erscheint es riskant, Gerichte – und zwar staatliche wie kirchliche – mit Urteilen zu betrauen, die Unschuld erkennen. Die Unschuld zum Gegenstand rechtlicher Beurteilung zu machen, führt nicht notwendigerweise zu einem höheren Maß an Fehlurteilen, aber sie spricht eine Einladung zum Rückfall in ein vormodernes Denken aus, das Recht und Moral verbindet. Insoweit der Kirche und ihrem Recht nicht selten zum Vorwurf gemacht werden kann, diese Grenze zu verwischen, tun beide gut daran, gegenüber dieser Versuchung in gesteigerter Weise zurückhaltend zu sein.

ABSTRACTS

Dt.: Die Glaubenskongregation veröffentlichte 2020 ein *Vademecum*, das als Leitfaden für die kirchliche Untersuchung von und für die Verfahren in Fällen sexuellen Missbrauchs Minderjähriger durch Kleriker dient. Das *Vademecum*, das gelendes Recht zusammenträgt, bietet bemerkenswerte Einblicke in die Weise, in der das Dikasterium Strafverfahren durchführt. Es legt unter anderem offen, dass diese Strafprozesse in drei möglichen Sachurteile münden, „*constat*“, „*non constat*“ und „*constat de non*“, die parallel zu den drei Urteilen „*guilty*“, „*not proven*“ und „*not guilty*“ des schottischen Strafprozessrechts gelagert sind. Beide Systeme kennen zwei Freisprüche mit identischen Rechtswirkungen, die gleichwohl der Rechtsgemeinschaft eine differenzierte Botschaft über die Urteilsgründe vermitteln. Der vorliegende Beitrag analysiert das reguläre Zweiturteilsmodell des kodikarischen Rechts im Vergleich mit dem Dreiturteilssystem des Dikasteriums für die Glaubenslehre, diskutiert dieses im Licht von empirischen Erkenntnissen, die über die schottische Praxis vorliegen, und fragt auf dieser Basis nach Vor- und Nachteilen eines differenzierten Freispruchs.

Ital.: Nel 2020 la Congregazione per la Dottrina della Fede ha pubblicato un *Vademecum* che funge da guida per le indagini ecclesiastiche nei casi di abuso sessuale sui minori da parte dei chierici. Il *Vademecum*, che raccoglie la legislazione esistente, offre notevoli spunti di riflessione sul modo in cui il Dicastero conduce i procedimenti penali. Inoltre esso stabilisce i tre verdetti di fatto entro i quali il Dicastero può tradurre i casi penali: „*constat*“, „*non constat*“ e „*constat de non*“, corrispettivi dei tre verdetti nel diritto processuale penale scozzese „*guilty*“, „*not proven*“ e „*not guilty*“. Entrambi i sistemi ammettono due sentenze assolutorie con effetti giuridici identici, che tuttavia trasmettono alla comunità giuridica un messaggio differenziato sui motivi della sentenza. Questo articolo analizza il regolare sistema a due verdetti del Codice di Diritto Canonico comparandolo al sistema a tre verdetti del Dicastero. L’analisi viene condotta alla luce dei risultati empirici disponibili sulla pratica scozzese e, su questa base, vengono discussi i pro e i contro di un’assoluzione differenziata.

UNTERSUCHUNG DER TRAUUNGSVERBOTE

IN C. 1071 CIC/1983 – IN AUSWAHL

von Joachim Kunz

1. EINFÜHRUNG

Im Zusammenhang mit der Ehevorbereitung werden beim Ausfüllen eines jeden Ehevorbereitungsprotokolls¹ unter Anwendung des sog. Eheschließungsrechts² auch die sog. Trauungsverbote abgefragt,³ die in der Anmerkungstafel weiter ausgeführt werden⁴. So enthält c. 1071 § 1 sieben Fallkonstellationen von Eheschließungen, für die die vorgängige Erlaubnis des Ortsordinarius notwendig ist, wobei der jeweilige Sachverhalt im Verbotsfall vom Ortsordinarius zu prüfen und die Erlaubnis ggf. zu gewähren ist⁵. Trotz dieser obligatorischen Präsenz der Trauungsverbote während jeder regulär verlaufenden Ehevorbereitung, an der mindestens ein Katholik beteiligt ist, ist der Begriff „Trauungsverbote“ von vielen, die damit auf verschiedenen Ebenen zu tun haben, nur schwerlich mit

¹ Vgl. DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ, Änderungen im Ehevorbereitungsprotokoll. Ehevorbereitungsprotokoll 2021: AbI. Diözese Augsburg 132/3 (2022) 88-91.

² Der Begriff Eheschließungsrecht wird sowohl für einen Teilbereich des staatlichen (vgl. MÖRSDORF, K., Staatliche Ferntrauung in kirchenrechtlicher Beurteilung: MthZ 1 [1950] 91-97, 96; KOMMISSARIAT DER DEUTSCHEN BISCHÖFE – KATHOLISCHES BÜRO IN BERLIN, Stellungnahme zum Entwurf eines Gesetzes zur Bekämpfung von Kinderehen. Berlin 2017, 2), als auch des bisherigen und aktuellen kirchlichen (vgl. MÖRSDORF, Staatliche Ferntrauung in kirchenrechtlicher Beurteilung, 94, 96, 97; MIKAT, P., Dotierte Ehe – rechte Ehe. Zur Entwicklung des Eheschließungsrechts in fränkischer Zeit. Wiesbaden 1978. [Rheinisch-Westfälische Akademie der Wissenschaften, Geisteswissenschaften. Vorträge G 227] 10) Ehorechts, auch über die lateinische Kirche hinaus, gebraucht und bezeichnet den Teil der Ehorechts, der sich die Zulassungsvoraussetzungen zur und mit der Form der Eheschließung regelt.

³ Vgl. DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ, Änderungen im Ehevorbereitungsprotokoll (s. Anm. 1), 89, Abschnitt B.I.13.

⁴ Vgl. DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ, Änderungen im Ehevorbereitungsprotokoll. Anmerkungstafel 2021: AbI. Diözese Augsburg 132/3 (2022) 92-95, 92 f., Ziffer 12.

⁵ Vgl. FORNÉS, J., De cura pastorali et de iis quae matrimonii celebrationi praemitti debent; de impedimentis dirimentibus in genere; de impedimentis dirimentibus in specie [cc.1063-1094] (2015): Arrieta, J. I. (Hrsg.), Codice di diritto canonico e leggi complementari commentato. (Testi legislativi. Pontificia Universita della Santa Croce 5) Roma 52015, 700-724, 704.

Inhalt zu füllen. Ebenso sind Erlaubnisanfragen gem. c. 1071 § 1 selten. Begrifflich wird gelegentlich nicht ausreichend zwischen Eheverboten und Trauungsverbeten getrennt⁶.

Auch wenn die Ehe von Gott gestiftet (Gen 1) und von Christus zur Würde eines Sakraments erhoben wurde (c. 1055),⁷ bergen manche Ehen und Ehekonzessionen über die Maßen hinaus Potenzial für Schwierigkeiten und ein mögliches Scheitern; auch wenn die Nupturienten⁸ durch ihr bevorstehendes „Eheversprechen [...] im Angesicht Gottes [...] bekunden, daß sie nicht nur auf ihre eigenen Kräfte hoffen“,⁹ „bedeutet [...] [dies] keine Garantie für das Gelingen der Ehe.“¹⁰ Das Vorliegen der Voraussetzung für die Eheschließung im Vorfeld zu ermitteln oder unangemessene Nachteile auch für Dritte oder Ärgernis durch die bevorstehende Eheschließung zu vermeiden, scheint Sinn und Zweck der Trauungsverbote des c. 1071 zu sein, die es in dieser Form, in einem Kanon zusammengeführt, im CIC/1917 nicht gab¹¹.

2. TRAUUNGSVERBOTE DES CIC/1983 IM ALLGEMEINEN

Das Recht auf Ehe und Familie ist ein allgemein anerkanntes und grundlegendes Menschenrecht, das jeder Person individuell zuerkannt werden muss¹². Dieses

⁶ Vgl. abgrenzend WIRTH, P., Trau- und Eheverbote: Isensee, J. (Hrsg.), *Dem Staate, was des Staates – der Kirche, was der Kirche ist.* (FS Joseph LISTL). (Staatskirchenrechtliche Abhandlungen 33) Berlin 1999, 813-821.

⁷ Vgl. KAISER, M., *Grundfragen des kirchlichen Ehrechts:* HdbKathKR¹, 730-746, 730 f.

⁸ Die Begriffe Nupturienten, Heirats- oder Ehewillige, Ehewerber, Brautleute, zukünftige Eheleute oder Partner und Eheschließende und ähnliche werden in Rechtstexten und auch der Literatur häufig synonym verwendet und bezeichnen die beiden Personen, die sich auf die Eheschließung vorbereiten und/oder diese in naher Zukunft beabsichtigen.

⁹ DIE DEUTSCHEN BISCHÖFE, Ehe und Familie – in guter Gesellschaft, 17. Januar 1999. (Die Deutschen Bischöfe. Hirten schreiben, Erklärungen 61) Bonn 1999, 12.

¹⁰ Ebd., 13.

¹¹ Vgl. NAVARRETE, U., *De Matrimonio. Schema Codicis I.C. recognitum cum notis; ad usum privatum.* Romae 1982, 5; AYMANS, W. / MÖRSDORF, K., *KanR III. Lehrbuch aufgrund des Codex iuris canonici.* Verkündigungsdienst. Heiligungsdienst. Paderborn 132007, 419; ZAPP, H., *Die Vorbereitung der Eheschließung* (1983): Die Vorbereitung der Eheschließung: HdbKathKR¹, 746-754, 753. So auch AMEVOR, P. K., *New Approaches to Marriage Preparation in the 1983 Code of Canon law. Challenges to the Particular Church of Ghana.* Regensburg 2009, 140.

¹² Vgl. NAVARRETE, U., *Diritto fondamentale al matrimonio e al sacramento:* QdE 1 (1988) 72-78, 72; DENNEMARCK, B., *Eheschließung trotz Kirchenaustritt.* Rechtliche Neuorientierung nach dem Motu Proprio *Omnium in mentem:* AfkKR 180 (2011) 92-117, 102 f; HUBER, C., *Das Grundrecht auf Freiheit der Wahl des Lebensstandes. Eine*

Recht kann allerdings nicht vollkommen individuell und exklusiv ausgeübt werden, da die Ehe und Familie die Keimzelle der Gesellschaften (FC 79)¹³ ist und daher in starken wechselseitigen Abhängigkeiten zwischen Individuum und Gesellschaft steht¹⁴.

Das Recht auf Ehe und auf freie Wahl des Lebensstandes¹⁵ nach c. 219 schließt mit ein, dass die Nupturienten das Recht haben, gültig und erlaubt zu heiraten¹⁶. Um dies gewährleisten zu können, muss eine Ehevorbereitung durchgeführt werden¹⁷. Die formale Ehevorbereitung behandelt im Kern das im deutschen Sprachraum „Brautexamen“ (c. 1067) genannte Ehevorbereitungsprotokoll, das sicherzustellen hilft, dass keine Ehehindernisse vorliegen, der Ehewille in seiner Gänze vorhanden ist und auch die Form beachtet oder von ihr dispensiert wird,¹⁸ ebenso wie auf die Erlaubtheitsvoraussetzungen eingegangen wird.

Systematisch einzuordnen bzw. zu finden sind die Trauungsverbote des CIC/1983 befindet sich c. 1071 in Liber IV *De Ecclesiae munere sanctificandi* Pars I *De Sacramentis Titulus VII De Matrimonio Caput I De cura pastorali et de iis quae matrimonii celebrandi praemitti debent*, also im Ehrerecht und in der Ehevorbereitung bzw. der Seelsorge in Vorbereitung einer potenziellen Eheschließung.

Im Zusammenhang mit den Trauungsverboten zu beachten sind, wie oben teilweise bereits erwähnt, c. 219, d.h. das Recht aller Gläubigen auf freie Wahl ihres Lebensstandes im Verfassungsrecht (Liber II – *De populo Dei*), ebenso wie

Untersuchung zu c. 219 des kirchlichen Gesetzbuches. (Dissertationen / Kanonistische Reihe 2) St. Ottilien 1988, 118; SMITH FOSTER, M., The promotion of the canonical rights of children in situations of divorce and remarriage. Washington DC 1994, 313.

¹³ Vgl. auch JOHANNES PAUL II., *Litterae Familiis datae ipso volvente sacro Familiae Gratissimam sane*, 02.02.1994: AAS 86 (1994) 868-925, 903, Nr.17.

¹⁴ Vgl. NAVARRETE, Diritto fondamentale al matrimonio e al sacramento (s. Anm. 12), 72; DENNEMARCK, Eheschließung trotz Kirchenaustritt (s. An. 12), 104.

¹⁵ Terminologisch und inhaltlich zu unterscheiden ist zwischen dem Lebensstand (*status vitae*) und dem Personenstand (*status personarum*) als zwei verschiedene Arten (vgl. HUBER, Das Grundrecht auf Freiheit, [s. Anm. 12], 12-17).

¹⁶ Vgl. POCALUKO, T., La preparazione alle nozze „matrimonio valido“: PerCan 100 (2011) 503-511, 503.

¹⁷ Vgl. ebd., 504; ZAPP, Die Vorbereitung der Eheschließung (1983) (s. Anm. 11), 746. Auch wenn es vielen Brautleuten zunächst egal ist, ob sie gültig und erlaubt heiraten, weil sie vor allem „in der Kirche heiraten“ wollen und sie den kirchlichen Amtsinhabern vertrauen, ist es doch eine pastorale Pflicht, sicherzustellen, daß die Trauung gültig und erlaubt erfolgt (vgl. WOESTMAN, W. H., The Ordinary and the Declaration of Freedom to Marry: StudCan 31 [1997] 461-473, 462.)

¹⁸ Vgl. LIPPERT, S., Untersuchung der Berufungspraxis in Eheverfahren. Kirchliche Gerichte in Deutschland nach dem Inkrafttreten des Motu Proprio „Mitis Iudex Dominus Iesus“. 2020, 37; DORDETT, A., Kirchliche Ehegerichte in der Krise. Wien 1971, 77.

c. 213, das Recht auf geistliche Hilfen normiert, also auch auf die Spendung der Sakramente, da diese zu den Grundvollzügen des kirchlichen Lebens gehören¹⁹. Gem. c. 223 § 2 ist die Möglichkeit gegeben, die Rechtsausübung zugunsten des Gemeinwohls der Kirche einzuschränken²⁰. Diese allgemeinen Vorgaben konkretisieren sich in c. 1058 und werden dort insoweit weitergeführt, als dass alle, die rechtlich nicht daran gehindert sind, die Ehe schließen können. Mit diesem Recht aller Menschen im Allgemeinen – es handelt sich um ein Naturrecht²¹ – aber auch aller Gläubigen im Speziellen korrespondiert in Bezug auf die „Gläubigen“²² der Katholischen Kirche die Pflicht, die Sakramente zu spenden²³ oder ihnen zu assistieren,²⁴ wenn beim Bittsteller und Empfänger die rechte Disposition gegeben ist und dieser frei von sonstigen Hindernissen ist.

Die Ehevorbereitung, die die Kirche auch und gerade in einer immer säkularereren Gesellschaft zu leisten hat,²⁵ soll im pastoralen Teil der Vorbereitung (cc. 1063-1065), den man im weiteren Sinn auch als „Ehekatechumenat“ bezeichnen

19 Vgl. DENNEMARCK, Eheschließung trotz Kirchenaustritt (s. Anm. 12), 103; AHLERS, R., Die rechtliche Grundstellung der Christgläubigen: HdbKathKR³, 289-301, 296.

20 Vgl. AMBROS, M., Die gerichtliche Verhängung von Eheverboten nach dem MP Mitis Iudex Dominus Iesus. Eigene materiell- und formalrechtliche Erwägungen: DPM 29 (2022) 9-35, 13.

21 Vgl. AHLERS, R., Verwaltungskanonistische Fragen im Zusammenhang mit einem Kirchenaustritt: DPM 3 (1996) 143-154, 147; SCOPONI, P., I divieti matrimoniali in casi singol. (Tesi Gregoriana Serie diritto canonico 87) Roma 2011, 38; KRÄMER, P., Kirchenrecht II. Ortskirche – Gesamtkirche. (Studienbücher Theologie 24,2) Stuttgart 1993, 28-31; HUBER, Das Grundrecht auf Freiheit (s. Anm. 12), 118; SMITH FOSTER, The promotion of the canonical rights of children (s. Anm. 12), 313; AMBROS, Die Verhängung von Eheverboten (s. Anm. 20), 31.

22 Das Kirchenrecht kennt ein „Ehehindernis des Glaubensabfalls“ nicht (vgl. AHLERS, Verwaltungskanonistische Fragen [s. Anm. 21], 147).

23 Vgl. AHLERS, Rechtliche Grundstellung (s. Anm. 19), 296.

24 Definition von Eheassistenz vgl. VERNAY, J., Le droit canonique du mariage: Valdrini, P. u.a. (Hrsg.), Droit canonique. Paris 21999, 307-362, 307, Rn. 474.

25 Vgl. ROBITAILLE, L., Marriage Preparation from the Perspective of the Chancery and the Tribunal: Studies in Church Law. An Indian Canon Law Review 5 (2009) 225-256, 225. Dies trifft auch auf Deutschland zu (vgl. DIE DEUTSCHEN BISCHÖFE, Auf dem Weg zum Sakrament der Ehe: Überlegungen zur Trauungspastoral, 28.09.2000. [Die Deutschen Bischöfe. Hirtenschreiben, Erklärungen 67] Bonn 2000, 24). Während in den 1950er Jahren jährlich noch ca. 0,934% der Bevölkerung jährlich geheiratet hat, waren es in den 1960er Jahren 0,845%, in den 1970er Jahren 0,667%, in den 1980er Jahren 0,646%, in den 1990er Jahren 0,547%, in den 2000er Jahren 0,469% und in den 2010er Jahren 0,488%, wobei sich diese letzte Zahl einschließlich der gleichgeschlechtlichen Partnerschaften und Ehen versteht (vgl. STATISTISCHES BUNDESAMT DEUTSCHLAND, GENESIS-Online: Eheschließungen je 1000 Einwohner im Zeitverlauf 1950-2019. Wiesbaden: <https://www-genesis.destatis.de> [zuletzt besucht am: 30.09.2022]).

könnte,²⁶ die kirchliche Ehelehre den Nupturienten plausibel und lebbar vorstellen,²⁷ sodass die Nupturienten das Sakrament der Ehe nicht nur gültig und erlaubt, sondern auch fruchtbar empfangen, wozu die Ehevorbereitung den Boden bereiten soll²⁸. Hinsichtlich der Frage nach der Zuständigkeit lässt sich festhalten, dass die Ehevorbereitung zunächst ein Dienst ist, den die jeweilige Pfarrei leistet (c. 1063)²⁹. Wie dies konkret abzulaufen hat, ist vorrangig von den Bischofskonferenzen für ihren Bereich einheitlich zu regeln (c. 1067).

Die persönliche Ehevorbereitung der Nupturienten findet sich in c. 1063 n. 2 normiert. Die Nupturienten haben die freie Wahl zwischen den gem. c. 1115 jeweils zuständigen Pfarreien³⁰ bzw. deren Pfarrer,³¹ die die kirchenrechtliche Ehevorbereitung z.B. laut deutschem Ehevorbereitungsprotokoll an einen anderen Geistlichen oder Laien delegieren können³². Der für die Ehevorbereitung Zuständige sollte in der Phase der Ehevorbereitung zunächst sicherstellen, dass der beabsichtigten Eheschließung keine Ehehindernisse im eigentlichen Sinne im Wege stehen, dass der Ledigenstand³³ beider Nupturienten nachgewiesen ist und daß kein Konsensmangel besteht oder andauert³⁴.

Je nachdem zu welchem Ergebnis der Zuständige für die Ehevorbereitung kommt, stehen drei Möglichkeiten für das weitere Prozedere offen: Zulassung der Nupturienten zur Feier der Eheschließung, Verweigerung der Zulassung zur

26 Vgl. ZAPP, H., Die Vorbereitung der Eheschließung: HdbKathKR2, 904-914, 905. ZAPP vertritt die Meinung, dass die Teilnahme an der pastoralen Ehevorbereitung den Brautleuten freigestellt bleiben müsse. Vertiefend zum Ehekatechumenat bzw. zur pastoralen Ehevorbereitung: Vgl. LEGRAIN, M., Attentes pastorales et canoniques des responsables de la préparation au mariage: RDC 36/1 (1986) 91-103.

27 Vgl. ROBITAILLE, Marriage Preparation (s. Anm. 25), 225-229.

28 Vgl. ALTHAUS, R., Die Vorbereitung der Eheschließung: HdbKathKR³, 1268-1281, 1268; MECKEL, T., Familie, Ehevorbereitung und Ehebegleitung in verfassungsrechtlicher Perspektive: DPM 27/28 (2020/21) 191-214, 209.

29 Vgl. ROBITAILLE, Marriage Preparation (s. Anm. 25), 226; SMITH FOSTER, The promotion of the canonical rights of children (s. Anm. 12), 301.

30 Vgl. MÜLLER, L. / OHLY, C., Katholisches Kirchenrecht. Ein Studienbuch. (utb Band-Nr: 4307) Paderborn 2018, 192.

31 Vgl. RHODE, U., Kirchenrecht. (Kohlhammer-Studienbücher Theologie Band 24) Stuttgart 2015, 247.

32 Vgl. DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ, Änderungen im Ehevorbereitungsprotokoll. Ehevorbereitungsprotokoll (2021) (s. Anm. 1), 88, 90; ALTHAUS, Die Vorbereitung der Eheschließung (s. Anm. 28), 1273.

33 Zutreffender: *status liber*, vgl. ZAPP, Die Vorbereitung der Eheschließung (1983) (s. Anm 11), 751.

34 Vgl. MONTINI, G. P., La responsabilità del parroco nell'indagine prematrimoniale: QdE 1 (1988) 110-117, 110 f; RHODE, Kirchenrecht (s. Anm. 31), 247.

Eheschließung, z.B. wenn ein Ehewilligungsmangel oder das Vorliegen eines nicht zu beseitigenden Hindernisses festgestellt wurde, verbunden mit einer Rechtsbehelfsbelehrung, oder Verweisung der Angelegenheit an die übergeordnete Behörde, normalerweise den Ortsordinarius, zur weiteren Klärung und Entscheidung³⁵.

2.1 Begriffe und Abgrenzungen

2.1.1 Trauungsverbot

Zunächst lässt sich definitorisch mit AYMANS/MÖRSDORF festhalten: „Das Trauungsverbot ist das gesetzlich festgelegte und an den trauungsbefugten Geistlichen gerichtete Verbot, außer im Notfall, einer bestimmten Eheschließung zu assistieren. Das Verbot richtet sich also nicht unmittelbar an die Brautleute, sondern an jeden, der zur Eheschließungsassistenz befugt ist. Aus diesem Grund kann man auch von ‚Assistenzverboten‘ sprechen. Aber es richtet sich an diesen nicht aus Gründen, die bei ihm selbst liegen könnten [...], sondern aus Gründen, die mit der rechtlichen Lage der Brautleute oder eines der Partner zusammenhängen.“³⁶

Die Trauungsverbote in c. 1071 verbieten – außer im Notfall – die Assistenz bei kirchlichen Trauungen von Personen, die sich mit Paolo BIANCHI zwar schwierig,³⁷ aber dennoch in zwei Gruppen einteilen lassen: Personen, die sich in besonderen Situationen befinden (Wohnsitzlose, mit Beugestrafen belegte, minderjährige, die ohne Wissen oder gegen der Willen der Eltern oder Sorgeberechtigten heiraten wollen), sowie Eheschließungen, die unter besonderen Bedingungen gefeiert werden (kirchliche Ehen, die nicht staatlich anerkannt oder gefeiert werden können, Eheschließung mittels Stellvertreter)³⁸. Bei Vorliegen

³⁵ Vgl. MONTINI, La responsabilità del parroco (s. Anm. 34), 111.

³⁶ AYMANS/MÖRSDORF, KanR III (s. Anm. 11), 419 f.

³⁷ Vgl. BIANCHI, P., De matrimonio [cc.1055-1165]: Conferenza Episcopale Italiana (Hrsg.), Codice di diritto canonico commentato. Testo ufficiale latino, traduzione italiana, fonti, interpretazioni autentiche, legislazione complementare della Conferenza episcopale italiana, commento, testo originale dei canoni modificati, indice analitico. Milano 42017, 878-955, 891.

³⁸ Eine weitere Möglichkeit der Einteilung und Gruppierung wäre mit Jean-Pierre SCHOUPE die Gruppe zur Gewährleistung der Rechtssicherheit (nn. 1.7), eine Ziffer zur rechtlichen Koordination (n. 2), eine Ziffer zur Sicherung der Trauung vorausgehender Rechte (n. 3), eine Ziffer zum Schutz des Glaubens (n. 4 i.V.m. c. 1071 § 2), eine Ziffer zur Vorbeugung eines Ärgernisses unter den Gläubigen (n. 5, aber auch nochmals nn. 3.4) und eine Ziffer, um der *patria potestas* Gehör und Respekt entgegen zu bringen (n. 6) (vgl. SCHOUPE, J.-P., L'admission à la célébration ecclésiale du mariage. Regards pastoraux et juridiques sur l'application du canon 1071: AnnéeC 44 [2002] 163-188, 167).

eines Trauungsverbotes wäre die Eheassistenz und somit die Eheschließung zunächst unerlaubt/verboten, aber dennoch gültig³⁹.

Mit Noach HECKEL kann man den Begriff des Trauungsverbots i.S.d. c. 1071 folgendermaßen definieren: „Trauverbote beruhen auf Gesetz oder Verwaltungsgebot. Sie richten sich an den trauungsberechtigten Geistlichen und verbieten diesem, ohne eine Erlaubnis des Ordinarius loci, einer Eheschließung zu assistieren. Mittelbar oder indirekt sind damit auch die Ehewerber Adressat eines Trauverbotes, aufgrund dessen ihnen ein kirchlicher Eheschluss verwehrt ist“⁴⁰.

2.1.2 Abgrenzung zu Ehehindernissen

Ludger MÜLLER definiert den Begriff des Ehehindernisses folgendermaßen: „Ein Ehehindernis ist ein Umstand, der einer Person unabhängig von ihrem Eheschließungswillen anhaftet und einer Eheschließung entgegensteht.“⁴¹ Weiterführend stellt er fest: „Das Ehehindernis steht der Eheschließung mit der Wirkung entgegen, dass bei Vorliegen eines Ehehindernisses keine gültige Ehe geschlossen werden kann.“⁴² Ehehindernisse haben den Sinn und Zweck, bestimmte „Güter und Werte im Interesse des kirchlichen Gemeinwohls“⁴³ zu schützen. So richten sich Ehehindernisse „an den Ehewilligen, nur mittelbar ist

39 Vgl. CALLEJO DE PAZ, R., Una regulación confusa y sugerencias de iure condendo. Anotaciones sobre los cánones 1071, § 1.4; 1086; 1117 y 1224: EstE 83 (2008) 605-630, 609; ALONSO PÉREZ, J. I., La celebrazione del matrimonio canonico di coloro che hanno formalizzato una convivenza non matrimoniale civilmente riconosciuta: IusEccl 23 (2011) 703-722, 710; HEIMERL, H. / PREE, H., Kirchenrecht. Allgemeine Normen und Ehrech. Wien 1983, 195.

40 HECKEL, N., Das allgemeine Dekret der Deutschen Bischofskonferenz zum Kirchenaustritt vom 15. März 2011. Der Kirchenaustritt in Deutschland aus der Sicht des katholischen Kirchenrechts. (Münchener Theologische Studien 75) München u.a. 2017, 421; vgl. ALTHAUS, R. / PRADER, J. / REINHARDT, H. J. F., Das kirchliche Ehrech in der seelsorgerischen Praxis. Orientierungshilfen für die Ehevorbereitung und Krisenberatung. Hinweise auf die Rechtsordnungen der Ostkirchen und auf das islamische Eherecht. Essen 52014, 92; HEIMERL/PREE, Kirchenrecht (s. Anm. 39), 195.

41 MÜLLER/OHLY, Katholisches Kirchenrecht (s. Anm 30), 195; vgl. auch ZAPP, H., Die rechtliche Ehefähigkeit und die Ehehindernisse: HdbKathKR 1983, 755-765, 757; LÜDECKE, N., Die rechtliche Ehefähigkeit und die Ehehindernisse: HdbKathKR³, 1282-1314, 1291; KRÄMER, P., Kirchenrecht I. Wort – Sakrament – Charisma. (Studienbücher Theologie 24.1) Stuttgart 1992, 115.

42 MÜLLER/OHLY, Katholisches Kirchenrecht (s. Anm. 30), 196; vgl. auch ZAPP, Die rechtliche Ehefähigkeit (1983) (s. Anm. 30), 757.

43 LÜDECKE, Die rechtliche Ehefähigkeit und die Ehehindernisse (s. Anm. 41), 1291; vgl. auch HEIMERL/PREE, Kirchenrecht (s. Anm. 39), 195.

der assistierende Amtsträger dessen Adressat.⁴⁴ Trennende Ehehindernisse (c. 1073) gelten als inhabilitierende Gesetze gem. c. 10 und machen die betreffende Person unfähig, den entsprechenden Rechtsakt zu setzen.⁴⁵ Die dennoch geschlossene Ehe wäre also ungültig. Ehehindernisse stehen der freien Wahl des Lebensstandes und der Eheschließungsfreiheit entgegen und müsse deswegen eng ausgelegt werden (c. 18)⁴⁶.

Die Befreiung von Ehehindernissen kann gegebenenfalls durch Dispens erfolgen,⁴⁷ für deren Erteilung ein vernünftiger und gerechter Grund vorliegen muß⁴⁸.

Gem. Christian HUBER unterscheiden sich Trauungsverbote und Ehehindernisse in formaljuristischer Hinsicht zwar, in der Wirkung aber haben sie gemeinsam, dass die Nupturienten nicht heiraten dürfen⁴⁹.

2.1.3 Abgrenzung zu Eheverboten

Eheverbote werden von der zuständigen kirchlichen Autorität in Form eines Verwaltungsaktes⁵⁰ für bestimmte Menschen oder Personengruppen erlassen (c. 1077) und betreffen in der Regel nicht die Gültigkeit, sondern lediglich die Erlaubtheit der potenziellen Eheschließung⁵¹. Das Eheverbot ist in aller Regel ein Verwaltungsakt für den Einzelfall,⁵² erlassen aufgrund *potestas executiva* und keine generell-abstrakte Regelung, wie es bspw. ein Gesetz ist.

Auch kann ein Eheverbot in Zusammenhang mit einem Ehenichtigkeitsurteil oder -dekret (DC 251 §§ 1.2) oder eines Dispensreskriptes vom Heiligen Stuhl nach einem Nichtvollzugsverfahren⁵³ oder einem Verfahren *in favorem fidei*⁵⁴

44 HECKEL, Das allgemeine Dekret (s. Anm 40), 421; vgl. auch HEIMERL/PREE, Kirchenrecht (s. Anm. 39), 198f.

45 Vgl. HECKEL, Das allgemeine Dekret (s. Anm 40), 421; AMBROS, Die Verhängung von Eheverboten (s. Anm. 20), 14.

46 Vgl. MÜLLER/OHLY, Katholisches Kirchenrecht (s. Anm. 30), 195.

47 Vgl. ZAPP, Die rechtliche Ehefähigkeit (1983) (s. Anm. 30), 759.

48 Vgl. ebd., 761; allgemein zur Gültigkeit von Reskripten vgl. HEIMERL/PREE, Kirchenrecht (s. Anm. 39), 65 f.

49 Vgl. HUBER, Das Grundrecht auf Freiheit (s. Anm. 12), 121.

50 Vgl. WIRTH, Trau- und Eheverbote (s. Anm 6), 813.

51 Vgl. RHODE, Kirchenrecht (s. Anm. 31), 248. Allerdings sind auch Eheverbote denkbar, die eine unbestimmte Anzahl an Fällen betreffen (vgl. ZAPP, Die rechtliche Ehefähigkeit (1983) [s. Anm. 30], 758 f.).

52 Vgl. MÜLLER/OHLY, Katholisches Kirchenrecht (s. Anm. 30), 196.

53 Vgl. RAMBACHER, S., Nichtigerklärung, Auflösung und Trennung der Ehe: HbdKa-thKR³, 1382-1403, 1396-1398. Bis zum M.P. *Quaerit Semper* PB 67; seit Wirksamkeit M.P. *Quaerit Semper* (01.10.2011) PB 126 § 2; seit Inkrafttreten der Apostolischen

erfolgen⁵⁵. Auch wenn gem. DC 251 §§ 1.2 von einem Richter oder einem Richterkollegium,⁵⁶ das über *postestas iudicativa* verfügt, bei Fällung eines Urteils diesem ein Eheverbot beigelegt (*apponere*), hat dieses Eheverbot eine andere Qualität als das Urteil und ist auch als Verwaltungsakt anzusehen, den der Gesetzgeber in die Hand des Richters gelegt hat⁵⁷.

Bei den Trauungsverboten des c. 1071 § 1 hingegen handelt es sich um eine generell-abstrakte Regelung für eine Vielzahl von Fällen und ohne zeitliche Begrenzung, also um ein Gesetz⁵⁸. Laut HEIMERL/PREE sollten bei der Verweigerung der *licentia* gem. c. 1071 § 1 die gleichen Voraussetzungen gelten wie für den Erlaß oder die Aufstellung bzw. Verhängung eines Eheverbots gem. c. 1077⁵⁹. So kann es vernünftig sein, ein vorliegendes Trauungsverbot für bestimmte Nupturienten auch als Eheverbot gem. c. 1077 § 1 zu konkretisieren, um es bewußt zu machen und gegenüber den Nupturienten zu begründen.

2.2 Weitere Verbote bzw. erlaubnisgebundene Tatbestände

Wie bisher deutlich geworden ist, handelt es sich bei den Trauungsverboten um Einschränkungen, die die Erlaubtheit, nicht aber die Gültigkeit einer Eheschließung tangieren können. Sie bedürfen der Erlaubnis durch den Ortsordinarius, um entfallen zu können. Allerdings gibt es im CIC/1983 auch weitere Tatbestände, ein Verbot einer Eheschließung oder Eheassistenz auslösen oder die erlaubnisgebunden sind. Konkret sei hier die konfessionsverschiedene Ehe benannt.

Konstitution *Praedicate Evangelium* zum 05.06.2022: PE 200 § 2 (vgl. BENEDICTUS PP XVI, *Litterae Apostolicae Motu Proprio datae Quibus Constitutio apostolica Pastor bonus immutatur atque quaedam competentiae a Congregatione de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum ad novum Officium de processibus dispensationis super matrimonio rato et non consummato ac causis nullitatis sacrae Ordinationis, apud Tribunal Rotae Romanae constitutum, transferuntur „Quærerit semper“, 30.08.2011: AAS 103 [2011] 569-571).*

⁵⁴ Vgl. RAMBACHER, Nichtigerklärung, Auflösung und Trennung der Ehe (s. Anm. 53), 1401 f.

⁵⁵ Vgl. WIRTH (s. Anm. 6), Trau- und Eheverbote, 813.

⁵⁶ Vgl. LIPPERT, Untersuchung der Berufspraxis in Eheverfahren (s. Anm. 18), 126.

⁵⁷ Vgl. LÜDICKE, K., *Dignitas connubii. Die Eheprozeßordnung der Katholischen Kirche. Text und Kommentar.* (Münsterischer Kommentar zum Codex iuris canonici. Beihefe 42) Essen 2005, 317; AMBROS, Die Verhängung von Eheverboten (s. Anm. 20), 22.

⁵⁸ Vgl. HEIMERL / PREE, Kirchenrecht (s. Anm. 39), 31 f.

⁵⁹ Vgl. ebd., 195.

Bei Konfessionsverschiedenheit⁶⁰ benötigen die Nupturienten gem. c. 1124 eine vorhergehende, ausdrückliche Erlaubnis der zuständigen Autorität, da die Eheschließung ansonsten verboten wäre⁶¹. Auch hier ist der Trauungsgeistliche, nicht die Nupturienten, der Adressat⁶².

Grund für das Verbot und die speziell geforderte Erlaubnis ist die Ansicht oder Erfahrung, dass konfessionsverschiedene Ehen den Glauben des katholischen Nupturienten gefährden und die katholische Taufe und katholische Erziehung der Kinder aus dieser Ehe erschweren können⁶³. Laut einiger Autoren sollte bei konfessionsverschiedenen Paaren deswegen die pastorale Ehevorbereitung über das bloße Leisten der Kautelen gem. c. 1125 hinausgehen⁶⁴. Klar ist, dass bei Konfessionsverschiedenheit der Nupturienten eine Erlaubnis (*licentia*) gefordert wird und nicht eine Dispens, was deutlich macht, dass es sich nicht um ein Ehehindernis handelt⁶⁵. Diese Erlaubnis ist aber nicht der Regelfall, sondern bedarf eines gerechten und vernünftigen Grundes⁶⁶ (c. 1125) und der Ablegung der vorgeschriebenen Kautelen⁶⁷.

Sinn und Zweck des Verbotes ist es, den Glaubensabfall des katholischen Nupturienten in einer konfessionsverschiedenen Ehe möglichst zu verhindern⁶⁸.

60 Konfessionsverschiedenheit wird je nach Autor und Zusammenhang auch Bekenntnisverschiedenheit bzw. Mischehe genannt (vgl. HEINEMANN, H., Die konfessionsverschiedene Ehe: HdbKathKR (1983), 796-808, 796).

61 Vgl. AHLERS, Verwaltungskanonistische Fragen (s. Anm. 21), 147 f; HAHN, J., Die konfessionsverschiedene Ehe: HdbKathKR³, 1361-1377, 1368; andere Ansicht: KAISER, M., Ehe zwischen konfessionsverschiedenen Partnern: Gabriels, A. / Reinhardt, H. J. F. (Hrsg.), Ministerium iustitiae. (FS Heribert HEINEMANN). Essen 1985, 313-324, 218; ebd., 318: hier wird, wie oben erwähnt, auch von einer vorgängigen Aufsicht und nicht von einem Verbot ausgegangen.

62 Vgl. AHLERS, Verwaltungskanonistische Fragen (s. Anm. 21), 147 f.

63 Vgl. SMITH FOSTER, The promotion of the canonical rights of children (s. Anm. 12), 324.

64 Vgl. ebd., 235, AMEVOR, New Approaches to Marriage Preparation (s. Anm. 11), 196 f.

65 Vgl. KAISER, Ehe zwischen konfessionsverschiedenen Partnern (s. Anm. 61), 318 f; HEINEMANN, Die konfessionsverschiedene Ehe (s. Anm. 60), 799.

66 Dieser wird in Deutschland aufgrund der konfessionellen Situation generell als gegeben angenommen (vgl. PAULUS PP VI, Litterae Apostolice Motu Proprio Datae Normae de matrimonii mixtis statuuntur „Matrimonia Mixta“, 31.03.1970: AAS 62 [1970] 257-263; vgl. ALTHAUS, R. / REINHARDT, H. J. F., Die kirchliche Trauung. Ehevorbereitung, Trauung und Registrierung der Eheschließung im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz. Texte und Kommentar. [Beihefte zum Münsterischen Kommentar 3] Essen 4²⁰²⁰, Rdn.291).

67 Vgl. RHODE, Kirchenrecht (s. Anm. 31), 248 f.

68 Vgl. HUBER, Das Grundrecht auf Freiheit (s. Anm. 12), 124 f.

Aus Sicht der Eheschließungsfreiheit ist die Herunterstufung der konfessionsverschiedenen Ehe vom Ehehindernis (c. 1060 CIC/1917) zur erlaubnispflichtigen Handlung (cc. 1124-1125) nach Christian HUBER „zu begrüßen“,⁶⁹ allerdings sieht er in der Formulierung „*concedere potest*“ des c. 1125 die Möglichkeit, die Erlaubnis nicht unbedingt erteilen zu müssen, sie also verweigern zu können – naheliegender als in c. 1071 § 1. Vor dem Hintergrund der cc. 219.1058 sieht er eine Verweigerung allerdings nur dann als rechtens an, wenn die tatsächliche Gefahr eines Glaubensabfalls des katholischen Nupturienten in einer konfessionsverschiedenen Ehe „mit Sicherheit gegeben ist“⁷⁰.

2.3 Bedeutung der Trauungsverbote

Der c. 1071 § 1 regelt sieben z.T. sensible Tatbestände – die Trauungsverbote –, die besonderer Aufmerksamkeit bedürfen und die zum Teil besonderer seelsorglicher, zum Teil administrativer Natur sind⁷¹. Der Verstoß gegen ein Trauungsverbot, d.h. die Vornahme einer kirchlichen Trauung, die unter einen oder mehrere Tatbestände des c. 1071 § 1 fällt, ohne die Erlaubnis des Ortsordinarius oder bei Nichtvorliegen eines *casus necessitatis*, bewirkt nicht die Ungültigkeit der Trauung, sondern deren Unerlaubtheit. Schon bei den Diskussionen im *coetus* war man sich nicht sicher, was genau der rechtliche Effekt oder Nutzen der Unerlaubtheit sei⁷²: Zunächst kam man zu dem Ergebnis, dass der Pfarrer zumindest rechtmäßig die Eheassistenz verweigern könne⁷³. Einige der Trauungsverbote müssen erfragt, andere können abgeleitet werden⁷⁴.

Weiterhin ist zu erwähnen, dass in der Literatur auch die Meinung vertreten wird, die c. 1071 § 1 nn. 1-7 des c. 1071 hätten demonstrativen und nicht ab-

⁶⁹ HUBER, Das Grundrecht auf Freiheit (s. Anm. 12), 124.

⁷⁰ Ebd.

⁷¹ Vgl. ALTHAUS, Die Vorbereitung der Eheschließung (s. Anm. 28), 1278; KAISER, Ehe zwischen konfessionsverschiedenen Partnern (s. Anm. 61), 318; SMITH FOSTER, The promotion of the canonical rights of children (s. Anm. 12), 280; ROBITAILLE, L., Pastoral care and those things which must precede the celebration of marriage [cc. 1063-1072]: Beal, J. P. (Hrsg.), New commentary on the Code of Canon Law Canon Law Society of America. New York 2000, 1261-1271, 1268.

⁷² So auch CUNEO, J. J., Restriction on Marriage Following Prior Union with Continuing Obligations: The Jurist 45 (1985) 324-327, 326.

⁷³ Vgl. COETUS STUDIORUM DE IURE MATRIMONIALI, Acta Commissionis (Comm 1977): Comm. 9 (1977) 117-146, 134.

⁷⁴ Vgl. ALTHAUS/REINHARDT, Die kirchliche Trauung (s. Anm. 66), Rdn.150.

schließenden bzw. nicht taxativen Charakter,⁷⁵ was den Verantwortlichen und Durchführenden der rechtlichen Ehevorbereitung zu besonderer Sorgfalt anregen sollte⁷⁶. Dem kann allerdings nicht zugestimmt werden, da c. 1071 § 1 rechtseinschränkenden Charakter hat und somit eng auszulegen ist (c. 18), somit keine über den Wortlaut hinausgehenden ähnliche gelagerten Fälle umfassen kann und als taxativ angesehen werden muss.⁷⁷ Allerdings könnte Partikularrecht noch weitere, die nn. 1-7 ergänzende Sachverhalte zusätzlich normieren und konkretisieren⁷⁸. Entsprechendes Partikularrecht würde dann lediglich territorial oder personal gelten⁷⁹.

Mit AYMANS/MÖRSENDORF kann man festhalten: „Das Trauungsverbot steht einer Eheschließung nicht absolut entgegen. Es ist dazu da, angesichts besonderer Voraussetzungen für bestimmte Ehen eine zusätzliche Instanz einzuschalten; für diese Eheschließungen wird nämlich die Einschaltung des zuständigen Ortsoberhirschen vorgeschrieben. Der Eheschließung, der ein Trauungsverbot entgegensteht, darf nur assistiert werden, wenn der zuständige Ortsoberhirt hierzu seine Erlaubnis gegeben hat. Assistiert ein Trauungsbefugter ohne die entsprechende Erlaubnis, so ist die Eheschließung nicht aus diesem Grunde ungültig. Wenn ein Notfall besteht, bedarf es kraft Gesetzes nicht der sonst einzuholenden Erlaubnis [...]. – Mit der Erteilung der oberhirtlichen Erlaubnis ist das Trauungsverbot im konkreten Fall aufgehoben.“⁸⁰

3. TRAUUNGSVERBOTE DES CIC/1983 IM BESONDEREN – IN AUSWAHL

3.1 Natürliche Verpflichtungen (vgl. c. 1071 § 1 n. 3)

Die dritte Nummer des einschlägigen Kanons behandelt die natürlichen Verpflichtungen: „Abgesehen vom Notfall darf niemand ohne Erlaubnis des Ortsordinarius assistieren bei der Eheschließung einer Person, die natürliche Verpflichtungen gegenüber einem anderen Partner oder gegenüber Kindern aus einer

⁷⁵ Vgl. CHIAPPETTA, L., Il matrimonio nella nuova legislazione canonica e concordataria: Mauale giuridico-pastorale. Roma 1990, Rdn.207; SCHOUPE, L'admission à la célébration (s. Anm. 38), 166.

⁷⁶ Vgl. CHIAPPETTA, Il matrimonio nella nuova legislazione (s. Anm. 75), Rdn.207.

⁷⁷ Vgl. DOYLE, T. P. M., Marriage [cc. 1055-1165]: Coriden, J. A. (Hrsg.), The code of canon law: A text and commentary Canon Law Society of America. New York 1985, 737-833, 753; AMEVOR, New Approaches to Marriage Preparation (s. Anm. 11), 144.

⁷⁸ Vgl. SCHOUPE, L'admission à la célébration (s. Anm. 38), 166.

⁷⁹ Vgl. HEIMERL/PREE, Kirchenrecht (s. Anm. 39), 40-42.

⁸⁰ AYMANS/MÖRSENDORF, KanR III (s. Anm. 11), 420.

früheren Verbindung hat“ (c. 1071 § 1 n. 3). Es existieren unterschiedliche Tatbestände, die es möglich machen, dass eine Person kirchlich heiraten kann, die bereits verheiratet war – zu denken ist insbesondere an affirmative Ehenichtigkeitsverfahren, eine Eheauflösung durch den Papst,⁸¹ rein zivil geschlossene Ehen oder zivil eingetragene Partnerschaften oder an den Fall, dass ein Ehepartner bereits verstorben ist. Auch wenn man die heutigen gesellschaftlichen Situationen und die Realität derer, die sich auf eine Ehe vorbereiten, betrachtet, stellt man fest, dass viele Nupturienten heutzutage staatlich und kirchlich zwar ledig bzw. unverheiratet sind, aber lange Zeit mit jemandem zusammengelebt haben, vielleicht sogar Kinder mit der Person oder den Personen, mit denen sie zusammengelebt haben, entstanden sind (FC 79-84), was auch Verpflichtungen nach sich zieht.

Diese Verpflichtungen können sozialer oder finanzieller Natur sein und haben Potenzial, die geplante Eheschließung bzw. den Verlauf der zukünftigen Ehe schwer zu belasten, weshalb sie dezidiert untersucht werden müssen (cc. 1136.1154)⁸². Auch könnte es zu öffentlichen Ärgernissen (*scandalum*) kommen, wenn von kirchlicher Seite eine Ehe geschlossen würde, wobei die vorherigen Partner oder Kinder nicht ausreichend versorgt würden oder durch die neuerliche, auch von der Kirche vorgenommene und erlaubte Eheschließung die Versorgung (noch mehr) gefährdet würde⁸³. Daher ist in solchen Fällen die Erlaubnis des Ortsordinarius notwendig, um das Trauungsverbot rechtlich gegenstandlos zu machen⁸⁴. Mit AYMANS/MÖRSDORF kann man weitergehend festhalten: „Hierbei ist sowohl der Begriff der ‚früheren Verbindung‘ („unio“) wie der Begriff der ‚natürlichen Verpflichtung‘ weit gefaßt. Die frühere Verbindung kann jegliche ungültige Ehe sein oder auch in einem nur eheähnlichen Verhältnis bestanden haben.⁸⁵ Bei der natürlichen Verpflichtung geht es nicht nur um rechtlich Geschuldetes (z.B. Alimente), sondern auch um moralisch Geschuldetes. Hierbei muß sichergestellt werden, daß die beabsichtigte Eheschließung der Erfüllung der bestehenden Verpflichtungen nicht im Wege steht.“⁸⁶

⁸¹ Vgl. ZAPP, Die Vorbereitung der Eheschließung (1983) (s. Anm. 11), 753.

⁸² Vgl. ROBITAILLE, Marriage Preparation (s. Anm. 25), 232; TERRANEO, G., C. 1071: La licenza dell'Ordinario del luogo per alcuni casi di matrimonio. Burocrazia o sollecitudine pastorale?: QdE 1 (1988) 95-109, 99.

⁸³ Vgl. AMEVOR, New Approaches to Marriage Preparation (s. Anm. 11), 153.

⁸⁴ Vgl. ROBITAILLE, Pastoral care and those things which must precede the celebration of marriage [cc. 1063-1072] (s. Anm. 71), 1268 f.

⁸⁵ Es kann sich aber auch um eine durch Tod des Partners aufgelöste gültige Ehe handeln, wobei sich die Verpflichtung auf Kinder aus dieser Ehe bezieht, die wegen der neuen Eheschließung nicht einfach abgeschoben werden dürfen.

⁸⁶ AYMANS/MÖRSDORF, KanR III (s. Anm. 11), 421.

Man kann sogar ergänzen, dass es sich bei der *unio* eventuell sogar um eine offensichtliche Nichtehe handeln kann⁸⁷.

3.1.1 Historische Entwicklung

Zunächst gilt es festzuhalten, dass Fragen nach dem Kindesunterhalt und der Erziehung von Kindern nicht im CIC/1917 geregelt worden sind⁸⁸. Auch wenn vereinzelt Autoren in der vorliegenden Vorschrift eine Folge der Lehren des Vatikanums II sehen,⁸⁹ tauchen Kindesunterhalt und Kindererziehung in Vorbereitung des CIC/1983 erstmals im *Coetus studiorum de Processibus*⁹⁰ auf,⁹¹ wobei die diesbezügliche Diskussion schon im Zusammenhang mit Schema/197592 begann. Dies führte im *Coetus studiorum de Iure Matrimoniali*⁹³ zu einer intensiveren Betrachtung von „irregulären Verbindungen“ in Bezug auf die Bitte um Eheassistenz bzw. Eheschließung⁹⁴.

⁸⁷ Zum Begriff: KAISER, Grundfragen des kirchlichen Ehrechts (s. Anm. 7), 743 f.

⁸⁸ Vgl. TERRANEO, C. 1071: La licenza dell'Ordinario (s. Anm. 82), 98; WIJLENS, M., Elternschaft und educatio: Althaus, R. / Lüdicke, K. / Pulte, M. (Hrsg.), Kirchenrecht und Theologie im Leben der Kirche. (FS Heinrich J. F. REINHARDT). (Münsterischer Kommentar zum Codex iuris canonici Beiheft 50) Essen 2007, 441-457, 448; NEUMANN, J., Grundriß des katholischen Kirchenrechts. Ergänzungsheft 1984 auf Grund des Codex Iuris Canonici vom 25. Januar 1983. (Grundrisse 1, Erg.-H) Darmstadt 1984, 18; NAVARRETE, De Matrimonio (s. Anm. 11), 5; WALF, K., Folgen einer beendeten Ehe – kirchenrechtlich gesehen.; Puza, R. / Kustermann, A. P. (Hrsg.), Beginn und Ende der Ehe. Aktuelle Tendenzen im Kirchen- und Zivilrecht. (Motive, Texte, Materialien 66) Heidelberg 1994, 111-120, 111.

⁸⁹ Vgl. ARDITO, S., Natura del matrimonio canonico e sua preparazione: CAPPELLINI, E. (Hrsg.), Il matrimonio canonico in Italia. Brescia 1984, 43-89, 85. Ebenso im Tatbestand des c. 1071 § 1 n. 2.

⁹⁰ Vgl. COETUS STUDIORUM DE PROCESSIBUS, Acta Commissionis (Comm 1979): Comm. 11/2 (1979) 243-295, 271f.

⁹¹ Vgl. WIJLENS, Elternschaft und educatio (s. Anm. 88), 448.

⁹² Vgl. PONTIFICA COMMISSIONE CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, Schema documenti pontificii quo disciplina canonica de sacramentis recognoscitur. Rom 1975; PONTIFICA COMMISSIONE CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, Schema documenti pontificii quo disciplina canonica de sacramentis recognoscitur, 79 (can. 281). Vgl. auch TERRANEO, C. 1071: La licenza dell'Ordinario (s. Anm. 82), 98 f; SCHOUPE, L'admission à la célébration (s. Anm. 38), 178

⁹³ Vgl. COETUS STUDIORUM DE IURE MATRIMONIALI, Acta Commissionis (Comm 1977) (s. Anm. 73), 143-146 (can. 257).

⁹⁴ Vgl. TERRANEO, C. 1071: La licenza dell'Ordinario (s. Anm. 82), 99; ZAPP, Die Vorbereitung der Eheschließung (1983) (s. Anm. 11), 753.

Aber auch schon in der Instruktion *Ut notum est* der Congregatio pro doctrina fidei vom 06.12.1973,⁹⁵ in der die Auflösung von Ehe zugunsten des Glaubens geregelt wird, wird geregelt, dass der Partner, der die Auflösung der Ehe anstrebt, sich trotz und nach gewährter Eheauflösung weiterhin um die religiöse Erziehung der Nachkommen kümmern⁹⁶ und auch für den Unterhalt des bisherigen Ehepartners und der Nachkommen sorgen muß.⁹⁷

3.1.2 Darstellung und Analyse

Im lateinischen Wortlaut ist vom „matrimonio eius qui obligationibus teneatur naturalibus erga aliam partem filiosve ex praecedenti unione ortis“ die Rede. C. 1071 § 1 n. 3 löst das Trauungsverbot aus, wenn einer der Nupturienten durch natürliche Verpflichtungen aus einer früheren *unio* gebunden ist. Es sind also zwei Elemente, die zusammen das Verbot konstituieren: die Existenz einer vorherigen Verbindung und das Vorhandensein von daraus erwachsenden natürlichen Verpflichtungen⁹⁸.

So sehr die Kirche auf die Unauflöslichkeit der Ehe drängt, so sehr muss sie sich auch mit der sehr weiten Realität abfinden (FC 79-84) und einem Umgang mit ihnen finden⁹⁹. Auch deswegen ist der Anwendungsbereich von c. 1071 § 1 n. 3, wie der Wortlaut zeigt, weit zu fassen und der Begriff *unio praecedens* im Gegensatz zum nicht verwendeten Begriff *matrimonium* nicht zwangsläufig auf eine (frühere) Ehe zu beschränken¹⁰⁰.

So lässt sich zum verwendeten Begriff der *unio*¹⁰¹ festhalten: „Traditionell verwendete die kirchliche Lehre den Begriff ‚unio‘ für zivile Ehen, da die zivil geschlossene Ehe das einzige Modell des Zusammenlebens war, das ähnlich wie die kanonische Ehe rechtlich anerkannt wurde. Auf kanonischer Ebene wäre eine solche Auslegung jedoch sehr reduktiv, da es angesichts der Verbreitung

95 Vgl. CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, *Instructio pro solutione matrimonii in favorem fidei Ut notum est*, 06.12.1973: http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19731206_solutione-matrimonii_lt.html (zuletzt besucht am: 30.09.2022). Vgl. auch WIJLENS, Elternschaft und educatio (s. Anm. 88), 449.

96 Vgl. CONGREGATIO PRO DOCTRINA FIDEI, *Ut notum est*, § 5.

97 Vgl. ebd., § 6.

98 Vgl. ALONSO PÉREZ, La celebración del matrimonio (s. Anm. 39), 706.

99 Vgl. ROBITAILLE, Marriage Preparation (s. Anm. 25), 253 f.

100 Vgl. WIJLENS, Elternschaft und educatio (s. Anm. 88), 450.

101 Vorkommen im CIC/1983 und Verwendung: vgl. CALVO TOJO, M., Matrimonio de quien esté sujeto a obligaciones naturales nacidas de una unión precedente (Canon 1.071.1, 3.º): El matrimonio cuestiones de derecho administrativo-canónico: IX jornadas de la Asociación Española de Canonistas Madrid 29-31 marzo 1989 Asociación Española de Canonistas. (Estudios familiares 6) Salamanca 1990 133-151, 136 f.

des Zusammenlebens more uxorio keinen triftigen Grund gibt, andere, nicht formalisierte zivilrechtliche Beziehungen, wie das Konkubinat oder das de facto Zusammenleben, die in der Vergangenheit nicht gleich weit verbreitet waren, aus dem Kanon auszuschließen.“¹⁰² Und weiter: „Die Autoren scheinen sich zwar darin einig zu sein, daß der rechtliche Status der *unio* nicht in den Vordergrund gerückt werden sollte, aber sie sind sich nicht einig über das Erfordernis des ehelichen Erscheinungsbildes [...] einer solchen *unio*. Tatsächlich gibt es einige Autoren, die meinen, daß die Daseinsberechtigung der Norm der Schutz der Gerechtigkeit, der christlichen Nächstenliebe und der natürlichen Gleichheit ist, bis hin zu dem Glauben, daß jede fleischliche Begegnung zwischen Mann und Frau in den Kanon fallen würde. Diese Doktrin versteht den Begriff ‚*unio*‘ im Sinne einer fleischlichen Begegnung, auch sporadischer Natur, und schließt folglich einfachen, isolierten Geschlechtsverkehr, freiwillig oder mittels Gewalt, ein, sofern Nachkommen daraus hervorgegangen sind.“¹⁰³ Die Gegenmeinung sagt, dass der Anschein oder das äußere Erscheinungsbild einer Ehe gewahrt sein muss.¹⁰⁴

Der hauptsächliche Streitpunkt scheint zu sein, ob ein- oder mehrmalige Affären und sogar Vergewaltigungen unter den Terminus *unio* subsummiert werden können. Eine Lebensgemeinschaft oder Beziehung, die sich durch Einvernehmen und Dauerhaftigkeit auszeichnet, somit einen gewissen „ehelichen An-

¹⁰² „Tradizionalmente la dottrina ecclesiastica utilizzava il termine ‘unione’ per riferirsi ai matrimoni civili, in quanto il matrimonio celebrato in modo civile era l’unico modello di convivenza che, somigliante il matrimonio canonico, era riconosciuto legalmente. Tuttavia in sede canonica una tale interpretazione sarebbe assai riduttiva, in quanto, considerato il dilagare della convivenza more uxorio, non si trova una valida motivazione per escludere dall’ambito del canone altri rapporti non formalizzati civilmente, ad esempio il concubinato o convivenza di fatto, che in passato non erano ugualmente diffusi“ (ALONSO PÉREZ, La celebrazione del matrimonio [s. Anm. 39], 706).

¹⁰³ „Se gli autori sembrano d’accordo nel non dare rilievo alla condizione legale dell’unione, non lo sono invece sul requisito dell’apparenza coniugale o meno di tale unione. Infatti vi sono alcuni autori che considerano che la ratio della norma è la tutela della giustizia, della carità cristiana e dell’equità naturale, fino a ritenere che nella fatispecie del canone rientrerebbe qualsiasi incontro carnale tra l’uomo e la donna. Tale dottrina intende il termine ‘unione’ nel senso di incontro carnale, anche di natura sporadica, includendo di conseguenza i semplici rapporti sessuali isolati, liberi o violentati, sempre che da essi sia scaturita la prole.“ (ALONSO PÉREZ, La celebrazione del matrimonio [s. Anm. 39], 706); vgl. auch RINCÓN-PÉREZ, T., De la atención pastoral y de lo que debe preceder a la celebración del matrimonio [cc. 1063-1072]; Marzoa, A. / Miras, J. / Rodríguez-Ocaña, R. (Hrsg.), Comentario exegético al Código de derecho canónico. Volumen III/2: Cánones 1055-1253. Pamplona ³2002, 1109-1144, 1134.

¹⁰⁴ Vgl. ALONSO PÉREZ, La celebrazione del matrimonio (s. Anm. 39), 707.

schein“ zu erwecken,¹⁰⁵ scheint jedenfalls vom Begriff *unio* des c. 1071 § 1 n. 3 umfasst.¹⁰⁶

So umfasst der Anwendungsbereich mittels des Begriffs *unio* bezüglich der *aliae partis* nicht nur frühere Ehepartner oder Partner in einer Putativehe, sondern jegliche Mitglieder einer partnerschaftlichen Beziehung, aus der dem einen oder dem anderen Partner unverhältnismäßige Nachteile aus einem kirchlich *matrimonium* erwachsen könnten, das einer der Partner neu einzugehen beabsichtig.

Was die *obligationes* angeht, kann man zunächst festzuhalten, dass es für die *obligationes naturales* keine Definition oder Legaldefinition im CIC/1983 gibt¹⁰⁷. Der Zusatz *naturales* lege nahe, dass sich diese Verpflichtungen aus dem Alltagsleben ableiten bzw. auf Naturrecht basieren¹⁰⁸.

Auch können wir festhalten, dass *obligationes naturales* nicht nur finanzielle Belange umfassen und über eventuell durch richterliches (Scheidungs-)Urteil zivilrechtlich geregelte Pflichten hinausgehen können,¹⁰⁹ denn die *obligationes naturales* leiten sich nicht ausschließlich aus zivilrechtlichen Pflichten und Verfügungen ab, sondern aus den grundlegenden und umfänglichen Verpflichtungen, die Partnerschaft oder Elternschaft mit sich bringen¹¹⁰. Diese umfassen eben nicht nur finanzielle Belange, sondern auch moralischen Verpflichtungen, physische und intellektuelle, emotionale und spirituelle Bedürfnisse, Unterstüt-

¹⁰⁵ Vgl. ALONSO PÉREZ, La celebrazione del matrimonio (s. Anm. 39), 707 f.

¹⁰⁶ Vgl. PRADER, J. / REINHARDT, H. J. F., Das kirchliche Ehrerecht in der seelsorgerischen Praxis. Orientierungshilfen für die Ehevorbereitung und Krisenberatung; Hinweise auf die Rechtsordnungen der Ostkirchen und auf das islamische Ehrerecht. Essen 42001, 103; ZAPP, H., Das kanonische Ehrerecht. Freiburg i.Br. 71988, 88.

¹⁰⁷ Vgl. SMITH FOSTER, The promotion of the canonical rights of children (s. Anm. 12), 285.

¹⁰⁸ Vgl. ebd.

¹⁰⁹ Michael SMITH FORSTER untersucht zu Beginn seiner Dissertation sehr eingehend die Folgen von Trennung und Scheidung auf Kinder und entdeckt Folgen nicht nur im finanziellen Bereich, sondern auch im Bereich der ausreichenden räumlichen Unterbringung (*sufficient housing*), der Tagespflege und Betreuung untertags, der unzureichenden Gesundheitsfürsorge, vermehrte auftretende Erziehungs- und Bildungsprobleme, vermehrte Verhaltensauffälligkeiten bis hin zu psychologischen / psychischen Problemen und Auffälligkeiten (vgl. SMITH FOSTER, The promotion of the canonical rights of children [s. Anm. 12], 28-54). In bestimmten Bereichen kann man dies auch übertragen auf Kinder mit einem von Beginn an alleinerziehenden Elternteil oder auf Kinder, deren Eltern aus anderen Gründen nie zusammengelebt haben.

¹¹⁰ Vgl. SMITH FOSTER, The promotion of the canonical rights of children (s. Anm. 12), 297.

zung bei der Persönlichkeitsbildung und der sozialen Entwicklung ebenso wie zwischenmenschliche Belange, die Präsenz und Zeit erfordern¹¹¹.

Was nun natürliche Verpflichtungen aus solch einer *unio* gegenüber einem früheren Partner angeht, empfiehlt der spanische Kanonist und Offizial Manuel CALVO TOJO empfiehlt bei Unklarheiten in c. 1071 § 1 n. 3 gem. c. 17 die Zuhilfenahme von c. 1148 § 3¹¹².

Um die Verpflichtungen gegenüber Kindern einordnen zu können, wäre zunächst einmal auf die Konnotation des verwendeten Begriffs einzugehen. Für das deutsche Wort „Kinder“ verwendet der Kodex verschiedene lateinische Termini: *Proles, infantes, filii, pueri, minores, iuvenes* und ein paar sehr selten vorkommende mehr¹¹³. In c. 1071 § 1 n. 3 wird das Wort *filii* verwendet, das die Konnotation von „Söhne bzw. Töchter“ beinhaltet, während z.B. *pueri* eher in die Richtung „Mädchen bzw. Jungen“ ginge¹¹⁴. Auch deutet die Verwendung des Begriffes *filii* auf die Betonung und Bezugnahme des Eltern-Kind-Verhältnisses hin.¹¹⁵

Neben dem finanziellen Lebensunterhalt ist eines der wichtigsten Dinge, die Kinder von ihren Eltern mitgegeben bekommen, die Erziehung und Bildung (*educatio*)¹¹⁶. Eltern sind auch die Erstverantwortlichen für Sorge (z.B. *prospicere oder cura*) und Erziehung (*educatio*) ihrer Kinder (*prolis*), wie es z.B. in den cc. 226 § 2, 793, 1136 genannt wird¹¹⁷. Erziehung ist sowohl ein Recht als auch eine Pflicht der Eltern (c. 793 § 1) und leitet sich aus der Elternschaft ab¹¹⁸. HEIMERL/PREE leiten aus c. 1136 die „Verpflichtungen des Unterhalts,

¹¹¹ Vgl. SMITH FOSTER, The promotion of the canonical rights of children (s. Anm. 12), 298; AMEVOR, New Approaches to Marriage Preparation (s. Anm. 11), 153; ZAPP, Die Vorbereitung der Eheschließung (1999) (s. Anm. 301), 912; PRADER/REINHARDT, Das kirchliche Ehrerecht (s. Anm. 106), 103; SMITH FOSTER, The promotion of the canonical rights of children (s. Anm. 12), 286; ALTHAUS/REINHARDT, Die kirchliche Trauung (s. Anm. 66), Rdn.122.

¹¹² Vgl. CALVO TOJO, Obligaciones naturales (s. Anm. 101), 135.

¹¹³ Vgl. SMITH FOSTER, The promotion of the canonical rights of children (s. Anm. 12), 64.

¹¹⁴ Vgl. ebd.

¹¹⁵ Vgl. ebd., 65 f.

¹¹⁶ Vgl. VATICANUM II, Declaratio de Educatione Christiana *Gravissimum Educationis*, 28.10.1965: AAS 58 (1966) 728–739; WIJLENS, Elternschaft und *educatio* (s. Anm. 88), 441. Man könnte auch die Begriffe *formatio*, *instructio* oder *institutio* als ähnlich bedeutend ansehen.

¹¹⁷ Vgl. WIJLENS, Elternschaft und *educatio* (s. Anm. 88), 442.

¹¹⁸ Vgl. ebd., 447; SCHÖCH, N., Die Ehe in der kirchlichen Rechtsordnung: HdbKathKR³, 1243-1267, 1248. Ausführlicher zu Rechten und Pflichten der Eltern gegenüber ihren Kindern: SMITH FOSTER, The promotion of the canonical rights of children (s. Anm. 12), 69-125. Zu den Rechten und Pflichten der Kinder: ebd., 125-179.

der Erziehung, der persönlichen Sorge¹¹⁹ ab, die sie als „natürliche Verpflichtungen“ nach c. 1071 § 1 n. 3 ansehen.

Die Pflicht zur Erziehung (*educatio*) und zur Leistung des geschuldeten Unterhalts (*sustentatio debita*) und zur persönlichen Sorge¹²⁰ der Kinder bleibt auch nach der Trennung der Ehepartner bestehen (c. 1154)¹²¹. Auch im Ehenichtigkeitsurteil sollen die Parteien auf ihre moralischen¹²² und zivilrechtlichen Pflichten bezüglich Unterhalt und Erziehung hingewiesen werden (c. 1691 § 1 i.V.m. DC 252), die offenbar eben nicht mit Feststellung der Nichtigkeit der Ehe enden, sondern fortduern, und auf die die Nichtigkeit der Ehe keinen Einfluss hat¹²³.

Aus dem Text des c. 1071 § 1 n.3 wird deutlich, dass der Gesetzgeber auch Kinder die aus einer *unio praecedens* geschützt wissen möchte,¹²⁴ egal ob ehelich oder unehelich,¹²⁵ aus einer Putativehe oder ganz ohne eheliche oder eheähnliche Bindung ebenso wie Adoptivkinder (c. 110)¹²⁶. Auch wenn die Frage, inwiefern sich der Begriff *unio* eingrenzen lässt und ob auch einmaliger Geschlechtsverkehr umfasst ist, der zur Geburt eines Kindes führte, nicht mit allseitiger Zustimmung beantwortet werden kann, kann man doch grundsätzlich sagen, dass ein Kind seinen Eltern gegenüber ein Recht auf Unterhalt und Erziehung hat, weil dies eben aus der Elternschaft resultiert und nicht aus der Tatsache, in einer ehelichen oder eheähnlichen Verbindung gezeugt worden zu sein. Folglich ist jegliches gezeugte/empfangene/adoptierte Kind¹²⁷ umfasst, weswegen für jegliche Person mit wie auch immer gearteten elterlichen Pflichten die

¹¹⁹ HEIMERL PREE, Kirchenrecht (s. Anm. 39), 196.

¹²⁰ Vgl. ebd.

¹²¹ Vgl. SMITH FOSTER, The promotion of the canonical rights of children (s. Anm. 12), 295 f. Ausführlicher hierzu: ebd., 286-290.

¹²² Stefan RAMBACHER hält die ethischen Verpflichtungen aus nichtigen oder aufgelösten Ehen für unmittelbarer und drängender als die Einhaltung der rechtlichen Ordnung (vgl. RAMBACHER, Nichtigerklärung, Auflösung und Trennung der Ehe [s. Anm. 53], 1385 f.).

¹²³ Ausführlicher zum aktuellen c. 1691 § 1: Siehe SMITH FOSTER, The promotion of the canonical rights of children (s. Anm. 12), 295 f, 304-312.

¹²⁴ Vgl. COETUS STUDIORUM DE IURE MATRIMONIALI, Acta Commissionis (Comm 1977) (s. Anm. 73), 144 f; WIJLENS, Elternschaft und *educatio* (s. Anm. 88), 449.

¹²⁵ Vgl. MECKEL, Ehevorbereitung (s. Anm. 28), 206.

¹²⁶ Vgl. PRADER/REINHARDT, Das kirchliche Ehorecht (s. Anm. 106), 104; ALTHAUS/REINHARDT, Die kirchliche Trauung (s. Anm. 66), Rdn. 120; CALVO TOJO, Obligaciones naturales (s. Anm. 101), 143 f.; AMEVOR, New Approaches to Marriage Preparation (s. Anm. 11), 153.

¹²⁷ Vgl. MECKEL, Ehevorbereitung (s. Anm. 28), 202.

licentia zu erbitten ist¹²⁸. Für die Ehevorbereitung werden von einigen Autoren auch detaillierte Fragenkataloge vorgeschlagen¹²⁹.

Neben den rechtlich/gesetzlich geregelten Rechten und Pflichten kann es aber noch weitere geben, die aus besonderen Situationen herrühren, z.B. aus besonderen Versprechen, die z.B. in Zusammenhang mit einer konfessionsverschiedenen oder religionsverschiedenen Ehe eingegangen wurden.

Zusammenfassend ist folglich die *licentia* vom Ortsordinarius zu erbitten, wenn einer der Brautleute eheliche oder eheähnlich mit einer anderen Person zusammengelebt hat und er diesem gegenüber finanziell oder moralisch verpflichtet ist oder sein könnte, oder wenn einer der Brautleute durch Zeugung, Empfängnis oder Adoption Elternteil eines Kindes wurde und diesem in irgendeiner Weise verpflichtet ist. Hier ist also zunächst nur die Frage nach dem „ob“ von natürlichen Verpflichtungen. Sollte es allerdings keine natürlichen Verpflichtungen auf einer früheren Beziehung geben, ist die Bitte um *licentia* nicht nötig¹³⁰.

3.1.3 Bedeutung und Anwendung

Sinn und Zweck von c. 1071 § 1 n. 3 ist es, im Vorfeld einer Eheschließung zu prüfen, ob natürliche Verpflichtungen eines der Nupturienten bestehen und ob diese durch die neuerliche Eheschließung gefährdet sein könnten¹³¹.

Bei der Anwendung zu beachten ist aber, dass c. 1071 § 1 n. 3 dem Wortlaut nach nicht die Erfüllung der Verpflichtungen verlangt¹³². Manche Autoren meinen, die Erlaubnis des Ortsordinarius sei nur erforderlich, wenn abzusehen ist, dass die Verpflichtungen vernachlässigt werden, oder dies bereits der Fall ist¹³³.

¹²⁸ Vgl. SMITH FOSTER, The promotion of the canonical rights of children (s. Anm. 12), 284; CUNEO, Restriction on Marriage (s. Anm. 72), 326. Die Problematiken der Leihmutterchaft i.V.m. Eizellenspende und ähnliche Verfahren der modernen Reproduktionsmedizin seien hier einmal beiseite gelassen.

¹²⁹ So z.B. ALONSO PÉREZ, La celebrazione del matrimonio (s. Anm. 39), 719; ROBITAILLE, Marriage Preparation (s. Anm. 25), 253; ALONSO PÉREZ, La celebrazione del matrimonio (s. Anm. 39), 714 f; SMITH FOSTER, The promotion of the canonical rights of children (s. Anm. 12), 373 f.

¹³⁰ Vgl. TERRANEO, C. 1071: La licenza dell'Ordinario (s. Anm. 82), 99.

¹³¹ Vgl. REINHARDT, H. J. F., Art.: Trauungsverbot: Campenhausen, A. Frh. von / Riedel-Spangenberger, I. / Seebott, R. (Hrsg.), Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht. Band 3. N-Z., Paderborn 2004, 702-703, 702.

¹³² Vgl. WIJLENS, Elternschaft und educatio (s. Anm. 88), 450.

¹³³ Vgl. DOYLE, Marriage [cc. 1055-1165] (s. Anm. 77), 754; WIJLENS, Elternschaft und educatio (s. Anm. 88), 450; BIANCHI, P., La preparazione al matrimonio, oggi in Italia: QdE 1 (1988) 79-94, 88.

Andere wiederum vertreten weitere Meinungen¹³⁴. Wieder andere fordern einen Nachweis für die Absicht, die Verpflichtungen zu erfüllen¹³⁵.

Michael SMITH FOSTER empfindet es nicht als sinnvoll, die Erlaubnis gem. c. 1071 § 1 n. 3 zu verweigern, denn dieser Kanon wolle nicht bestrafen, sondern die Sorge der Kirche um das Wohl der betroffenen Kinder und Partner zum Ausdruck bringen, wenn dies bei der Ehevorbereitung angesprochen wird¹³⁶. Nur in sehr schweren Fällen solle der Ortsordinarius ein Eheverbot gem. c. 1077 § 1 verhängen, solange die Verweigerungshaltung andauert¹³⁷.

Für Deutschland gilt laut Anmerkungstafel zum Ehevorbereitungsprotokoll die gem. c. 1071 § 1 n. 3 benötigte Erlaubnis als erteilt, wenn die Erfüllung der Verpflichtungen durch die beabsichtigte Heirat nicht gefährdet wird¹³⁸. Dabei ist aber nicht nur nach dem finanziellen Unterhalt, sondern auch nach der Beteiligung an der Erziehung zu fragen¹³⁹. Kritisch kann man mit ZAPP anmerken: „Vor allem unter Aspekten des Kindeswohls wird die Bestimmung als unzureichend zu bezeichnen sein, zumal die ‚Feststellung‘ in der Praxis nur im Protokollieren der Antwort auf die entsprechende Frage bestehen dürfte,“¹⁴⁰ also keine weiteren Dokumente der Brautleute oder Überprüfungen von Seiten des

¹³⁴ Vgl. SMITH FOSTER, M., *Divorce and Remarriage. What about the children? Canons 1071, 1077, 1684, 1685, 1689: StudCan* 31 (1997) 147-191, 156; WIJLENS, Elternschaft und educatio (s. Anm. 88), 450.

¹³⁵ Vgl. WIJLENS, Elternschaft und educatio (s. Anm. 88), 450.

¹³⁶ Vgl. SMITH FOSTER, *Divorce and Remarriage* (s. Anm. 134), 160-162.

¹³⁷ Vgl. ebd., 188-190; WIJLENS, Elternschaft und educatio (s. Anm. 88), 453.

¹³⁸ Vgl. DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ, Änderungen im Ehevorbereitungsprotokoll. Anmerkungstafel [2021] (s. Anm. 4), 93, Ziffer 9; dies geht auf die einheitlichen Bestimmungen aus dem Jahr 1989 zurück: BISCHOF VON AUGSBURG – GLEICHLAUTEND ALLE ANDEREN BISCHÖFE DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ IN IHREN JEWELIGEN AMTSBLÄTTERN, Einheitliche Bestimmungen der Diözesanbischöfe zur Ehevorbereitung, Eheschließung und Registrierung von Eheschließungen: ABI. Diözese Augsburg 99 (1989) 524-526, 524. Verschiedentlich haben auch Bischöfe schon zuvor Vollmachten bezüglich c. 1071 § 1 n. 3 erteilt: „Can. 1071 § 1 n. 3 enthält, abgesehen von Notfällen, ein Trauverbot ‚bei der Eheschließung einer Person, die natürliche Verpflichtungen gegenüber einem anderen Partner oder gegenüber Kindern aus einer früheren Verbindung hat‘. Wenn beim Brautexamen festgestellt wird, daß die Erfüllung bestehender Verpflichtungen rechtlicher oder moralischer Art aus einer früheren Verbindung durch die beabsichtigte Eheschließung nicht gefährdet wird, gilt die erforderliche Trauerlaubnis des Ortsordinarius als erteilt“ (BISCHOF VON FULDA, Trauerlaubnis gemäß can. 1071 § 1 n. 3 CIC: ABI. Diözese Fulda 100 [1984] 1, 1).

¹³⁹ Vgl. ALTHAUS/REINHARDT, Die kirchliche Trauung (s. Anm. 66), Rdn. 122; WIJLENS, Elternschaft und educatio (s. Anm. 88), 451.

¹⁴⁰ ZAPP, Die Vorbereitung der Eheschließung (1999) (s. Anm. 301), 912.

Ausfüllenden erforderlich sind; nur die offensichtliche Unwahrheit des Protokollierten würde eventuell zu einer weiteren Prüfung führen können.

In Österreich geht die praktische Anwendung wie folgt vonstatten: „Dem Ansuchen an den Ortsordinarius um Erlaubnis zur Trauung einer Person, die natürliche Verpflichtungen gegenüber einem anderen Partner oder gegenüber Kindern aus einer früheren Verbindung hat, sind beizulegen: a) Scheidungsurteil oder schriftliche Erklärung des anderen Partners, daß vom Nupturienten diese allfälligen Verpflichtungen ihm gegenüber erfüllt werden; b) schriftliche Bestätigung des Erziehungsberechtigten oder des Vormundes, daß sich der Nupturient natürlichen Verpflichtungen (Unterhaltsverpflichtung) gegenüber solchen Kindern nicht entzieht.“¹⁴¹

Auch der Bischof von Dresden-Meissen hatte bereits im Jahre 1985 per Dekret festgelegt, dass alle Kleriker im Bereich seines Bistums die Trauerlaubnis gem. c 1071 § 1 n. 3 haben, wenn feststeht, dass die in c 1071 § 1 n. 3 erwähnten natürlichen Verpflichtungen erfüllt würden¹⁴².

So kann man im Umkehrschluss feststellen, dass oben aufgeführte deutsche Partikulargesetzegeber auch bei Erfüllung der Verpflichtungen von einem Erlaubnisvorbehalt ausgehen, da es sonst unnötig wäre, eine Erlaubnis gem. c. 1071 § 1 n. 3 pauschal zu erteilen, sollten die natürlichen Verpflichtungen festgestellt und erfüllt werden.

Wenn also während der Ehevorbereitung festgestellt wird, dass natürliche Verpflichtungen bestehen und diese, soweit bisher ersichtlich, erfüllt werden können oder nicht, ist, als Entscheidungsgrundlage für den Ortsordinarius in Falle von *obligations erga aliam partem ex praecedenti unione ortis* zu prüfen, welches tatsächliche Ausmaß des Zusammenlebens hatte, da nicht allein die Beziehung bzw. Verbindung selbst das Verbot des c. 1071 § 1 n. 3 auslöst, sondern die Existenz natürlicher Verpflichtungen, die sich daraus ableiten und so nach Art und Umfang deutlicher erkennbar werden; in diesem Zusammenhang müsste man einen Katalog oder ein Verfahren entwickeln und erarbeiten, welche Sachverhalte erfragt und ermittelt werden müssten und wie die einzelnen Faktoren zu gewichten oder einzuordnen sind¹⁴³. Gleiches gilt für die zu erfolgenden Ermittlung der Art und des Umfangs der natürlichen Verpflichtungen gegenüber einem Kind.

141 ÖSTERREICHISCHE BISCHOFSKONFERENZ, Dekret zu den Trauungsverboten (can. 1071): ABI. Österreichische Bischofskonferenz/2 (1984) 18-19, 19; vgl. auch PRADER/REINHARDT, Das kirchliche Ehrerecht (s. Anm. 106), 104; ALTHAUS, Die Vorbereitung der Eheschließung (s. Anm 28), 1279.

142 Vgl. BISCHOF VON DRESDEN-MEISSEN, Dekrete zu c. 1071 § 1 n. 2 CIC: ABI. der Ordinariate und Bischöflichen Ämter in der DDR. Ausgabe des Bistums Dresden-Meissen 34 (1985) 48, 48.

143 Vgl. ALONSO PÉREZ, La celebrazione del matrimonio (s. Anm. 39), 709.

Auch wenn eine staatlich anerkannte *unio* hoheitlich gelöst wurde, kann nicht davon ausgegangen werden, dass damit alle „natürlichen Verpflichtungen“ gegenüber Partnern und Kindern gem. c. 1071 § 1 n. 3 benannt sind und erfüllt werden. Auch die Italienische Bischofskonferenz hält z.B. die Regelungen des Scheidungsurteils offenbar nicht für ausreichend und hält für die rechtliche Ehevorbereitung von „lediglich zivil verheirateten und geschiedenen“¹⁴⁴ Nupturienten ein Formular¹⁴⁵ bereit, dem vorherstehend Erläuterungen zur Fallkonstellation, Anmerkungen für den Pfarrer und Anmerkungen für den Ortsordinarius beigelegt sind¹⁴⁶.

Laut Michael SMITH FOSTER ist das überragende Motiv für c. 1071, dem die Besorgnis der Mitglieder des das Ehorecht beratenden *coetus* bezüglich der Heirat oder Wiederheirat von Eltern und dadurch Vernachlässigung ihrer elterlichen Pflichten zugrunde liegt, die pastorale (Für-)Sorge für eben solche Kinder zu zeigen,¹⁴⁷ zumal Kinder unter Trennung und Scheidung der Eltern besonders leiden, diesbezüglich als stille Opfer anzusehen sind¹⁴⁸. Diese pastorale Sorge zu zeigen, ist aber nicht allgemeiner Konsens. Frederico R. AZNAR GIL z.B. sieht den Sinn und Zweck von c. 1071 § 1 n. 3 in der Verhinderung eines Ärgernisses in der kirchlichen Gemeinschaft durch die kirchliche Trauung, die ein Band zwischen zwei Menschen knüpft, das die Erfüllung des einen Nupturienten gegenüber seinen Kindern behindert oder erschwert oder gänzlich entfallen lässt; dieses Ärgernis solle durch die Verweigerung der Erlaubnis verhindert werden, solange diese Situation andauert¹⁴⁹. SMITH FOSTER allerdings ist der Meinung, dass die *licentia* gem. c. 1071 § 1 n. 3 zu verweigern oder ein Eheverbot gem. c. 1077 zu verhängen keine reale Möglichkeit ist und – außer in extremen Härtefällen – nicht in Frage kommt¹⁵⁰. Der c. 1071 § 1 n. 3 solle nur das Vorhandensein von natürlichen Verpflichtungen bewusst machen und sollte keine Repressalien von Seiten kirchlicher Amtsträger nach sich ziehen, sondern

¹⁴⁴ Persona „sposata solo civilmente e divorziata“ (CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, Formulario: Matrimonio di persona sposata solo civilmente e divorziata (can. 1071 § 1, 3º): https://www.quadernididirittoecclesiale.org/images/liturgico/matrimonio_2016_6.pdf (zuletzt besucht am: 30.09.2022), 1).

¹⁴⁵ Vgl. ebd., 2.

¹⁴⁶ Vgl.ebd., 1.

¹⁴⁷ Vgl. SMITH FOSTER, The promotion of the canonical rights of children (s. Anm. 12), 281; ebenso SCHOUPE, L'admission à la célébration (s. Anm. 38), 179.

¹⁴⁸ Vgl. DIE DEUTSCHEN BISCHÖFE, Ehe und Familie – in guter Gesellschaft (s. Anm. 9), 3

¹⁴⁹ Vgl. AZNAR GIL, F. R., El nuevo derecho matrimonial canónico. (Bibliotheca Salmanticensis Estudios 60) Salamanca 1983, 168; ebenso SCHOUPE, L'admission à la célébration (s. Anm. 38), 179.

¹⁵⁰ „Option three should not be operative.“ (SMITH FOSTER, The promotion of the canonical rights of children [s. Anm. 12], 303).

eine Diskussion oder ein Gespräch über elterliche Pflichten ermöglichen¹⁵¹. So kann jedenfalls die Intervention des Ortsordinarius im Fall des c. 1071 § 1 n. 3 nicht nur zugunsten der Herstellung natürlicher Gerechtigkeit oder eines natürlichen Ausgleichs und der Verhinderung eines Ärgernisses unter den Gläubigen angesehen werden, sondern auch als Ausdruck der vorrangigen Option für die Armen¹⁵².

Rechtlich unverbindlich, aber moralisch geboten erscheint es, dem künftigen Ehepartner diese frühere Verbindung mitzuteilen und ihn auch über die wie auch immer gearteten „natürlichen Verpflichtungen“ zu informieren. Denn der zukünftige Ehepartner muss diese Verpflichtungen, ob sie finanzieller Art sind, oder auch das Einbringen von Zeit, mittragen und nicht nur tolerieren oder zu Kenntnis nehmen¹⁵³. Wenn derartige Dinge nicht vor der Ehe besprochen werden und folglich keine allseitige Kenntnis gegeben ist, könnte dies die Gemeinschaft des ehelichen Lebens ernsthaft und schwer stören. Deswegen auch die präventive Funktion des c. 1071 § 1 n. 3 der Aufsicht und mittels der Entscheidung des Ortsordinarius¹⁵⁴.

Ebenso notwendig wäre die Versicherung des Verpflichteten, die Verpflichtungen auch in Zukunft erfüllen zu wollen und dies auch leisten zu können.

Jean-Pierre SCHOUUPPE hält auch für denjenigen, der seine natürlichen Verpflichtungen nicht erfüllt, eine *monitio* (c. 1339 § 1) durch den Ortsordinarius für möglich und geboten,¹⁵⁵ wobei auch die *correptio* des c. 1339 § 2 dem Wortlaut nach in Frage käme und eventuell näher läge.

3.2 Glaubensabfall (vgl. c. 1071 § 1 n. 4)

Die vierte Nummer des einschlägigen Kanons behandelt den Glaubensabfall: „Abgesehen vom Notfall darf niemand ohne Erlaubnis des Ortsordinarius assistieren bei der Eheschließung dessen, der offenkundig vom katholischen Glauben abgefallen ist“ (c. 1071 § 1 n. 4). Die Schwierigkeit liegt in der Beurteilung, wann jemand vom katholischen Glauben offenkundig abgefallen ist.

Mit AYMANS/MÖRSDORF kann man zunächst festhalten: „Hierbei müssen klare äußere Zeichen für den Glaubensabfall vorliegen [...]. Wer öffentlich erklärt, daß ihm der Glaube der Kirche nichts mehr zu sagen habe, führt eine Situation

¹⁵¹ Vgl. SMITH FOSTER, The promotion of the canonical rights of children (s. Anm. 12), 303.

¹⁵² Vgl. SCHOUUPPE, L'admission à la célébration (s. Anm. 38), 179.

¹⁵³ Vgl. ALONSO PÉREZ, La celebrazione del matrimonio (s. Anm. 39), 710.

¹⁵⁴ Vgl. RINCÓN-PÉREZ, De la atención pastoral y de lo que debe preceder a la celebración del matrimonio [cc. 1063-1072] (s. Anm. 103), 1134.

¹⁵⁵ Vgl. SCHOUUPPE, L'admission à la célébration (s. Anm. 38), 180.

herauf, die für seine Ehe schwerwiegender sein kann, als wenn es sich um einen konfessionsverschiedenen Partner handeln würde. Aus diesem Grund bindet der Gesetzgeber für diesen Fall den Ortsobehirten insofern, als dieser die Erlaubnis zur Eheschließung [...] nur dann geben darf, wenn die Vorschriften des c. 1125 (Kautelen) sinngemäß erfüllt sind.“¹⁵⁶

3.2.1 Historische Entwicklung

Im CIC/1917¹⁵⁷ finden wir c. 1065 CIC/1917, der dazu auffordert, Personen, die offenkundig vom katholischen Glauben abgefallen sind und/oder einer von der Kirche verurteilten Gesellschaft angehören, von der Eheschließung abzuhalten. Die Vorschrift ist verortet im Sachenrecht des CIC/1917, dort im Sakramentenrecht, im Kapitel *De impedimentis impedientibus*.

Während der Vorbereitung des neuen, derzeit geltenden Kodex stellte ein Relator zunächst fest, dass bereits c. 1065 CIC/1917 kein Hindernis im eigentlichen Sinn sei¹⁵⁸. Doch wird in einer späteren Diskussion vorgeschlagen, dass dieser Sachverhalt ein trennendes Ehehindernis *ex defectu fidei* werden solle, woraufhin erwidert wurde, dass man durch einen Glaubensabfall nicht das Recht auf Ehe verliere und man auch die Untrennbarkeit von Vertrag und Sakrament bedenken müsse, sodass ein *impedimentum prohibens* ausreichend sei,¹⁵⁹ von dem allerdings zugunsten des c. 1071 § 1 n. 4 abgesehen wurde¹⁶⁰.

¹⁵⁶ AYMANS/MÖRSENDORF, KanR III (s. Anm. 11), 421.

¹⁵⁷ Die historische Entwicklung der Vorschrift von der apostolischen Zeit und den Kirchenvätern über das sog. Dekret GRATIANS und das Tridentinum bis zur Kodifikation des CIC/1917 wird ausführlich geschildert: FERNANDEZ SAN ROMÁN, J., La relevancia del abandono de la fe y de la condición de censurado en la admisión al matrimonio: Estudio del iter redaccional de los cánones 1065 y 1066 en la Codificación de 1917 y de las demás fuentes hasta el Concilio Vaticano II. (Essay research series 45) Roma 2018, 19-364.

¹⁵⁸ Vgl. PONTIFICA COMMISSIONIS CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, Acta Commissionis. Opera Consultorum in apparandis canonum schematibus. De matrimonio (Comm 1973): Comm. 5 (1973) 70-93, 71; vgl. auch MOSTAZA RODRÍGUEZ, A., Anotaciones en torno al significado de las locuciones „abandono notorio de la fe católica“ del canon 1.071,1,4.^o y del „abandono ,acto formal‘ de la iglesia católica“ de los canones 1.086,1, 1.117 y 1.124: López Alarcón, M. (Hrsg.), Dimensiones jurídicas del factor religioso: Estudios en homenaje a [Mariano] López Alarcón Mariano López Alarcón. Murcia 1987, 369-382, 370.

¹⁵⁹ Vgl. COETUS STUDIORUM DE IURE MATRIMONIALI, Acta Commissionis (Comm 1977) (s. Anm 73), 144.

¹⁶⁰ Vgl. FAGIOLO, V., De Matrimonio [cann. 1055-1072]: Pinto, P. V. (Hrsg.), Commento al Codice di diritto canonico. (Corpus iuris canonici 1) Città del Vaticano 2001, 625-638, 637.

3.2.2 Darstellung und Analyse

Es geht in c. 1071 § 1 n. 4 um das *matrimonium „eius qui notorie catholicam fidem abiecerit.“* Auch die zunehmende Säkularisierung der Gesellschaft spielt bei der Betrachtung von c. 1071 § 1 n. 4 eine Rolle. Jedoch reicht der Wille, eine Ehe einzugehen, aus, um eine sakramentale¹⁶¹ Ehe gültig zu schließen (FC 68),¹⁶² so Papst JOHANNES Paul II im Jahr 1981¹⁶³.

Für ein besseres Verständnis der Bedeutung und Anwendung von c. 1071 § 1 n. 4 bedarf es der Klärung der Begriffe oder Wendungen *des catholicam fidem abiecerit* und des *notorie*.

Zunächst gilt es, den Glaubensabfall i.S.d. c. 1071 § 1 n. 4 näher einzugrenzen. Teilweise wird die Meinung vertreten, man könne Glaubensabfall und Kirchenaustritt gleichsetzen¹⁶⁴. Diese Ansicht hätte den praktischen Nutzen, dass der innere bewusste oder schleichende Glaubensabfall sich in einem äußerlich wahrnehmbaren, im deutschen Sprachraum staatlich dokumentierten Akt des Kirchenaustritts niederschlägt. Dem entgegen steht die Beobachtung, dass „immer mehr Ausgetretene dennoch am kirchlichen Leben, auch am sakralen Leben teilnehmen wollen.“¹⁶⁵ Man wolle konsumieren, aber nicht investieren¹⁶⁶. Auch seien laut Klaus LÜDICKE aus dem Kirchenaustritt nicht die Motive des

161 Sofern beide Ehepartner getauft sind, unabhängig von der Mitgliedschaft in der katholischen Kirche, einer anderen Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft (vgl. SCHÖCH, Die Ehe in der kirchlichen Rechtsordnung [s. Anm. 118], 1257).

162 Vgl. SCHÖCH, Die Ehe in der kirchlichen Rechtsordnung (s. Anm. 118), 1256; FORNÉS, J., De cura pastorali et de iis quae matrimonii celebrationi praemitti debent; de impedimentis dirimentibus in genere; de impedimentis dirimentibus in specie [cc.1063-1094] (2018); Caparros, E. u.a. (Hrsg.), Code de droit canonique bilingue et annoté. Montréal 42018, 935-968, 942.

163 Vgl. auch SCHÖCH, Die Ehe in der kirchlichen Rechtsordnung (s. Anm. 118), 1255 f.

164 Vgl. LISTL, J., Die Rechtsfolgen des Kirchenaustritts in der staatlichen und kirchlichen Rechtsordnung: Schulz, W. (Hrsg.), Recht als Heilsdienst. (FG Matthäus KAISER). Paderborn 1989, 160-186, 179-181; gleicher Ansicht VILLEGIANTE, S., Dispensabilità della forma di celebrazione del matrimonio e problematica inerente all'abbandono della fede con atto formale; Funghini, R. (Hrsg.), I matrimoni misti. (Annali di dottrina e giurisprudenza canonica 23) Città del Vaticano 1998, 159-173, 160. Z.T. kann der Kirchenaustritt auch „die Manifestierung, der Ausdruck, die Umsetzung oder die Folge von Häresie, Apostasie oder Schisma“ (GÜTHOFF, E., Kirchenstrafrechtliche Aspekte des vor dem Staat vollzogenen Kirchenaustritts: ders. / Pree, H. [Hrsg.], Der Kirchenaustritt im staatlichen und kirchlichen Recht. [Quaestiones disputatae 243] Freiburg i.Br. 2011, 124-144, 125) sein, die aber tatbestandlich so nicht grundsätzlich im Kirchenaustritt enthalten sind.

165 AHLERS, Verwaltungskanonistische Fragen (s. Anm. 21), 143.

166 Vgl. ebd., ähnlich VILLEGIANTE, Dispensabilità della forma (s. Anm. 164), 162.

Ausgetretenen klar ableitbar, selbst wenn sie kirchlich strafbewehrt wären¹⁶⁷. Es sind nach AZNAR GIL neben dem schleichenden oder abrupten Glaubensabfall auch Motive vollkommen anderer Art denkbar. So z.B. stärker um sich greifender Laizismus, Rechts- oder Gesetzesänderungen, Unzufriedenheit und mangelnde Identifikation mit der Lehre der Kirche, Verärgerung oder Abscheu vor dem Missbrauch Minderjähriger durch kirchliches Personal, Kirchensteuer¹⁶⁸ und vieles andere mehr¹⁶⁹. Dabei kann man nicht pauschal von einem Glaubensabfall ausgehen oder diesen unterstellen, gerade und vor allem, wenn es um Länder mit Kirchensteuer geht¹⁷⁰. Auch die Deutsche Bischofskonferenz schreibt in I des Allgemeine Dekretes zum Kirchenaustritt vom 15.03.2011: „Die Erklärung des Kirchenaustritts vor der zuständigen zivilen Behörde stellt

- ¹⁶⁷ Vgl. LÜDICKE, K., Wirtschaftsrecht in der Kirche? Kanonistische Anmerkungen zu einem Kirchenaustritt: Paarhammer, H. (Hrsg.), Vermögensverwaltung in der Kirche. Administrator bonorum – oeconomus tamquam paterfamilias. Thaur/Tirol 21988, 271-282, 278; AZNAR GIL, F. R., La salida de la Iglesia por motivos fiscales („Kirchenaustritt“) en la legislación canónica particular de Alemania y Austria: Comentario: Revista Espanola de Derecho Canonico 71/177 (2014) 927-943, 928.
- ¹⁶⁸ Rechtliches aus dem weltlichen Recht zur Kirchensteuer jeweils in Deutschland und der Schweiz und zum Kirchenbeitrag in Österreich: Siehe MÜCKEL, S., Kirchensteuer und Kirchenbeitrag: HdbKathKR³, 1532-1548, 1534-1546; historische Entwicklung und Einführung der Kirchensteuer in Deutschland: Siehe HAERING, S., Kirchenzugehörigkeit und Kirchensteuer in Deutschland in ihrer geschichtlichen Entwicklung: Güthoff, E. / Pree, H. (Hrsg.), Der Kirchenaustritt im staatlichen und kirchlichen Recht. (Quaestiones disputatae 243) Freiburg i.Br. 2011 21-41, 32-38.
- ¹⁶⁹ Vgl. AZNAR GIL, La salida de la Iglesia (s. Anm. 167), 928; ALTHAUS, R., Zur Bewertung der Erklärung des Kirchenaustritts aufgrund des neuen Allgemeinen Dekrets der Deutschen Bischofskonferenz: Theologie und Glaube 103 (2013) 390-409, 391; AFATCHAO, K. W., Die Mitverantwortung der afrikanischen Bischöfe in der Missionstätigkeit der Kirche (can. 782 § 2 CIC/1983) in Bezug auf den Priestermangel in Westeuropa. (Theologische Reihe Band 110) Sankt Ottilien 2019, 193 f; HAERING, Kirchenzugehörigkeit und Kirchensteuer (s. Anm. 168), 21; GÜTHOFF, Kirchenstrafrechtliche Aspekte (s. Anm. 164), 126, 142 f; EICHMANN, E. / MÖRSDORF, K., Lehrbuch des Kirchenrechts. Auf Grund des Codex Iuris Canonici. III. Band: Prozeß- und Strafrecht. (Wissenschaftliche Handbibliothek auf Grund des Codex Iuris Canonici Bd. 3) München 111979, 424; CALLEJO DE PAZ, Una regulación confusa (s. Anm. 39), 606.
- ¹⁷⁰ Vgl. AZNAR GIL, La salida de la Iglesia (s. Anm. 167), 929; ARTNER, P., Disciplinary measures outside book VI of the 1983 CIC: StudCan 42 (2008) 473-502, 477; ALTHAUS, Bewertung der Erklärung des Kirchenaustritts (s. Anm. 169), 397 ff., 404. So kann man mit Fug und Recht sagen, dass Kirchensteuer und Kirchenaustritt seit anfangs miteinander verbunden sind bzw. zusammenhängen (vgl. HUBER, W., Die Kirchensteuer als „wirtschaftliches Grundrecht“. Zur Entwicklung des kirchlichen Finanzsystems in Deutschland zwischen 1803 und 1933: Lienemann, W. [Hrsg.], Die Finanzen der Kirche. Studien zu Struktur, Geschichte und Legitimation kirchlicher Ökonomie. [Forschungen und Berichte der Evangelischen Studiengemeinschaft 43] München 1989, 130-154, 131; HAERING, Kirchenzugehörigkeit und Kirchensteuer [s. Anm. 168], 38).

als öffentlicher Akt eine willentliche und wissentliche Distanzierung von der Kirche dar und ist eine schwere Verfehlung gegenüber der kirchlichen Gemeinschaft. Wer vor der zuständigen zivilen Behörde aus welchen Gründen auch immer seinen Kirchenaustritt erklärt, verstößt damit gegen die Pflicht, die Gemeinschaft mit der Kirche zu wahren (c. 209 § 1 CIC), und gegen die Pflicht, seinen finanziellen Beitrag dazu zu leisten, dass die Kirche ihre Aufgaben erfüllen kann (c. 222 § 1 CIC i.V.m. c. 1263 CIC).¹⁷¹ Nicht die Rede ist von Glaubensabfall, Häresie oder Apostasie; auch nicht andeutungsweise. Ebenso konstatiert das Zirkularschreiben¹⁷² des Pontificium Consilium de Legum Textibus vom 13.03.2006, dass Kirchenaustritt und Glaubensabfall nicht gezwungenermaßen zusammenfallen.¹⁷³

Umstritten ist auch, ob die Erfüllung der Tatbestände des c. 1369 (öffentliche Gotteslästerung) oder des c. 1374 (Beitritt, Fördern oder Leiten einer Vereinigung, die Machenschaften gegen die Kirche betreibt) schon ausreicht,¹⁷⁴ dass man sagen könnte, der jeweilige Täter sei vom Glauben abgefallen.¹⁷⁵

Dennoch ist bei Mitgliedschaft in Vereinigungen, von denen die „Mafia“¹⁷⁶, die Freimaurer,¹⁷⁷ die Kommunisten¹⁷⁸ oder eine terroristische Vereinigung nur

171 DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ, Allgemeines Dekret der Deutschen Bischofskonferenz zum Kirchenaustritt: Abl. Diözese Augsburg 122/13 (2012) 546-548, 546.

172 Vgl. PONTIFICIUM CONSILII DE LEGUM TEXTIBUS, Litterae circulares missae omnibus Conferentiis episcopali bus (variis linguis exaratae), quoad verba „actus formalis defec- tionis ab Ecclesia catholica“ (cann. 1086, § 1; 1117 e 1124 CIC) et quaedam epistulae respicientes ipsarum litterarum (Prot.N. 10279/2006), 13.03.2006: Comm. 38 (2006) 170-172.

173 Vgl. ebd.; vgl. auch HECKEL, Das allgemeine Dekret (s. Anm. 40), 423.

174 Vgl. ARTNER, Disciplinary measures (s. Anm. 170), 477.

175 Solche Vereinigungen zu identifizieren, ist recht schwer. Das merkte auch Kardinal FELICE im *Coetus* zur Kodexreform an (vgl. COETUS STUDIORUM DE IURE MATRIMONIALE, Acta Commissionis [Comm 1977] [s. Anm. 73], 143-146). Deswegen wurde ein entsprechender Passus aus dem Entwurf gestrichen. Positiv zum Vorlegen des c. 1071 § 1 n. 3: Vgl. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, Formulario: Matrimonio tra una persona cattolica e una persona che ha abbondonato notoriamente la fede cattolica (can. 1071 § 1, 4°): https://www.quadernididirittoecclesiale.org/images/liturgico/matrimonio2016_8.pdf (zuletzt besucht am: 30.09.2022), 1; BIANCHI, La preparazione (s. Anm. 133), 91.

176 Vgl. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, Formulario: Matrimonio tra una persona cattolica e una persona che ha abbondonato notoriamente la fede cattolica (can. 1071 § 1, 4°), 1 (s. Anm. 175).

177 Vgl PIUS IX., Littera Apostolice *Quanta cura*, 08.12.1864: AAS 3 (1867) 160-176; LEO XIII., Epistola Encyclica quoad sectam Massonum *Humanum genus*, 20.04.1884: AAS 16 (1883-1884) 417-433; SACRA CONGREGATIO PRO DICTRINA FIDEI, Declaratio de canonica disciplina quae sub poena excommunicationis vetat ne catholici nomen dent

beispielhaft benannt wurden, die Frage, inwiefern die Tatbestandsmerkmale und das notwenige Ausmaß an Vorsatz und Schuld¹⁷⁹ von Apostasie, Häresie oder einem Glaubensabfall erfüllt sind und ob die Mitgliedschaft allein bereits ausreichend ist, um den Glauben als Ganzes oder in Teilen abzulehnen, und somit vom Glauben abzufallen¹⁸⁰. Elmar GÜTHOFF folgend, können sich bezüglich antikirchlicher Vereinigungen „die Tatbestände von Häresie und Apostasie [...] im Einzelfall darin oder durch Aktivitäten im Sinne einer solchen Vereinigung manifestieren.“¹⁸¹ D.h. GÜTHOFF nimmt keinen Automatismus an, sondern hält eine Einzelfallbetrachtung für notwendig. So haben z.B. einige Schismatiker oder Apostaten nicht die Absicht, den Glauben oder die Kirche zu verlassen, sondern beteuern genau das Gegenteil¹⁸². Zu beachten ist deswegen auch die subjektive Seite (z.B. Vorsatz) des gesetzten Aktes und die Schuldhaftigkeit¹⁸³ des Tuns ist nachzuweisen. Aber man kann festhalten, dass die Erfüllung des jeweiligen Tatbestandes zwar nicht schon der Beweis für die Feststellung des Glaubensabfalls¹⁸⁴ ist, aber durchaus ein Indiz sein kann,¹⁸⁵ dem nachzugehen

sectae Massonicae aliisque eiusdem generis associationibus, 17.02.1981: AAS 73 (1981) 240-241; SACRA CONGREGATIO PRO DICTRINA FIDEI, Declaratio de associationibus massonicis, 26.11.1983: AAS 76 (1984) 300, 300; SCHREFLER, H., Die katholische Kirche und die Freimaurerei. Ein dokumentarischer Rückblick und die Dialoge in Österreich im 20. und 21. Jahrhundert. Wien 2009, 61-75, 103-105; SCHEUERMANN, A., Kirche und Freimaurerei: Klerusblatt. Organ der Diözesan-Priestervereine Bayerns und des Bistums Speyer 64 (1984) 41, 41

¹⁷⁸ Vgl. SUPREMA SACRA CONGREGATIO S. OFFICIE, Decretum, 01.07.1949: AAS 41 (1949) 334, 334.

¹⁷⁹ Abgesehen vom Vorliegen von Strafmilderungsgründen und Strafausschlußgründen (vgl. GÜTHOFF, Kirchenstrafrechtliche Aspekte [s. Anm. 164], 130, 132 f.).

¹⁸⁰ Vgl. MORLOT, F., Abandon de l'église, rejet de la foi et mariage. Notes sur les canons 1117 et 1017, § 1-4°: Revue de Droit Canonique 44/1 (1994) 57-92, 73.

¹⁸¹ GÜTHOFF, E., Kanonistische Erwägungen zur eigenständigen Bedeutung der Apostasie: Aymans, W. (Hrsg.), Iudicare inter fideles. (FS Karl-Theodor GERINGER). St. Ottilien 2002, 109-119, 110.

¹⁸² Vgl. MORLOT, Abandon de l'église (s. Anm. 180), 73.

¹⁸³ Z.B. könnten Strafmilderungsgründe oder Strafausschlußgründe vorliegen (vgl. GÜTHOFF, Kirchenstrafrechtliche Aspekte [s. Anm. 164], 130, 132 f.). Vgl. auch KOTTMANN, K., Die Freimaurer und die katholische Kirche. Vom geschichtlichen Überblick zur geltenden Rechtslage. (AIC 45). Frankfurt a.M. 2009, 289.

¹⁸⁴ Manche Autoren verwenden *apostasia* und Glaubensabfall zunächst synonym (vgl. SCHWENDENWEIN, H., Das MP „Ad tuendam fidem“ im Rahmen der kirchlichen Rechtsordnung. Die bindung an das Gesamtkirchliche Lehramt nach der heutigen Rechtslage: Bulletin: Zeitschrift für Theologie in Europa 12 [2001] 276-287, 285). Etwas später erklärt Hugo SCHWENDENWEIN aber, er verstehre unter Apostasie „die Zurückweisung des christlichen Glaubens im Ganzen“ (SCHWENDENWEIN, Das MP Ad tu-

wäre. Umgekehrt erfüllt nicht jeder, der vom Glauben i.S.d. c. 1071 § 1 n. 4 abfällt auch die Tatbestände der cc. 1364, 751,¹⁸⁶ sonst wäre er gleichzeitig mit einer Beugestrafe (c. 1071 § 1 n. 5) belegt und der c. 1071 § 1 n. 4 wäre eine Doppelung und niemals allein relevant.

Im Fall von c. 316 § 1 nennt die *Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo* als Beispiele für Glaubensabfall und Verlassen der kirchlichen Gemeinschaft: Leben im Konkubinat, Wiederheirat nach Scheidung, lediglich zivile Heirat¹⁸⁷. Dies stellt in Bezug auf c. 205 ein nicht korrektes Verhalten in Glaubensdingen dar¹⁸⁸. Deutlich wird dies auch z.B. in c. 874 § 1 n. 3, wo es um die Übernahme des Patenamtes geht und wo vom zukünftigen Taufpaten gefordert wird, dass sein Leben dem Glauben und der Aufgabe des Paten entsprechen muss. Wäre die Wahrnehmung einer nachlassenden religiösen Praxis für die Vermutung eines Glaubensabfalls gem. c. 1071 § 1 n. 4 schon ausreichend? VILLEGIANTE verneint dies,¹⁸⁹ wie noch zu sehen sein wird, zu Recht und mit breiter Unterstützung.

Auch wer den Glauben der Kirche offenkundig und notorisch ablehnt, ist an alle Vorschriften der Kirche gebunden, so auch an das kirchliche Ehrerecht¹⁹⁰ und braucht deswegen zur Erlaubtheit der kirchlichen Trauung die Erlaubnis des Ortsordinarius gem. c. 1071 § 1 n. 4 oder die Dispens von der kanonischen Form i.V.m. der Erlaubnis des Ortsordinarius gem. c. 1071 § 1 n. 4. In der Regel unterscheidet der Kodex nicht zwischen gläubigen oder ungläubigen, zwischen praktizierenden und nicht-praktizierenden¹⁹¹ Katholiken¹⁹². Dieser Tatbestand des Glaubensabfalls ist folglich noch nicht erfüllt, wenn jemand bloß abständig

endam fidem, 285), was deutlich über den Tatbestand des *notorie catholicam fidem abiecere* hinauszugehen scheint.

¹⁸⁵ Vgl. ARTNER, Disciplinary measures (s. Anm. 170), 477.

¹⁸⁶ Vgl. ebd., 476.

¹⁸⁷ Vgl. COETUS STUDIORUM „DE POPULO DIE“, Acta Commissionis. Opera Consultorum in recognoscendis schematibus canonum (Comm 1980): Comm. 12 (1980) 48-129, 112 f.; MOSCONI, M., L'abbandono pubblico o notorio della Chiesa cattolica e in particolare l'abbandono con atto formale: QdE 20 (2007) 35-59, 40.

¹⁸⁸ Vgl. MOSCONI, L'abbandono pubblico o notorio (s. Anm. 187), 40.

¹⁸⁹ Vgl. VILLEGIANTE, Dispensabilità della forma (s. Anm. 164), 171.

¹⁹⁰ Vgl. NAVARRETE, Diritto fondamentale al matrimonio e al sacramento (s. Anm. 12), 77.

¹⁹¹ V.a. muss man zugestehen, dass die Beurteilung, wer praktizierend und wer nicht praktizierend ist und wo die Grenze zu ziehen wäre, eine delikate und schwierige wäre und man bei einer solche Beurteilung oder eher Verurteilung äußerste Vorsicht walten lassen müsste (vgl. AMEVOR, New Approaches to Marriage Preparation [s. Anm. 11], 153).

¹⁹² Vgl. NAVARRETE, Diritto fondamentale al matrimonio e al sacramento (s. Anm. 12), 78.

geworden ist¹⁹³. Dies lässt sich auch sprachlich/grammatikalisch aus dem Wortlaut des c. 1071 § 1 n. 4 herauslesen, wo es um ein „catholicam fidem abiecere“ geht, wobei *abiecere*, also „wegwerfen, [...] aufgaben, ablegen“¹⁹⁴ bzw. „ab-, weg- von sich werfen, verschleudern, aufgeben, auf etwas verzichten“¹⁹⁵ ein aktives Tun verlangt und nicht ein passives Verhalten wie es z.B. durch „verlieren“ oder „verschwinden“ hätte formuliert werden können.

Ausgangspunkt ist grundsätzlich und jedenfalls der tatsächliche innere Wille der Person, die sich auf eine bestimmte Weise verhält. Daher ist die Situation derjenigen, die zwar das christliche Leben nicht in vollem Umfang leben oder bestimmte Pflichten nicht erfüllen, aber nicht die Absicht haben, den Glauben abzulegen, nicht einschlägig. Die Nichterwähnung z.B. des schlichten Mangels an religiöser Praxis oder der Unterlassung christlicher Erziehung¹⁹⁶ deutet in die gleiche Richtung. Die Schwierigkeit der Beurteilung wird noch dadurch verschärft, dass der „Akt“ der Aufgabe des Glaubens oder der kirchlichen Gemeinschaft nicht mit irgendeiner Formalität oder mit gesetzlichen Anforderungen versehen wurde, die das Gesetz für seine Gültigkeit vorschreibt. In konkreten Fällen ist es Aufgabe der jeweils zuständigen kirchlichen Autorität, die Normen auf die konkrete Situation bzw. den jeweiligen Lebenssachverhalt anzuwenden:¹⁹⁷ z.B. festzustellen, wann die Ehe mit einem Katholiken die Anwendung der Formalitäten für gemischte Ehen erfordert kann (c. 1071 § 2).

Wer allerdings einer anderen Glaubensgemeinschaft, ob einer anderen Kirchlichen Gemeinschaft oder einer anderen Religion, beitritt, erfüllt zunächst das *catholicam fidem abiecere*, wobei aber der Gegenbeweis zugelassen werden muss, dass dies eventuell nicht freiwillig geschah.

Zusammengefasst kann man also sagen, dass der Glaubensabfall des c. 1071 § 1 n. 4 inhaltlich und von den rechtlichen Folgen nicht gleichgesetzt werden darf mit dem staatlichen Kirchenaustritt bzw. dem Kirchenabfall durch Formalakt¹⁹⁸. Auch fehlende religiöse Praxis oder mangelnde katholische/christliche Erziehung sind für die Erfüllung des c. 1071 § 1 n. 4 nicht ausreichend¹⁹⁹. Es ist ein Willensakt erforderlich, durch den der Glaube im Ganzen oder in Tei-

¹⁹³ ZAPP weist mit Recht darauf hin, dass der CIC vom Glaubens- bzw. Kirchenabfall (cc. 694 § 1 n. 1.1071 § 1 n. 4.§ 2, bzw. cc. 171 § 1 n. 4.1086 § 1.1117.1124) den bloßen Abfall von der religiösen Praxis (c. 383 § 1) unterscheidet (vgl. ZAPP, Das kanonische Ehrerecht [s. Anm. 106], 88).

¹⁹⁴ KÖSTLER, R., Wörterbuch zum Codex iuris canonici. München 1927, 16.

¹⁹⁵ SLEUMER, A. / SCHMID, J., Kirchenlateinisches Wörterbuch. Hildesheim 62015, 66.

¹⁹⁶ Vgl. SCHOUPE, L'admission à la célébration (s. Anm. 38), 184.

¹⁹⁷ Vgl. MOSCONI, L'abbandono pubblico o notorio (s. Anm. 187), 42.

¹⁹⁸ Vgl. SCHOUPE, L'admission à la célébration (s. Anm. 38), 180.

¹⁹⁹ Vgl. BIANCHI, De matrimonio [cc.1055-1165] (s. Anm. 37), 892.

len unzweifelhaft abgelehnt wird²⁰⁰. Auch die subjektive Seite (z.B. Vorsatz) dieses Aktes ist notwendigerweise zu betrachten und erforderlich. Dieser Akt muss nicht zwingend die Tatbestände der Häresie oder der Apostasie (cc. 1364 § 1, 751) vollumfänglich erfüllen,²⁰¹ liegt aber bei deren Erfüllung klar auch in der Geltung des c. 1071 § 1 n. 4. Mit François MORLOT ist auch darauf hinzuweisen, dass c. 1071 § 1 n. 4 nicht auf den christlichen Glauben Bezug nimmt und ihn schützt, sondern explizit die *catholicam fidem* im Blick hat²⁰². Auch die Idee, dass der Pfarrer mit den Nupturienten ein Katechismusexamen durchführt,²⁰³ erscheint an dieser Stelle mehr als abwegig. Ob man, im Eventualfall, bei diesbezüglichen Antworten zur Haltung der Nupturienten zu Glauben und Kirche aber mehr Wahres erwarten kann als auf der zweiten Seite des Ehevorberichtungsprotokolls²⁰⁴ bezüglich ihrer Einstellung zum Wesen der Ehe, mag be zweifelt werden.

Die zweite begriffliche Klärung wäre die des *notorie*, der zumindest aus rechtlicher Sicht *a priori* als *clarissima* gelte.²⁰⁵ Ausgangspunkt für die Klärung kann zunächst das Wort *publice* sein. *Publice* wird rechtssprachlich verwendet i.S.v. öffentlich: „Was insbesondere die Bedeutung des Erfordernisses des öffentlichen Charakters einer Handlung anbelangt, so kam auf den strafrechtlichen Begriff der öffentlichen Handlung (can. 2197 n. 1 CIC/1917) Bezug genommen werden, d.h. auf eine Handlung, die der Allgemeinheit bekannt ist oder die unter Umständen erfolgt, die eine solche Kenntnis konkret möglich machen. Man kann konkret den Verzicht auf den Glauben [...] in Betracht ziehen, wenn die Handlung der Gläubigen, die sich auf solche Entscheidungen bezieht, nicht verborgen ist, d.h. es handelt sich um eine Handlung, die außerhalb der Person liegt und der Gemeinschaft konkret bekannt ist oder in Umstände versetzt wird, die ein solches Wissen ermöglichen: die Bewertung der Öffentlichkeit des Verhaltens ist daher moralisch und nicht nur numerisch [...]. Angesichts der strikten

200 Vgl. SCHOUPE, L'admission à la célébration (s. Anm. 38), 184.

201 Vgl. DÍAZ MORENO, J. M., La vertiente pastoral del „abandono notorio de la fe“ (can. 1071, § 1, 4.º) y del „apartarse de la igaesia por un acto formal“ (can. 1117); Aznar Gil, F. R. (Hrsg.), Estudios de derecho matrimonial y procesal en homenaje al Prof. Dr. D. Juan L. Acebal Luján Juan Luis Acebal. (Bibliotheca Salmanticensis Estudios 208) Salamanca 1999, 39-52, 40.

202 Vgl. MORLOT, Abandon de l'église (s. Anm. 180), 88.

203 Laut der Deutschen Bischöfe solle die Ehevorbereitung im weiten Sinne auch keine Glaubensprüfung darstellen oder beinhalten, sondern zur Entdeckung und Stärkung des Glaubens beitragen und verhelfen (vgl. DIE DEUTSCHEN BISCHÖFE, Auf dem Weg zum Sakrament der Ehe [s. Anm. 25], 7).

204 Vgl. DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ, Änderungen im Ehevorbereitungsprotokoll. Ehevorbereitungsprotokoll (2021) (s. Anm. 1), 89, Abschnitt B.I-II.

205 Vgl. COETUS STUDIORUM DE IURE MATRIMONIALI, Acta Commissionis (Comm 1977) (s. Anm. 73), 144.

Auslegung, der die Angelegenheit unterliegt, muss es sich jedoch um eine Handlung handeln, die in ihrer Bedeutung klar erkennbar ist, und nicht einfach um ein zweideutiges Verhalten.“²⁰⁶

Notorie wird verwendet i.S.v. offenkundig, amtsbekannt²⁰⁷. Vittorio PERI definiert zunächst negativ als „non privato o interiore.“²⁰⁸ Nach Marino MOSCONI ist der Begriff *notorie* noch eine Steigerung von *publice*:²⁰⁹ „In den Fällen, in denen verlangt wird, daß die Tatsache nicht nur öffentlich, sondern auch offenkundig ist, soll ein zusätzlicher Umstand hinzugefügt werden (die offenkundige Tatsache läßt keine Unkenntnis und keinen Irrtum zu, so c. 15 § 2, und nach can. 1747 n. 1. CIC/1917 muss sie nicht bewiesen werden): eine offenkundige Tatsache ist nicht nur öffentlich, sondern ist so beschaffen, daß ihre Verbreitung oder die zu ihrer Umsetzung eingesetzten Mittel – zum Beispiel die sozialen Medien – einen gewissen Wirbel verursacht haben. Die strafrechtliche Definition (can. 2197 n. 3 CIC/1917) der offenkundigen Tat weist in diesem Zusammenhang auf eine unter solchen Umständen begangene Straftat hin, die weder durch eine Rechtfertigung/Entschuldigung verborgen noch durch irgendein Urteil entschuldigt werden kann. Die Offenkundigkeit kann in einer rechtlichen Offenkundigkeit infolge eines Rechtsakts [...] oder in einer tatsächlichen Offenkundigkeit, z.B. aufgrund einer breiten öffentlichen Kenntnis eines klaren Glaubensabbruchs [...], der objektiv nicht gelehnt oder verneint werden kann, be-

206 „Per quanto riguarda in particolare il senso del requisito del carattere pubblico di un atto si può fare riferimento alla nozione penale di atto pubblico (can. 2197, 1° del CIC del 1917), ovverosia un atto conosciuto da parte della comunità o che è posto in circostanze tali da rendere concretamente possibile tale conoscenza. Si può ritenere in concreto l'abbandono della fede o della comunione ecclesiale pubblico quando l'atto del fedele relativo a tali scelte non è occulto, ovverosia e esterno alla persona e conosciuto concretamente dalla comunità o comunque posto in circostanze tali da essere conoscibile: la valutazione della pubblicità del comportamento e quindi morale e non meramente numerica (la conoscenza di fatto da parte della maggioranza della comunità). Non è invece necessario per la pubblicità dell'atto che siano conosciute le sue conseguenze giuridiche (per esempio il fatto che quel determinato membro di un'associazione pubblica, abbandonando la fede cattolica, deve essere dimesso dall'associazione stessa). Attesa l'interpretazione stretta a cui soggiace la materia deve comunque trattarsi di un atto chiaramente identificabile nel suo significato e non di un comportamento semplicemente ambiguo“ (MOSCONI, L'abbandono pubblico o notorio [s. Anm. 187], 40 f.).

207 Vgl. MOSCONI, L'abbandono pubblico o notorio (s. Anm. 187), 38; SCHÜLLER, T. / ZUMBÜLT, M., Der Umgang mit kirchlichen Ehenichtigkeitsverfahren zwischen dem Inkrafttreten des Codex Iuris Canonici von 1983 und dem Motu Proprio Omnim in mente: DPM 17/18 (2010/2011) 241-263, 246; REINHARDT, Art.: Trauungsverbot (s. Anm. 131), 702 f.

208 Vgl. PERI, V., Celebrare il matrimonio. Commento giuridico-pastorale al Decreto generale della CEI sul matrimonio canonico. (Cammini di chiesa 12) Bologna 1992, 78.

209 Ebenso DÍAZ MORENO, La vertiente pastoral (s. Anm. 201), 39; AZNAR GIL, F. R., Decho matrimonial canónico. Vol. I: cánones 1055-1094. Salamanca 2001, 274.

stehen.“²¹⁰ Paolo BIANCHI allerdings ergänzt, dass es sich im Fall des c. 1071 § 1 n. 4 wohl nicht um eine rechtliche Offenkundigkeit, sondern um eine faktische Offenkundigkeit handelt²¹¹.

Zusammenfassend handelt es sich bei *notorie* also um einen „im äußeren Rechtsbereich bekannten und nachweisbaren“²¹² Tatbestand. Dieses Erfordernis der Offenkundigkeit schränkt die durch c. 1071 § 1 n. 4 betroffene Personengruppe bedeutend ein²¹³.

Nachdem die Begriffe oder Wendungen des *catholicam fidem abiecerit* und des *notorie* nun weitergehend bestimmt wurden, ist deren Zusammenwirken genauer zu betrachten, z.T. in Einzelfallkonstellationen. Nach Jean-Pierre SCHOUUPPE betreffe c. 1071 § 1 n. 4 nicht diejenigen, die sich einfach von der religiösen Praxis distanziert haben,²¹⁴ oder diejenigen, die zeigen, dass sie keinen Halt im Glauben oder diesen sogar verloren haben. Sogar diejenigen, die erklären – wie es manchmal während des Eheverfahrens geschieht –, dass sie keinen Glauben hätten, weil sie ihn nie gehabt oder verloren hätten, oder sich selbst als Atheist ansehen, ohne dies jedoch unmissverständlich und öffentlich bekannt zu haben, wären nicht als Menschen anzusehen, die den katholischen Glauben notorisch i.S.d. c. 1071 § 1 n. 4 aufgegeben haben²¹⁵. Es geht also um katholisch Getaufte oder in die Katholische Kirche Aufgenommene, die nicht nur eine laxe Glaubenspraxis an den Tag legen, sondern den Glauben derart aufgegeben haben, dass es

²¹⁰ „Nei casi in cui non si chiede che l'atto non sia soltanto pubblico ma notorio s'intende aggiungere qualche circostanza ulteriore (il fatto notorio di altri non presume ignoranza ed errore, can. 15 e secondo il can. 1747, 1° del CIC del 1917 non esige di essere provato): un fatto notorio non è solo pubblico, ma è tale che la sua divulgazione o i mezzi che sono stati utilizzati per attuarla - per esempio, i mezzi di comunicazione sociale - hanno prodotto un certo rumore. La definizione penale (can. 2197, 3° del CIC del 1917) di fatto notorio indica a questo proposito un delitto commesso in tali circostanze che nessuna scusa possa celarlo né alcun giudizio possa scusarlo. La notorietà può essere tale di diritto, in seguito a un atto giuridico (per esempio una censura dichiarata su una fattispecie di cui al can. 1364), oppure di fatto, a motivo per esempio di una larga conoscenza pubblica di un chiaro abbandono della fede o della comunione ecclesiale, che non può essere oggettivamente smentita o negata“ (MOSCONI, L'abbandono pubblico o notorio, 41). Vgl. auch PERI, Celebrare il matrimonio (s. Anm. 208), 78.

²¹¹ Vgl. BIANCHI, La preparazione (s. Anm. 133), 90.

²¹² ALTHAUS, Die Vorbereitung der Eheschließung (s. Anm. 28), 1279.

²¹³ Vgl. SCHÖCH, N., Rezension zu: SAN ROMÁN, J. F., La relevancia del abandono de la fe y de la condición de censurado en la admisión al matrimonio. Estudio del iter redaccional de los canones 1065 y 1066 en la Codificación de 1917 y de las demás fuentes hasta el Concilio Vaticano II: DPM 25/26 (2018/2019) 467-473, 467.

²¹⁴ Vgl. SCHOUUPPE, L'admission à la célébration (s. Anm. 38), 184.

²¹⁵ Vgl. TERRANEO, C. 1071: La licenza dell'Ordinario (s. Anm. 82), 100.

im äußeren Rechtsbereich deutlich wahrnehmbar – also offenkundig – ist²¹⁶. Ein Negativ- oder Neutralverhalten gegenüber der Kirche reicht nicht aus, einen Glaubensabfall anzunehmen; es bräuchte laut Hartmut ZAPP gewisse positive Gegenaktivitäten gegen Glaube und Kirche,²¹⁷ ein, so AMEVOR, als feindschaftlich anzusehendes Verhalten gegenüber Glauben und Kirche²¹⁸.

Zum Nachweis der Offenkundigkeit muss eine Person den katholischen Glauben bewusst ablehnen und diese Ablehnung gleichzeitig auch öffentlich bekannt sein. So könnte öffentliches Bekenntnis zum Atheismus als impliziter Abfall vom Glauben angesehen werden²¹⁹. Diese Situation ist für den Glauben der Person ebenso wie für den Glauben ihres zukünftigen Ehegatten und ihrer Kinder dermaßen schwerwiegend, dass die Entscheidung über die Zulassung zur Eheschließung durch das Trauungsverbot dem Ortsordinarius überlassen wird, dem eine bessere und objektivere Überprüfung zugestanden wird. Auch die in c. 1125 geforderten modifizierten Versprechen sollten abgelegt werden. Beide Nupturienten sollen die religiösen Verpflichtungen, die sie mit ihrer Eheschließung eingehen möchten, und deren Bedeutung kennen²²⁰.

3.2.3 Bedeutung und Anwendung

Bei aller Schwierigkeit der Begriffsklärung des Glaubensabfalls und der Feststellung der zwar rechtlich klaren, aber faktisch nicht immer so klar vorliegenden Offenkundigkeit, bleibt nun die Frage nach den Anwendungsregularien der Norm.

Sinn und Zweck dieser Vorschrift wird aus dem Verweis des c. 1071 § 2 auf c. 1125 deutlich, da ein vom Glauben abgefallener Nupturient, v.a. wenn er sich bewusst gegen den Glauben entschieden hat und/oder ihm gar feindselig gegenübersteht, große Belastungen für das Ehe- und Familienleben mit sich bringen kann²²¹. Auch deswegen nennt Rufino CALLEJO DE PAZ das Trauungsverbot in c. 1071 § 1 n. 4 „eine neue Art Mischehe“²²². Wie bei Mischehen, d.h. konfes-

²¹⁶ Vgl. ALTHAUS/ PRADER/REINHARDT, Das kirchliche Ehrerecht (s. Anm. 106), 93.

²¹⁷ Vgl. ZAPP, Das kanonische Ehrerecht (s. Anm. 106), 88. Vgl. auch MORLOT, Abandon de l'église (s. Anm. 180), 74 f.

²¹⁸ Vgl. AMEVOR, New Approaches to Marriage Preparation (s. Anm. 11), 153.

²¹⁹ Vgl. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, Formulario: Matrimonio tra una persona cattolica e una persona che ha abbandonato notoriamente la fede cattolica (can. 1071 § 1, 4°) (s. Anm. 175), 1.

²²⁰ Vgl. ROBITAILLE, Pastoral care and those things which must precede the celebration of marriage [cc. 1063-1072] (s. Anm. 71), 1269.

²²¹ Vgl. AMEVOR, New Approaches to Marriage Preparation (s. Anm. 11), 196; ALTHAUS/ PRADER/REINHARDT, Das kirchliche Ehrerecht (s. Anm. 106), 93.

²²² „Un nuevo género de matrimonio mixto“ (CALLEJO DE PAZ, Una regulación confusa, [s. Anm. 39], 609).

sionsverschiedenen Ehen (c. 1124), scheint es auch hier darum zu gehen, den Glauben des Partners zu bewahren, der am katholischen Glauben festhält²²³. Auch möglichst konfliktfreie Erziehung der Kinder, – soweit möglich – im katholischen Glauben ist ebenso durch c. 1071 § 1 n. 4 geschützt wie die Stabilität und Integrität der zukünftigen Ehe²²⁴. Je nach Art, Form und Nachhaltigkeit des Glaubensabfalls ist eine Ehe mit einem vom Glauben Abgefallenen deutlich schwieriger zu führen als eine konfessionsverschiedene Ehe;²²⁵ dennoch kann sie einem vom Glauben Abgefallenen nicht einfach verweigert werden²²⁶.

Wenn das hier behandelte Trauungsverbot den katholischen Teil ähnlich wie bei einer konfessions- oder religionsverschiedenen Ehe schützen will, ist fraglich, ob das Verbot auch dann gegeben ist, wenn es den Anschein hat, dass beide Nupturienten glaubenslos sind und die kirchliche Eheschließung nur aus gesellschaftlichen oder Event-Gründen anstreben²²⁷. Jedenfalls würde dann zunächst einmal die Schutzbedürftigkeit eines der beiden Nupturienten entfallen. Diese Schwierigkeit, dass c. 1071 § 1 n. 4 nicht unterscheidet, ob einer oder beide Nupturienten vom Glauben abgefallen sind, greift auch Rufino CALLEJO DE PAZ auf²²⁸. Er ist der Ansicht, dass, wenn beide Nurpurienten abgefallen seien, die Vorgaben nicht viel Sinn ergeben, denn einer der Nupturienten oder beide Nupturienten müssten wegen ihres Abfalls große Schwierigkeiten haben, die verlangten Kautelen zu leisten²²⁹. Für sie wäre kirchenrechtlich eine kanonische Eheschließung die einzige Form, in der sie eine vor der Kirche und für die Kirche gültige Ehe schließen könnten²³⁰. Da beide aber als Katholiken gelten und

²²³ Vgl. CALLEJO DE PAZ, Una regulación confusa (s. Anm. 39), 609.

²²⁴ Vgl SCHOUPE, L'admission à la célébration (s. Anm. 38), 184 f.

²²⁵ Vgl. MORLOT, Abandon de l'église (s. Anm. 180), 86.

²²⁶ Vgl. PONTIFICA COMMISSIONIS CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, Acta Commissionis. Opera Consultorum in apparandis canonum schematibus. De matrimonio (Comm 1973) (s. Anm. 158), 71.

²²⁷ Vgl. HEIMERL/PREE, Kirchenrecht (s. Anm. 39), 197. Andere Ansicht: Vgl. AMEVOR, New Approaches to Marriage Preparation (s. Anm. 11), 153.

²²⁸ Vgl. CALLEJO DE PAZ, Una regulación confusa (s. Anm. 39), 610. Andere Ansicht: DÍAZ MORENO, La vertiente pastoral (s. Anm. 201), 41 f.

²²⁹ Vgl. CALLEJO DE PAZ, Una regulación confusa (s. Anm. 39), 610. Er nennt als Beispiel den Fall von zwei getauften Katholiken, die den Glauben auf-gegeben haben, (auch ALTHAUS/REINHARDT nennen dies als Beispiel (vgl. ALTHAUS/REINHARDT, Die kirchliche Trauung [s. Anm. 66], Rdn. 156a) für die aber die Kirche in sozialer, familiärer oder traditioneller Hinsicht ein wichtiger Bezugspunkt bleibt (vgl. DIE DEUTSCHEN BISCHÖFE, Auf dem Weg zum Sakrament der Ehe [s. Anm 25], 47) und die noch nicht einmal die religiöse Praxis aufgegeben haben (vgl. CALLEJO DE PAZ, Una regulación confusa [s. Anm. 39], 610 f.).

²³⁰ Vgl. CALLEJO DE PAZ, Una regulación confusa (s. Anm. 39), 611.

behandelt werden, wäre c. 1127 § 2 nicht einschlägig, laut dem bei konfessionsverschiedenen und nicht-sakramentalen Ehen von der kanonischen Form dispensiert werden könnte,²³¹ weswegen eine Dispens von der Formpflicht in diesem Fall vom Apostolischen Stuhl zu erbitten wäre. Wenn allerdings beide den Glauben aufgegeben haben, ist auch keiner der Nupturienten oder dessen Glaube, den er ja bereits aufgegeben hat, schützenswert oder schutzbedürftig²³². Auch im Vergleich zu getauften Katholiken, die durch einen formalen Akt von der Kirche abgefallen sind und vor dem M.P. *Omnium in mentem*²³³ nicht mehr formpflichtig waren, wäre es wenig sinnhaft, cc. 1071 § 1 n. 4, 1071 § 2, 1125 auch auf Fälle anzuwenden, in denen beide Nupturienten vom Glauben abgefallen sind, aber dennoch Wert auf eine kirchlich gültige Ehe legen²³⁴. Nach derzeitiger Rechtslage aber scheint einer Ausserachtlassung nicht möglich, sodass solchen Nupturienten eine kirchlich gültige Ehe zunächst und regulär nicht möglich scheint.

Als weiteren Grund für eine solche Vorschrift, die viele Stoßrichtungen hat, könnte man als *ratio legis* z.B. den Schutz der Gemeinschaft der Kirche vor dem Skandal vermuten, der durch die zu niederschwellige Zulassung derjenigen, die offenkundig den Glauben ablehnen, zur kanonischen Eheschließung verursacht wird. Denn anders als beim Grund der Verteidigung und des Schutzes des Glaubens des gläubigen und praktizierenden Ehegatten und der Kinder, kann bei dieser Betrachtungsweise mit hoher Wahrscheinlichkeit nicht ausgeschlossen werden, dass diejenigen, die den Glauben aktiv ablehnen, ein Wesenselement oder eine Wesenseigenschaft der Ehe ausschließen, weswegen es einer genaueren Prüfung des intakten Ehewillens oder eines intensiveren Gesprächs mit den Nupturienten bedarf²³⁵.

Klar scheint, dass nur unter den Voraussetzungen der Kautelenleistung der Ortsordinarius die *licentia* erteilen darf²³⁶. Von wem aber sind die Kautelen zu leisten? Seit dem M.P. *Omnium in mentem* unterliegen auch durch formalen Akt von der Kirche Abgefallene der Formpflicht, die ja auch eventuell offenkundig vom Glauben abgefallen sein können. Wenn nun ein solcher offenkundig vom Glauben Abgefallener und durch formalen Akt aus der Kirche Ausgetretener einen nichtkatholischen Christen heiraten möchte, was durchaus vorkommen

²³¹ Vgl. CALLEJO DE PAZ, Una regulación confusa (s. Anm. 39), 612.

²³² Vgl. ebd., 613.

²³³ Vgl. BENEDICTUS XVI, Litterae Apostolicae Motu Proprio datae quaedam in Codice Iuris Canonici immutantur „Omnium in mentem“, 26.10.2009: AAS 102 (2010) 8-10.

²³⁴ Vgl. CALLEJO DE PAZ, Una regulación confusa (s. Anm. 39), 613 f.

²³⁵ Vgl. BIANCHI, La preparazione (s. Anm. 133), 91.

²³⁶ Vgl. ALTHAUS, Die Vorbereitung der Eheschließung (s. Anm. 28), 1280.

kann,²³⁷ und der Formpflicht unterliegt, wer von beiden leistet dann die Kautelen bzw. kann sie glaubhaft leisten?

Die Italienische Bischofskonferenz hält im Rahmen der rechtlichen Ehevorbereitung für Eheschließungen, bei denen ein Nupturient katholisch ist und einer offenkundig vom katholischen Glauben abgefallen, ein Formblatt bereit, das dem Formblatt vorhergehende Erläuterungen der möglichen Fallkonstellationen, Anmerkungen für den Pfarrer und anschließend Anmerkungen für den Ortsordinarius enthält²³⁸.

Für die Situation in Österreich kann man festhalten: „Die Erlaubnis zur Assizenz bei der Eheschließung eines Partners, der offenkundig vom katholischen Glauben abgefallen ist, kann der Ortsordinarius nach c. 1071 § 2 nur geben, wenn außer einem gerechten und vernünftigen Grund a) die Partner das oben in I. geforderte Versprechen abgeben, b) und beiden Partnern die Zwecke und die Wesenseigenschaften der Ehe, die von keinem der beiden Nupturienten ausgeschlossen werden dürfen, dargelegt werden konnten.“²³⁹ Die von der Österreichischen Bischofskonferenz unter I. geforderten Versprechen sind Kautelen, die minimal von denen der gemischtkonfessionellen Ehe abweichen.

Während für c. 1071 § 1 n. 4 in Deutschland die Erlaubnis des Ortsordinarius notwendig ist, kann für die Erlaubnis zu einer konfessionsverschiedenen Ehe gem. cc. 1124, 1125 die Erlaubnis aufgrund Delegation der Deutschen Bischofskonferenz²⁴⁰ von allen Klerikern mit Traubefugnis erteilt werden²⁴¹. Diese etwas höhere Hürde bzw. andere, hierarchisch auf höherer Ebene angesiedelte Autorität zur Gewährung der Erlaubnis, kann, da die Situation, wie oben gesehen, mit einem von Glauben Abgefallenen als praktizierender Katholik zusammenzuleben und eine Ehe zu führen, schwieriger sein als mit einem anderen praktizierenden oder gleichgültigen Christen, kann vor der Eheschließung durchaus nochmals zur Reflexion beitragen.

Letztendlich und recht eindeutig kann man mit Noach HECKEL feststellen: „Den Ehewerbern soll die kirchliche Eheschließung erst dann verweigert werden dürfen, nachdem sie aperte et expresse alles zurückgewiesen haben, was die Kirche für die Eheschließung voraussetzt. Dies unterstreicht die Gewichtung und Be-

²³⁷ Vgl. ALTHAUS, Die Vorbereitung der Eheschließung (s. Anm. 28), 1280.

²³⁸ Vgl. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, Formulario: Matrimonio tra una persona cattolica e una persona che ha abbandonato notoriamente la fede cattolica (can. 1071 § 1, 4°) (s. Anm. 175).

²³⁹ ÖSTERREICHISCHE BISCHOFSKONFERENZ, Dekret zu den Trauungsverboten (can. 1071) (s. Anm. 141), 19.

²⁴⁰ Vgl. DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ, Änderungen im Ehevorbereitungsprotokoll. Anmerkungstafel [2021] (s. Anm. 4), 95, Ziffer 23.

²⁴¹ Vgl. RHODE, Kirchenrecht (s. Anm. 31), 249.

deutung, welche der Eheschließungsfreiheit zukommt. Diese muss den Zweifeln, die an der Ernsthaftigkeit der Ehewilligen bestehen mögen, grundsätzlich vorgehen.“²⁴² Mit der Italienischen Bischofskonferenz kann man sagen: „Die Seelenhirten sollten denen große Aufmerksamkeit schenken, die zwar um die kanonische Ehe bitten, aber zeigen, dass sie nicht ganz bereit sind, sie im Glauben zu feiern. [...] Der Pfarrer sollte diesen unverheirateten Paaren helfen, über die Bedeutung ihrer Wahl nachzudenken und sich in jedem Fall vergewissern, dass sie aufrichtig gewillt sind, die Wahl zu treffen, dass sie aufrichtig bereit sind, das Wesen, die Ziele und die Wesenseigenschaften der christlichen Ehe anzunehmen.“²⁴³ Es ist also zuerst voreheliche Hilfe und pastorale Sorge angebracht, bevor über die Verweigerung der *licentia* nachgedacht werden sollte.

3.3 Beugestrafe (vgl. c. 1071 § 1 n. 5)

Die fünfte Nummer des einschlägigen Kanons behandelt das Vorliegen einer Beugestrafe: „Abgesehen vom Notfall darf niemand ohne Erlaubnis des Ortsordinarius assistieren bei der Eheschließung eines mit einer Beugestrafe Belegten“ (c. 1071 § 1 n. 5). Hat sich eine Person die Beugestrafe des Interdikts oder der Exkommunikation zugezogen, so ist es dieser verboten, eines der Sakramente zu empfangen (c. 1331 § 1 n. 2 bzw. bzw. c. 1332 i.V.m. c. 1331 § 1 n. 2). Der Zweck des hier behandelten Trauungsverbots besteht darin, die Auswirkungen der Beugestrafe, konkret den Ausschluss von den Sakramenten, mit dem Recht auf Eheschließung in Übereinstimmung zu bringen und einen gewissen Ausgleich zu schaffen. Daher wird der Ortsordinarius eingeschaltet, um zur Bereinigung der Situation beizutragen und die Versöhnung mit der Kirche zu erleichtern²⁴⁴. Mit AYMANS/MÖRSDORF kann man des Weiteren festhalten: „Die Erteilung der Trauerlaubnis bedeutet [...] eine Teilaufhebung dieser Strafe. Die Einschaltung des Oberhirten soll auf den Ernst der Lage aufmerksam machen.“²⁴⁵

3.3.1 Historische Entwicklung

Der c. 1066 CIC/1917 regelte, dass der Pfarrer nicht der Eheschließung einer Person assistieren sollte, die notorisch von einer Beugestrafe betroffen war und

²⁴² HECKEL, Das allgemeine Dekret (s. Anm. 40), 429; vgl. auch LÜDICKE, MKCIC, 1071/11, Rdn. 11 (Stand 2015).

²⁴³ „I pastori d'anime prestino grande attenzione a coloro che, pur chiedendo il matrimonio canonico, dimostrano di non essere pienamente disposti a celebrarlo con fede. [...] Il parroco aiuti questi nubendi a riflettere sul significato della loro scelta e accerti, in ogni caso, che siano sinceramente disposti ad accettare la natura, i fini e le proprietà essenziali del matrimonio cristiano.“ (DGMC 43).

²⁴⁴ Vgl. ROBITAILLE, Pastoral care and those things which must precede the celebration of marriage [cc. 1063-1072] (s. Anm. 71), 1269 f.

²⁴⁵ AYMANS/MÖRSDORF, KanR III (s. Anm. 11), 422.

nicht bereit war, sich mit der Kirche zu versöhnen, außer es lag ein schwerwiegender und dringender Grund vor und es wurde eventuell Rücksprache mit dem Ortsordinarius gehalten²⁴⁶. Auch regelte der damalige Kanon, daß auch „öffentliche Sünder“, die die Rekonkiliation mit der Kirche ablehnten, davon betroffen waren.²⁴⁷ Dies findet soweit keine Berücksichtigung mehr im CIC/1983,²⁴⁸ was den aktuellen Anwendungsbereich des c. 1071 § 1 n. 5 im Gegensatz zu dem des c. 1066 CIC/1917 einschränkt. Auch das Vatikanum II hebt hervor, dass der Zweck eines Heiratsverbots für Menschen, die sich eine Beugestrafe zugezogen haben, darin besteht, die Versöhnung des Zensierten mit der Kirche zeitlich vor der Eheschließung zu erreichen, auch weil mit der Feier der Eheschließung neue und eigene Aufgaben in der Kirche auf beide Nupturienten zukommen (GS 48)0²⁴⁹.

3.3.2 Darstellung und Analyse

Es geht in c. 1071 § 1 n. 5 um das *matrimonium* „eius qui censura innodatus sit.“

Als Zensuren, d.h. Beugestrafen kamen bis zum Inkrafttreten der Apostolischen Konstitution *Pascite Gagem Dei*²⁵⁰ am 08.12.2021 hauptsächlich die Exkommunikation und das Interdikt in Frage²⁵¹. Die Suspension (c. 1333 § 1), die bis zum 08.12.2021 eine reine Klerikerstrafe war, kam dagegen kaum in Betracht. Zum 08.12.2021 wurde die Regelung bezüglich der „Suspensio, quae clericos tantum afficere potest“ gestrichen, sodass nun auch die Suspension als mögliche, hier zu beachtende Beugestrafe in Frage kommt, auch wenn diese den Sakramentenempfang nicht verbietet.

Es ist recht leicht festzustellen, wenn gegen einen der Nupturienten eine Exkommunikation oder ein Interdikt durch Urteil verhängt oder als bereits eingetretene Tatstrafe per Dekret festgestellt wurde. Zu eruieren, ob einer der beiden Nupturienten sich eine nicht festgestellte Beugestrafe als Tatstrafe (c. 1314) zu-

²⁴⁶ Vgl. TERRANEO, C. 1071: La licenza dell'Ordinario (s. Anm. 82), 101.

²⁴⁷ Vgl. SCHOUPE, L'admission à la célébration (s. Anm. 38), 186.

²⁴⁸ Vgl. ZAPP, Die Vorbereitung der Eheschließung (1983) (s. Anm. 11), 754; SCHOUPE, L'admission à la célébration (s. Anm. 38), 186.

²⁴⁹ Vgl. ARDITO, Natura del matrimonio (s. Anm. 82), 87.

²⁵⁰ Vgl. FRANCISCUS, Constitutio Apostolica „Pascite Gagem Die“ qua Liber VI Codicis Iuris Canonici reformatur. Rom, 23.05.2021: https://www.vatican.va/content/francesco/constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20210523_pascite-gagem-dei.html (zuletzt besucht am: 30.09.2022).

²⁵¹ Vgl. auch ALTHAUS/REINHARDT, Die kirchliche Trauung (s. Anm. 66), Rdn.157.

gezogen hat, wird nicht leicht sein²⁵². In Fragen kämen zunächst einmal Abtreibung (c. 1398) oder Apostasie, Häresie sowie Schisma (cc. 1364.751)²⁵³.

Fraglich ist, ob jemand beim Brautexamen der Wahrheitspflicht unterliegt und an die Beugestrafe, die nicht festgestellt wurde und die nicht öffentlich ist, gebunden ist. Dafür würde die Regelung des c. 1069 sprechen, der allen Gläubigen die Mitteilungspflicht bezüglich *impedimenta* auferlegt, also auch den Nupturienten. Andererseits heißt es in c. 1352 § 2: „Obligatio servandi poenam latae sententiae, quae neque declarata sit neque sit notoria in loco ubi delinquens versatur, eatenus ex toto vel ex parte suspenditur, quatenus reus eam servare nequeat sine periculo gravis scandali vel infamiae“. Laut Noach HECKEL besteht keine Offenbarungspflicht, da c. 1071 § 1 n. 5 die Kenntnis des Trauassistenten voraussetzt²⁵⁴.

Giuseppe TERRANEO ist der Meinung, dass derjenige, der die Ehevorbereitung vornimmt oder der Eheschließung assistieren soll, nur dann verpflichtet ist, die Erlaubnis des Ortsordinarius zu beantragen, wenn ihm im *forum externum* bekannt geworden ist, dass jemand sich eine Zensur zugezogen hat, und wenn es nicht möglich ist, in der Beichte Versöhnung zu finden²⁵⁵.

Im Ergebnis können nicht festgestellte Tatstrafen nur dann das Trauungsverbot des c. 1071 § 1 n. 5 auslösen, „wenn die Straftat am Ort amtlich bekannt geworden ist.“²⁵⁶ In diesem Fall wäre für nicht festgestellte Tatstrafen, die vor Ort unbekannt sind, der Anwendungsbereich des c. 1071 § 1 n. 5 nicht eröffnet. Wenn die Tatbegehung aber bekannt ist und somit ein Ärgernis unter den Gläubigen wahrscheinlich ist, ist die Sache im Zweifel dem Ortsordinarius vorzulegen.

3.3.3 Bedeutung und Anwendung

Grundlage für c. 1071 § 1 n. 5 ist der Grundsatz, dass mit den Beugestrafen²⁵⁷ Exkommunikation und Interdikt Belegte oder jene, die sie sich zugezogen haben, von den Sakramenten ausgeschlossen sind (c. 1331 § 1 n. 2 bzw. c. 1332 i. V. m. c. 1331 § 1 n. 2). Dennoch kann dieses Verbot aber nicht das Naturrecht auf Ehe und freie Wahl des Lebensstandes gänzlich aufheben²⁵⁸. Das Recht auf Ehe kann für einen Getauften nur durch die Feier des Ehesakraments ausgeübt

²⁵² Vgl. ALTHAUS, Die Vorbereitung der Eheschließung (s. Anm. 28), 1280.

²⁵³ Vgl. ebd.

²⁵⁴ Vgl. HECKEL, Das allgemeine Dekret (s. Anm. 40), 434.

²⁵⁵ Vgl. TERRANEO, C. 1071: La licenza dell'Ordinario (s. Anm. 82), 101.

²⁵⁶ REINHARDT, Art.: Trauungsverbot (s. Anm. 131), 703; ALTHAUS/PRADER/REINHARDT, Das kirchliche Ehrerecht (s. Anm. 40), 94.

²⁵⁷ Beugestrafen wurden wegen ihrer Zielrichtung auch Medizinalstrafen genannt.

²⁵⁸ Vgl. TERRANEO, C. 1071: La licenza dell'Ordinario (s. Anm. 82), 100 f.

werden (c. 1055 § 2)²⁵⁹. Der Zweck des Kanons ist darin zu sehen, eine Versöhnung derer mit der Kirche zu erreichen, die sich eine Beugestrafe (Exkommunikation, Interdikt oder Suspension) zugezogen haben²⁶⁰.

Jean-Pierre SCHOUUPPE sieht, ähnlich wie TERRANEO (3.3.2), in der oben (3.3.1) angesprochenen Reduzierung des Anwendungsbereichs des c. 1066 CIC/1917 zum aktuellen c. 1071 § 1 n. 5 neben den allgemeinen Zielen des Kirchenrechts,²⁶¹ die jeder Kanonist bei der Rechtsanwendung immer im Hinterkopf hat, vor allem auch die Situation des öffentlichen Bruches mit der kirchlichen Gemeinschaft im Mittelpunkt der Betrachtung und Überlegungen und das bevorstehende oder zu befürchtende Ärgernis (*scandalum*) durch die Feier einer kirchlichen Trauung²⁶² ohne vorherige Versöhnung. Es geht also sowohl um den rechtlichen Schutz der Ehe als auch um die Verhinderung eines Ärgernisses. Auch soll der Medizinalcharakter der Beugestrafe nicht unterlaufen werden,²⁶³ was der Gesetzgeber nicht formalistisch beabsichtigt. Vielmehr macht er auf sein Anliegen der Versöhnung aufmerksam und will offenbar den Erlass der Beugestrafe vereinfachen; sobald die Beugestrafe erlassen ist, erlischt auch der Anwendungsbereich des c. 1071 § 1 n. 5.²⁶⁴

Das Erzbistum Freiburg erteilt z.B. für Missionare und Beichtväter bei Gemeinde- und Gebietsmissionen zum Zweck der KonVALIDATION von Ehen Vollmacht, „in dringenden Fällen [...] vom Eheverbot [sic!] nach c. 1071 § 1 nn. 4-5 zu befreien.“²⁶⁵ Voraussetzung sind die üblichen Kautelen.

Zur praktischen Anwendung in Österreich kann man festhalten: Sollte die Beugestrafe daher röhren, dass derjenige sich durch Kirchenaustritt die Exkommunikation zugezogen hat, dann erteilt die Österreichischen Bischofskonferenz dem zuständigen Seelsorger die Vollmacht: „Die Österreichische Bischofskonferenz bevollmächtigt hiermit alle Seelsorger mit allgemeiner Befugnis zur Assistenz bei der Eheschließung für Trauungen von Katholiken, die innerhalb ihres Zuständigkeitsbereiches Wohnsitz oder Nebenwohnsitz haben, die nach c. 1071 § 1 n. 5 notwendige Traungserlaubnis für eine Eheschließung mit einem aus der Katholischen Kirche ausgetretenen Partner auszusprechen, wenn es sich um Brautleute handelt, die beide früher noch keine andere kirchliche

²⁵⁹ Vgl. TERRANEO, C. 1071: La licenza dell'Ordinario (s. Anm. 82), 101.

²⁶⁰ Vgl. ebd.

²⁶¹ Das Kirchenrecht hat eben keine moralische Zielsetzung, sondern die *salus animarum* als Ziel (vgl. SCHOUUPPE, L'admission à la célébration [s. Anm. 38], 186).

²⁶² Vgl. SCHOUUPPE, L'admission à la célébration (s. Anm. 38), 186.

²⁶³ Vgl. ebd.

²⁶⁴ Vgl. ebd.

²⁶⁵ ERZBISCHOF VON FREIBURG, Vollmacht für Missionare und Beichtväter bei Gemeinde- und Gebietsmissionen: ABI. Erzdiözese Freiburg (1984) 271-272, 271.

oder zivile Ehe eingegangen sind und folgende Versprechen abgeben.²⁶⁶ Es folgen Kautelen, die minimal von denen der konfessionsverschiedenen Ehe abweichen. Allerdings gilt die Vollmacht nicht, wenn der betreffende Ausgetretene auch offenkundig vom Glauben abgefallen (c. 1071 § 1 n. 4) ist; dann ist die Angelegenheit ebenso dem Ortsordinarius vorzulegen wie in uneindeutigen Fällen²⁶⁷.

Mit HEIMERL/PREE sei nochmals darauf hingewiesen, dass nur verhängte und festgestellte Strafen das hier behandelte Trauungsverbot auslösen, bei reinen, von selbst eingetretenen Tatstrafen aber könnten die Nupturienten ohne Erlaubnis des Ortsordinarius getraut werden²⁶⁸. Der c. 1071 § 1 n. 5 schützt laut Christian HUBER auch die Eheschließungsfreiheit Exkommunizierter und Interdizierter, da sie trotz des oben angeführten Verbots bezüglich des Sakramentenempfangs (cc. 1331 § 1 n. 2.1332) mittels der *licentia* des Ortsordinarius dennoch die Ehe schließen können,²⁶⁹ da durch die Erlaubnis gem. c. 1071 § 1 n. 5 auch zugleich das Verbot des c. 1331 § 1 n. 2 in Hinblick auf die beabsichtigte Trauung aufgehoben wird²⁷⁰.

3.4 Konkurrenzen mit dem Partikularrecht – ein Beispiel

Für ihren Zuständigkeitsbereich hat die Deutsche Bischofskonferenz im Allgemeine Dekret zum Kirchenaustritt²⁷¹ vom 15.03.2011 ein partikularrechtliches Trauerverbot erlassen²⁷². Dort heisst es in Teil II Ziffer 2: „Damit aus der Kirche ausgetretene Personen eine kirchliche Ehe schließen können, muss die Erlaubnis zur Eheschließungsassistenz beim Ortsordinarius eingeholt werden. Diese setzt Versprechen über die Bewahrung des Glaubens und die katholische Kindererziehung voraus.“²⁷³

²⁶⁶ ÖSTERREICHISCHE BISCHOFSKONFERENZ, Dekret zu den Trauungsverboten (can. 1071) (s. Anm. 141), 18 f.

²⁶⁷ Vgl. ebd., 19.

²⁶⁸ Vgl. HEIMERL/PREE, Kirchenrecht (s. Anm. 39), 197. Vgl. auch ALTHAUS/PRADER/REINHARDT, Das kirchliche Ehrerecht (s. Anm. 106), 94.

²⁶⁹ Vgl. HUBER, Das Grundrecht auf Freiheit (s. Anm. 12), 122.

²⁷⁰ Vgl. HECKEL, Das allgemeine Dekret (s. Anm. 40), 434; LÜDICKE, MKCIC, 1071/12f., Rdn. 14 (Stand 2015).

²⁷¹ Vgl. DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ, Allgemeines Dekret der Deutschen Bischofskonferenz zum Kirchenaustritt (s. Anm. 171).

²⁷² Vgl. HECKEL, Das allgemeine Dekret (s. Anm. 40), 422-424.

²⁷³ DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ, Allgemeines Dekret der Deutschen Bischofskonferenz zum Kirchenaustritt (s. Anm. 171), 547.

Dieses partikularrechtliche Trauungsverbot für „aus der Kirche ausgetretene Personen“, schließt eine Lücke, da nicht all diese Personen vom Glauben abgefallen (c. 1071 § 1 n. 4) sind oder sich mittels des Austritts zwangsläufig eine Beugestrafe (c. 1071 § 1 n. 5) zugezogen haben. Allerdings wird im novellierten Ehevorbereitungsprotokoll der Deutschen Bischofskonferenz aus dem Jahre 2021 nicht auf dieses partikularrechtliche Trauungsverbot hingewiesen²⁷⁴. Unter C.23.g ist auf Seite 3 aber nur das Erbitten einer Trauerlaubnis gem. „c. 1071 § 1 n. ____“ vorgesehen²⁷⁵. Die Anmerkungstafel nennt nach Aufzählung der Trauverbote gem. c. 1071 § 1 n. 4.5 als Beispiel „durch Kirchenaustritt“²⁷⁶. Ein Hinweis auf das partikularrechtliche Trauungsverbot ist folglich auf dem derzeitigen Ehevorbereitungsprotokoll nicht vorhanden und auch die Bitte um entsprechende Traubefugnis ist derzeit nicht vorgesehen. Auch fehlt auf Seite 3 unten unter B.III²⁷⁷ der Hinweis auf die zu leistenden Kautelen bei Beteiligung eines aus der Kirche ausgetretenen.

C. 1071 § 1 n. 4 tritt, auch wenn bei einem der Nupturienten ein Kirchenaustritt und ein Glaubensabfall vorliegen sollte, selbständig neben II.2 des Allgemeine Dekretes und keiner von beiden Fällen tritt in Konkurrenz zurück oder wird konsumiert vom anderen,²⁷⁸ weil sie jeweils eine eigenständige Bedeutung haben.²⁷⁹

Auch für die Konkurrenz zwischen II.2 des Allgemeinen Dekretes und c. 1071 § 1 n. 5 gilt, da nicht jeder Kirchenaustritt vor einer staatlichen Behörde zugleich eine kirchliche Beugestrafe nach sich zieht,²⁸⁰ dass, aufgrund der jeweils eigenständigen Bedeutung,²⁸¹ keiner von beiden Fällen in Konkurrenz zurücktritt.

²⁷⁴ Vgl. DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ, Änderungen im Ehevorbereitungsprotokoll. Ehevorbereitungsprotokoll [2021] (s. Anm. 1), 88, DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ, Änderungen im Ehevorbereitungsprotokoll. Anmerkungstafel [2021] (s. Anm. 4), 92

²⁷⁵ Vgl. DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ, Änderungen im Ehevorbereitungsprotokoll. Ehevorbereitungsprotokoll [2021] (s. Anm. 1), 90.

²⁷⁶ DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ, Änderungen im Ehevorbereitungsprotokoll. Anmerkungstafel [2021] (s. Anm. 4), 93.

²⁷⁷ Vgl. DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ, Änderungen im Ehevorbereitungsprotokoll. Ehevorbereitungsprotokoll [2021] (s. Anm. 1), 89.

²⁷⁸ Vgl. HAERING, S., Die neue gesetzliche Ordnung der DBK zum Austritt aus der katholischen Kirche vor der staatlichen Behörde: Klerusblatt. Zeitschrift der katholischen Geistlichen in Bayern und der Pfalz 92 (2012) 251, 251.

²⁷⁹ Vgl. ebd., 251; HECKEL, Das allgemeine Dekret (s. Anm. 40), 424.

²⁸⁰ Vgl. HECKEL, Das allgemeine Dekret (s. Anm. 40), 424 f.

²⁸¹ Vgl. LÜDICKE, MKCIC, 1071/13f, Rnd. 16 (Stand 2015); andere Ansicht DENNEMARCK, Eheschließung trotz Kirchenaustritt (s. Anm. 12), 115.

Da es sich bei dem Allgemeinen Dekret der Deutschen Bischofskonferenz zum Kirchenaustritt vom 15.03.2011 um ein Partikulargesetz handelt, ist dessen Geltungsbereich ausschließlich für das Konferenzgebiet vor dessen Anwendung zu beachten²⁸².

4. ERLAUBNIS DURCH DEN ORTSORDINARIUS GEM. C. 1071 § 1

Nach der Feststellung des Vorliegens eines Trauungsverbotes gem. c. 1071 § 1, d.h. nach Feststellen des Vorliegens des Verbotes, einer konkreten Trauung assistieren zu dürfen, ist gem. c. 1071 § 1 zunächst der Ortsordinarius um Erlaubnis anzugehen.

Sollten Zweifel oder Unsicherheiten (tatsächliche oder rechtliche) bestehen, ob ein Trauungsverbot vorliegt, ist der Sachverhalt auch dem Ortsordinarius zur Entscheidung vorzulegen²⁸³.

Hinzuweisen ist auch darauf, dass für jedes vorliegende Trauungsverbot eine gesondert gekennzeichnete Bitte um *licentia* gestellt werden muss. Sowohl wenn eine Person mehrere Tatbestände des c. 1071 § 1 auf sich vereint, als auch wenn z.B. c. 1071 § 1 n. 3 bei beiden Nupturienten vorliegt, weil beide *obligationes naturales* gegenüber Kindern oder Partnern aus einer früheren Verbindung aufweisen²⁸⁴. Die Gewährung der Erlaubnis durch den Ortsordinarius macht des Trauungsverbot gegenstandslos für die vorliegende Trauung.

Die Gewährung der Erlaubnis folgt dem gleichen Prinzip, dem auch die Gewährung von Dispensen von kirchlichen Gesetzen folgen: es geht um die *salus animarum*²⁸⁵. C. 1071 § 1 erlaubt es dem Ortsordinarius, die Gläubigen vom jeweils vorliegenden Verbot zu befreien, das im konkreten Fall ihrem Grundrecht auf Erlösung bzw. ihrem Grundrecht auf Ehe im Wege steht²⁸⁶.

Von ihrer Rechtsnatur her ist die *licentia* ein Einzelverwaltungsakt in Form eines singulären Verwaltungsdekretes,²⁸⁷ der sich nach c. 59 § 2 richtet²⁸⁸.

²⁸² Vgl. HECKEL, N., Der Kirchenaustritt im kanonischen Ehrerecht – Anmerkungen zur diözesanen Praxis in Deutschland: DPM 27/28 (2020/21) 45-86, 77.

²⁸³ Vgl. ZAPP, Die Vorbereitung der Eheschließung (1983) (s. Anm. 11), 754.

²⁸⁴ Vgl. SMITH FOSTER, The promotion of the canonical rights of children (s. Anm. 12), 302.

²⁸⁵ Vgl. ALONSO PÉREZ, La celebrazione del matrimonio (s. Anm. 39), 710.

²⁸⁶ Vgl. ebd.

²⁸⁷ Vgl. RINCÓN-PÉREZ, De la atención pastoral y de lo que debe preceder a la celebración del matrimonio [cc. 1063-1072] (s. Anm. 103), 1131.

²⁸⁸ Vgl. AZNAR GIL, Derecho matrimonial canónico Vol. I (s. Anm. 209), 252.

Während eine Dispens eine Gesetzeslockerung gewährt bzw. ihre Gewährung eine Ausnahme vom Gesetz für den Einzelfall darstellt, ist dagegen „la licencia [...] una condición administrativa, dada por la autoridad competente, para actuar dentro de la comunión jerárquica.“²⁸⁹

Der Kanon sieht jedoch noch einen zweiten Umstand vor, unter dem das Verbot außer Kraft tritt und die Assistenz rechtmäßig und erlaubt ist: Den *casus necessitatis*.

4.1 Erforderlichkeit der Erlaubnis

Zunächst stellt sich die Frage, welcher Ortsordinarius²⁹⁰ laut c. 1071 § 1 zuständig ist: „Da sich das Verbot an den der Eheschließung assistierenden Geistlichen richtet, wäre sein Ortsordinarius zuständig, doch wird in der Praxis derjenige der Brautleute bzw. des katholischen Nupturienten angegangen, was seine Ursache darin haben mag, dass die Trauverbote an die Stelle der verbietenden Ehehindernisse des CIC/1917 getreten sind“²⁹¹. Auch HEIMERL/PREE sehen die Zuständigkeit beim Ortsordinarius des Trauungsortes²⁹². Da die Ehevorbereitung aber in der Regel der Pfarrer eines Wohnsitzes der Nupturienten vornimmt und die Trauungsverbote in der Person des einen oder anderen Nupturienten, der derzeit in einer von c. 1071 § 1 geregelten Situation befindet, oder dessen Eheschließungen unter besonderen, von c. 1071 § 1 geregelten Bedingungen gefeiert werden soll, stimmt meist einer von deren Ordinarien zu²⁹³. Ulrich RHODE und Heinrich J. F. REINHARDT sowie Rüdiger ALTHAUS sind zwar der Meinung, dass der Ortsordinarius der Trauungsassistenten für die Erlaubnis gem. c. 1071 § 1 zuständig wäre, sehen es aber als gewohnheitsrechtlich gefestigt an, dass die Erlaubnis vom Ortsordinarius des Wohnsitzes der Nupturienten erteilt wird²⁹⁴. Es sei auch darauf hingewiesen, dass bei (auch gewohnheitsrechtlicher) Kozuständigkeit (c. 65 § 1) die *licentia* von einem anderen Ortsordinarius erbeten werden kann, selbst wenn der erste Entscheider diese abgelehnt haben sollte; allerdings müsste zur Erlaubtheit die abschlägige Erstentscheidung bei der Bitte erwähnt

²⁸⁹ AZNAR GIL, Derecho matrimonial canónico Vol. I (s. Anm. 209), 252.

²⁹⁰ Zu Begriff und Inhalt: C. 134 § 2 i.V.m. § 1.

²⁹¹ ALTHAUS, Die Vorbereitung der Eheschließung (s. Anm. 28), 1278. Vgl. auch LÜDICKE, MKCIC, 1071/3, Rdn. 3 (Stand 2015); ALTHAUS/REINHARDT, Die kirchliche Trauung (s. Anm. 66), Rdn. 245.

²⁹² Vgl. HEIMERL / PREE, Kirchenrecht (s. Anm. 39), 195.

²⁹³ Vgl. ebd.

²⁹⁴ Vgl. RHODE, Kirchenrecht (s. Anm. 31), 54; ALTHAUS/REINHARDT, Die kirchliche Trauung (s. Anm. 66), Rdn. 245.

werden und der Nachentscheidende müsste sich beim Erstentscheider nach den Gründen erkundigen²⁹⁵.

Der Grund für die Erlaubniserteilung durch den Ortsordinarius scheint ein doppelter zu sein: Zum einen die Kontrolle über die Erfordernisse der christlichen Ehe sicherzustellen und zum anderen eine gewisse Einheitlichkeit des pastoralen Handelns in dieser Hinsicht zu gewährleisten²⁹⁶.

Zu Beginn wurde bereits das Recht auf Ehe (c. 219) auch in der Kirche als ein Grundrecht der Person und der Gläubigen herausgestellt, das aber weder absolut noch unbegrenzt gilt (cc. 223 §§ 1.2.1058)²⁹⁷. Das Grundrecht auf Ehe kann nur durch entgegenstehendes Recht eingeschränkt werden,²⁹⁸ und dass auch nur aus sehr schwerwiegenden Gründen,²⁹⁹ wie z.B. c. 1077 § 1 zeigt. Grundsätzlich aber sollte der Gesetzgeber oder die zuständige Autorität darauf achten, „die kirchenrechtlichen Beschränkungen [bezüglich des natürlichen Rechts auf Ehe] möglichst gering zu halten.“³⁰⁰ Einschränkungen sind also „nur aus schwerwiegenden Gründen im recht verstandenen Interesse des Wohls der kirchlichen Gemeinschaft und der Institution Ehe“³⁰¹ möglich. Aber auch der Schutz der Nupturienten ist ein legitimer Grund³⁰².

Deswegen muss der Ortsordinarius bei einer Entscheidung, ob er die erbetene *licentia* gem. c. 1071 § 1 erteilt oder nicht, abwägen, ob der Schutzzweck des jeweiligen Tatbestandes des c. 1071 § 1 in der konkret vorliegenden Gestalt schwerer wiegt als das Recht auf Ehe. Diese Entscheidung trifft der Ortsordinarius – im positiven Fall – mit moralischer Gewissheit³⁰³.

²⁹⁵ Vgl. HEIMERL/PREE, Kirchenrecht (s. Anm. 39), 66. Eventuelle Einschränkungen bezüglich der Ortsordinarien, die als Vikare handeln: *ebd.*, 66 f.

²⁹⁶ Vgl. TERRANEO, C. 1071: La licenza dell'Ordinario (s. Anm. 82), 95; ALONSO PÉREZ, La celebrazione del matrimonio (s. Anm. 39), 711.

²⁹⁷ Vgl. SCOPONI, I divieti matrimoniali in casi singoli (s. Anm. 21), 39; DENNEMARCK, Eheschließung trotz Kirchenaustritt (s. Anm. 12), 102 f.

²⁹⁸ Vgl. MONTINI, La responsabilità des parroco (s. Anm. 34), 110.

²⁹⁹ Vgl. DENNEMARCK, Eheschließung trotz Kirchenaustritt (s. Anm. 12), 103.

³⁰⁰ ZAPP, Die rechtliche Ehefähigkeit (1983) (s. Anm. 11), 755.

³⁰¹ ZAPP, H., Die rechtliche Ehefähigkeit und die Ehehindernisse: *HdbKthKR*², 914-926, 915; vgl. auch LÜDECKE, Die rechtliche Ehefähigkeit und die Ehehindernisse (s. Anm. 41), 1282; HEIMERL / PREE, Kirchenrecht (s. Anm. 39), 195; KRÄMER, Kirchenrecht I (s. Anm. 41), 113.

³⁰² Vgl. HEIMERL / PREE, Kirchenrecht (s. Anm. 39), 195.

³⁰³ Vgl. ALONSO PÉREZ, La celebrazione del matrimonio (s. Anm. 39), 711.

Gegen die Nichtzulassung zur Trauung kann hierarchischer Rekrus gem. den Vorgaben von cc. 1732-1739 eingelegt werden³⁰⁴.

4.2 Entbehrllichkeit der Erlaubnis

Im Wortlaut heisst es in c. 1071 § 1: „Excepto casu necessitatis, sine licentia Ordinarii loci ne quis assistat: [...].“ Der *casus necessitatis* macht die Erlaubnis des Ortsordinarius also entbehrllich³⁰⁵. Da in diesem Fall der Ortsordinarius nicht angegangen wird oder werden kann oder braucht, scheint es in der Entscheidung dessen, der für die Ehevorbereitung verantwortlich ist, zu stehen, zu beurteilen, ob ein solcher *casus necessitatis* vorliegt³⁰⁶.

Zunächst einmal kann mittels einer Instruktion der Congregatio de Cultu Divino et Disciplina Sacramentorum feststellen, dass zwischen dem *casus necessitatis* und dem *casus periculi mortis* durchaus unterschieden wird³⁰⁷. Auch in der Zeit der Vorbereitung des CIC/1983 stellte sich dem *coetus* die Frage, ob der *casus necessitatis* ausreiche oder man eher zum *casus periculi mortis* tendieren wolle; zweiteres aber wollten eine Mehrheit der Konsultoren nicht, da ihnen das für die bereits als Arbeitshypothesen vorhandenen Sachverhalte (heute c. 1071 § 1 nn.1, 2, 4, 6, 7) zu streng erschien³⁰⁸.

Was aber ist nun ein *casus necessitatis*?³⁰⁹ Einen analogen oder ähnlichen Fall sieht TERRANEO im *casus perplexus* des c. 1080 § 1 gegeben³¹⁰. Analog zum c. 1080 § 1 könnte man also sagen: Zu einem Zeitpunkt, an dem schon alles zur

³⁰⁴ Vgl. SCOPONI, I divieti matrimoniali in casi singoli (s. Anm. 21), 75; SCHOUFFE, J. P., Rezension: Gafo, J. / Amor, J. R. (Hrsg.), Matrimonio y Deficiencia Mental: IusEccl 14 (2002) 530-535, 534.

³⁰⁵ Für Rüdiger ALTHAUS gilt die Erlaubnis im *casus necessitatis* als von Recht wegen erweitert und nicht als entbehrlich (vgl. ALTHAUS, Die Vorbereitung der Eheschließung [s. Anm. 28], 1278).

³⁰⁶ Vgl. ALONSO PÉREZ, La celebrazione del matrimonio (s. Anm. 39), 715.

³⁰⁷ Vgl. SACRA CONGREGATIO DE DISCIPLINA SACRAMENTORUM, Instructio ad Rev.mos Ordinarios locorum super probatione status liberi ac denuntiatione initi matrimonii, 04.06.1921: AAS 13 (1921) 348-349, 349.

³⁰⁸ Vgl. COETUS STUDIORUM DE IURE MATRIMONIALI, Acta Commissionis (Comm 1977) (s. Anm. 73), 143.

³⁰⁹ Ilona RIEDEL-SPANGENBERGER nennt zahlreiche Fundstellen im CIC/1983 für den Begriff. Siehe RIEDEL-SPANGENBERGER, I., Art.: Casus: Campenhausen, A. Frh. von / Riedel-Spangenberger, I. / Seebott, R. (Hrsg.), Lexikon für Kirchen- und Staatskirchenrecht. Band 1. A-F. Paderborn 2000, 332-333, 332f.

³¹⁰ Vgl. TERRANEO, C. 1071: La licenza dell'Ordinario (s. Anm. 82), 95. Ebenso SEBOTT, R., Das neue kirchliche Ehorecht. Freiburg a.M. 32005, 57.

Trauung vorbereitet ist, auch *omnia parata*-Fall genannt,³¹¹ und die Eheschließung nicht ohne die wahrscheinliche Gefahr eines schweren Nachteils aufgeschoben werden kann, bis die Dispens bzw. Erlaubnis von der zuständigen Autorität erlangt wird, darf der Trauungsassistent oder jemand mit Traulizenz entscheiden, dass ein „Notfall“ gem. c. 1071 § 1 vorliegt und die Erlaubnis des Ortsordinarius nicht nötig ist³¹².

José Ignacio ALONSO PÉREZ nimmt in diesem Zusammenhang auf drei andere Kanones Bezug, nämlich cc. 230 § 3, 844 § 4, 1324 § 1 n. 5. Schließlich kommt er zu dem Ergebnis, dass in c. 1071 § 1 der *casus necessitatis* dann gegeben ist, wenn die Durchführung der vorgeschriebenen Ehevorbereitung inklusive Einholung der Dispensen oder der Erlaubnis aus Zeitmangel nicht möglich ist, da die Feier nicht verschoben werden kann. Grund kann also z.B. eine mangelnde Kommunikationsmöglichkeit mit dem Ortsordinarius³¹³ und gleichzeitig eine dringliche Heirat sein – man denke insbesondere an Kriegszeiten³¹⁴. So kommt auch ALONSO PÉREZ zum Ergebnis, dass die Entbehrlichkeit der Entscheidung bezüglich der Erlaubnis durch den Ortsordinarius dann gegeben ist, wenn die Unmöglichkeit der Erlangung der Erlaubnis des Ortsordinarius gem. c. 1071 § 1 innerhalb einer angemessenen Frist objektiv wahrscheinlich/gegeben erscheint³¹⁵.

Rüdiger ALTHAUS leitet den *casus necessitatis* aus einer Analogie zu c. 1079 § 4 her und sieht ihn dann als gegeben an, wenn „der Ortsordinarius nicht mehr auf schriftlichem Weg angegangen werden kann, wobei eine Frist von einer Woche unterstellt wird.“³¹⁶

Der oben genannte entscheidende Grund für die rechtliche Verpflichtung, sich in diesen besonderen Fällen an den Ortsordinarius zu wenden, ist die doppelte Notwendigkeit, die Kontrolle über die Erfordernisse der christlichen Ehe zu ge-

³¹¹ Vgl. AMEVOR, New Approaches to Marriage Preparation (s. Anm. 11), 150.

³¹² Vgl. TERRANEO, C. 1071: La licenza dell'Ordinario (s. Anm. 82), 95.

³¹³ Vgl. MOSTAZA RODRÍGUEZ, A., Motrimonio: Manzanares Marijuán, J. u.a. (Hrsg.), Nuevo derecho parroquial. (Biblioteca de autores cristianos 501) Madrid 21990, 323-546, 335; ALONSO PÉREZ, La celebrazione del matrimonio (s. Anm. 39), 715; FAGIOLI, V., La preparazione al matrimonio. Normativa canonica per una pastorale matrimoniale comunitaria: MonEccl 119 (1994) 2-52, 46 f.

³¹⁴ Vgl. ALONSO PÉREZ, La celebrazione del matrimonio (s. Anm. 39), 715; FAGIOLI, La preparazione al matrimonio, (s. Anm. 313) 46 f.; RIVELLA, M., Amministrazione e ricezione dei sacramenti in pericolo di morte. Il viatico: QdE 9 (1996) 314-320, 314; vgl. auch ALTHAUS/PRADER/REINHARDT, Das kirchliche Ehorecht (s. Anm. 40), 82; HECKEL, Das allgemeine Dekret (s. Anm. 40), 431; REINHARDT, Art.: Trauungsverbot (s. Anm. 131), 702.

³¹⁵ Vgl. ALONSO PÉREZ, La celebrazione del matrimonio (s. Anm. 39), 715.

³¹⁶ ALTHAUS, Die Vorbereitung der Eheschließung (s. Anm. 28), 1278.

währleisten und eine gewisse Einheit des pastoralen Handelns in dieser Hinsicht zu gewährleisten³¹⁷. Im „Notfall“ aber ist die Einheitlichkeit pastoralen Handelns wohl eher nebensächlich oder nachrangig gegenüber den ebenfalls oben angeführten Prinzipien und Rechten, wie z.B. dem Recht auf eine gültige und erlaubte Eheschließung³¹⁸. Es wäre übertrieben, den *casus necessitatis* des c. 1071 gleichzusetzen mit dem *casus periculum mortis* des c. 1068³¹⁹ und würde das ius connubii unrechtmäßig, weil unverhältnismäßig einschränken und das Heil der Seelen behindern³²⁰. Dennoch lässt der Begriff „Notfall“ in der deutschen Übersetzung sprachlich daran denken, dass nahe bevorstehend „eine drohende Gefährdung für Sachen, Tiere oder die körperliche Unversehrtheit von Menschen eintritt. Dies deckt sich mit den Aufgaben der Feuerwehr“,³²¹ der Polizei oder des Rettungsdienstes, deren Einsatz den Nupturienten erspart bleiben möge. Eventuell wäre als zutreffendere und mit weniger Assoziationen verbundene deutsche Übersetzung der „Notwendigkeitsfall“, der sich ebenso aus dem *casus necessitatis* herauslesen und übersetzen lässt und sachlich zutreffender wäre. Wenn man denn hier hautsächlich zeitlichen Aspekt der *necessitas* einbezieht, so kann dies auch übersetzt werden i.S.v. Dringlichkeit,³²² Bedrängnis oder Bedürftigkeit³²³ bzw. bedrängende Lage oder Dringlichkeit³²⁴. So wäre neben dem „Notwendigkeitsfall“ auch der „Dringlichkeitsfall“ eine zutreffendere Übersetzung als der „Notfall“. Allerdings wird der „Dringlichkeitsfall“ schon für die Übersetzung des *casus perplexus* des c. 1080 § 1 verwendet,³²⁵ was wiederum zu Unklarheiten führen könnte, auch wenn die beiden *cas(u)us* sich sehr ähneln³²⁶.

³¹⁷ Vgl. TERRANEO, C. 1071: La licenza dell'Ordinario(s. Anm. 82), 95.

³¹⁸ Vgl. ALONSO PÉREZ, La celebrazione del matrimonio (s. Anm. 39), 716.

³¹⁹ Vgl. MOSTAZA RODRÍGUEZ, Motrimonio (s. Anm. 313), 335; ALONSO PÉREZ, La celebrazione del matrimonio (s. Anm. 39), 716.

³²⁰ Vgl. ALONSO PÉREZ, La celebrazione del matrimonio (s. Anm. 39), 716.

³²¹ de.Wikipedia.org, Art.: Notfall: <https://de.wikipedia.org/w/index.php?title=Notfall&oldid=194173134> (zuletzt besucht am: 30.09.2022).

³²² Vgl. SLEUMER/SCHMID, Kirchenlateinisches Wörterbuch (s. Anm. 195), 541.

³²³ Vgl. KÖSTLER, Wörterbuch zum Codex iuris canonici (s. Anm. 194), 232.

³²⁴ Vgl. PONS Wörterbuch für Schule und Studium. Latein: Latein – Deutsch. Stuttgart 2016, 594.

³²⁵ Vgl. ALTHAUS/REINHARDT, Die kirchliche Trauung (s. Anm. 66), Rdn. 235.

³²⁶ Laut ALTHAUS / REINHARDT hat der Dinglichkeitsfall gem. c. 1080 § 1 drei Momente: Zum einen das spätere Entdecken des Hindernisses, weiterhin die Unmöglichkeit der rechtzeitigen Dispenserteilung durch die zuständige Autorität und zum dritten die Unauschiebarkeit ohne schweren Nachteil (vgl. ALTHAUS/REINHARDT, Die kirchliche Trauung [s. Anm. 66], Rdn. 235).

Aber auch wenn der *casus necessitatis* gegeben ist, müssen die Sachverhalte des c. 1071 § 1 dennoch sorgfältig überprüft und entsprechend abgewogen werden, nur eben nicht von der Bistumsverwaltung bzw. vom Ortsordinarius, sondern vor Ort; der Assistent der Trauung, an den sich c. 1071 § 1 richtet, sollte dies vor der Trauung nochmals prüfend durchsehen, denn der *casus necessitatis* des c. 1071 § 1 (ebenso wie die Lebensgefahr des c. 1068)³²⁷ entbindet den Pfarrer oder Verantwortlichen für die Ehevorbereitung bzw. letztendlich den Trauungsassistenten nicht von der Durchführung der Ehevorbereitung oder des Brautexamens, sondern vereinfacht lediglich das Verfahren³²⁸. Wenn der *casus necessitatis* vom Zuständigen festgestellt wurde und die entsprechenden Sachverhalte ausreichend geprüft und abgewogen sind, ist ein „nachträgliches Angehen des Ortsordinarius [...] nicht [mehr] erforderlich.“³²⁹

5. AUSBLICK

Nachdem die Trauungsverbote des c. 1071 auf Beratungen zurückgehen, die bereits Jahrzehnte zurückliegen, wie man das Recht auf Ehe sichern und gleichzeitig die Anforderungen des positiven kirchlichen Rechts begrenzen kann,³³⁰ ist vielleicht ein prüfender Blick auf die Trauungsverbote sinnvoll.

Carmen PEÑA GARCÍA z.B. hält es für sinnvoll, zugunsten des Rechts auf Ehe die Anzahl der Ehehindernisse zu verringern und diese ähnlich dem c. 1071 auszugestalten, sodass sie nicht mehr die Gültigkeit, sondern vielmehr nur die Erlaubtheit der Ehe tangieren³³¹.

Weiterhin wäre eventuell interessant, ob es nötig erscheint, weitere Trauungsverbote zu etablieren. Schon immer wurde beobachtet, dass es Faktoren gibt, die eine Ehe in Bezug auf Erfolg und eheliches Glück voraussichtlich beeinträchtigen. Dies sahen Missionare in Bezug auf interkulturelle Ehen in den begonnenen 1970er Jahren. Wenn einer der Nupturienten, der zuvor in einem anderen kulturellen Kontext gewohnt und gelebt hat, auf einmal in einer ganz anderen

³²⁷ Wobei, wie gesagt, die Lebensgefahr eine deutlich zu hohe Anforderung wäre und die Anforderungen des „Notfalles“ deutlich übersteigt (vgl. ACEBAL, J. L., Casamiento de aquellos cuyo matrimonio no puede ser celebrando o reconocido según la Ley civil [Canon 1.071.1 2.º]): El matrimonio cuestiones de derecho administrativo-canónico. IX jornadas de la Asociación Española de Canonistas Madrid 29-31 marzo 1989. [Estudios familiares 6] Salamanca 1990, 109-132, 110).

³²⁸ Vgl. ALONSO PÉREZ, La celebrazione del matrimonio (s. Anm. 39), 720; RHODE, Kirchenrecht (s. Anm. 39), 247.

³²⁹ ALTHAUS, Die Vorbereitung der Eheschließung (s. Anm. 28), 1278.

³³⁰ Vgl. PEÑA GARCÍA, C., El matrimonio en el ordenamiento canónico. Posibles líneas de reforma legislativa: Revista Española de Derecho Canónico 70 (2013) 195-227, 211.

³³¹ Vgl. ebd., 212, 216, 226.

Kultur oder Gesellschaft seinen Alltag leben und bewältigen soll,³³² kann dies auch zu objektiv vorhersehbaren, subjektiv aber unbewusst oder unreflektiert bleibenden Schwierigkeiten in einer Ehe und Partnerschaft führen. Ob ein Trauungsverbot für kulturell unterschiedlich geprägte Nupturienten derzeit noch so notwendig erscheint, wie es Ludwig JESTER im Jahre 1977 erschien, sei mit Blick auf die immer globalere Welt und mit Blick auf die immer stärker empfundene Diskriminierung von Minderheiten dahingestellt.

Jean-Pierre SCHOUOPPE schlägt vor, dass nach dem Modell und Vorbild des c. 1071, den er als nicht abschließend, sondern durchaus bedarfsgerecht auf gesamtkirchlicher oder teilkirchlicher Ebene für erweiterbar hält, den Tatbestand der diagnostizierten Geisteskrankheit, die z.T., so z.B. in Italien, der zivil anerkannten Eheschließung Vorsichtsmaßnahmen vorausgehen lässt, im kirchlichen Recht ebenfalls erlaubnispflichtig durch den Ortsordinarius zu machen, um einer spätere Nichtigkeit der Ehe und Nichtigerklärung der Ehe vorzubeugen und für die Ehe für mehr Stabilität und Dauerhaftigkeit zu sorgen³³³.

Auch wurde in Vorbereitung des CIC/1983 diskutiert, ob ein mögliches Trauungsverbot mit folgendem Inhalt eingefügt werden solle: „de matrimonio eorum qui perdurante priore matrimonio adulterium inter se consummaverunt et matrimonium per civilem actum attentaverunt.“³³⁴ Dies wurde aber postwendend verworfen³³⁵. In der anschließenden Diskussion aber entstand der aktuelle c. 1071 § 1 n. 3³³⁶.

Ein weiterer Vorschlag in der Vorbereitung war, dass es auch ein Trauungsverbot geben solle für die, „qui non fuerunt educati in fide catholica.“³³⁷ Auch dies wurde von den Konsultoren abgelehnt, weil die Anzahl derer *de facto* zu groß wäre und es ein Unterschied sei, ob man den Glauben durch positives Tun oder Denken ablehne oder ob man ohne eigene Schuld keinen (ausreichenden) Glauben habe³³⁸.

³³² Vgl. JESTER, L., *Transcultural Marriage – A Basis for a New Impediment*: StudCan 11 (1977) 339-349, 339.

³³³ Vgl. SCHOUOPPE, Rezension (s. Anm. 304), 534.

³³⁴ COETUS STUDIORUM DE IURE MATRIMONIALI, Acta Commissionis (Comm 1977) (s. Anm. 73), 143.

³³⁵ Vgl. ebd.

³³⁶ Vgl. ebd., 145.

³³⁷ Ebd., 144.

³³⁸ Vgl. ebd.

Frank SANDERS, der sich in seiner Dissertation aus dem Jahre 2005 mit HIV/AIDS beschäftigt hat,³³⁹ hält als eventuell weiteres diskutables oder zumindest überlegenswertes Trauungsverbot die HIV- bzw. AIDS-Erkrankung eines der Nupturienten³⁴⁰ wegen einer moralischen/ethischen Beischlafsunfähigkeit³⁴¹. Die Erweiterung des c. 1084³⁴² oder von c. 1095 n.3³⁴³ würden sich nach genauerem Hinsehen SANDERS als widerrechtlich erweisen³⁴⁴.

Michael SMITH FOSTER schlägt neben der im CIC/1983 vorgeschriebenen und durch die jeweilige Bischofskonferenz näher geregelten Ehevorbereitung noch vor, dass eine Wiederheiratsvorbereitung (*remarriage preparation*) auch sinnvoll sein könnte,³⁴⁵ um Nupturienten und v.a. auch deren Kinder auf eine erneute Heirat (z.B. nach aufgelöster oder nichtiger vorheriger Ehe) und auf die neue, sicherlich nicht immer ganz einfache Situation vorzubereiten³⁴⁶. Dies könnte auch eine ernst zu nehmende Gefahr sein, die die Dauerhaftigkeit der Ehe bedroht. Durch ein Trauungsverbot könnte dieser Situation das Unerwartete und Unvorbereitete genommen werden.

Peter Kwame AMEVOR betont die Wichtigkeit der Ehevorbereitung und beklagt die mangelnde oder mangelhafte Ehevorbereitung³⁴⁷. Die Erfüllung der rechtlichen Voraussetzungen allein aber kann den „Erfolg“ oder die Stabilität nicht

³³⁹ Vgl. SANDERS, F., AIDS als Herausforderung für die Theologie. Eine Problematik zwischen Medizin, Moral und Recht. (Münsterischer Kommentar zum Codex iuris canonici Beiheft 43) Essen 2005.

³⁴⁰ Vgl. LÜDECKE, N., Rezension zu: Sanders, F., AIDS als Herausforderung für die Theologie. Eine Problematik zwischen Medizin, Ethik und Recht: DPM 14 (2007) 647-650, 648.

³⁴¹ Vgl. SANDERS, AIDS als Herausforderung für die Theologie (s. Anm. 339), 308.

³⁴² Vgl. ebd., 195-216.

³⁴³ Vgl. ebd., 270-288.

³⁴⁴ Vgl. LÜDECKE, Rezension (s. Anm. 340), 648 f.

³⁴⁵ Papst FRANZISKUS sieht nicht erst bei der Absicht der Wiederheirat einen Anlass dafür, dass Menschen aus gescheiterten Ehen oder Partnerschaften eine besondere seelsorgliche Aufmerksamkeit erfahren, sondern fordert spezielle pastorale Begleitung von Paaren, die das Scheitern ihrer Ehe erlebt haben und eventuell schon in einer neuen Ehe leben oder zivil wiederverheiratet sind (vgl. FRANCISCUS, Prefazione al „Itinerari catecumenali per la vita matrimoniale“, Dicasterium pro Laicis, Familia et Vita [Hrsg.], Itinerari catecumenali per la vita matrimoniale. Orientamenti pastorali per le Ciese particolari. Rom 2022, 7-11, 9 f.). Hierzu soll ein weiteres Dokument des Heiligen Stuhls erscheinen.

³⁴⁶ Vgl. SMITH FOSTER, The promotion of the canonical rights of children (s. Anm. 12), 240-267.

³⁴⁷ Vgl. AMEVOR, New Approaches to Marriage Preparation (s. Anm. 11), 157.

gewährleisten³⁴⁸. Deswegen sehen die cc. 1063-1065 einen pastoralen Teil der Ehevorbereitung vor, der u.a. die Einführung in christliche, katholische und kirchliche Lehre, Regeln, Prinzipien und Grundsätze umfasst (c. 163 nn. 1.2)³⁴⁹. AMEVOR hält ein Ehekatechumenat³⁵⁰ von wenigstens drei Monaten für notwendig, während derer mindestens drei Seminare/Kurse angeboten und besucht werden müssen,³⁵¹ um inhaltlich einigermaßen adäquat auf die kirchliche Trauung und die Ehe vorbereitet zu sein. Mangelnde Vorbereitung, die ebenso zu Schwierigkeiten in einer christlichen Ehe führen kann, wäre eventuell eine gangbare und überprüfbare Alternative als zu erlassendes Trauungsverbot, das vorhersehbare Schwierigkeiten und mangelnde Reflexion von Seiten der Nupturienten präventiv angehen und eventuell vermindern oder ausräumen könnte, zumindest aber bewusst machen würde. Auch wäre dies nicht mit einer Art Überprüfung oder Prüfung von christlicher Erziehung verbunden, sondern würde schlicht die Zeit und Inhalte der Phase der Ehevorbereitung im engeren Sinn intensivieren.

Abschließend also kann festgestellt werden, dass es durchaus auch andere / weitere Tatbestände gäbe, die ähnlich denen des c. 1071 § 1 zu regeln wären. So verfolgt der weithin unbekannte und wenig beachtete c. 1071 sowohl pastorale, als auch rechtliche Anliegen,³⁵² die jedenfalls ihre Berechtigung haben und so schon im Vorfeld der Ehe bei aufmerksamer Beachtung und Prüfung durchaus die eine oder andere eventuell später (dann nicht) auftretende Schwierigkeit in der einen oder anderen zu schließenden Ehe zu vermeiden sucht und weiß.

* * *

³⁴⁸ Vgl. AMEVOR, New Approaches to Marriage Preparation (s. Anm. 11), 158.

³⁴⁹ Vgl. ebd.

³⁵⁰ Auch Papst FRANZISKUS hält eine intensivere Ehevorbereitung in Form eines „neuen KATECHUMENATS zur Vorbereitung der Ehe“ für notwendig (vgl. FRANCISCUS, Prefazione al „Itinerari catecuminali per la vita matrimoniale“, 7) und verweist auf das neue Dokument des Dikasteriums für Laien, Familie und Leben (vgl., Dicasterium pro Laicis, Familia et Vita [Hrsg.], Itinerari catecuminali [s. Anm. 345]).

³⁵¹ Vgl. AMEVOR, New Approaches to Marriage Preparation (s. Anm. 11), 195.

³⁵² Vgl. SCHOUIN, L'admission à la célébration (s. Anm. 38), 187; DERS., L'ammissione alla celebrazione del matrimonio alla luce del can. 1071. Profili giuridici e pastorali; Ortiz, M. A. (Hrsg.), Ammissione alle nozze e prevenzione della nullità del matrimonio Convegno. (Monografie giuridiche / Pontificia Università della Santa Croce 26) Milano 2005, 213-255, 213.

ABSTRACTS

Dt.: Der weithin unbekannte und wenig beachtete c. 1071 verfolgt sowohl pastorale als auch rechtliche Anliegen, indem er versucht, rechtlich auf unterer Ebene nicht einfach zu klarenden Sachverhalte zur Klärung und Entscheidung an den Ortsordinarius zu verweisen und für die Nupturienten in Zukunft schwierige Situationen anzusprechen und bewusst zu machen. Die in c. 1071 § 1 nn. 1-7 CIC geregelten Tatbestände haben jedenfalls ihre Berechtigung und können helfen, schon im Vorfeld der Ehe durch aufmerksame Beachtung und Prüfung die eine oder andere eventuell später (dann nicht) auftretende Schwierigkeit bereits vorehelich in den Blick zu nehmen und zu vermeiden oder zu entschärfen.

Ital.: Il c. 1071, largamente sconosciuto e poco osservato, persegue preoccupazioni sia pastorali che giuridiche, cercando di rinviare all'Ordinario del luogo le questioni che non sono facili da chiarire a livello inferiore per ottenere chiarimenti e decisioni e per affrontare e rendere consapevoli le situazioni difficili per i nupturienti in futuro. I fatti regolati nel c. 1071 § 1 nn. 1-7 CIC sono in ogni caso giustificati e possono aiutare, già nel periodo precedente il matrimonio, con un'attenzione e un esame attenti, a prendere in considerazione ed evitare o disinnescare l'una o l'altra difficoltà che potrebbe (poi non) sorgere in seguito.

TRANSSEXUALITÄT UND INTERSEXUALITÄT IN BEZUG AUF DIE KIRCHLICHEN EHENICHTIGKEITSVERFAHREN

von Beatrix Laukemper-Isermann

Da durch das neue Transsexuellengesetz Änderungen vorgenommen worden sind, die zu einer Liberalisierung in Bezug auf die Namensänderung und die Voraussetzungen für eine Operation der betreffenden Personen geführt haben, ist dieses Thema auch für den kirchlichen Bereich, insbesondere hinsichtlich der Frage der Ehefähigkeit von Bedeutung. In Bezug auf die Intersexualität ist die Einführung des Geschlechtsmerkmals „d“ (divers) im Geburtenregister neu und hat damit einen offiziellen Status bekommen, der zuvor nicht so bestand. Diese Neuregelung hat Auswirkungen bei den Einträgen in den Geburtsurkunden, in Bezug auf die kirchliche Matrikelführung, bei Stellenausschreibungen (m/w/d) und auch im kirchlichen Dienstrecht. Die hier gestellte Frage bezieht sich auf die Auswirkung dieser zivilrechtlichen Änderungen auf das kirchliche Recht, insbesondere auf das kirchliche Ehenichtigkeitsverfahren.

1. GRUNDLAGEN

An der Rechtsprechung sind die Probleme der angesprochenen Sachverhalte am ehesten zu erkennen. Grundlage meiner Ausführungen ist c. 1055 CIC: „Der Ehebund, durch den Mann und Frau unter sich die Gemeinschaft des ganzen Lebens begründen, welche durch ihre natürliche Eigenart auf das Wohl der Ehegatten und die Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft hin geordnet ist, wurde zwischen Getauften von Christus dem Herrn zur Würde eines Sakramentes erhoben“. Dabei liegt der Focus für diesen Beitrag auf „Mann und Frau“.

Zur Intersexualität habe ich einen Fall konstruiert, weil ich – weder im englisch- noch im deutschsprachigen Raum – auf Originalurteile zugreifen konnte, erst recht nicht bei der Rota Romana; es gibt allerdings einige Urteile zur Transsexualität. Da aber Transsexualität und Intersexualität zwei verschiedene Störungen im sexuellen Bereich darstellen, müssen sie im Eherecht auch voneinander unterschieden werden.

2. TRANSSEXUALITÄT UND EHENICHTIGKEIT

Transsexualität / Transidentität – Mann als Frau – Frau als Mann meint, ohne oder mit geschlechtsumwandelnder Operation den dauerhaften Wunsch zu haben, als Person des anderen Geschlechts zu erscheinen, um wirklich „ich“ sein zu können: „Auch die sogenannte Transsexualität muss als eine Abweichung betrachtet werden. Hier fühlt sich das Subjekt, das bestimmte männliche oder weibliche, genetische, physiologische und morphologische Eigenschaften besitzt, dem jeweils anderen Geschlecht zugehörig und wünscht sich dabei die anatomische Umwandlung des eigenen Körpers“¹.

Die Urteile diözesaner Gerichte² und der Rota Romana³ beziehen sich in diesem Zusammenhang vor allem auf die *psychische Eheunfähigkeit* gem. c. 1095, 3° CIC. Transsexualität wird dabei als *eine Identitätsstörung* verstanden, die spätestens in der Pubertät bewusst wird. Sie äußert sich in dem Wunsch, nicht in dem biologisch eigenen Geschlecht leben zu müssen, sondern dem anderen Geschlecht zuzugehören. In den meisten Fällen gab es schon frühe Anzeichen für diese Dysphorie, einhergehend mit einer Orientierung hin zu Mädchen statt zu Jungen,⁴ dem frühkindlichen Wunsch, wie ein Mädchen gekleidet zu sein, der

¹ Vgl. FÖRSTER, P., Transsexualität und ihre Auswirkungen auf die Ehefähigkeit: DPM 21-22 (2014/2015) 45-71, 46; HEREDIA ESTEBAN, F., Die kanonische Ehefähigkeit von Menschen mit variabler sexueller Orientierung im Spiegel der neueren Rotajudikatur: DPM 25/26 (2018/19) 339-364, hier 352. Die von ihm geschilderte Entwicklung der Rota-Rechtsprechung (30er bis 60er Jahre) bezieht sich vor allem auf die Bewertung der Homosexualität in Bezug auf die Frage der Ehefähigkeit (ebd., 353-358); des Weiteren: BIER, G., Psychosexuelle Abweichungen und Ehenichtigkeit. Eine kirchenrechtliche Untersuchung zur Rechtsprechung der Rota Romana und zur Rechtslage nach dem Codex Iuris Canonici von 1983 im Horizont der zeitgenössischen Sexualwissenschaft. (fzk 9) Würzburg 1990, 173-203.

² Z.B. Konsistorium und Metropolitangericht München, Ehenichtigkeitsverfahren I. Instanz L.-M. positiv wegen Eheführungsunfähigkeit auf Seiten des Mannes; ebd., I. Instanz S.-L. positiv wegen Eheführungsunfähigkeit auf Seiten des Mannes mit folgender Rechtslage: „....Zwei verheiratete Menschen leben nicht ‚in einer Ehe‘, vielmehr leben sie ‚ehelich‘. Ehelich zu leben ist kein Ort und kein Status, sondern eine Weise, gemeinsam zu sein und miteinander zu leben. Ehelich zu leben ist eine wesentliche Verpflichtung, die sich aus der Eheschließung ergibt und die sich entfaltet in grundlegenden Fähigkeiten, das gemeinsame Leben konstruktiv zu gestalten, z. B. Kommunikationsfähigkeit, Empathie, Konfliktfähigkeit, Bereitschaft zur Übernahme von Verantwortung für das gemeinsame Leben ...“. In diesem positiv entschiedenen Fall wurde ein Eheverbot für den Nichtkläger verhängt.

³ Vgl. HEREDIA ESTEBAN, Ehefähigkeit (s. Anm. 1), 354-358.

⁴ Das Problem betrifft nicht nur Männer, die sich als Frau fühlen, sondern auch Frauen, die sich als Mann verstehen, wobei die transsexuelle Veranlagung bei Männern stärker

sich später in konkreten Verhaltensweisen, z.B. dem heimlichen Tragen von Frauenunterwäsche und Frauenkleidern zeigt. Die Beziehung mit einer Frau, die Entscheidung zur Ehe sind oftmals ein Versuch, ob nicht doch ein Leben als Mann möglich ist, der in vielen Fällen zum Scheitern verurteilt ist. Aber selbst wenn Kinder aus dieser Ehe geboren werden, ist das kein Hinweis auf das nicht Vorhandensein einer sexuellen und persönlichkeitsbedingten Störung, denn die männlichen Anlagen sind seit Geburt vorhanden. Anders steht es um die innere Welt, die an der eigenen Männlichkeit zweifelt, sich nicht in die Rolle des Ehemannes und Kindsvaters versetzen und dementsprechend handeln kann. Auffallend ist, dass oftmals mit der Geburt eines Kindes die Sehnsucht des transsexuellen Mannes nach Veränderung des eigenen Geschlechts größer wird.

Die Unterlagen der staatlichen Stellen konnten für das kirchliche Ehenichtigkeitsverfahren von großer Bedeutung sein, sind allerdings mittlerweile aufgrund der gesetzlichen Liberalisierung als Quelle für ein Sachverständigengutachten nicht mehr verfügbar. Das im Ehenichtigkeitsverfahren erforderliche Gutachten muss trotz dieser neuen Regelungen die Frage beantworten, ob eine „echte“ Transsexualität vorliegt, die so stark ausgeprägt ist, dass kein Wunsch nach Reversion der erfolgten Namensänderung und/oder der Operation zu erwarten ist. Da eine Namensänderung mittlerweile auf Antrag des Betroffenen mit oder ohne operative Geschlechtsumwandlung erfolgen kann, lässt diese Regelung allenfalls die Vermutung zu, dass eine sexuelle Identitätsstörung auf Seiten der betreffenden Person vorliegt, denn Namensänderungen können auch aus anderen Gründen erfolgen. Weil die transsexuelle Entwicklung – wie gesagt – schon in früher Kindheit, spätestens in der Pubertät beginnt, wird die Frage nach dem Vorliegen dieser sexuellen Identitätsstörung zum Zeitpunkt der Eheschließung mitbeantwortet, auch wenn sie sich noch nicht voll entwickelt zeigt.

Die Frage, ob diese Situation zu einer psychisch bedingten Eheführungsunfähigkeit führt, wird in den Urteilen mit dem Verweis auf das kirchliche Eheverständnis bejaht. So heißt es in einem Urteil:⁵ „Gemäß c. 1055 § 1 CIC begründet der Ehebund eine Gemeinschaft des ganzen Lebens zwischen Mann und Frau. Diese Gemeinschaft ist durch ihre natürliche Eigenart auf das Wohl der Ehegatten und auf die Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft hin geordnet. Daraus folgt im Umkehrschluss, dass eine geschlechtliche Identitätsstörung wie etwa der Transsexualismus, der in der Ablehnung der eigenen Geschlechtsidentität und dem zwanghaften Wunsch, auch körperlich die Erscheinungsform des anderen Geschlechts anzunehmen besteht, eine Gemeinschaft des ganzen

ausgeprägt ist als bei Frauen (vgl. ebd., 352); vgl. <https://www.onmeda.de/sexualitaet/transsexualitaet.html> (05.11.2019).

5 LANG, C., *Intersexualität. Menschen zwischen den Geschlechtern*. Frankfurt a.M. u.a. 2006, bietet viele Beispiele für den Umgang von Menschen mit ihrem diversen Geschlecht und daraus entstehenden Identitätsproblemen.

Lebens zwischen Mann und Frau unmöglich macht. Diese mag zwar körperlich gegeben sein,⁶ jedoch nicht psychisch, da sich einer der Partner dem anderen gegenüber als gleichgeschlechtlich definiert. Ohne Frage ist daher ein transsexueller Ehepartner aus Gründen der psychischen Beschaffenheit unfähig, wesentliche Verpflichtungen der Ehe zu übernehmen (c. 1095, n. 3)⁷.

Aber worin besteht letztlich dieses psychische Unvermögen?

Generell gesagt in der Unfähigkeit, die eigene geschlechtlich definierte Rolle wahrzunehmen und mit der biologischen Geschlechtsidentität im Reinen zu sein. Wenn jedoch die biologisch gegebene sexuelle Identität nicht mit der empfundenen Geschlechtsidentität übereinstimmt, können dadurch schwerwiegende psychische Probleme wie zum Beispiel Depressionen entstehen. Kommunikationsprobleme, d.h. das sich Öffnen dem Partner gegenüber, liegen häufig vor, verbunden mit der Scham anders zu sein als die meisten Menschen⁸.

Dass eine Ehe mit einem*er transsexuellen Partner*in kirchenrechtlich nicht gültig ist, kann mithin als so gut wie sicher gelten und zu einem entsprechenden positiven Urteil mit moralischer Gewissheit führen. So bewerten es auch die Schreiben der Glaubenskongregation⁸. Nichtsdestotrotz bleibt die Frage, ob nicht doch eine kirchliche Eheschließung für *zwei transsexuelle Personen verschiedenen Geschlechts* (Mann zu Frau, Frau zu Mann) möglich sein könnte, weil es sich dabei um keine Verbindung zwei gleichgeschlechtlicher Personen handelt. Unabhängig davon, ob man sich auf das biologische oder das „empfundene“ Geschlecht bezieht, läge immer eine Verschiedenheit der Geschlechter vor, wobei die entsprechende Namensänderung beiderseits erfolgt sein müsste. Die Frage der psychisch bedingten Eheunfähigkeit wäre zu einem späteren Zeitpunkt zu stellen, sollte die Ehe gescheitert sein. Eine eventuelle Kinderlosigkeit würde kirchenrechtlich gesehen kein Ehenichtigkeitsgrund sein, da Sterilität kein solcher ist. Transsexualität als ein Ehehindernis zu betrachten, das in allen

6 Das Transsexuellengesetz (TSRRG 2009) geht davon aus, dass es für operierte Transsexuelle keine Möglichkeit der Fortpflanzung mehr gibt. Das wird seitens des Gesetzgebers befürwortet, um Irritationen zu vermeiden: „Es soll vermieden werden, dass die biologische und die rechtliche Geschlechtsgleichheit auseinanderfallen. Die vom Geschlecht abhängigen Zuordnungen im Zusammenleben der Gesellschaft sollen gewahrt werden; hierbei ist insbesondere auszuschließen, dass rechtlich dem männlichen Geschlecht zugeordnete Personen Kinder gebären und rechtlich dem weiblichen Geschlecht zugeordnete Personen Kinder zeugen.“ (<https://trans-ident.de/informationen/160-reform-des-transsexuellenrechts...>). Diese Normierung betrifft allerdings das kirchliche Ehrerecht nicht, weil Sterilität kein Ehehindernis darstellt.

7 Vgl. Anm. 6.

8 KONGREGATION FÜR DIE GLAUBENSLEHRE, Anmerkung zu kanonistischen Konsequenzen des Transsexualismus bezüglich Ehe und Weiheamt. Eine Neufassung wurde *sub secreto* erstellt.

denkbaren Konstellationen eine kirchliche Eheschließung ausschließt, gibt der CIC nicht her, was auch angesichts der zivilrechtlichen Entwicklung kontraproduktiv wäre.

3. INTERSEXUALITÄT⁹ UND EHENICHTIGKEIT

Umso schwieriger gestaltet sich die Frage in Bezug auf die Intersexualität, einer angeborenen physischen Störung im Genitalbereich mit der möglichen Konsequenz psychischer Beeinträchtigungen. Zu diesem Thema liegen mir keine Urteile vor, deshalb sei ein fingierter Fall zur Diskussion gestellt:

Am 20.09.1996 wurde die Klägerin Maria B. geboren. Die Ärzte erkannten bei ihrer Geburt, dass sie Merkmale beider Geschlechter weiblich/männlich aufwies und nach gemeinsamer Überlegung mit den leiblichen Eltern gaben sie den femininen Geschlechtsmerkmalen den Vorzug und trugen als Geschlechtsmerkmal „weiblich“ in die Geburtsurkunde ein – inzwischen würde in der Geburtsurkunde als Geschlecht „divers“ stehen. Die Eltern nannten ihr Kind „Maria“ und ließen sie im Alter von drei Monaten auf diesen Namen taufen. Sie wussten, dass ihre Tochter nicht eindeutig weiblichen Geschlechts war, doch die männlichen Geschlechtsorgane waren nur minimal ausgebildet und nach außen hin nicht sichtbar, weil nach innen gewachsen. Die weiblichen Anlagen waren hingegen deutlich erkennbar. Zusammen mit den Ärzten entschieden die Eltern deshalb, ihr Kind als Tochter aufzuziehen und zu einem späteren Zeitpunkt, z.B. vor oder während der Pubertät, eine Operation zur Entfernung der männlichen Anlagen vornehmen zu lassen. Sie hofften darauf, dass sich die weitere Entwicklung ihrer Tochter eindeutig als weiblich zeigen würde und die vorhandenen männlichen Anteile diesen Prozess nicht behindern würden.

Im Alter von 10 Jahren erklärten die Eltern ihrer Tochter, dass sie die Anlagen beider Geschlechter in sich trage und sie bei ihrer Geburt zusammen mit den Ärzten entschieden hätten, sie als Mädchen zu erziehen. Eine chirurgische Entfernung der männlichen Geschlechtsmerkmale sei möglich, aber Maria lehnte die Operation ab. Sie wollte so bleiben wie sie von Geburt an war und weiterhin ein junges Mädchen auf dem Weg zur Frau sein. Fragen, welche Auswirkungen diese diverse Geschlechtlichkeit insgesamt auf ihre Weiblichkeit und auf ihre Sexualität haben würde, kamen erst später, als sie sich das erste Mal verliebte. Zu diesem Zeitpunkt ähnelte ihr äußeres Erscheinungsbild eher dem eines jun-

9 LANG, Intersexualität (s. Anm. 5), 81: „Unter ‚Intersexualität‘ versteht die Medizin körperliche Gegebenheiten mit entweder einem eindeutig der männlichen oder weiblichen Kategorie zuordnendenbaren – also intersexuellen – Genitale oder der Nichtübereinstimmung dessen, was als körperliche männliche beziehungsweise weibliche Geschlechtsmerkmale gilt. Im Einzelnen sind das das chromosomal, das gonadale, das hormonelle und das innere und äußere Geschlecht“.

gen Mannes, aber sie fühlte sich weiblich, trug jedoch einen Kurzhaarschnitt, hatte leichten Bartwuchs und kleidete sich nicht eindeutig erkennbar als junge Frau. Ihrem ersten Freund erzählte sie nichts von ihrer intersexuellen Veranlagung. Er hinterfragte ihr äußeres Erscheinungsbild auch nicht. Seinen Wunsch nach einer sexuellen Beziehung lehnte sie aus Unsicherheit wegen ihrer diversen Veranlagung ab. Die Beziehung ging auseinander.

Während ihres Studiums lernte sie einen Kommilitonen kennen, in den sie sich heftig verliebte, was er erwiderte. Obwohl sie noch im Studium waren, heirateten sie bald. Erst zu diesem Zeitpunkt wurden sie miteinander intim, was jedoch auf ihrer Seite große Probleme bereitete. Sie ahnte, warum das so war, dass es mit ihrer Intersexualität zu tun haben könnte, wovon sie ihm bislang nichts gesagt hatte. Aber nun musste sie mit ihm reden. Er reagierte empört und verletzt, weil sie vorher nicht mit ihm darüber gesprochen hatte. Er sah seine Vorstellung von Ehe gefährdet, zumal er gerne Kinder haben wollte und nicht wusste, ob diese Möglichkeit mit Maria überhaupt gegeben wäre. Dieser Vertrauensbruch im Zusammenhang mit der Intersexualität führte nach zwei Jahren zur endgültigen Trennung und zur Scheidung. Die Ehe war kinderlos geblieben. Auch während dieser Zeit kam für Maria eine Operation nicht in Frage. Sie hatte schlicht und ergreifend Angst davor.

Nach der Scheidung der Ehe fühlte sich Karl noch nicht frei genug für eine mögliche neue Beziehung, denn sie hatten ja auch kirchlich geheiratet. Von einem Bekannten wusste er von der Möglichkeit einer kirchlichen „Scheidung“. Über verschiedene Seiten im Internet konnte er Erkundigungen einholen und entschied sich für ein Beratungsgespräch bezüglich eines Ehenichtigkeitsverfahrens. Der Berater zeigte sich davon überzeugt, dass ein solches Verfahren in seiner Situation durchaus angemessen sei und schlug verschiedene Klagegründe vor.

- Fehlen der Voraussetzungen zur Ehe auf Seiten der Frau im Sinne einer Eheschließungsunfähigkeit (c. 1095, 2°) und/oder Eheführungsunfähigkeit (c. 1095, 3°);
- Arglistige Täuschung des Mannes durch die Frau gem. c. 1098;
- Irrtum des Mannes über eine wesentliche Eigenschaft auf Seiten der Frau (c. 1097 § 2);
- Mangelnder Ehwille auf Seiten der Frau wegen Ausschlusses des Gattenwohls (c. 1101 § 2);
- Mangelnder Ehwille auf Seiten der Frau wegen Ausschlusses von Nachkommenschaft.

Das Verfahren wurde unter Angabe der notwendigen Daten, einer ausführlichen Begründung und der Nennung von Zeugen (u.a. der Eltern der Nichtklägerin)

mit vier der fünf genannten Klagegründe angenommen. Beide Parteien und drei Zeugen sowie ein Sachverständiger nahmen am Verfahren teil.

DIE FESTLEGUNG DER PROZESSFRAGE(N)

Im Normalfall wird die Prozessfrage der Klage entsprechend durch den Vorsitzenden des Dreierkollegiums festgelegt. In diesem Fall jedoch war sich der vorsitzende Richter nicht wirklich im Klaren, wie er diese formulieren sollte und rief die Mitrichter zu einer Beratung zusammen. Folgende Gedankengänge kamen dabei heraus:

- Unfähig eine Ehe zu schließen ist jemand, der an einem *schweren Mangel des Urteilsvermögens* hinsichtlich der wesentlichen Rechte und Pflichten leidet, die gegenseitig zu übertragen und anzunehmen sind; dabei ist es selbstverständlich grundsätzlich egal, ob es sich bei der betreffenden Person um Frau oder Mann handelt. Fraglich erschien, ob Maria die möglichen Konsequenzen einer Ehe mit ihrer Veranlagung reflektieren konnte oder aus großer Verliebtheit und / oder Scham diese Frage ausgeblendet hatte.
- Unfähig im Sinne der Eheführungsunfähigkeit ist eine Person dann, wenn sie aus Gründen der *psychischen Beschaffenheit* nicht in der Lage ist, wesentliche Verpflichtungen der Ehe zu übernehmen (c. 1095, 3°). Zu beweisen wäre in diesem konkreten Fall, ob es sich auf Seiten der Frau um ein psychisches oder ein physisches Unvermögen handelte. Während ein psychisches Unvermögen, z.B. in Form einer Angststörung in Bezug auf sexuelle Aktivitäten, die durch Befragung behandelnder Ärzte, Therapeuten oder Gutachter nachgewiesen werden könnte, müsste ein physisches Unvermögen (z.B. Vaginismus oder Störung der Penetration durch die innen liegenden männlichen Geschlechtsorgane) ärztlicherseits belegt werden. Die Tatsache allein, dass es Probleme hinsichtlich des Intimverkehrs gab, macht die Ehe nicht ungültig.
- C. 1098: „Ungültig schließt eine Ehe, wer sie eingeht infolge einer zur Erlangung des Konsenses gegen ihn angewandten arglistigen Täuschung über eine Eigenschaft des anderen Partners, die ihrer Natur nach die Gemeinschaft des ehelichen Lebens schwer stören kann.“

Es geht also um eine bewusste und zielgerichtete Täuschung, im geschilderten Fall über die diverse geschlechtliche Veranlagung Marias. Sie verschweigt ihr Problem bewusst, um Karl nicht zu verlieren.

- Einfacher vielleicht der Eigenschaftsirrtum, der dann vorliegt, wenn die fehlende Eigenschaft mit der Eheschließung direkt und hauptsächlich angestrebt wurde? Ist geschlechtliche Diversität eine Eigenschaft? Davon ist auszu-

gehen. Ist Intersexualität eine Krankheit? Unter medizinischer Perspektive gilt sie als solche¹⁰. Wie müsste ein willensbestimmender Eigenschaftsirrtum auf Karls Seite aussehen, wenn er die Ungültigkeit der Eheschließung bewirken sollte? Die Richter bezweifeln, dass der Klagegrund in Frage kommt, um die Nichtigkeit der Ehe zu beweisen und wollen dementsprechend nicht, dass er in die Prozessfrage aufgenommen wird. Ihrer Meinung nach liegen genügend andere beweisbare Ehenichtigkeitsgründe vor.

- Daran schließt sich die Frage nach einem möglichen Ausschluss von gemeinsamen Kindern durch Maria an. Wenn sie um Karls unbedingten Kinderwunsch wusste und zugleich für sich aufgrund ihrer intersexuellen Veranlagung keine Schwangerschaft riskieren und kein Kind bekommen wollte, darüber aber mit ihm nicht sprach, könnte es sich um einen einseitigen Ausschluss von gemeinsamer Offenheit für Familie handeln? Darüber entstanden im Richterkollegium heftige Diskussionen.

Die Prozessfragen wurden daraufhin wie folgt festgelegt:

1. Steht es fest, dass die zwischen Maria und Karl am 15.08.2001 in St. Mariä Himmelfahrt in Augsburg geschlossene Ehe nichtig ist wegen mangelnden Urteilsvermögens auf Seiten der Frau gem. c. 1095, 2° CIC?
2. Steht es fest, dass die genannte Ehe nichtig ist wegen mangelnder Ehefähigkung auf Seiten der Frau gem. c. 1095, 3°?

Hilfsweise:

3. Steht es fest, dass die genannte Ehe nichtig ist wegen arglistiger Täuschung des Mannes durch die Frau gem. c. 1098 CIC?
4. Steht es fest, dass die genannte Ehe nichtig ist wegen Ausschlusses von Nachkommenschaft auf Seiten der Frau gemäß c. 1101 § 2 CIC?

Mit der hilfsweisen Festlegung der Prozessfragen zur Simulation gab der Vorsitzende dem Blick auf die physische und psychische Situation der Nichtklägerin den Vorrang, zumal eine Person, die an mangelnder Reife und/oder mangelndem Urteilsvermögen in Bezug auf die Rechte und Pflichten einer Ehe leidet, nicht ohne weiteres zu einer Simulation fähig ist. Dennoch war es natürlich notwendig, alle Klagepunkte mit in die Befragungen der Parteien und der Zeugen einzubeziehen.

10 Vgl. LANG, Intersexualität (s. Anm. 5), 81-85: „Intersexualität wird im medizinischen Diskurs als Fehler der Natur, als Krankheit oder Störung begriffen, durch dessen endokrinologische und vor allem chirurgische Behandlung und Korrektur die natürliche Ordnung der Zweigeschlechtlichkeit wiederhergestellt wird“ (ebd., 83) und „Intersexualität wird in der Medizin nicht als eine akzeptierte Variation der Natur begriffen, sondern als eine Krankheit, weil sie soziales Leiden mit sich bringt“ (ebd., 84).

4. DIE RECHTS Lage

Da die Eheschließung den Konsens beider Partner verlangt, ist es notwendig, dass sie dazu in der Lage sind und mit ihrer Erklärung des Ehewillens die Ehe meinen, wie sie nach kirchlicher Lehre bestimmt ist. Sollte einer der beiden Partner an einem schweren Mangel des Urteilsvermögens hinsichtlich der wesentlichen Rechte und Pflichten der Ehe leiden, ist er/sie unfähig zur Eheschließung. Das kann auch bedeuten, dass der- oder diejenige nicht die genügende persönliche Reife besitzt, um zu beurteilen, welche Bedeutung diese konkrete Beziehung und Ehe hat.

C. 1095, 3° spricht von einer psychischen Beschaffenheit, die zur Unfähigkeit führt, wesentliche Verpflichtungen der Ehe zu übernehmen, z.B. bei Alkoholismus oder Drogenabhängigkeit, aber auch bei sexuellen Störungen. Anders als c. 1084 CIC (Impotenz) fordert c. 1095, 3° keine dauerhafte Unfähigkeit. Liegt also zum Zeitpunkt der Eheschließung eine psychisch begründete Problematik vor, die zur Eheführungsunfähigkeit führt, verlangt die Auslegung von c. 1095, 3° nicht, dass dieses Problem nicht zu therapieren wäre. Die mangelnde Bereitschaft zur therapeutischen Behandlung allerdings kann als Teil der Problematik begriffen werden. Für den Beweis einer psychisch bedingten Eheunfähigkeit sind in aller Regel ärztliche und/oder psychotherapeutische Sachverständige beizuziehen bzw. ist ein entsprechendes Gutachten zu erstellen.

Arglistige Täuschung, um die Eheschließung nicht zu gefährden bedeutet, dass die getäuschte Person keinen vollen Konsens leisten kann, weil sie über eine für die Ehe wesentliche Eigenschaft der anderen Person getäuscht wird. Zwei Fragen stellen sich: Reicht ein Verschweigen als Täuschung aus? Was ist unter der wesentlichen Eigenschaft zu verstehen? Da es sich bei der Intersexualität um eine physische Veranlagung handelt, die zusätzlich zu psychischen Problemen führen kann, handelt es sich eindeutig um eine Eigenschaft der Person, die das eheliche Leben schwer stören kann. Diese geschlechtliche Diversität dem Partner vor der Ehe bewusst zu verschweigen, damit keine Zweifel hinsichtlich der geplanten Heirat auftreten, reicht im Sinne einer arglistigen Täuschung aus. Anders würde es sich verhalten, wenn die aus der geschlechtlichen Diversität eventuell resultierende Problematik im Hinblick auf die Ehe nicht bewusst gewesen und für nicht so problematisch gehalten worden wäre, so dass die Offenbarungspflicht nicht erkannt wurde.

Ein Ausschluss der Nachkommenschaft setzt voraus, dass Maria aufgrund ihrer geschlechtlichen Diversität keine Kinder wollte, während Karl mit der Ehe den Wunsch nach Familie verband.

Aber: wie verhält sich die Definition der Ehe als Bund zwischen Mann und Frau zur Ehefähigkeit einer intersexuellen Person? Wenn inzwischen in den Geburtseinträgen und damit auch in den kirchlichen Matrikeln das Geschlecht „d“ erscheint, ist für die kirchliche Trauung offenkundig, dass es sich weder voll-

ständig um einen Mann bzw. ganz um eine Frau handelt, die heiraten wollen. Würde das zu der Schlussfolgerung führen müssen, dass für divers geschlechtliche Personen ein Ehehindernis ähnlich dem der Impotenz in c. 1084 CIC zu konstatieren wäre? Oder gäbe es die Möglichkeit, aufgrund vorhandener ärztlicher und ggf. psychologischer Gutachten ein Dokumentenverfahren zu führen?

Dazu noch ein Exkurs:

Wie sind Impotenz, Transsexualität und Intersexualität aus gesellschaftspolitischer Sicht zu bewerten? Stellen sie eine sexuelle Form von *Behinderung* dar? Welche Bedeutung kommt dem Begriff der *psychosexuellen Störung* bzw. *funktionellen Störung* zu, der in den einschlägigen Diagnosehandbüchern dafür verwendet wird? Diese Frage entstand infolge meiner Beschäftigung mit der Dissertation von Sabine BAGGENSTOS¹¹ zur Frage der Beurteilung der Impotenz im Zivilrecht der Schweiz und im kirchlichen Recht. Kurz gefasst: Unter Anwendung des Begriffs *Behinderung* für die Impotenz kommt die Verf. in zu dem Ergebnis, dass – unter Berücksichtigung des Zivilrechts – c. 1084 CIC eine Diskriminierung von Behinderten darstelle, die abzuschaffen sei, und zwar durch römische Anerkennung des Gleichbehandlungsgesetzes, welches nicht nur in der Schweiz, sondern z.B. auch in Deutschland und Österreich vorliegt. Es sei dafür Sorge zu tragen, dass das kirchliche Recht auf Diskriminierungen dieser Art verzichte.

Dazu bleibt zu sagen, dass psychosexuelle Störungen keine der üblichen Formen von Behinderung darstellen. Sie werden in den jeweiligen Gleichbehandlungsge setzen nicht eigens in der Aufzählung der vor Diskriminierung zu schützenden Sachverhalte genannt. Hinzu kommt, dass im kirchlichen Recht die Tatsache einer psychosexuellen Störung – selbst im Falle von Impotenz – in fast allen Fällen erst nach erfolgter Eheschließung und dem Scheitern der Ehe im Rahmen eines Ehenichtigkeitsverfahrens festgestellt wird, und zwar unter Hinzuziehung ärztlicher und gutachtlicher Stellungnahmen. Die Feststellung in c. 1084 CIC, dass es sich unter bestimmten einschränkenden Bedingungen bei Impotenz um ein Ehehindernis handelt, ist keine Diskriminierung, denn es geht um das kirchliche Bild von Ehe, das die mögliche Verwirklichung der körperlichen Vereinigung von Mann und Frau mit einschließt. Eine Täuschung des Ehepartners kann dann vorliegen, wenn die Tatsache der Impotenz bekannt war und bewusst verschwiegen wurde (c. 1098 CIC). Dennoch: Mittlerweile gibt es viele Möglichkeiten, Impotenz zu behandeln – damit ist eine Anwendung des c. 1084 CIC im Rahmen eines Ehenichtigkeitsverfahrens noch unwahrscheinlicher geworden als vielleicht in früheren Zeiten. Diese Entwicklung könnte Anlass sein, c. 1084

11 BAGGENSTOS, S., Das kanonische Grundrecht auf Ehe und das Ehehindernis der Impotenz in Gegenüberstellung mit dem staatlichen Recht (CH). (Law and Religion 28) Zürich 2021.

CIC aus dem Gesetzbuch zu streichen und damit auch auf die Normierung neuer Ehehindernisse zu verzichten.

* * *

ABSTRACTS

Dt.: Transsexualität und Intersexualität stehen im Fokus des Beitrags, weil es im zivilrechtlichen Bereich zu Änderungen der Gesetzeslage gekommen ist, die auch für das kirchliche Recht von Bedeutung sind. Anhand einer kurzen Erklärung beider Begriffe werden die ehorechtlichen Fragen, insbesondere bezogen auf die Ehenichtigkeitsverfahren durchdacht. Urteile zur Transsexualität und ein Fall der Intersexualität, der allerdings nicht auf eine wahre Begebenheit zurückgeht, führen zu einer Darlegung der kirchenrechtlich wesentlichen Aspekte. Anstöße für ein Weiterdenken unterbleiben dabei nicht.

Ital.: Transsessualità e intersistuualità sono il focus di questo contributo, poiché nell'ambito del diritto civile si è giunti a modifiche della situazione giuridica che sono di grande importanza anche per il diritto canonico. Sulla base di una breve spiegazione di entrambi i termini, verranno valutate le questioni inerenti al diritto matrimoniale, in particolare quelle in riferimento ai procedimenti di annullamento del matrimonio. Sentenze sulla transsessualità e un caso d'intersistuualità, il quale però risulta non essere realmente accaduto, condurranno ad un'enunciazione degli aspetti essenziali per il diritto canonico. Vi saranno anche spunti per ulteriori riflessioni.

DAS GRUNDRECHT AUF EHE UND DIE ZULASSUNG ZUR KIRCHLICHEN EHESCHLIESSUNG

von Josef Otter

HINFÜHRUNG

Am 09.07.2022 fand in der evangelischen Kirche St. Severin in Keitum auf Sylt die evangelische Trauung zwischen dem amtierenden Finanzminister der Bundesrepublik Deutschland und einer bekannten Fernsehreporterin statt, obwohl zu diesem Zeitpunkt beide nach früherem Kirchenaustritt keine Kirchenmitglieder waren. In der medialen Öffentlichkeit wurde die Zulassung zur kirchlichen Trauung trotz fehlender Kirchenzugehörigkeit verschiedentlich kritisiert. Die evangelische Nordkirche verteidigte schließlich die Entscheidung der Gemeindepastorin, das Paar kirchlich zu trauen¹. Vor dem Hintergrund, dass der Bräutigam ursprünglich in der katholischen Kirche getauft worden ist, mag sich die Frage stellen, ob man das Paar, wenn es darum gebeten hätte, zur Trauung in der katholischen Kirche hätte zulassen müssen.

Das Grundrecht auf Ehe (*ius conubii*) als elementares Prinzip des kanonischen Ehrechts verbietet in jedem Fall, die Frage der Zulassung zur kirchlichen Eheschließung oder ihrer Verweigerung nach persönlicher Willkür zu entscheiden. Es gilt diesbezüglich vielmehr die rechtlichen Vorgaben zu beachten, die vom Gesetzgeber unter Berücksichtigung des Grundrechts auf Ehe erlassen wurden. Beides soll im Folgenden näher erörtert werden: das Grundrecht auf Ehe und die rechtlichen Vorgaben für die Zulassung zur kirchlichen Eheschließung. Im Fazit sollen die erzielten Ergebnisse zusammengefasst werden.

1. DAS GRUNDRECHT AUF EHE

1.1. Einführung zum Grundrecht auf Ehe

(1) Nach biblischem Verständnis ist die Ehe eine naturrechtlich, d.h. in der Schöpfungsordnung begründete Einrichtung: „Im Anfang erschuf Gott Himmel

¹ Vgl. EPD, Nordkirche rechtfertigt kirchliche Trauung von Lindner und Lehfeldt, 8.7.2022: <https://www.katholisch.de/artikel/40077-nordkirche-rechtfertigt-kirchliche-trauung-von-lindner-und-lehfeldt> [24.11.2022].

und Erde [...] [und] den Menschen als sein Bild, als Bild Gottes erschuf er ihn. Männlich und weiblich erschuf er sie. Gott segnete sie und Gott sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und mehrt euch“ – Gen 1, 1.27f. Gott sprach: „Es ist nicht gut, dass der Mensch allein ist. Ich will ihm eine Hilfe machen, die ihm ebenbürtig ist. [...] Gott, der HERR, baute aus der Rippe, die er vom Menschen genommen hatte, eine Frau und führte sie dem Menschen zu. Und der Mensch sprach: Das endlich ist Bein von meinem Bein [...]. Darum verlässt der Mann Vater und Mutter und hängt seiner Frau an und sie werden *ein Fleisch*“ – Gen 2, 18.22-24. Die innige Gemeinschaft des Lebens und der Liebe zwischen Mann und Frau in der Ehe ist damit, wie GS 48 bestätigt, vom Schöpfer selbst begründet². Sie ist mit eigenen Gesetzen geschützt und wird durch den Ehebund, d.h. durch ein unwiderrufliches personales Einverständnis, gestiftet³. Die eheliche Gemeinschaft entspricht der natürlichen Ergänzungsbedürftigkeit und Komplementarität der Geschlechter und somit der natürlichen Wesensanlage des Menschen. Gemäß ihrer natürlichen Eigenart ist die durch den Ehebund begründete Gemeinschaft des ganzen Lebens zwischen Mann und Frau auf das Wohl der Ehegatten und auf die Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft hingeordnet. Diese natürlichen Sinnziele der Ehe sowie ihre Güter sind nach GS 48 „von größter Bedeutung für den Fortbestand der Menschheit, für den persönlichen Fortschritt der einzelnen Familienmitglieder und ihr ewiges Heil; für die Würde, die Festigkeit, den Frieden und das Wohlergehen der Familie selbst und der ganzen menschlichen Gesellschaft.“ Angesichts dessen und der durch den Schöpfer in der Komplementarität der Geschlechter begründeten natürlichen Hinordnung auf

² So bereits deutlich die Einleitung der Enzyklika *Casti connubii*: „Zunächst einmal muss dies die unverrückbare und unverletzliche Grundlage bleiben: Die Ehe wurde nicht von Menschen eingesetzt oder erneuert, sondern von Gott; sie wurde nicht von Menschen, sondern vom Urheber der Natur selbst, von Gott, und dem Wiederhersteller ebendieser Natur, Christus, dem Herrn, durch Gesetze gefestigt, gestärkt und erhöht; diese Gesetze können daher keinen Beschlüssen von Menschen, keiner gegensätzlichen Übereinkunft – nicht einmal der Gatten selbst – unterworfen sein“ – PIUS XI., Enzyklika *Casti connubii*, 31.12.1930: AAS 22 (1930) 541-573, hier zitiert nach: DH 3700. Vgl. auch c. 776 § 1 CCEO: „Matrimoniale foedus a Creatore conditum eiusque legibus instructum [...].“

³ Vgl. GS 48: „Die innige Gemeinschaft des Lebens und der Liebe in der Ehe, vom Schöpfer begründet und mit eigenen Gesetzen geschützt, wird durch den Ehebund, d.h. durch ein unwiderrufliches personales Einverständnis, gestiftet. So entsteht durch den personal freien Akt, in dem sich die Eheleute gegenseitig schenken und annehmen, eine nach göttlicher Ordnung feste Institution, und zwar auch gegenüber der Gesellschaft. Dieses heilige Band unterliegt im Hinblick auf das Wohl der Gatten und der Nachkommenschaft sowie auf das Wohl der Gesellschaft nicht mehr menschlicher Willkür. Gott selbst ist Urheber der Ehe, die mit verschiedenen Gütern und Zielen ausgestattet ist“.

die Ehe besteht ein natürliches Recht des Menschen auf Ehe⁴. Das Zweite Vatikanum nennt es in GS 87 ein unveräußerliches Recht des Menschen auf Ehe und Zeugung von Nachkommenschaft („inalienabile hominis ius ad matrimonium et generationem proliis“).

(2) Von säkularer Seite wurde das Recht auf freie Eheschließung in der Neuzeit etwa in der Amerikanischen Unabhängigkeitserklärung vom 04.07.1776 und in der Deklaration der Bürger- und Menschenrechte der Französischen Nationalversammlung vom 26.08.1789 sowie in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte vom 10.12.1948 verankert. Gemäß Art. 16 Abs. 1 der auf der UNO-Generalversammlung vom 10.12.1948 verabschiedeten Erklärung haben „[h]eiratsfähige Männer und Frauen [...] ohne jede Beschränkung auf Grund der Rasse, der Staatsangehörigkeit oder der Religion das Recht, zu heiraten und eine Familie zu gründen.“⁵ Der Apostolische Stuhl reiht sich in diese Erklärungen über das Grundrecht auf Ehe etwa ein durch die Verlautbarung der „Charta der Familienrechte“ vom 22.10.1983. Es heißt dort in Art. 1: „Alle Personen haben das Recht, ihren Lebensstand frei zu wählen und so entweder zu heiraten und eine Familie zu gründen oder ehelos zu bleiben. a) Jeder Mann und jede Frau, die das heiratsfähige Alter erreicht und die notwendige Eignung hat, hat das Recht, ohne jegliche Diskriminierung zu heiraten und eine Familie zu gründen; gesetzliche Einschränkungen für die Ausübung dieses Rechtes, ob von dauerhafter oder zeitlich begrenzter Art, dürfen nur eingeführt werden, wenn schwere und objektive Erfordernisse der Eheinstitution selbst und ihrer sozialen und öffentlichen Bedeutung dies verlangen; solche Einschränkungen müssen dabei auf jeden Fall die Würde und die Grundrechte der Person respektieren.“⁶

4 Vgl. dazu FRANCESCHI, H., Il fondamento antropologico del diritto al matrimonio e la sua protezione nell'ordinamento canonico: *Prawo Kanoniczne* 52 (2009) 173-194.

FRANCESCHI, H., Una comprensione realistica dello ius connubii e dei suoi limiti: *IusEccl* 15 (2003) 335-369, 350 f. Das natürliche Recht auf Ehe steht auch im Zusammenhang damit, dass die Ehe der einzige legitime Ort der Ausübung der Geschlechtskraft des Menschen ist: „Auf wahrhaft menschliche Weise wird sie [d.i. die Sexualität] nur vollzogen, wenn sie in jene Liebe integriert ist, mit der Mann und Frau sich bis zum Tod vorbehaltlos einander verpflichten.“ – JOHANNES PAUL II., Ap. Schreiben *Familiaris consortio*, 22.11.1981, n. 11: VApSt 33, 23. Vgl. auch: KKK 2351-2363.

5 UNO-Generalversammlung, Resolution 217/III, Allgemeine Erklärung der Menschenrechte, 10.12.1948: <http://www.un-documents.net/a3r217a.htm> / <https://www.un.org/depts/german/menschenrechte/aemr.pdf> [24.11.2022]. Auch nach Art. 12 der Europäischen Menschenrechtskonvention vom 4.11.1950 haben mit „Erreichung des Heiratsalters [...] Männer und Frauen das Recht, eine Ehe einzugehen und eine Familie [...] zu gründen“ – BGBl. Deutschland 1952 II, 685-700, 690.

6 PÄPSTLICHER RAT FÜR DIE FAMILIE, Charta der Familienrechte, 22.10.1983, Art. 1: VApSt 52, 6 f. Papst PIUS XI. sah sich deshalb etwa veranlasst, in der Enzyklika *Casti connubii* von 1930 gegen die Ansicht einzuschreiten, durch die öffentliche Autorität

1.2. Das Grundrecht auf Ehe im kanonischen Recht

(1) Die Kirche erkennt also explizit jeder menschlichen Person das Grundrecht auf Ehe zu. Im kanonischen Recht findet das seinen Niederschlag in c. 1058 CIC/1983, in dem es heißt: „*Omnes possunt matrimonium contrahere, qui iure non prohibentur*“ (ähnlich: c. 778 CCEO). Der Quellenapparat von GASPARRI zum gleichlautenden c. 1035 CIC/1917 zeigt, dass dieser Grundsatz nicht erst seit der Kodifikation des kanonischen Rechts beachtet wird⁷. Dort wird etwa verwiesen auf päpstliche Erlass aus den Dekretalen GREGORS IX. bezüglich der Ehe von Leprakranken und Sklaven. Demnach kann ein Leprakranker, der ansonsten frei zum Eheabschluss ist, ungeachtet seiner ansteckenden Krankheit eine heiratswillige Person des anderen Geschlechts ehelichen⁸. Es wurde festgestellt, dass auch die Ehe von Sklaven nicht verboten und auch nicht grundsätzlich aufgelöst werden kann⁹. Mit dem Bemühen, auch Sklaven das Recht auf Eheschließung zu gewährleisten, musste sich die Kirche längere Zeit gegen römische und germanische Rechtstraditionen stellen¹⁰. Schließlich galt folgender Grundsatz, der sich in einem Erlass INNOZENZ' III. vom 15.07.1198 findet:

sollten jene naturrechtlich legitimen Eheschließungen verboten werden, von denen man gemäß den Überlegungen der Eugenik meinte, dass aus ihnen aufgrund von Erbübertragung eine behinderte und fehlerhafte Nachkommenschaft gezeugt werde. Wie der Papst feststellte, überschreitet dies die Kompetenzen der staatlichen Autorität ebenso wie die mutwillige Sterilisierung bestimmter Menschen aufgrund eugenischer Absichten – vgl. DH 3722.

⁷ „Für das kanonische Recht ist bereits im 12. Jahrhundert die Umschreibung des Grundrechts des christlichen Laien auf Eheschließung nachzuweisen“ – OLSCHEWSKI, J., Das Recht auf Sakramentenempfang. Zur Entwicklung eines Fundamentalrechtes der Gläubigen vom Konzil von Trient bis zur Gegenwart. Frankfurt/M. u.a. 1998, 238 mit Verweis auf LANDAU, P., Reflexionen über Grundrechte der Person in der Geschichte des kanonischen Rechts. (FS HEINEMANN) Essen 1995, 525, Anm. 32. Ausführlich zur Geschichte des *ius connubii* vgl. FRANCESCHI, H., Riconoscimento e tutela dello „*ius connubii*“ nel sistema matrimoniale canonico. Mailand 2004, 13-373. Zu den Fortschritten des CIC/1983 in der Gewährleistung des *ius connubii* im Vergleich zum CIC/1917 vgl. etwa PEÑA GARCÍA, C., El matrimonio en el ordenamiento canónico. Posibles líneas de reforma legislativa: REDC 70 (2013) 195-227, 212.

⁸ „*Leprosi autem si continere nolunt, et aliquam, quae sibi nubere velit, invenerint, liberum est eis ad matrimonium convolare*“ – X 4.8.2.

⁹ Vgl. X 4.9.1. Im Beispiel handelt es sich um getaufte Sklaven.

¹⁰ Vgl. OLSCHEWSKI, J., Das Recht auf Ehe. Zur Interpretation des c. 1058 CIC im Licht des Fundamentalrechtes aller Christgläubigen auf Sakramentenempfang (c. 213 CIC): DPM 4 (1997) 137-154, 139 f. Dies tat sie im Bewusstsein, dass auch Sklaven aufgrund der Taufe grundsätzlich zum Empfang aller Sakramente befähigt sind und deshalb nicht von ihnen ausgeschlossen werden dürfen – vgl. a.a.O., 140. In Bezug auf das Weihe-sakrament gab es eine gewisse Einschränkung des Rechts auf Sakramentenempfang – vgl. D. 54 c. 8; X 1.18.2.

„[ad matrimonium contrahendum] quicunque non prohibetur, per consequentiam admittatur“¹¹. Wo kein ausdrückliches Verbot entgegensteht, sind die Ehewilligen – in der Anfrage an INNOSENZ III. hatte es sich um Stumme und Taube gehandelt – zur Eheschließung zuzulassen.

(2) Das Grundrecht des Menschen auf Ehe ist auch ein Grundrecht der Gläubigen. Das in c. 219 CIC/1983 verbürgte Recht aller Gläubigen, ihren Lebensstand frei von jeglichem Zwang zu wählen, ist zugleich das Recht einer jeden Person. Es beinhaltet die Freiheit über das Faktum und den Zeitpunkt der Eheschließung sowie über die Wahl des Ehepartners¹². Als Folge und Ausformung des Rechts auf freie Wahl des Lebensstandes anerkennt der Gesetzgeber im bereits zitierten c. 1058 CIC/1983 das Recht einer jeden Person, eine Ehe einzugehen, wenn kein rechtlicher Hinderungsgrund vorliegt: Alle können die Ehe schließen, die rechtlich nicht daran gehindert werden. Hierbei handelt es sich um ein fundamentales Prinzip des kanonischen Eherechts, das Hector FRANCESCHI, ein durch mehrere Publikationen ausgewiesener Experte zum *ius connubii*,¹³ sogar als Fundament und Prinzip des ganzen kanonischen Eherechtssystems („fondamento e principio di tutto il sistema matrimoniale canonico“) bezeichnet¹⁴. Das Grundrecht auf Ehe beinhaltet dabei mehr Aspekte als nur die Zulassung zur Eheschließung. Der Kirche kommen aufgrund des *ius connubii* der Gläubigen, wie Burkhard BERKMANN erläutert, „verschiedene Pflichten zu, um die Ausübung [dieses] [...] Rechts zu gewährleisten. So muss sie ihre Angehörigen auf die Ehe vorbereiten, die personelle und sachliche Ausstattung für eine Eheschließung schaffen, Verheiratete seelsorglich begleiten, ihnen Verfahren zur Überprüfung der Ehe zur

¹¹ X 4.1.23. Vgl. auch die Kapitelüberschrift von X 4.1.23: „Mutus et surdus, et omnes, qui non prohibentur, matrimonium contrahere possunt“.

¹² „Diese Freiheit schließt das Faktum, die Wahl des Ehepartners ein sowie den Zeitpunkt der Eheschließung“ – ALTHAUS, R., MKCIC, c. 219, Rn. 3 (Stand: Januar 2022). Vgl. auch: BERKMANN, B. J., Nichtchristen im Recht der katholischen Kirche. Teilband 1. Wien u.a. 2017, 376. FRANCESCHI, H., Il diritto alla libera scelta del proprio coniuge quale diritto fondamentale della persona: *IusEccl* 8 (1996) 154-170. BAÑARES, J. I., Libertad religiosa, „Ius connubii“ y sistema matrimonial canónico. Notas a la luz de la declaración „Dignitatis Humanae“: *IusCan* 36 (1996) 133-141, 137 f. KUMINETZ, G., Il contenuto dello *ius connubii* e lo stesso *ius* come scelta libera nello stato matrimoniale: *FolCan* 12 (2009) 167-207.

¹³ Vgl. etwa: FRANCESCHI, Riconoscimento (s. Anm. 7). FRANCESCHI, Una comprensione realistica (s. Anm. 4), 335-369. FRANCESCHI, H., El contenido y la determinación del „ius connubii“ y sus manifestaciones en el sistema matrimonial canónico vigente: *IusCan* 47 (2007) 73-97. FRANCESCHI, H., Lo ius connubii come criterio interpretativo delle norme riguardanti la nullità del matrimonio. Alcune considerazioni sulla giurisprudenza della Rota Romana: *QStR* 20 (2010) 13-42. FRANCESCHI, Il diritto alla libera scelta (s. Anm. 12), 154-170.

¹⁴ Vgl. etwa FRANCESCHI, Una comprensione realistica (s. Anm. 4), 367-369.

Verfügung stellen und das Institut der Ehe fördern und verteidigen.“¹⁵ Ein wesentlicher Aspekt des Grundrechts auf Ehe liegt nicht zuletzt im *favor matrimonii* bzw. in der Rechtsvermutung zugunsten der Gültigkeit der nach kirchlichem Recht geschlossenen Ehe gemäß c. 1060 CIC/1983. Denn, so erklärt Klaus LÜDICKE, „das Recht auf die Ehe meint nicht nur das Eingehen, sondern auch die Achtung vor dem Bestand der eingegangenen Ehe.“¹⁶

1.3. Das Recht auf das Sakrament der Ehe

(1) Die Ehe ist in ihrer natürlichen Eigenart eine Einrichtung des Schöpfers aus der Naturordnung. Doch sie spielt auch in der Heils- und Erlösungsordnung eine wichtige Funktion. Christus der Herr erhob den Ehebund zwischen Getauften, der seinen eigenen Bund der Liebe mit der Kirche repräsentiert (vgl. Eph 5,32), zur Würde eines Sakraments (vgl. c. 1055 § 1 CIC/1983)¹⁷. Der Ehebund zwischen Getauften als Gliedern des mystischen Leibes Christi steht immer in der Funktion der Bezeichnung des Bundes Christi mit der Kirche. Deshalb, so erklärt c. 1055 § 2 CIC/1983 entsprechend der kirchlichen Lehre, kann es zwischen Getauften keinen gültigen Ehevertrag bzw. Ehebund geben, ohne dass er zugleich Sakrament ist (so auch: c. 776 § 2 CCEO)¹⁸. Die Lehre von der Reali-

¹⁵ BERKMANN, Nichtchristen (s. Anm. 12), 355.

¹⁶ LÜDICKE, K., MKCIC, c. 1058, Rn. 3 (Stand: Dezember 2013). Vgl. auch PASTWA, A., *Ius connubii Today – Legal and Pastoral Perspective: Ecumeny and Law* 5 (2017) 235-261, 245-250. BAÑARES, J. I., El „favor matrimonii“ y la presunción de validez del matrimonio contraído. Comentario al Discurso de Juan Pablo II al Tribunal de la Rota Romana de 29.1.2004: *IusCan* 2005, 254-255. PEÑA GARCÍA, El matrimonio (s. Anm. 7), 211-216. PEÑA GARCÍA erklärt: „asimismo, este reconocimiento [del *iustitia connubii*] se plasma también en principios como el *favor matrimonii* antecedente y subsiguiente, puesto que el *iustitia connubii* no se agota con el libre acceso al matrimonio, sino que exige también la defensa y protección del matrimonio ya contraído.“ – a.a.O., 212.

¹⁷ „Durch die Taufe wird das natürliche Band der Ehe zu einem Zeichen für eine übernatürliche Wirklichkeit [...]. Menschen, die aufgrund ihrer Taufe in eine übernatürliche Ordnung eingestaltet worden sind, haben eine Wirklichkeit empfangen, die ihr ganzes Leben bestimmt und z.B. in Bezug auf die Ehe deren sakramentalen Charakter impliziert, weil die Brautleute der sakramentalen Ordnung durch die Taufe unwiderruflich angehören“ – INTERNATIONALE THEOLOGISCHE KOMMISSION, Die Reziprozität zwischen Glauben und Sakramenten in der sakramentalen Heilsordnung, 03.03.2020: VApSt 223, 123.

¹⁸ Vgl. dazu BREITBACH, U., Die Vollmacht der Kirche Jesu Christi über die Ehen der Getauften. Zur Gesetzesunterworfenheit der Ehen nichtkatholischer Christen. Rom 1998, 15-36. SCHÖCH, N., Die Ehe in der kirchlichen Rechtsordnung: HdbKathKR³, 1241-1267, 1249-1258. CORECCO, E., Die Lehre der Untrennbarkeit des Ehevertrages vom Sakrament im Lichte des scholastischen Prinzips „*Gratia perficit, non destruit naturam*“: AfkKR 143 (1974) 379-442. BAUDOT, D., La discussion actuelle sur l’insépara-

dentität bzw. Untrennbarkeit zwischen Ehekontrakt und Sakrament ist laut der Internationalen Theologenkommission „zwar nie feierlich definiert worden, sie darf aber als theologisch sicher bzw. gewiss gelten“¹⁹. Gemäß dieser auch kirchenrechtlich geltenden Lehre empfangen Brautleute, die beide getauft sind, bei ihrer gültigen Eheschließung immer auch ein Sakrament. Wenn aber zwei Getaufte die Ehe gültig nur schließen können, wenn sie dabei zugleich das Sakra-

bilité entre le contrat et le sacrement de mariage: AnnéeC 30 (1987) 61-81. DERS., L'inséparabilité entre le contrat et le sacrement de mariage. La discussion après le Concile Vatican II. Rom 1987. ERRÁZURIZ MACKENNA, C. J., Contratto e sacramento. Il matrimonio, un sacramento che è un contratto. Riflessioni attorno ad alcuni testi di San Tommaso d'Aquino: StudG 65 (2004) 43-56. DALLA TORRE, G., Aspetti dell'inseparabilità tra matrimonio contratto e sacramento, e conflitti tra Chiesa e Stato nell'età moderna: MonEccl 118 (1993) 113-144. NAVARRETE, U., Matrimonio contratto e sacramento: MonEccl 117 (1993) 91-112. ZAPP, H., Zur „Realdistinktion“ von Ehevertrag und Sakrament. (FS PUZA), 341-367. RIEDL, G., Macht der Vertrag das Sakrament? Theologische Überlegungen zu einem heiklen Thema des kanonischen Eherechts (c. 1055 CIC): DPM 13 (2006) 93-105. PUZA, R., Kirchenrecht – Theologie – Liturgie. Kanonistische Überlegungen zur Identität von Ehevertrag und Ehesakrament sowie zum „Spender“ des Ehesakramentes: QD 120 (1989) 62-83. BEYER, J., Die christliche Ehe ist Sakrament. (FG WESEMANN) 185-198. REINHARDT, K., Ehe – Sakrament in der Kirche des Herrn. Berlin 1971. HEINEMANN, H., Die sakramentale Würde der Ehe. Überlegungen zu einer bedenklichen Entwicklung: AfkKR 155 (1986) 377-399. DEMEL, S., Plädoyer für das Modell eines gestuften Ehesakraments. (FG RÖSSLER) 215-229. WALSER, M., Sakralmentalität und Gültigkeit der Ehe: DPM 3 (1996) 123-142. LÜDIKE, K., Die Ehe in der sakramentalen Heilsordnung: DPM 29 (2022) 57-75.

19 INTERNATIONALE THEOLOGISCHE KOMMISSION, Die Reziprozität (s. Anm. 17), 140. Vgl. dazu auch a.a.O., 130: „In den Vorarbeiten zur Erstellung des Codex Iuris Canonici hat man die Frage nach der Untrennbarkeit der natürlich gegebenen Wirklichkeit von der sakramentalen Heilsbedeutung der Ehe ausführlich diskutiert. Schlussendlich hat der Gesetzgeber für eine Beibehaltung der gängigen Auffassung optiert, ohne damit den Anspruch einer dogmatischen Klärung eines Problems zu stellen, für das sich das Kirchenrecht nicht zuständig weiß. Die Gesetzgebung basiert stets auf allgemein akzeptierten theologischen Voraussetzungen. Die besagte Untrennbarkeit wurde schon auf dem Konzil von Trient diskutiert. Unter den Gegnern ragt besonders Melchior Cano hervor. Es kam zu keiner formellen Definition der These von der Untrennbarkeit; aber sie wurde doch von der überwiegenden Mehrheit vertreten. Viele qualifizieren sie als ‚katholische Lehre‘. „Die katholische Tradition hält fast durchgängig daran fest, dass Ehekonztrakt und Sakrament untrennbar sind [...]. Allerdings steht die endgültige Klärung dieses Eckpunktes der Ehelehre noch aus.“ – a.a.O., 139. Bereits im Dokument „Die katholische Lehre über das Sakrament der Ehe“ vom Dezember 1977 hat die Internationale Theologische Kommission die Untrennbarkeit von Ehevertrag und Sakrament unter Getauften theologisch untermauert – vgl. COMMISSIO THEOLOGICA INTERNATIONALIS, Documenta. Vatikanstadt 1988, 205-253. Nach SCHÖCH handelt es sich dabei um „einen Höhepunkt der bisherigen theologischen Reflexion“ – SCHÖCH, Die Ehe (s. Anm. 18), 1256.

ment empfangen, bedeutet ihr Grundrecht auf Ehe im Umkehrschluss immer auch ein Recht auf das Ehesakramtent²⁰.

(2) Das Grundrecht auf Ehe erfährt zwischen Getauften also eine inhaltliche Erweiterung: Es ist zwischen ihnen nicht nur im Naturrecht begründet, sondern auch in der sakralen Heilsordnung. Auf dieser basiert das in c. 213 CIC/1983 formulerte Recht der Gläubigen, „aus den geistlichen Gütern der Kirche, insbesondere dem Wort Gottes und den Sakramenten, Hilfe von den geistlichen Hirten zu empfangen“ (vgl. dazu auch: LG 37, 1)²¹. Im Hinblick auf den Umfang des Rechts auf Ehe ist zu sagen, dass das Grundrecht des c. 1058 CIC/1983 noch weiter reicht als das Recht auf Empfang des Ehesakraments gemäß c. 213 CIC/1983, denn auch auf nichtsakramentale Ehen besteht letztlich das in c. 1058 verbürgte Grundrecht²².

1.4. Rechtliche Begrenzung der Eheschließungsfreiheit

(1) Wie wir gesehen haben, handelt es sich beim Recht auf Ehe um ein natürliches und fundamentales Recht. Bezuglich der Ausübarkeit ist es zugleich aber auch ein bedingtes Recht, welches angesichts seines naturrechtlichen Ursprungs nicht beliebig und willkürlich einschränkbar, aber doch natürlichen und gesetzlichen Grenzen unterworfen ist. Eine natürliche Grenze besteht für das Grundrecht auf Ehe zunächst bereits im Erfordernis eines ebenfalls ehewilligen Partners des anderen Geschlechts, ohne den keine Ehe geschlossen werden kann.

20 Vgl. dazu BERKMANN, Nichtchristen (s. Anm. 12), 356: „Das natürliche Recht auf Ehe wird zwischen Getauften nicht ausgelöscht, sondern transformiert sich in ein Grundrecht der Gläubigen auf eine Ehe, die zugleich ein Sakrament des Neuen Bundes ist. Da es zwischen Getauften keine gültige Ehe geben kann, die nicht zugleich Sakrament ist [...], kann man in diesem Fall aufgrund der Taufe von einem Grundrecht auf die Ehe als Sakrament sprechen“. Vgl. auch NAVARRETE, U., Diritto fondamentale al matrimonio e al sacramento: QdE 1 (1988) 72-78, 72-75.

21 Zur Entwicklung dieses Grundrechts vgl. OLSCHEWSKI, Das Recht auf Sakramentenempfang (s. Anm. 7). Vgl. auch OLSCHEWSKI, Das Recht auf Ehe (s. Anm. 10), 145-147. REINHARDT, H. J. F., Das Recht der Gläubigen auf Sakramentenempfang. Eine kirchenrechtliche Fundamentalnorm in der Schnittmenge von Dogmatik und Pastoraltheologie: Lebendige Seelsorge 47 (1996) 253-258. LE TOURNEAU, D., Le canon 213 sur le droit aux biens spirituels et ses conséquences sur les droits et les devoirs fondamentaux dans l'église: StudCan 47 (2013) 407-466.

22 Vgl. LÜDICKE, K., MKCIC, c. 1058, Rn. 2 (Stand: Dezember 2013). Insofern auch eine Naturehe keine rein profane Angelegenheit ist, sondern etwas Heiliges und eine *res sacra* darstellt – vgl. die Belege in BERKMANN, Nichtchristen (s. Anm. 12), 355, Anm. 2368 – „handelt es sich beim Recht auf Ehe der Nichtchristen nicht nur um ein natürliches Recht, das von der Kirche anzuerkennen ist, sondern zudem um ein Recht, dessen Inhalt in die geistliche Sphäre hineinreicht“ – a.a.O., 355.

Ein Ehebund kann natur- und wesensgemäß nur zwischen Mann und Frau geschlossen werden (vgl. c. 1055 § 1 CIC/1983), und zwar durch gegenseitigen Konsens, d.h. durch den Austausch des gegenseitigen Ehebegründungswillens (vgl. c. 1057 § 1 CIC/1983)²³.

(2) Eine weitere rechtliche Begrenzung der Eheschließungsfreiheit ist nur soweit möglich, „als eine soziale Eheordnung das erforderlich macht“²⁴. So verlangt die Kirche für eine gültige Eheschließung einen *consensus legitime manifestatus* (c. 1057 § 1 CIC/1983), also einen in rechtmäßiger Weise kundgetanen Konsens – für einen Katholiken bedeutet das das Erfordernis der Beachtung der kanonischen Eheschließungsform gemäß c. 1108 § 1 CIC/1983. Der Konsens muss aber nicht nur rechtmäßig kundgetan sein, er muss auch zwischen rechtlich dazu befähigten Personen (*inter personas iure habiles* – c. 1057 § 1 CIC/1983) bestehen. Dazu müssen die Brautleute die Fähigkeit zur Leistung des Ehekonsenses aufweisen (vgl. c. 1095) und dürfen sie durch keine Ehehindernisse (vgl. cc. 1073-1094 CIC/1983) an der Eheschließung gehindert sein²⁵. Dafür, dass die Eheschließung erlaubt stattfindet, müssen weitere Voraussetzungen (vgl. v.a. Punkt 2.2.4) erfüllt sein.

(3) Bei der rechtlichen Begrenzung der Eheschließungsfreiheit sind im Allgemeinen folgende Prinzipien zu beachten: (a) Jedwede Einschränkung des *ius connubii* muss, insofern sie ein natürliches Recht tangiert, als außerordentlich angesehen werden und notwendigerweise vom Gesetz vorgesehen sein, wobei

23 Vgl. dazu etwa LÜDECKE, N., Die rechtliche Ehefähigkeit und die Ehehindernisse: HdbKathKR³, 1282-1314, 1286-1290.

24 LÜDICKE, K., MKCIC, c. 1058, Rn. 4 (Stand: Dezember 2013). Die Eheschließungsfreiheit kann „nur aus naturrechtlichen Gründen und zum Schutz der Institution Ehe“ eingeschränkt werden – GÜTHOFF, E., Art. Ehe – Katholisch: LKRR: https://dx.doi.org/10.30965/9783506786371_0544 [25.11.2022]. NAVARRETE erklärt: „la Chiesa, sia nella sua legislazione che nella sua prassi amministrativa e nella sua azione pastorale, non può mortificare il diritto fondamentale dei fedeli al matrimonio oltre i limiti imposti dall’attuazione del bene comune. Andare oltre sarebbe un abuso di autorità“ – NAVARRETE, Diritto fondamentale (s. Anm. 20), 76. Vgl. auch FALCÃO, M., Direito ao matrimônio ante o III milênio: REDC 63 (2006) 265-276, 276. In der Charta der Familienrechte hat der Apostolische Stuhl selbst erklärt: „gesetzliche Einschränkungen für die Ausübung dieses Rechtes, ob von dauerhafter oder zeitlich begrenzter Art, dürfen nur eingeführt werden, wenn schwere und objektive Erfordernisse der Eheinstitution selbst und ihrer sozialen und öffentlichen Bedeutung dies verlangen“ – PÄPSTLICHER RAT FÜR DIE FAMILIE, Charta der Familienrechte, 22.10.1983, Art. 1: VApSt 52, 7.

25 Vgl. dazu SCHÖCH, Die Ehe (s. Anm. 18), 1261: „Das Grundrecht auf Eheschließung setzt nicht nur die Freiheit von Ehehindernissen des göttlichen und menschlichen Rechts und die naturrechtliche Konsenzfähigkeit voraus, sondern auch die Einhaltung der gesetzlichen Regelung der Kundgabe des Konsenses. Das Grundrecht umfasst also nicht die Wahl der Eheschließungsform und den Inhalt der Kundgabe des Konsenses.“

jedwede gesetzliche Limitierung einer besonderen Rechtfertigung bedarf. (b) Irritierend oder inhabilitierend sind gemäß c. 10 CIC/1983 nur solche Gesetze, die das ausdrücklich so bestimmen. (c) Jede gesetzliche Einschränkung des *ius connubii* unterliegt gemäß c. 18 CIC/1983 einer engen Auslegung, insofern die freie Ausübung eines Rechts beschränkt wird²⁶.

2. DIE ZULASSUNG ZUR KIRCHLICHEN EHESCHLIESSUNG

2.1. Die Notwendigkeit der kirchlichen Eheschließung

(1) Gemäß c. 1058 CIC/1983 können alle, die rechtlich nicht daran gehindert werden, die Ehe schließen. Ein Katholik kann das allerdings nur durch eine kirchliche Eheschließung. Damit ein Katholik gültig heiratet, ist nämlich die Einhaltung der kanonischen Eheschließungsform gemäß c. 1108 § 1 CIC/1983 erforderlich. Demnach sind nur jene Ehen „gültig, die geschlossen werden unter Assistenz des Ortsordinarius oder des Ortspfarrers oder eines von einem der beiden delegierten Priesters oder Diakons sowie vor zwei Zeugen“. Gebunden an diese Form sind gemäß c. 1117 CIC/1983 alle, die in der katholischen Kirche getauft oder einmal in sie aufgenommen wurden. Ein Katholik kann sein Grundrecht auf Ehe also nur durch eine kirchliche Eheschließung verwirklichen. Eingeführt wurde die kanonische Formpflicht in der lateinischen Kirche mit dem Dekret *Tametsi* vom 11.11.1563 (vgl. DH 1813-1816) als Reaktion gegen Missbräuche durch klandestine Ehen²⁷. Die Kirche beansprucht diese Regelungskompetenz (vgl. auch c. 1059 CIC/1983) angesichts dessen, dass die Ehen der Getauften die sakramentale Heilsordnung betreffen, deren Güter der Kirche zur Verwaltung anvertraut sind²⁸.

26 Vgl. dazu FRANCESCHI, Una comprensione realistica (s. Anm. 4), 352. FRANCESCHI kommt – auch bezüglich der Rechtsanwendung – zu folgendem Schluss: „il sistema matrimoniale – e coloro che lo applicano – si dovrà sempre confrontare con il diritto fondamentale al matrimonio, per valutare la giustizia nella decisione del caso concreto. In questo modo, lo *ius connubii* appare come fondamento e criterio di applicazione del sistema matrimoniale canonico nel suo insieme, nonché come forza innovatrice del sistema, qualora l'esperienza nell'applicazione del sistema matrimoniale palesi mancanze concrete che meritino una migliore regolamentazione giuridica di un singolo aspetto della realtà matrimoniale.“ – a.a.O., 368.

27 Vgl. dazu DOMBOIS, H., Das Decretum „Tametsi“ de reformatione matrimonii von 1563 des Trierer Konzils – Entstehung und Bedeutung: KuD 9 (1963) 208-222. LETTMANN, R., Die Diskussion über die klandestinen Ehen und die Einführung einer zur Gültigkeit verpflichtenden Eheschließungsform auf dem Konzil von Trient. Münster 1967.

28 „Insofern die kanonische Formpflicht das Naturrecht auf freie Wahl des Lebensstandes einschränkt, bedarf sie einer rechtfertigenden Begründung. Diese besteht hauptsächlich darin, dass die Ehe zugleich ein Sakrament ist und von daher die Eheschließung vor

(2) Bis zum Erlass des MP *Omnium in mentem* vom 26.10.2009 mit Wirkung ab 08.04.2010 waren vom Erfordernis der Einhaltung der kanonischen Eheschließungsform diejenigen Katholiken ausgenommen, die durch einen formalen Akt von der Kirche abgefallen waren.²⁹ Dies hatte der Gesetzgeber so geregelt, um zu verhindern, dass diese Katholiken, von denen man die Beachtung der kanonischen Form realistischerweise ohnehin nicht erwartete, ungültig heiraten und in ungültigen Ehen leben³⁰. Da die Anwendung der sog. Defektionsklauseln in der Praxis verschiedene Probleme nach sich zog (Schwierigkeiten in der theologischen und kirchenrechtlichen Bestimmung sowie in der praktischen und konkreten Feststellung des formalen Abfallaktes, zusätzliche pastorale Nachteile),³¹

Missbräuchen aller Art zu schützen sei“ – REHAK, M., Die Eheschließung: HdbKathKR³, 1338-1360, 1339. Zur Formpflicht im Recht der katholischen Ostkirchen vgl. die cc. 828-837 CCEO. Zur Zuständigkeit der Kirche in Eheangelegenheiten vgl. BREITBACH, Die Vollmacht (s. Anm. 18). MELLET MÁRQUEZ, A. J., La competencia de la Iglesia en el matrimonio (c. 1059 CIC 83). Madrid 2014. CARRERAS, J., La giurisdizione della Chiesa sul matrimonio (can. 1059): StudG 56 (2002) 207-220. Carreras, J. (Hrsg.), La giurisdizione della chiesa sul matrimonio e sulla famiglia. Mailand 1998. HERRÁIZ BAYOD, J. E., La competencia de la Iglesia en el matrimonio. Antecedentes históricos y doctrinales y proceso redaccional de los cánones 1016, 1960 y 1961 CIC'17. Rom 2008. BELLINI, P., Sul processo di attrazione del matrimonio alla competenza istituzionale della Chiesa: StudG 99 (2012) 97-124.

29 In der ursprünglichen Fassung des c. 1117 CIC/1983 war dem formgebundenen Personenkreis der Katholiken eine sog. Defektionsklausel beigefügt: „Statuta superius forma servanda est, si saltem alterutra pars matrimonium contrahentium in Ecclesia catholica baptizata vel in eandem recepta sit neque actu formalis ab ea defecerit [...].“ Durch das MP *Omnium in mentem* wurde die Klausel „neque actu formalis ab ea defecerit“ gestrichen – vgl. BENEDIKT XVI., MP *Omnium in mentem*, 26.10.2009, Art. 4: AAS 102 (2010) 8-10, 10.

30 „Grund und Zweck dieser Ausnahme von der allgemeinen Norm des Can. 11 war, die Nichtigkeit der von diesen Gläubigen geschlossenen Ehen aufgrund des Mangels der kanonischen Form [...] zu verhindern.“ – BENEDIKT XVI., MP *Omnium in mentem*, 26.10.2009: AAS 102 (2010) 9, zitiert nach: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/apost_letters/documents/hf_ben-xvi_apl_20091026_codex-iuris-canonicus.html [26.11.2022]. Vgl. auch: Comm. 3 (1971) 80.

31 „Die Erfahrung dieser Jahre hat [...] gezeigt, dass dieses neue Gesetz nicht wenige pastorale Probleme hervorbrachte. Vor allem erschienen die Festlegung und die praktische Ausgestaltung dieses formalen Aktes des Abfalls von der Kirche in den einzelnen Fällen schwierig, sei es hinsichtlich seiner theologischen Substanz, sei es hinsichtlich des kirchenrechtlichen Aspekts desselben. Außerdem sind viele Schwierigkeiten sowohl in der Seelsorge als auch in der Praxis der kirchlichen Gerichte aufgetreten. Vom neuen Gesetz schienen nämlich – zumindest indirekt – ein Vorteil und gleichsam ein Hilfsmittel zur Apostasie an jenen Orten auszugehen, wo die Zahl der katholischen Gläubigen gering ist oder wo ungerechte Ehegesetze in Kraft sind, die zwischen den Bürgern Diskriminierungen aus religiösen Gründen vorsehen; zudem wurde die Rückkehr jener Ge-

wurde die Ausnahmeregelung für die abgefallenen Katholiken schließlich aufgehoben, sodass diese seit dem 08.04.2010 wiederum nur mehr unter Beachtung der kanonischen Form gültig heiraten können. Diese neue Regelung – die Gültigkeitsrelevante Verpflichtung der abgefallenen Katholiken auf die Formpflicht – wird von einigen Autoren verständlicherweise kritisch betrachtet, welche darin eine Einschränkung des *ius connubii* erblicken, durch die gültige Eheschließungen verhindert werden³². Denjenigen, die sich von der Kirche entfernt haben und die heiraten wollen, wurde dadurch die Möglichkeit genommen, außerhalb der Kirche eine gültige Ehe zu schließen. Zwar kann durch eine zivile Eheschließung auch außerhalb der Kirche eine faktische eheliche Lebensgemeinschaft begründet werden, aber der Ehebund als Grundlage dieser Lebensgemeinschaft wäre aus kirchlicher Sicht nicht gültig.

(3) Für die allgemeine Verpflichtung von Katholiken zur Einhaltung der kanonischen Eheschließungsform mögen verschiedene Gründe sprechen (u.a. eine größere Rechtssicherheit und die Angemessenheit gegenüber der Sakramentalität

tauften, die nach dem Scheitern der vorhergehenden Ehe eine neue kanonische Ehe schließen wollten, erschwert; und schließlich – wenn wir anderes ausklammern – waren viele dieser Ehen für die Kirche de facto zu sogenannten klandestinen Ehen geworden.“ – BENEDIKT XVI., MP *Omnium in mentem*, 26.10.2009 (s. Ann. 30). Vgl. dazu auch: AYMANS, W., Das Problem der Defektionsklauseln im kanonischen Ehrerecht. Plädoyer für die Tilgung des Befreiungstatbestandes eines „actus formalis defectionis ab Ecclesia catholica“ in den cc. 1086 § 1, 1117 und 1124 CIC. (FS LISTL 70), 797-811. AHLERS, R., Die gesetzliche Befreiung von der Eheschließungsform. Praktische Probleme mit c. 1117 CIC: DPM 6 (1999) 11-25.

- 32 Nach LLORÉNS handelt es sich nicht um „una reforma a favor del *ius connubii*“: „Me parece que con la abolición de la exención se ha dado un paso en falso.“ – LLORÉNS, I., A diez años de la publicación del Motu Proprio *Omnium in mentem*: IusCan 60 (2020) 153-195, 185. Auch GAS AIXENDRI sieht durch das MP eine „limitazione allo *ius connubii*“ gegeben: „Poiché l’oggetto dello *ius connubii* è contrarre un vero matrimonio, l’esigenza della forma canonica *ad validitatem* ai nostri giorni dovrebbe essere un servizio ai fedeli allo scopo di garantire una celebrazione valida, lecita e fruttuosa. Ci domandiamo però se nella pratica questo ‘servizio alla verità’ possa diventare in molti casi un ostacolo e una limitazione reale al diritto naturale a sposarsi nel caso di molti cattolici che per tiepidezza, ignoranza o per altro motivo vivono di fatto lontani dalla Chiesa. Molti di questi fedeli si sposano civilmente e tale celebrazione, come è ben noto, è insistente per la Chiesa.“ – GAS AIXENDRI, M., Allontanamento dalla Chiesa e diritti fondamentali nell’ordinamento canonico. La tutela della libertà religiosa e dello *ius connubii*: IusEccl 27 (2015) 317-338, 333 f. PEÑA GARCÍA betrachtet das MP als *retroceso* (Rückschritt) in Bezug auf das Grundrecht auf Ehe: „A mi juicio, rescatar a estas alturas el viejo axioma de *semel catholicus, semper catholicus* en un tema en que —insisto— está en juego el derecho fundamental al matrimonio, es de muy difícil explicación desde una perspectiva ecuménica y de respeto a la libertad religiosa“ – PEÑA GARCÍA, C., La reforma matrimonial introducida por el M. P. „Omnium in Mentem“. Avance o retroceso?: EstE 85 (2010) 863-870, 870.

der Ehe zwischen Getauften),³³ doch kann man zugunsten einer freieren Ausführbarkeit des *ius connubii* anfragen, ob der Gesetzgeber die kanonische Form nicht besser nur zur Erlaubtheit (*ad liceitatem*) und nicht auch zur Gültigkeit (*ad validitatem*) verlangen soll.³⁴

(4) In jedem Fall ist mit Blick auf die Zulassung zur kirchlichen Eheschließung festzustellen: Da ein Katholik einerseits auf ordentlichem Weg nur durch eine kirchliche Eheschließung gültig heiratet und er andererseits ein natürliches Grundrecht auf Ehe hat, darf die Zulassung zur kirchlichen Eheschließung nicht leichtfertig, sondern nur bei den vom Gesetzgeber vorgesehenen schwerwiegenden Hinderungsgründen verweigert werden. Eine Verweigerung der kirchlichen Eheschließung käme nach kirchlichem Verständnis nämlich einer Verweigerung der Ehe überhaupt gleich.³⁵

33 Vgl. dazu RIEDEL-SPANGENBERGER, I., Die Bedeutung der kanonischen Formpflicht für das Sakrament und den Vertrag der Ehe: TThZ 104 (1995) 145-159. SELGE, K.-H., „Consensus solus“ versus ekklesiale Einbindung der Eheschließung?: DPM 14 (2007) 107-151. GÓMEZ RODRÍGUEZ, A., Forma canónica y jurisdicción del matrimonio: Cuadernos doctorales 11 (1993) 523-577. Vgl. auch: LORETAN, A., Braucht es zum Glück eine kirchliche Heirat? Theologische Argumente für eine kirchliche Eheschließung in säkularer Gesellschaft: DPM 15/16 (2008/2009) 141-171.

34 So ein Vorschlag von Inés LLORÉNS: „entre algunas de las sugerencias de *iure condendo* que se barajan en esta dirección, cabría replantearse con seriedad la posibilidad de exigir la forma canónica ordinaria únicamente como condición *ad liceitatem* para la celebración del matrimonio“ – LLORÉNS, A diez años (s. Anm. 32), 185. Dieser Vorschlag wurde etwa bereits vertreten in: ORTIZ, M. Á., La forma canonica quale garanzia della verità del matrimonio: IusEccl 15 (2003) 371-406. DERS., ORTIZ, M. Á., La forma del matrimonio nella giurisprudenza della Rota Romana: StudG 87 (2010) 229-279. DERS., L'obbligatorietà della forma canonica matrimoniale dopo il M.P. *Omnium in mentem*: IusEccl 22 (2010) 477-492. DERS., La soppressione dell' „actus formalis defecctionis ab Ecclesia Catholica“ e l'obbligo della forma canonica nel matrimonio: ED 65 (2012) 75-103. GAS AIXENDRI, M., Abandono de la Iglesia y „ius connubii“: Arrieta, J. I. (Hrsg.), Il ius divinum nella vita della Chiesa. Venedig 2010, 961-974, 964-967. ERRÁZURIZ MACKENNA, Contratto e sacramento (s. Anm. 18), 55, Anm. 42. DERS., Il matrimonio e la famiglia quale bene giuridico ecclesiale. Introduzione al diritto matrimoniale canonico. Rom 2016, 138-140. Vgl. auch die Diskussionen: KROČZEK, P., Should canonical form still be required for the validity of marriage? The future of can. 1108 CIC 1983: StudG 89,2 (2010) 857-879. DERS., Does Obligatory Canonical Form of Marriage Contribute to Salus Animarum: FolCan 12 (2009) 23-30. CARRILLO AGUILAR, A., Problemática de la Forma Canónica de Matrimonio y Sugerencias para un „Ius Condendum“: REDC 33 (1977) 39-71. HEINEMANN, H., Die Notwendigkeit einer kirchlichen Eheschließungsform? Eine Frage aus der Seelsorgspraxis. (FG WESEMANN) 235-245. AIMONE-BRAIDA, P. V., Bemerkungen zur kanonischen Eheschließungsform und zur Möglichkeit der Dispens: DPM 15/16 (2008) 19-36, 26-28.

35 „Das Grundrecht, das 1058 formuliert, ist nicht nur ein kirchliches, sondern auch ein Menschenrecht [...]. Das ist deswegen hervorzuheben, weil die Kirche von ihren Gläu-

(5) Der Vollständigkeit halber sei darauf hingewiesen, dass es in bestimmten Fällen, in denen die ordentliche Eheschließungsform nicht eingehalten werden kann, andere Möglichkeiten für eine gültige Eheschließung gibt: In Ausnahmesituationen kann die fehlende Trauvollmacht der Trauassistenz gemäß c. 144 CIC/1983 suppliert werden,³⁶ oder sogar ohne Trauassistenz gemäß c. 1116 § 1 CIC/1983 gültig geheiratet werden. Ebenso kann eine Dispens von der Formpflicht gemäß c. 1127 § 2 CIC/1983 gewährt werden,³⁷ oder, falls die Ehe durch Nichtbeachtung der Form ungültig geschlossen wurde, eine *sanatio in radice* gemäß c. 1161 § 1 CIC/1983 erfolgen, mit nachträglicher Dispens von der Form. Bei der Eheschließung mit einem Nichtkatholiken eines orientalischen Ritus ist die kanonische Eheschließungsform gemäß c. 1127 § 1 CIC/1983 nur zur Erlaubtheit einzuhalten, wobei zur Gültigkeit aber sehr wohl die Mitwirkung eines Priesters erforderlich ist.

2.2. Bedingungen für die Zulassung zur kirchlichen Eheschließung

Unbeschadet des Grundsatzes, dass alle die Ehe schließen können, die rechtlich nicht daran gehindert werden (c. 1058), kann ein Katholik, wie wir gesehen haben, in der Regel nur kirchlich eine gültige Ehe schließen. Bevor er zur Eheschließung zugelassen wird, muss jedoch gemäß c. 1066 CIC/1983 feststehen, dass der gültigen und erlaubten Trauung nichts im Wege steht. Nehmen wir die Voraussetzungen dafür näher in den Blick.

bigen erwartet, dass sie die Ehe nach kirchlichem Recht als *die* Ehe verstehen, so dass eine Verweigerung der kirchlichen Eheschließung einer Verweigerung von Ehe überhaupt gleichkäme [i.V.m. c. 1117]“ – LÜDICKE, K., MKCIC, c. 1058, Rn. 5 (Stand: Dezember 2013).

36 Demnach wird die fehlende Vollmacht bei einem tatsächlich vorliegenden oder rechtlich anzunehmenden allgemeinen Irrtum sowie bei einem positiven und begründeten Rechts- oder Tatsachen Zweifel von Rechts wegen durch die Kirche ergänzt. In Bezug auf die Trauvollmacht geht man davon aus, dass eine Suppletion in der Praxis allerdings nur in seltenen Fällen auftritt: „In der Rechtsprechung der Rota Romana und von Teilen der Lehre wird das *supplet Ecclesia* bezüglich der Traubefugnis restriktiv ausgelegt“ – REHAK, Die Eheschließung (s. Anm. 28), 1345. Eine großzügigere Anwendung zur Verhinderung ungültiger Eheschließungen schiene dem Grundrecht auf Ehe letztlich noch besser zu entsprechen – vgl. dazu FRANCESCHI, Una comprensione realistica (s. Anm. 4), 361-364.

37 Vgl. dazu AIMONE-BRAIDA, Bemerkungen (s. Anm. 34), 19-36.

2.2.1. Präsumierte Konsensfähigkeit und intakter Ehewille

(1) Gemäß c. 1057 § 1 CIC/1983 kommt die Ehe durch den Konsens der Partner zustande, welcher durch keine menschliche Macht ersetzt werden kann³⁸. Deshalb kann jemand nur dann eine Ehe schließen, wenn er zur Leistung des Konsenses fähig ist³⁹. Das ist dann ausgeschlossen, wenn kein hinreichender Vernunftgebrauch vorhanden ist (c. 1095 n. 1 CIC/1983), wenn ein schwerer Mangel des Urteilsvermögens vorliegt hinsichtlich der wesentlichen ehelichen Rechte und Pflichten, die gegenseitig zu übertragen und zu übernehmen sind (c. 1095 n. 2 CIC/1983), und wenn eine Person aus Gründen der psychischen Beschaffenheit wesentliche Verpflichtungen der Ehe zu übernehmen nicht imstande ist (c. 1095 n. 3 CIC/1983)⁴⁰. Da der Konsens ein naturrechtliches Erfordernis für eine gültige Eheschließung ist, kann auch von der dafür erforderlichen Konsensfähigkeit nicht dispensiert werden. Hier findet das Grundrecht auf Ehe eine natürliche Begrenzung. Wenn vor der Eheschließung feststeht, dass die Konsensfähigkeit bei einem Partner nicht gegeben ist, kann somit keine Zulassung zur Trauung erfolgen. Für die Praxis ist im Hinblick auf das *ius connubii* darauf hinzuweisen, dass aber niemandem leichtfertig die Konsensfähigkeit abgesprochen werden darf. Ab Erreichen des kanonischen Alters (vgl. c. 1083 CIC/1983) ist die Konsensfähigkeit zu präsumieren, eine Konsensunfähigkeit wäre zu beweisen⁴¹. Das Gleiche gilt für das ab der Pubertät rechtlich präsu-

³⁸ Der Ehekonsens ist der Willensakt, durch den Mann und Frau sich in einem unwiderruflichen Bund gegenseitig schenken und annehmen, um eine Ehe zu gründen – c. 1057 § 2 CIC/1983.

³⁹ Vgl. dazu etwa BACCIOLI, C., El concepto de capacidad en el matrimonio: AADC 21 (2015) 47-70. DERS., El concepto de „capacidad matrimonial“ en el derecho matrimonial canónico: AADC 23 (2017) 227-236. GODFREY-HOWELL, C., Consensual Incapacity to Marry. South Bend 2020.

⁴⁰ Vgl. dazu etwa LÜDICKE, K., MKCIC, c. 1095 (Stand: Juli 2006). KLÖSGES, J., Ehenichtigkeitsverfahren bei psychisch bedingten Konsensmängeln. Der Sachverständigenbeweis. Paderborn 2015, 19-51.

⁴¹ Vgl. dazu CASTRO TRAPOTE, J., La edad legal como presunción iuris tantum de capacidad matrimonial. Una perspectiva afirmativa. Pamplona 2020. Vgl. dazu SCHOUFFE, J.-P., Lo „ius connubii“, diritto della persona e del fedele: FI 3 (1993) 195-231, 212-214, welcher bezüglich der Konsensunfähigkeit erklärt: „In ogni caso bisogna tener presente che si tratta di un diritto fondamentale e che, anche se è opportuno evitare la celebrazione infruttuosa e *a fortiori* la celebrazione invalida di un sacramento, non si può privare una persona dell'esercizio di un diritto divino naturale, tranne di fronte alla certezza d'una incapacità, nel qual caso non esiste il diritto stesso.“ – a.a.O., 212. Vgl. auch FRANCESCHI, Una comprensione realistica (s. Anm. 4), 357-361. Zur Feststellung einer allfälligen Konsensunfähigkeit vor der Eheschließung vgl. GIL DE LAS HERAS, F., Valutazione della capacità per sposarsi nell'ammissione al matrimonio: Ortiz, M. A. (Hrsg.), Ammissione alle nozze e prevenzione della nullità del matrimonio. Mailand 2005, 77-104. ROMER, K. J., È possibile prevenire le nullità matrimoniali per incapacità consen-

mierte Mindestwissen über die Ehe gemäß c. 1096 § 1 CIC/1983, das eine kognitive Voraussetzung der Ehekonsensfähigkeit darstellt⁴².

(2) Damit eine Ehe gültig geschlossen wird, ist neben der allgemeinen Konsensfähigkeit zusätzlich erforderlich, dass der Ehewille der Nupturienten beim Austausch intakt ist. Mangelhaft und nicht ausreichend wäre der Ehewille,

- wenn er nur vorgetäuscht wäre und willentlich die Ehe selbst, ein Wesenselement oder eine Wesenseigenschaft der Ehe ausgeschlossen würde (c. 1101 § 2 CIC/1983);
- wenn er von einer zukünftigen oder nicht erfüllten Vergangenheits- oder Gegenwartsbedingung abhängig gemacht würde (c. 1102 CIC/1983; noch strenger: c. 826 CCEO);
- wenn ein Irrtum in der Person des Ehepartners vorläge (c. 1097 CIC/1983);
- wenn der Ehekonsens geleistet würde infolge einer zur Erlangung des Konsenses angewandten arglistigen Täuschung über eine Eigenschaft des anderen Partners, die ihrer Natur nach die Gemeinschaft des ehelichen Lebens schwer stören kann (c. 1098 CIC/1983);
- wenn der Ehekonsens geleistet würde aufgrund von Zwang oder infolge von außen eingeflößter schwerer Furcht (c. 1103 CIC/1983).

(3) Um zu verhindern, dass eine Ehe ungültig geschlossen wird, ist bereits im Vorhinein im Hinblick auf die Zulassung zur Eheschließung zu prüfen, ob der erforderliche Ehewille wirklich vorhanden und intakt ist⁴³. Die Prüfung erfolgt

suale? Prospettiva pastorale: Ortiz (Hrsg.), Ammissione (s.o.), 283-290. BETTETINI, A., È possibile prevenire le nullità matrimoniali per incapacità consensuale? Profili giuridici: Ortiz (Hrsg.), Ammissione (s.o.), 291-311. POTERZIO, F., È possibile prevenire le nullità matrimoniali per incapacità consensuale? La prospettiva psicopatologica: Ortiz (Hrsg.), Ammissione (s.o.), 312-340.

In seiner Ansprache an die Rota Romana vom 29.01.2009 warnt Papst BENEDIKT XVI. vor der Gefahr, hinsichtlich der Konsensfähigkeit der heutigen Menschen „in einen anthropologischen Pessimismus zu verfallen“, denn es sei „vor allem nötig, die Fähigkeit positiv wieder zu entdecken, die im Prinzip jeder Mensch besitzt, nämlich aufgrund seiner Natur als Mann oder Frau zu heiraten“ – vgl. BENEDIKT XVI., Ansprache an die Rota Romana, 29.01.2009: AAS 101 (2009) 124-128, 126, deutsches Zitat: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2009/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20090129_rota-romana.html [26.11.2022].

42 Damit der Ehekonsens geleistet werden kann, ist erforderlich, dass die Eheschließenden zumindest nicht in Unkenntnis darüber sind, dass die Ehe eine zwischen Mann und Frau auf Dauer angelegte Gemeinschaft ist, mit der Hinordnung auf die Zeugung von Nachkommenschaft durch geschlechtliches Zusammenwirken – c. 1096 § 1 CIC/1983.

43 Vgl. dazu BIANCHI, P., La valutazione dell'esistenza di un vero consenso nell'ammissione al matrimonio: Ortiz (Hrsg.), Ammissione (s. Anm. 41), 187-212. Er-

insbesondere im Rahmen des von der Bischofskonferenz zu regelnden Brautexamens (c. 1067 CIC/1983)⁴⁴. Wenn sich bereits im Vorfeld die Mängelhaftigkeit des Ehewillens herausstellen sollte, müsste die Zulassung zur Eheschließung aufgrund ihrer vorprogrammierten Nichtigkeit verweigert werden (vgl. c. 1066 CIC/1983).

2.2.2. Dubium: *Glaube und Intention im Hinblick auf die Sakramentalität der Ehe*

(1) Wie bereits festgestellt wurde, kann es zwischen Getauften keinen gültigen Ehevertrag geben, ohne dass er zugleich Sakrament ist (vgl. c. 1055 § 2 CIC/1983). Damit zwei Getaufte, die heiraten wollen, zugleich das Ehesakrament empfangen, stellt sich aber die Frage, ob sie dafür nicht noch eine weitere Voraussetzung neben dem natürlichen Konsens erfüllen und auch einen gewissen Glauben mitbringen müssen. Genügt für den gültigen Empfang des Ehesakraments die Taufe und der Ehekonsens der Partner oder ist auch ein lebendiger Glaube sowie die Intention zum Empfang eines Sakraments erforderlich?

(2) Über diese Fragen gibt es schon länger eine ausgeprägte Diskussion⁴⁵. Die Internationale Theologische Kommission hat darüber in jüngerer Vergangenheit

LEBACH, G., È possibile prevenire le nullità matrimoniali per mancanza di un vero consenso? Prospettiva giurisprudenziale: Ortiz (Hrsg.), Ammissione (s. Anm. 41), 341-350.
LA ROSA, V., È possibile prevenire le nullità matrimoniali per mancanza di un vero consenso? Prospettiva pastorale: Ortiz (Hrsg.), Ammissione (s. Anm. 41), 351-360.

⁴⁴ Im Ehevorbereitungsprotokoll für das Gebiet der Deutschen Bischofskonferenz finden sich die Fragen zum Ehewillen unter den Nummern 14 bis 17. Nach Erklärung der We-senselemente und Wesenseigenschaften der Ehe erfolgen die Fragen: „14. Wollen Sie eine Ehe in diesem Sinne vorbehaltlos miteinander eingehen? 15. Bestätigen Sie, dass Sie nicht durch Drohung, starkes Drängen oder (äußeren oder inneren) Zwang zur Heirat beeinflusst werden? 16. Versichern Sie, dass Sie Ihren Partner vor der Eheschließung unterrichten, falls bei Ihnen eine Eigenschaft vorliegt, die die Gemeinschaft des ehelichen Lebens schwer stören kann? 17. Bestätigen Sie, dass Sie die Ehe ohne irgendwelche Bedingungen schließen?“ – vgl. DBK, Ehevorbereitungsprotokoll. Niederschrift zur kirchlichen Ehevorbereitung und Eheschließung. Amtliches Formular der Deutschen Bischofskonferenz, 25.02.2021; https://recht.drs.de/fileadmin/user_files/117/Dokumente/Rechtsdokumentation/4/2/8/evp_drs.pdf [07.11.2022].

⁴⁵ Vgl. dazu etwa BERTOLINI, G., Intenzione coniugale e sacramentalità del matrimonio. 2 Bde. Padua 2008. DERS., Fede, intenzione sacramentale e dimensione naturale del matrimonio. A proposito dell'Allocuzione di Giovanni Paolo II alla Rota Romana per l'anno giudiziario 2001: DirEccl 112 (2001) 1405-1447. DERS., Recenti tensioni dottrinali in ordine alla natura del matrimonio ed al rapporto tra la fede e l'intenzione coniugale: IusEccl 28 (2016) 527-554. DERS., Recenti e Meno Recenti Evoluzioni Dottrinali e Giurisprudenziali Circa il Rapporto tra Intenzione Sacramentale e Matrimonio: Ortiz, M. Á. (Hrsg.), Ius et matrimonium II. Rom 2017, 405-476. GAS AIXENDRI, M., Ammissione al matrimonio sacramentale e fede dei nubenti: Ortiz (Hrsg.), Ammissione (s. Anm. 41), 257-282. PAPEŽ, V., Die Ehe der getauften Nichtglaubenden – Ein theolo-

nochmals im Dokument „Die Reziprozität zwischen Glaube und Sakramenten in der sakralen Heilsordnung“ vom 03.03.2020 reflektiert⁴⁶. Dort wird mit dem Armenierdekret des Konzils von Florenz in Erinnerung gerufen, dass ein Sakrament (neben der korrekten Zeichenhandlung) auf Seiten des Spenders zumindest die Intention voraussetzt, das zu vollziehen, was die Kirche tut (*intentio faciendi quod facit ecclesia* – DH 1312)⁴⁷. Im Hinblick auf das Ehesakrament

gisch-juristisches-pastorales Problem in der Kirche heute: FolCan 2 (1999) 297-311. SCHOUPE, Lo „ius connubii“ (s. Anm. 41), 214-220. OEHMEN-VIEREGGE, R., Die Mindestintention zum Empfang des Ehesakramentes und das Recht auf Ehe. (FG RÖSSLER), 265-281. SABBARESE, L., Fede, intenzione e dignità sacramentale nel matrimonio tra battezzati: Periodica 95 (2006) 261-306; FERNÁNDEZ SAN ROMÁN, J., La admisión al matrimonio de los que notoriamente abandonaron la fe y de los censurados. Rom 2016. DERS., La relevancia del abandono de la fe y de la condición de censurado en la admisión al matrimonio. Estudio del iter redacional de los cánones 1065 y 1066 en la Codificación de 1917 y de las demás fuentes hasta el Concilio Vaticano II. Rom 2018. DERS., La interpretación auténtica sobre la admisión al matrimonio de los ignorantes de la doctrina cristiana: Sabbarese, L. (Hrsg.), Opus humilitatis iustitia. Bd. 2. Rom 2020, 163-178. ENGLER, S., Mangelnder Glaube und Ehewille. Würzburg 2021.

- 46 Vgl. dazu SALVATORI, D., Mancanza di fede e nullità di matrimonio. Confronto tra il documento della Commissione Teologica Internazionale del marzo 2020 e la consolidata giurisprudenza del tribunale della Rota Romana: PerRCan 110 (2021) 175-223. PEÑA GARCÍA, C., Fe e intención requerida para el matrimonio sacramento. Consecuencias canónicas del documento de la Comisión Teológica Internacional: IusCan 61 (2021) 289-330. GAS AIXENDRI, M., Possono i non credenti celebrare un valido matrimonio sacramentale? Considerazioni a margine del documento della Commissione Teologica Internazionale sulla reciprocità tra fede e sacramenti: IusEccl 32 (2020) 673-688. CASTRO-TRAPOTE, J., Ausencia de fe y validez del matrimonio. Fundamentación: IusCan 61 (2021) 635-690
- 47 Das ist der Ansicht von LÜDICKE entgegenzuhalten, der aufgrund eines angeblichen „Grundsatzes aller Sakramentenlehre“ bzw. umstrittener „Grundstrukturen der Sakramententheologie“ die Gültigkeit des Ehesakraments ohne Glauben prinzipiell in Zweifel zieht – LÜDICKE, Die Ehe in der sakralen Heilsordnung (s. Anm. 18), 74 f. LÜDICKE unterscheidet nicht zwischen der Gültigkeit (und damit dem Zustandekommen) und der Fruchtbarkeit eines Sakraments – deutlich z.B. a.a.O., 59 f.: „Vielmehr ist der Glaube Existenzvoraussetzung des Sakramentes: Wenn Spender und Empfänger nicht übereinstimmend glauben, dass die o.g. bezeichnende und die bezeichnete Wirklichkeit untrennbar verbunden sind, gibt es kein Sakrament. Am Beispiel: Wenn ein Jugendlicher sich firmen lässt, um einer Gruppendynamik zu folgen, aber mit dem Vorgang nichts Religiöses verbindet, findet keine Geistverleihung statt.“ Das Firmensakrament mag in diesem Fall keine besondere Wirksamkeit und Fruchtbarkeit entwickeln, doch ist es unter Erfüllung der Voraussetzungen (DH 1312) ein für alle Mal unter Einprägung eines unauslöschen Prägemals gültig gespendet. Sakramente kommen zu Stande *ex opere operato*, nicht primär *ex opere operantis*, sodass zumindest für ihre Gültigkeit kein lutherischer Fiduzialglaube erforderlich ist (vgl. DH 1606, 1608). Vgl. dazu etwa auch NANAMA, L., Il rilievo dell'intenzione nella valida amministrazione e ricezione dei sacramenti. Aspetti storici e giuridici. Venedig 2021, 127-168.

heißt das konkret, dass für das Zustandekommen des Sakraments zumindest die Intention vorausgesetzt ist, eine Ehe im naturgegebenen Sinn eingehen zu wollen⁴⁸. Wie bereits c. 1099 CIC/1983 nahelegt, muss die sakramentale Würde der Ehe nicht ausdrücklich intendiert oder geglaubt werden, sie darf nur nicht willentlich ausgeschlossen werden.

(3) Dass für den gültigen Empfang des Ehesakraments bereits der intakte Ehekonsens genügt, hat Papst JOHANNES PAUL II. in verschiedenen Ansprachen an die Römische Rota und auch diese selbst in ihrer Rechtsprechung bekräftigt⁴⁹. In seiner Ansprache vom 30.01.2003 erklärte der Papst: „Die Kirche verweigert die Eheschließung niemandem, *der gut gewillt*, aber in Bezug auf den übernatürlichen Charakter der sakramentalen Ehe nur unzureichend unterrichtet ist. Entscheidend ist, dass die betreffende Person *die Intention hat, der natürlichen Wirklichkeit der Ehe zu entsprechen*. Man kann neben die natürliche Ehe kein christliches Modell von Ehe mit spezifisch übernatürlichen Propria stellen.“⁵⁰ In der Ansprache vom 01.02.2001 erklärte er: „[W]enn man für das Sakrament Voraussetzungen hinsichtlich der Intention oder des Glaubens einführen wollte, die weitergehen als die, sich nach dem göttlichen Plan des ‚Anfangs‘ zu vermählen, so würde dies [...] dem wahren Sinn des göttlichen Plans völlig entgegenstehen, wonach gerade die geschaffene Wirklichkeit ein ‚großes Geheimnis‘ in Bezug auf Christus und die Kirche ist.“⁵¹

48 Vgl. INTERNATIONALE THEOLOGISCHE KOMMISSION, Die Reziprozität zwischen Glauben und Sakramenten in der sakramentalen Heilsordnung, 03.03.2020: VApSt 223, 142 f.: „Jede sakramentale Ehe setzt mindestens die Intention voraus, eine Ehe im naturgegebenen Sinn eingehen zu wollen. Denn die naturgegebene Ehe impliziert nach kirchlicher Auffassung die wesentlichen Merkmale der Unauflöslichkeit, Treue und Hinordnung auf das ‚Ehegut‘ der Nachkommenschaft.“

49 Vgl. SCHÖCH, Die Ehe (s. Anm. 18), 1256 und die a.a.O. in Anm. 60 angegebene Literatur.

50 JOHANNES PAUL II., Ansprache an die Rota Romana, 30.01.2003, n. 8: AAS 95 (2003) 397; zitiert nach: VApSt 223, 129.

51 JOHANNES PAUL II., Ansprache an die Rota Romana, 01.02.2001: AAS 93 (2001) 358–365, 364, deutsches Zitat: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/de/speeches/2001/february/documents/hf_jp-ii_spe_20010201_rota-romana.html [26.11.2022]. In *Familiaris consortio* hatte Papst JOHANNES PAUL II. bereits davor gewarnt: „Wollte man zusätzliche Kriterien für die Zulassung zur kirchlichen Eheschließung aufstellen, die den Grad des Glaubens der Brautleute betreffen sollten, würde das außerdem große Risiken mit sich bringen: zunächst jenes, unbegründete und diskriminierende Urteile zu fällen; dann das Risiko, zum großen Schaden der christlichen Gemeinschaften Zweifel über die Gültigkeit der schon geschlossenen Ehen und neue, unbegründete Gewissenskonflikte bei den Brautleuten hervorzurufen; man würde ferner in Gefahr geraten, die Sakramentalität vieler Ehen von Brüdern und Schwestern, die von der vollen Gemeinschaft mit der katholischen Kirche getrennt sind, zu bestreiten oder in Zweifel zu ziehen, und das

(4) Gerade im Hinblick auf das Grundrecht auf Ehe wäre es problematisch, wenn man die Zulassung zur kirchlichen Trauung neben der intakten Ehebegrundungsabsicht von einem gewissen Glaubensgrad und der ausdrücklichen Intention zum Sakrament abhängig machen würde. Ungläubige oder abgefallene Katholiken können einen getauften Partner gültig nur auf sakramentale Weise (vgl. c. 1055 § 2 CIC/1983) heiraten und müssen dazu als Gültigkeitserfordernis i.d.R. die kanonische Form einhalten (vgl. c. 1108 § 1 i.V.m. c. 1117 CIC/1983). Wenn man ihnen für die kirchliche Eheschließung zusätzliche glaubensbezogene Erfordernisse auferlegen würde, könnte sie das an der Eheschließung und damit an der Ausübung ihres Grundrechts auf Ehe hindern⁵².

(5) Die Zulassung zur Trauung kann und muss aber verweigert werden, wenn sich herausstellen sollte, dass Braut oder Bräutigam, welche zwar an sich kirchlich heiraten möchten, ausdrücklich und förmlich die sakramentale Natur oder eine Wesenseigenschaft oder ein Wesenselement der Ehe ablehnen: „Wenn [...] die Brautleute trotz aller pastoralen Bemühungen zeigen, dass sie ausdrücklich und formell zurückweisen, was die Kirche bei der Eheschließung von Getauften meint, kann sie der Seelsorger nicht zur Trauung zulassen.“⁵³ Aufgrund des willentlichen Ausschlusses der Sakramentalität und der Realidentität von Ehevertrag und Ehesakrament bei Getauften käme nämlich überhaupt keine gültige Ehe zustande; das gilt ebenso für den willentlichen Ausschluss einer Wesenseigenschaft oder eines Wesenselements der Ehe (vgl. c. 1101 § 2 CIC/1983). Letzten Endes kommt es also für die Zulassung zur kirchlichen Eheschließung nicht auf

im Widerspruch zur kirchlichen Tradition“ – JOHANNES PAUL II., Ap. Schreiben *Familiaris consortio*, 22.11.1981, n. 68: VApSt 33, 113.

52 „Sarebbe in aperto contrasto con lo *ius connubii* qualsiasi interpretazione che intendesse concedere operatività giuridica alla fede soggettiva dei nubenti oltre l'esigenza della retta intenzione di sposarsi e delle condizioni per applicare la figura dell'errore e dell'esclusione alla sacramentalità. Richiedere per la validità del vincolo dei fedeli requisiti o attuazioni non esigibili ai non battezzati, equivarrebbe a stabilire una limitazione non giustificata allo *ius connubii* [...]. Se tra battezzati non può avere un matrimonio valido che non sia sacramento (c. 1055 § 2), affermare che un battezzato non può contrarre matrimonio sacramentale (per mancanza di fede o di intenzione sacramentale) sarebbe un modo di negargli il diritto al matrimonio (presupposte le condizioni di capacità e abilità).“ – GAS AIXENDRI, Allontanamento (s. Anm. 32), 334 f. „Ci troviamo così davanti un fatto paradossale: mentre si chiede a tutti i cattolici di contrarre in forma canonica, anche se lontani o fuori della Chiesa, si tenderebbe a negare la validità del matrimonio canonico dei non credenti. Cioè si chiede in pratica al fedele che è lontano dalla Chiesa di sposarsi canonicamente e allo stesso tempo gli si dice che non è capace di contrarre validamente se non credente.“ – a.a.O., 336. Vgl. auch SCHOUPE, Lo „*ius connubii*“ (s. Anm. 41), 214-220. FRANCESCHI, Una comprensione realistica (s. Anm. 4), 364-367. NAVARRETE, Diritto fondamentale (s. Anm. 20), 76.

53 JOHANNES PAUL II., Ap. Schreiben *Familiaris consortio*, 22.11.1981, n. 68: VApSt 33, 113.

den Glauben oder die Intention zum Sakrament an (solange das Sakrament nicht willentlich ausgeschlossen wird), sondern auf eine Intention zum Eingehen einer wahren, naturgegebenen Ehe, also auf einen intakten Ehekonsens. Ein fehlender Glaube kann hier freilich eine indirekte Rolle spielen, nämlich dann, wenn die erforderliche Eheintention durch einen fehlenden Glauben beeinträchtigt und fehlerhaft wird⁵⁴.

2.2.3. Freisein von Ehehindernissen

(1) Alle, die rechtlich nicht gehindert werden, können die Ehe schließen. Während die rechtliche Hinderung in Bezug auf die Konsensmängel am eigenen Willen der Nupturienten liegt, basiert sie bei den Ehehindernissen auf einem willensunabhängigen Umstand, der einer Person oder dem Paar zur Zeit der Eheschließung anhaftet und sie unfähig macht, eine Ehe gültig einzugehen (vgl. c. 1073 CIC/1983)⁵⁵. Diese Umstände können absoluter oder relativer, vorübergehender oder andauernder Art sein, sie können göttlichen oder menschlichen Rechts und damit indispensabel oder dispensierbar sein. Der Umstand, dass sie geheim (vgl. c. 1074 CIC/1983) oder sogar niemandem bekannt sind (vgl. c. 15 § 1 CIC/1983), verringert nicht ihre eine Eheschließung invalidierende Wirkung.

(2) Der höchste Gesetzgeber, der allein Ehehindernisse für die Getauften aufstellen kann (vgl. c. 1075 § 2 CIC/1983), sieht aktuell genau zwölf Ehehindernisse vor (vgl. cc. 1083-1094 CIC/1983). Demnach ist eine Eheschließung ungültig, wenn

- der Mann das sechzehnte, die Frau das vierzehnte Lebensjahr noch nicht vollendet hat (c. 1083 § 1 CIC/1983);
- ihr eine dauernde Beischlafsunfähigkeit vorausgeht (c. 1084 CIC/1983);
- der Mann oder die Frau durch das Band einer früheren Ehe gebunden ist (c. 1085 § 1 CIC/1983);
- ein Partner ungetauft ist (c. 1086 § 1 CIC/1983);
- der Mann eine heilige Weihe empfangen hat (c. 1087 CIC/1983);

⁵⁴ Vgl. dazu den Unterpunkt „Fehlender Glaube kann die Intention, eine naturgegebene Ehe eingehen zu wollen, beeinträchtigen“: INTERNATIONALE THEOLOGISCHE KOMMISSION, Die Reziprozität (s. Anm. 48), 148-154.

⁵⁵ Vgl. MONETA, P., Diritto al matrimonio e impedimenti matrimoniali: StudG 19 (1989) 15-28. GEFAELL, P., Gli impedimenti matrimoniali. Perché si possono stabilire legalmente dei limiti alla naturale capacità per il matrimonio?: Iura Orientalia 7 (2011) 20-36. UJHÁZI, L., The right of marriage – ius connubii in the light of diriment impediments: DPM 29 (2022) 283-299. Im Recht der katholischen Ostkirchen vgl. die cc. 790-812 CCEO.

- ein Partner in einem Ordensinstitut das öffentliche und ewige Gelübde der Keuschheit abgelegt hat (c. 1088 CIC/1983);
- die Frau im Hinblick auf eine Eheschließung mit ihr entführt oder wenigstens gefangen gehalten wird, und sie nach ihrer Befreiung an einem sicheren Ort nicht von sich aus die Ehe wählt (c. 1089 CIC/1983);
- man im Hinblick auf die Eheschließung mit einer bestimmten Person deren oder seinen eigenen Gatten getötet hat (c. 1090 § 1 CIC/1983);
- zwischen den Ehewilligen eine Blutsverwandtschaft in der geraden Linie oder bis zum vierten Grad der Seitenlinie besteht (c. 1091 CIC/1983);
- zwischen den Ehewilligen eine Schwägerschaft in der geraden Linie besteht (c. 1092 CIC/1983);
- man einen Elternteil oder das Kind einer Person heiraten möchte, mit der man außerhalb einer gültigen Ehe offenkundig oder öffentlich *more uxorio* zusammengelebt hat (c. 1093 CIC/1983);
- zwischen den Ehewilligen eine gesetzliche Verwandtschaft durch Adoption in der geraden Linie oder im zweiten Grad der Seitenlinie besteht (c. 1094 CIC/1983).

(3) Die Ehehindernisse beschränken das Grundrecht auf Ehe, da bei ihrem Vorliegen keine gültige Ehe geschlossen werden kann. Manche dieser Hindernisse entspringen dem göttlichen Recht und schließen das Zustandekommen einer gültigen Ehe von vornherein aus. Das ist der Fall bei Blutsverwandtschaft zumindest in der geraden Linie (c. 1091 CIC/1983),⁵⁶ bei bestehendem Eheband (c. 1085 CIC/1983) und nach nicht unumstrittener Ansicht⁵⁷ bei geschlechtlichem Unvermögen (c. 1084 § 1 CIC/1983: „*Impotentia coeundi [...] matrimonium ex ipsa eius natura dirimit*“). Auch bei den Hindernissen rein kirchlichen Rechts geht es nicht um eine willkürliche Behinderung des *ius connubii*, sondern letztlich immer um einen rechtlichen Schutz der Ehe, der Ehepartner und der Gemeinschaft⁵⁸.

⁵⁶ „Die herrschende Meinung steht auf dem Standpunkt, dass die Verwandtschaft in der geraden Linie und die im zweiten Grad der Seitenlinie natürlichen Rechts sei. [...] In einem Reskript vom 21. Januar 1977 hat Paul VI. [allerdings] die Eheschließung zwischen zwei Halbgeschwistern aus pastoralen Gründen erlaubt, weil das Hindernis als kirchlichen, nicht göttlichen Rechts zu betrachten sei“ – LÜDICKE, K., MKCIC, c. 1091, Rn. 8 (Stand: Dezember 2013).

⁵⁷ Vgl. etwa LÜDICKE, K., MKCIC, c. 1084, Rn. 17 f. (Stand: Juli 2006). BAGGENSTOS, S., Das kanonische Grundrecht auf Ehe und das Ehehindernis der Impotenz in Gegenüberstellung mit dem staatlichen Recht. Zürich 2021.

⁵⁸ Man könnte etwa sagen: Die Hindernisse des fehlenden Mindestalters, der Beischlafunsfähigkeit, des Frauenraubs und des bestehenden Ehebandes schützen das gültige Zu-

(4) Die Ehehindernisse sind in den cc. 1083-1094 CIC/1983 in Form inhabilitierender Gesetze (vgl. c. 10 CIC/1983) abschließend aufgeführt, darüber hinaus gibt es keine weiteren⁵⁹. Sie sind als Einschränkung des *ius connubii* gemäß c. 18 CIC/1983 eng auszulegen. Die Hindernisse rein kirchlichen Rechts sind gemäß c. 11 CIC/1983 nur auf die in der katholischen Kirche Getauften oder einmal in sie Aufgenommenen anzuwenden, diejenigen göttlichen Rechts verpflichten jede menschliche Person⁶⁰.

standekommen einer Ehe, die Hindernisse der Weihe, des Keuschheitsgelübdes und des bestehenden Ehebandes schützen heilige Bindungen und die Gemeinschaft, die Hindernisse des Gattenmordes und des bestehenden Ehebandes schützen die Ehepartner, das Hindernis der Religionsverschiedenheit schützt den Glauben des katholischen Partners und die sakramentale Würde der Ehe, die Hindernisse der Blutsverwandtschaft, der Schwägerschaft, der öffentlichen Ehrbarkeit und der gesetzlichen Verwandtschaft schützen die familiären Beziehungen vor sexuellem Interesse und damit die Gemeinschaft. Bezüglich der Hindernisse der cc. 1087, 1088 ist zu sagen: „Auf das Recht auf Eheschließung [...] wird durch Weihe und Gelübde bewusst und [...] freiwillig verzichtet“ – OLSCHEWSKI, Das Recht auf Sakramentenempfang (s. Anm. 7), 244. UJHÁZI erklärt „[t]hat impediments created within boundaries cannot be considered to be the unauthorized restriction of matrimonial rights. As the marriage is a bond between two people, namely between a man and a woman, the partner's dignity deserves legal protection. The institution of marriage itself, its dignity and in case of the marriage of two Christians its sacramental character must be legally protected as well. Last but not least, it is the interest of the community – public good – that marriage should get legal protection and that marriage cannot be contracted under certain circumstances. So[,] the system of impediments was born as the result of the efforts to reconcile the above mentioned [...] rights to protect the community and the marriage itself“ – UJHÁZI, The right of marriage (s. Anm. 55), 284. Zum geschichtlichen Hintergrund vgl. a.a.O., 285-291. UJHÁZI ist hinsichtlich der Regelung der Ehehindernisse der Überzeugung: „The current law – under changed circumstances – significantly contributed to effective right to marriage in the greatest possible extent.“ – a.a.O., 298.

59 Das gilt etwa auch im Hinblick auf ansteckende Krankheiten wie AIDS, welche kein Ehehindernis gemäß c. 1073 CIC/1983 darstellen – vgl. OLSCHEWSKI, J., Ansteckende Krankheiten – ein Ehehindernis? Zur Frage einer Einschränkbarkeit des Grundrechtes auf Eheabschluss: DPM 5 (1998) 57-74. Nach OLSCHEWSKI „sollte man nicht der Versuchung erliegen, aus neuen Krankheitsbildern heraus die fundamentalrechtliche Freiheit eines jeden Christgläubigen zum Eheabschluss zu beschränken“ – a.a.O., 73. Vor dem Hintergrund der Eheführungsfähigkeit (c. 1095 n. 3 CIC/1983) könnte eine Eheschließung unter den konkreten Umständen freilich ungültig sein – vgl. a.a.O., 74. Im Recht der katholischen Ostkirchen gibt es zusätzlich das Hindernis der geistlichen Verwandtschaft (c. 811 CCEO) und eine Ausweitung des Hindernisses der Entführung auf Personen beiderlei Geschlechts (c. 806 CCEO).

60 Vgl. LÜDICKE, K., MKCIC, c. 1075, Rn. 6 (Stand: Dezember 2013). Bezüglich der Unsicherheit, ob die kirchlichen Ehehindernisse für alle Getauften gelten (wie c. 1059 und c. 1075 § 2 CIC/1983 nahelegen könnten), vgl. UJHÁZI, The right of marriage (s. Anm. 55), 294-297, der unter Verweis auf CHIAPPETA erklärt „[t]hat, suitably to the principle

(5) In Einzelfällen kann von Ehehindernissen rein kirchlichen Rechts entsprechend den Bestimmungen der cc. 1078-1082 CIC/1983 dispensiert werden. Diese Hindernisse gelten nicht absolut, sondern dienen dem Schutz von Ehe und Gemeinschaft. Wenn im Einzelfall gute und gewichtige Gründe vorliegen und der Schutz dieser Güter weitgehend gewährleistet bleibt, kann eine hoheitliche Befreiung von der Verpflichtungskraft dieser Hindernisse erfolgen. So ist im Einzelfall eine gewisse Flexibilität zugunsten des *ius connubii* möglich⁶¹.

(6) Vom Hindernis der der Eheschließung vorausgehenden und dauernden Unfähigkeit zum Beischlaf kann es zwar keine Dispens geben, weil es die Ehe aus ihrem Wesen heraus ungültig macht (vgl. c. 1084 § 1 CIC/1983), doch darf die Eheschließung zugunsten des *ius connubii* nicht verhindert werden, wenn hinsichtlich des Hindernisses ein Rechts- oder Tatsachen zweifel vorliegt (vgl. c. 1084 § 2 CIC/1983). Vom Hindernis des bestehenden Ehebandes kann es ebenfalls nie eine Dispens geben. Zugunsten der Ausübung des Grundrechts auf Ehe kann die Kirche aber überprüfen, ob eine frühere Eheschließung allenfalls ungültig war und somit das präsumierte Hindernis in Wirklichkeit gar nicht vorliegt. Ebenso ist unter bestimmten Umständen – wenn die frühere Ehe nicht vollzogen wurde oder nicht sakramental war – eine Auflösung des früheren Ehebandes möglich (vgl. cc. 1141-1150 CIC/1983⁶²). Die Zulassung zur neuen Eheschließung ist gemäß c. 1085 § 2 CIC/1983 erst dann erlaubt, wenn die Nichtigkeit bzw. die Auflösung der früheren Ehe rechtmäßig und sicher feststeht. Um eine allfällige neue Eheschließung zu ermöglichen, widmet sich ein Großteil des Dienstes der kirchlichen Rechtsprechung den Ehenichtigkeitsverfahren, zugleich gibt es bei der Rota Romana ein eigenes Amt für Nichtvollzugsverfahren (vgl. Art. 200 § 2 *Praedicate Evangelium*) und bei der Lehrsektion des Dikasteriums für die Glaubenslehre ein eigenes Eheamt (*Ufficio*

of the Code (cc. 11, 1059) and the emerged dispensation practice, the legislator enacted diriment impediments for only Catholics, and not for Christians in general“ – a.a.O., 297. Vgl. CHIAPPETTA, L., Il Codice di Diritto Canonico. Neapel 1988, 99.

- 61 Bei den Hindernissen der Blutsverwandtschaft in der geraden und im zweiten Grad der Seitenlinie gibt es niemals eine Dispens (vgl. c. 1078 § 3 CIC/1983 und die Vorsichtsregel des c. 1091 § 4 CIC/1983), bei den Hindernissen durch die heiligen Weihen, durch öffentliche, ewige Keuschheitsgelübde in einem Ordensinstitut päpstlichen Rechts sowie durch Gattenmord ist eine Dispens nur schwer möglich (vgl. c. 1078 § 2 CIC/1983). Beim Hindernis der Religionsverschiedenheit darf die Dispens nur erteilt werden, wenn die Bedingungen der cc. 1125, 1126 CIC/1983 erfüllt sind – vgl. zu diesem Hindernis: BERKMANN, Nichtchristen (s. Anm. 12), 357-373. Zugunsten des Rechts auf Ehe gelten in Todesgefahr gemäß c. 1079 CIC/1983 und in den Fällen nach c. 1080 CIC/1983 vereinfachte Dispensbestimmungen.
- 62 Zur Auflösung *in favorem fidei* vgl. etwa Congregazione per la Dottrina della Fede (Hrsg.), Lo scioglimento del matrimonio in favorem fidei. A vent'anni dall'Istruzione Potestas Ecclesiae (2001-2021). Vatikanstadt 2022.

matrimoniale) zur Prüfung der Voraussetzungen für die Anwendung des *privilegium fidei* zur Auflösung nichtsakramentaler Ehen (vgl. Art. 74 *Praedicate Evangelium*). Dieser Dienst in Judikatur und Verwaltung zeigt, wie sehr sich die Kirche für die Ausübbarkeit des *ius commubii* einsetzt.

2.2.4. Kein Vorliegen von Verboten gegen die Eheschließung

Für die Zulassung zur kirchlichen Eheschließung muss feststehen, dass diese nicht nur gültig, sondern auch erlaubt erfolgen kann (so c. 1066 CIC/1983). Deshalb darf der Eheschließung als solcher auch kein Verbot entgegenstehen.

(1) Blicken wir dabei zuerst auf die konfessionsverschiedene Eheschließung⁶³. Nach c. 1124 CIC/1983 ist die Eheschließung zwischen zwei Getauften, von denen der eine in der katholischen Kirche getauft oder nach der Taufe in sie aufgenommen worden ist, der andere Partner aber einer Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft zugezählt wird, die nicht in voller Gemeinschaft mit der katholischen Kirche steht, ohne ausdrückliche Erlaubnis der zuständigen Autorität verboten⁶⁴. Ein Grund für dieses Verbot liegt „darin, dass die Konfessionsverschiedenheit einer vollen geistlichen Gemeinschaft der Gatten und darum der ganzheitlichen Lebensgemeinschaft jedenfalls in einer Dimension im Wege steht.“⁶⁵ Die Bedingungen, die an die Erlaubnis für die konfessionsverschiedene Eheschließung gemäß c. 1125 CIC/1983 gestellt werden, bezwecken, den Glauben des katholischen Partners und der aus der Ehe hervorgehenden Kinder zu schützen⁶⁶. Die ordentliche Zuständigkeit für die Erteilung der Erlaubnis liegt

63 Vgl. dazu etwa SELGE, K., Der Rechtscharakter von Verbot und Erlaubnis bei der Eheschließung konfessionsverschiedener Partner: AfkKR 162 (1993) 103-124. GAJDA, E., Nature of Mixed Marriage Licence: FolCan 2 (1999) 203-215. HAHN, J., Die konfessionsverschiedene Ehe: HdbKathKR³, 1361-1377. Im Recht der katholischen Ostkirchen vgl. cc. 813-816 CCEO.

64 Als rechtsbeschränkende Norm ist c. 1124 CIC/1983 gemäß c. 18 CIC/1983 eng auszulegen, deshalb wäre die Eheschließung mit einem nichtkatholischen Partner, der keiner kirchlichen Gemeinschaft angehört, erlaubt. In Nr. 11 der Anmerkungstafel zum Ehevorbereitungsprotokoll der Deutschen Bischofskonferenz wurde der Begriff des nichtkatholisch getauften Partners im Sinne der Konfessionsverschiedenheit des c. 1124 erweitert, sodass darunter auch jemand zu verstehen ist, der zwar in einer nichtkatholischen Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft getauft wurde, sich aber später von dieser getrennt hat, ohne in die katholische Kirche aufgenommen worden zu sein – DBK, Ehevorbereitungsprotokoll (s. Anm. 44), Anmerkungstafel Nr. 11. So werden im Gebiet der DBK auch diejenigen „Fälle, in denen der nichtkatholische Teil keiner Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft mehr angehört, als erlaubnispflichtig behandel[t]“ – LÜDICKE, K., MKCIC, c. 1124, Rn. 5 (Stand: August 2010).

65 LÜDICKE, K., MKCIC, c. 1124, Rn. 2 (Stand: August 2010).

66 Die gleichen Bedingungen werden für die Dispens vom Ehehindernis der Religionsverschiedenheit gestellt (vgl. c. 1086 § 2 CIC/1983). Im Unterschied zur Eheschließung ei-

beim Ortsordinarius. Im Hinblick auf die konfessionelle Situation in Deutschland haben die Bischöfe der Deutschen Bischofskonferenz allen Klerikern mit allgemeiner Trauvollmacht die Befugnis zur Erteilung der Erlaubnis gegeben, und zur Vermeidung ungültiger Ehen zusätzlich die Vollmacht, vom Ehehinder-*nis* der Religionsverschiedenheit *ad cautelam* zu dispensieren⁶⁷. Eine großzügige Praxis in der Gewährung der Erlaubnis zur konfessionsverschiedenen Ehe kommt dem Grundrecht auf Ehe sicherlich entgegen. Die rechtlich vorgeschriebene Erfüllung der Bedingungen des c. 1125 CIC/1983 dient dem Schutz des Glaubens, kann aber angesichts des Rechts auf Ehe nicht zu einem absoluten Kriterium für die Zulassung zur kirchlichen Trauung gemacht werden. Da sie aufgrund der kanonischen Formpflicht nur kirchlich gültig heiraten, sollten am Ende auch Katholiken, die sich vom Glauben entfernt haben und die sich nicht zur Glaubensweitergabe verpflichten möchten, zur kirchlichen Trauung zugelassen werden.

(2) Neben dem gesetzlichen Verbot konfessionsverschiedener Eheschließungen gibt es andere Umstände, bei denen es ohne Erlaubnis des Ortsordinarius verboten ist, einer Eheschließung zu assistieren (vgl. c. 1071 § 1 CIC/1983)⁶⁸. Diese sog. Trauungs- oder Trauverbote richten sich direkt an die jeweilige be- vollmächtigte Trauassistenz. Ihr Sinn besteht nicht darin, eine Ehe unter den normierten Umständen grundsätzlich zu verhindern, sondern, wie Thomas

nes Katholiken mit einem getauften Nichtkatholiken wäre die Eheschließung mit einem ungetauften Partner nicht nur verboten, sondern auch ungültig (vgl. c. 1086 § 1 CIC/1983).

⁶⁷ Vgl. die Einheitlichen Bestimmungen der Diözesanbischöfe zur Ehevorbereitung, Eheschließung und Registrierung von Eheschließungen: KABL, Mainz 10/1989, 80. Diese Befugnis gilt nicht, wenn „1. Der katholische Partner die von ihm geforderten Erklärungen und Versprechen nicht oder nicht ernsthaft gegeben hat, 2. der nichtkatholische Partner über Versprechung und Verpflichtung des katholischen Partners nicht unterrichtet ist, 3. der nichtkatholische Partner am Traugespräch nicht teilgenommen hat, 4. Dispens von der kanonischen Eheschließungsform erbeten wird, 5. ein Katholik einen Angehörigen einer nichtkatholischen Ostkirche heiraten will, 6. der Ortsordinarius aus einem anderen Grund anzugehen ist, z.B. wegen eines Ehehindernisses, wegen eines Trauverbots (vgl. can. 1071), wegen eines Nihil obstat, 7. sonstige Schwierigkeiten vorliegen.“ – a.a.O., 80. Zur Zuständigkeit für die Erlaubnis in der Österreichischen und der Schweizer Bischofskonferenz vgl. LÜDICKE, K., MKCIC, c. 1125, Rn. 3 f. (Stand: Dezember 2013).

⁶⁸ Vgl. dazu SCHOUPE, J.-P., L’ammissione alla celebrazione del matrimonio alla luce del can. 1071. Profili giuridici e pastorali: Ortiz (Hrsg.), Ammissione (s. Anm. 41), 213-256. GIRAUDO, A., Il divieto alle nozze. Tutela del diritto al matrimonio (can. 1077 § 1): QdE 18 (2005) 289-298. UJHAZI, L., Nuptial prohibitions in the current Code of Canon Law (Can. 1071): FolCan 9 (2020) 163-176. LÜDICKE, K., MKCIC, c. 1071 (Stand: Dezember 2013). Vgl. auch den Beitrag von Joachim KUNZ in dieser Ausgabe von DPM. Im Recht der katholischen Ostkirchen ist c. 789 CCEO einschlägig.

MECKEL erklärt, „auf die jeweilige Situation hinzuweisen und deren Erörterung in der Ehevorbereitung und die Prüfung durch den Ortsordinarius sicherzustellen.“⁶⁹ Es handelt sich um Situationen, bei denen die Eheschließung ein gewisses Problempotenzial mit sich bringen kann und in denen daher genauer geprüft werden soll, ob irgendetwas einer gültigen Eheschließung im Wege steht, ob Konflikte vermieden und bestimmte Güter geschützt werden können. Gemäß c. 1071 § 1 CIC/1983 darf, abgesehen vom Notfall, niemand ohne Erlaubnis des Ortsordinarius in folgenden Situationen assistieren:

- a) Bei der Eheschließung von Wohnsitzlosen (c. 1071 § 1 n. 1 CIC/1983). Hintergrund ist die in diesem Fall schwierigere Feststellung des Ledigenstandes, welche besonderer Nachforschungen bedarf⁷⁰.
- b) Bei der Eheschließung, die nach Vorschrift des weltlichen Gesetzes nicht anerkannt oder vorgenommen werden kann (c. 1071 § 1 n. 2 CIC/1983). Es geht hier um Fälle, in denen zwischen den Nupturienten keine Zivilehe möglich ist⁷¹. An dieser Stelle sei erwähnt, dass die Bischöfe Deutschlands und Österreichs darüber hinaus das *Nihil obstat* bzw. die Erlaubnis des Ortsordinarius fordern, wenn eine Ehe ohne vorausgehende zivile Eheschließung kirchlich geschlossen werden soll⁷².

⁶⁹ MECKEL, T., Art. Trauungsverbot: LKRR: https://dx.doi.org/10.30965/9783506786401_0194 [10.11.2022]. Es geht um „Vorsichtsmaßnahmen, mit denen problematische Situationen der Beurteilung des Ortsordinarius unterworfen werden sollen, um Werte der Ehe oder anderer Ordnungen zu schützen“ – LÜDICKE, K., MKCIC, c. 1071, Rn. 2 (Stand: Dezember 2013).

⁷⁰ Vgl. LÜDICKE, K., MKCIC, c. 1071, Rn. 5 (Stand: Dezember 2013).

⁷¹ Im Deutschland, Österreich und der Schweiz kämen diesbezüglich lediglich ein geringeres als das staatlich geforderte Mindestalter zur Eheschließung in Frage – vgl. LÜDICKE, K., MKCIC, c. 1071, Rn. 6-8 (Stand: Dezember 2013).

⁷² Vgl. die Ordnung für kirchliche Trauungen bei fehlender Zivileheschließung (25.09.2008): ABl. Osnabrück 2008, 124 f. und DBK, Ehevorbereitungsprotokoll (s. Anm. 44), Anmerkungstafel Nr. 22 g): „Auch wenn der staatliche Gesetzgeber die kirchliche Trauung ohne vorhergehende Zivileheschließung zulässt [in Deutschland seit 1.1.2009], wird von Seiten der Kirche grundsätzlich daran festgehalten, dass vor einer kirchlichen Trauung eine Zivilehe geschlossen werden soll; die kirchliche Trauung bei fehlender Zivileheschließung soll die Ausnahme bleiben und bedarf des *Nihil obstat* durch den Ortsordinarius (vgl. Nr. 23 und 25). Die Brautleute müssen bestätigen, dass sie die kirchliche Trauung erbitten im Bewusstsein, dass diese keine rechtlichen Wirkungen im staatlichen Bereich entfaltet. Sie müssen versprechen, alle Pflichten gewissenhaft zu erfüllen, die sie mit der kirchlichen Trauung übernehmen; dazu gehört insbesondere auch die materielle Fürsorge für den Ehepartner und für aus der Ehe hervorgehende Kinder. Die Brautleute sollen die Gründe angeben, warum sie eine standesamtliche Eheschließung nicht wollen.“ Zur Forderung der Erlaubnis des Ortsordinarius für „rein kirchliche Eheschließungen“ in Österreich – staatlicherseits möglich seit 1955 –

- c) Bei der Eheschließung einer Person, die natürliche Verpflichtungen gegenüber einem anderen Partner oder gegenüber Kindern aus einer früheren Verbindung hat (c. 1071 § 1 n. 3 CIC/1983). Es handelt sich dabei um naturrechtlich und unabhängig von einer Eheschließung erwachsene Verpflichtungen moralischer und materieller Art⁷³.
- d) Bei der Eheschließung dessen, der offenkundig vom katholischen Glauben abgefallen ist (c. 1071 § 1 n. 4 CIC/1983). Zwar ist für das gültige Zustandekommen der Ehe und auch des Ehesakraments zwischen Getauften nur ein intakter Ehewille und nicht auch ein gewisses Maß an Glauben notwendig (vgl. den vorausgehenden Punkt 2.2.2.), doch kann die erforderliche Eheintention durch einen fehlenden Glauben beeinträchtigt und fehlerhaft werden. Durch das Trauungsverbot wird sichergestellt, dass die Ehe trotz eines Glaubensabfalls gültig geschlossen werden kann. Die Erlaubnis zur Assistenz bei der Eheschließung eines offenkundig vom Glauben Abgefallenen darf der Ortsordinarius nämlich gemäß c. 1071 § 2 CIC/1983 nur geben, wenn die Vorschriften des c. 1125 CIC/1983 sinngemäß erfüllt sind, und dazu zählt, dass die dargelegten Zwecke und Wesenseigenschaften der Ehe nicht ausgeschlossen werden dürfen (c. 1125 n. 3). Zugleich soll durch diese Bestimmung der Glaube des nicht vom katholischen Glauben abgefallenen Partners und der Kinder geschützt werden (c. 1125 n. 1-2). Zugunsten des *ius conubii* müsste aber letztlich auch jene Eheschließung erlaubt werden, bei der beide Partner vom katholischen Glauben abgefallen sind und entsprechend keine Bereitschaft zum Schutz des Glaubens bekundet wird.

Ein Kirchenaustritt geht nicht zwangsläufig mit einem Glaubensabfall einher. Dennoch fordert die Deutsche Bischofskonferenz bei der Eheschließung eines aus der Kirche ausgetretenen Katholiken unter Verweis auf c. 1071 und

vgl. ABl. ÖBK, Nr. 2 vom 01.06.1984, 18. In der Schweiz ist staatlicherseits vor der kirchlichen Trauung die Zivileheschließung weiterhin vorgeschrieben – vgl. LÜDICKE, K., MKCIC, c. 1071, Rn. 8 (Stand: Dezember 2013). Vgl. dazu auch WEISS, A., Hochzeit ohne Standesamt? Zum Wegfall des Verbots der „kirchlichen Voraustrauung“ im staatlichen Personenstandsrecht: DPM 15/16 (2008/2009) 587-633.

73 Nr. 9 der Anmerkungstafel des Ehevorbereitungsprotokolls der DBK erklärt dazu: „Natürliche Verpflichtungen gehen ggf. über die Regelungen im Scheidungsurteil und ergänzende bürgerliche Entscheidungen und Vereinbarungen hinaus, umfassen aber normalerweise diese. Auch an nichteheliche Kinder ist zu denken. Wenn bei der Ehevorbereitung festgestellt wird, dass die Erfüllung der rechtlichen oder moralischen Verpflichtungen gegenüber Partner oder Kindern aus einer früheren Verbindung durch die beabsichtigte Heirat nicht gefährdet wird, gilt die in c. 1071 § 1 n. 3 geforderte Trauerlaubnis als erteilt, andernfalls ist die Angelegenheit dem Generalvikariat/Ordinariat vorzulegen“ – DBK, Ehevorbereitungsprotokoll (s. Anm. 44), Anmerkungstafel Nr. 9. Vgl. dazu: Einheitliche Bestimmungen der Diözesanbischöfe zur Ehevorbereitung, Eheschließung u. Registrierung von Eheschließungen vom 15.09.1989, I: KABl. Rottenburg-Stuttgart 1989, 700.

- c. 1125 CIC/1983 die Erlaubnis des Ortsordinarius zur Eheschließungsassistenz und als Voraussetzung dazu das Versprechen über die Bewahrung des Glaubens und die katholische Kindererziehung⁷⁴. Falls sich am Ende kein Partner zu den geforderten Versprechen bereitfände, sollte die kirchliche Eheschließung dennoch nicht verweigert werden, da sie die einzige Möglichkeit für das Eingehen einer gültigen Ehe ist. Die Deutsche Bischofskonferenz, welche den Empfang der Sakramente nach Kirchenaustritt im Allgemeinen verbietet,⁷⁵ könnte die kirchliche Eheschließung und den Empfang des Ehesakraments aufgrund des natürlichen Grundrechts auf Ehe letztlich nicht verweigern⁷⁶.
- e) Bei der Eheschließung eines mit einer Beugestrafe Belegten (c. 1071 § 1 n. 5 CIC/1983). Von Interesse sind hier insbesondere die Exkommunikation und das Interdikt, welche den Empfang der Sakramente und folglich auch des

⁷⁴ Vgl. DBK, Allgemeines Dekret der Deutschen Bischofskonferenz zum Kirchenaustritt, 17.09.2012, II.2: ABI. Erzdiözese Freiburg 2012, 343; zuletzt geändert am 16.05.2013: ABI. 2013, 91: „1. Damit aus der Kirche ausgetretene Personen eine kirchliche Ehe schließen können, muss die Erlaubnis zur Eheschließungsassistenz beim Ortsordinarius eingeholt werden. 2. Diese setzt [das] Versprechen über die Bewahrung des Glaubens und die katholische Kindererziehung voraus. [...] Erläuterungen: [...] zu 2. Vgl. dazu c. 1071 in Verbindung mit c. 1125 CIC.“ Nach HECKEL ist diese Bestimmung „als weiteres Trauverbot in Fällen des Kirchenaustritts zu verstehen, das neben die in c. 1071 CIC aufgeführten Fälle tritt. In gewisser Weise wird c. 1071 § 1 CIC partikularrechtlich um eine weitere Ziffer ergänzt, wobei – ähnlich wie im Fall des c. 1071 § 1 Ziff. 4 CIC – auf die Voraussetzungen des c. 1125 für eine Erlaubniserteilung Bezug genommen wird.“ – HECKEL, N., Das Allgemeine Dekret der Deutschen Bischofskonferenz zum Kirchenaustritt vom 15. März 2011. Der Kirchenaustritt in Deutschland aus der Sicht des katholischen Kirchenrechts. St. Ottilien 2018, 424. Laut LÜDICKE hatte aus der deutschen Verwaltungskanonistik die „überwiegende Meinung [...] den Kirchenaustritt als Schisma im Sinne des 1364 gewertet und daran das Trauverbot des 1071 § 1, 5° geknüpft. Spätestens mit der Notifikation des PCLT vom 13. März 2006 [...] ist diese Bewertung des Kirchenaustritts nicht mehr möglich“ – LÜDICKE, K., MKCIC, c. 1071, Rn. 16 (Stand: Dezember 2013).

⁷⁵ Vgl. DBK, Allgemeines Dekret der Deutschen Bischofskonferenz zum Kirchenaustritt, 17.09.2012, II.1 (s. Anm. 74).

⁷⁶ So bereits OLSCHEWSKI, Das Recht auf Sakramentenempfang (s. Anm. 7), 273: „Auszuklammern bei der Frage der Nichtzulassung zu den Sakramenten aufgrund eines Kirchenaustritts ist das Ehesakrament. Aufgrund der besonderen Begründungsstruktur des Rechtes auf Eheabschluss kann der Abschluss einer Ehe mit einem (Trauverbot; can. 1071 § 1 nn. 3 u. 4) oder zwischen zwei aus der Kirche ausgetretenen Christen letztendlich nicht behindert werden“. Vgl. dazu vertiefend HECKEL, Das Allgemeine Dekret (s. Anm. 74), 420-436.

Ehesakraments verbieten (vgl. c. 1331 § 1 n. 2 und c. 1332 § 1 CIC/1983)⁷⁷. Die Erteilung der Erlaubnis zur Trauassistenz durch den Ortsordinarius bedeutet für diese Fälle eine partielle Aufhebung der Kirchenstrafe.⁷⁸ Das naturrechtliche Fundament des Rechts auf Ehe und die Untrennbarkeit von Ehevertrag und Ehesakrament bei Getauften führen dazu, dass der Empfang des Ehesakraments im Unterschied zu den anderen Sakramenten auch durch Beugestrafen nicht absolut verboten werden kann.

- f) Bei der Eheschließung eines Minderjährigen, der ohne Wissen oder gegen den begründeten Widerspruch der Eltern die Ehe schließen will (c. 1071 § 1 n. 6 CIC/1983). Nach Klaus LÜDICKE soll dadurch „den Risiken vorgebeugt werden, die nicht nur aus dem geringen Alter der Brautleute, sondern auch aus der mangelnden Unterstützung ihrer Ehe innerhalb der Familie für die Stabilität der künftigen Lebensgemeinschaft drohen.“⁷⁹ Das kanonische Ehemündigkeitsalter liegt gemäß c. 1083 § 1 CIC/1983 beim Mann bei sechzehn, bei der Frau bei vierzehn Jahren. Doch bleibt der Bischofskonferenz gemäß c. 1083 § 2 CIC/1983 unbenommen, ein höheres Alter zur Erlaubtheit festzulegen. Die Bischofskonferenz würde die Eheschließungsfreiheit auf diese Weise weiter eingrenzen, wobei das Unterschreiten des Alters als weiteres partikularrechtliches Trauerverbot zu verstehen wäre⁸⁰. Unabhängig davon legt c. 1072 CIC/1983 den Seelsorgern nahe, Jugendliche von der Eheschließung abzuhalten, solange sie nicht jenes Alter erreicht haben, in welchem die Ehe nach Landessitte geschlossen zu werden pflegt.

77 Die Beugestrafe der Suspension (vgl. c. 1333 CIC/1983) kam bis zur ApK *Pascite gregem Dei* vom 23.05.2021 nur für Kleriker in Frage, welchen ohnehin ein Ehehindernis anhaftet – vgl. c. 1087 CIC/1983. Neuerdings kann die Suspension auch Laien treffen. Bezuglich eines Laien, der mit einer Suspension gemäß c. 1333 CIC/1983 belegt ist, gilt das Trauungsverbot des c. 1071 § 1 n. 5 CIC/1983 ebenfalls.

78 Vgl. LÜDICKE, K., MKCIC, c. 1071, Rn. 14 (Stand: Dezember 2013). Die Norm bezieht sich nicht nur auf festgestellte oder verhängte Beugestrafen, sondern auch auf Tatstrafen, die der zuständigen Eheschließungsassistenz (unter Ausschluss von Wissen aus dem inneren sakramentalen Bereich) bekannt ist – vgl. a.a.O., Rn. 14-15.

79 LÜDICKE, K., MKCIC, c. 1071, Rn. 18 (Stand: Dezember 2013). Vgl. dazu auch SCHOUPE, L'Ammissione (s. Anm. 68), 253.

80 Die Schweizer Bischofskonferenz hat die Altersgrenze zur erlaubten Eheschließung bspw. an die des staatlichen Rechts angeglichen – vgl. Partikularnorm I 8 vom 03.07.1985: SKZ 1985, 473.

g) Bei der Eheschließung, die gemäß c. 1105 CIC/1983 durch einen Stellvertreter erfolgen soll (c. 1071 § 1 n. 7 CIC/1983). Der Sinn dieses Trauungsverbotes liegt, wie man mit LÜDICKE urteilen kann, „in einer gewissen Erschwerung und Prüfung der Notwendigkeit durch die Leitung der Teilkirche, ferner in einer zusätzlichen Kontrolle über die Zuverlässigkeit des Vertretungsvorganges.“⁸¹

(3) Neben den genannten Fällen kann es im Hinblick auf die Zulassung zur Eheschließung weitere Situationen geben, in denen die Konsultation oder die Einholung eines *Nihil obstat* des Ortsordinarius zur Sicherstellung einer gültigen und erlaubten Eheschließung (vgl. c. 1066 CIC/1983) sinnvoll ist bzw. gefordert wird⁸².

(4) Während der Sinn der Trauungsverbote darin besteht, Situationen mit Problempekotzial besonders zu prüfen und für eine allfällige Eheschließung zu klären, geht es bei einem Eheverbot (*vetitum*)⁸³ darum, einer bestimmten Person oder einem bestimmten Paar die Eheschließung wegen eines schwerwiegenden Grundes zu verbieten, insbesondere dann, wenn die allfällige Eheschließung Gefahr laufen würde, ungültig zu sein⁸⁴. Ein Eheverbot macht die Eheschließung

81 LÜDICKE, K., MKCIC, c. 1071, Rn. 21 (Stand: Dezember 2013).

82 Im Gebiet der DBK wird das *Nihil obstat* etwa bei folgenden Tatbeständen gefordert: „a) bei der Wiederverheiratung Geschiedener aus einer kirchlich für nichtig erklärten oder aufgelösten Ehe [...]; b) bei fehlenden vorgeschrivenen Urkunden (z. B. fehlende Sterbeurkunde bzw. nur bürgerliche Todeserklärung, Fehlen jeglichen Taufnachweises); c) bei bedingter Eheschließung [vgl. c. 1102 § 3 CIC/1983] oder bei Zweifeln am Ehewillen oder Ledigenstand [...]; d) bei längerem Aufenthalt (mehr als 1 Jahr) eines Partners im Ausland seit dem heiratsfähigen Alter (Mann: 16 Jahre, Frau: 14 Jahre); e) bei der Eheschließung mit einem Katholiken einer unierten Ostkirche; f) bei vorgesehener Eheschließung im Ausland (Beglaubigung kirchlicher Dokumente, besonders der *Litterae dimissoriae*). g) [...] bei fehlender Zivileheschließung“ – DBK, Ehevorbereitungsprotokoll (s. Anm. 44), Anmerkungstafel Nr. 22.

83 Vgl. dazu SCOPONI, P., I divieti matrimoniai in casi singoli. Rom 2011. PULTE, M., Das Eheverbot (*vetitum*) im kanonischen Recht von den Anfängen bis „*Dignitas Connubii*“. (FS REINHARDT 65) 355-376. SCHOUPE, Lo „*ius connubii*“ (s. Anm. 41), 228-230. GHERRO, S., Il divieto al matrimonio stabilito dall'ordinario ex can. 1077: StudG 56 (2002) 365-375. PERLASCA, A., Il „*vetitum*“ di passare a nuove nozze. Un problema ancora aperto: StudG 89,4 (2010) 1919-1944. FORNALÈ, F., La rimozione del voto a contrarre nuove nozze con particolare riferimento al ruolo della coscienza morale dell'Ordinario del luogo: EIC 62 (2022) 199-232. Im Recht der katholischen Ostkirchen vgl. die cc. 794, 1368 CCEO.

84 Vgl. SCHÖCH, N., Verhängung und Aufhebung von Eheverboten durch die kirchlichen Gerichte: DPM 4 (1997) 281-318, 283-285. Nach SCHÖCH ist der Zweck des Eheverbotes „der Schutz der Heiligkeit der christlichen Ehe, damit das Grundrecht auf Eheschließung recht ausgeübt und weder zum Schaden des anderen Partners noch des Ge-

unerlaubt, berührt aber nicht die Gültigkeit (vgl. cc. 10, 1077 § 2 CIC/1983). Gemäß c. 1077 § 1 CIC/1983 kann der Ortsordinarius den eigenen Untergebenen, wo immer sie sich aufhalten, sowie allen Personen, die sich augenblicklich in seinem Gebiet aufhalten, die Eheschließung im Einzelfall, jedoch nur zeitlich befristet, aus schwerwiegendem Grund verbieten, solange dieser fortbesteht. Abgesehen davon kann ein Eheverbot auch im Zusammenhang mit einem gerichtlichen Ehenichtigkeitsurteil verhängt werden (vgl. c. 1682 CIC/1983)⁸⁵. Da ein Eheverbot die Eheschließungsfreiheit einschränkt, darf es nicht willkürlich verhängt werden, es erfordert einen schwerwiegenden Grund. Seine Verhängung ist angebracht, wenn etwa bereits eine frühere Ehe ungültig geschlossen wurde wegen Beischlafsunfähigkeit gemäß c. 1084 CIC/1983, Eheunfähigkeit gemäß c. 1095 CIC/1983, aufgrund arglistiger Täuschung gemäß c. 1098 CIC/1983 oder vorgetäuschten Ehewillens gemäß c. 1101 § 2 CIC/1983⁸⁶. In diesen Fällen wäre ein heiratswilliger Partner und die Gesellschaft vor einer weiteren eventuell ungültigen Ehe durch ein Eheverbot zu schützen. Eheverbote werden bisweilen auch bei Situationen verhängt, in denen die Gültigkeit einer Eheschließung nicht automatisch anzuzweifeln ist, z.B. wenn eine Person zur Anwendung physischer Gewalt neigt (zum Schutz des heiratswilligen Partners) oder ein Skandal bzw. schweres Ärgernis aus der Eheschließung zu erwarten wäre⁸⁷. Ein Eheverbot kann auf Antrag aufgehoben werden und ist angesichts des natürlichen Rechts auf Ehe zwingend aufzuheben, wenn der Grund, dessentwegen es erlassen wurde, weggefallen ist⁸⁸. Zur Durchsetzung dieses Anspruchs auf Aufhebung des Eheverbots kann der Rechtsweg beschritten werden⁸⁹.

meinwohls und der Gesellschaft als solcher missbraucht wird“ – a.a.O., 284 unter Zitierung einer Rota-Sentenz c. SERRANO (23.02.1990, Prot. N. 15.654, 2).

- 85 Vgl. dazu AMBROS, M., Die gerichtliche Verhängung von Eheverboten nach dem MP *Mitis Index Dominus Iesus*. Einige materiell- und formalrechtliche Erwägungen: DPM 29 (2022) 9-35. SCHÖCH, Verhängung (s. Anm. 84), 281-318.
- 86 Vgl. dazu AMBROS, Die gerichtliche Verhängung (s. Anm. 85), 16-20. SCHÖCH, Verhängung (s. Anm. 84), 292-298.
- 87 Vgl. SCHÖCH, Verhängung (s. Anm. 84), 294.
- 88 Vgl. dazu AMBROS, Die gerichtliche Verhängung (s. Anm. 85), 28. SCHÖCH, Verhängung (s. Anm. 84), 301. PULTE, M., Art. Eheverbot – Katholisch: LKRR I, 793. Freilich kann es „auch vor Wegfall des Grundes aufgehoben werden, wenn der Grund nicht zwingend war, sondern dem Ermessen des Ordinarius unterlag. Auch könnten gegen das Verbot Gründe angeführt werden, die eine Eheschließung dringlich machen, wie die Legitimierung eines erwarteten Kindes. Dann wäre das Eheverbot eventuell aufgrund einer Güterabwägung aufzuheben“ – LÜDICKE, K., MKCIC, c. 1077, Rn. 6 (Stand: Dezember 2013).
- 89 Vgl. dazu AMBROS, Die gerichtliche Verhängung (s. Anm. 85), 26-32. SCHÖCH, Verhängung (s. Anm. 84), 298-316.

(5) Hinsichtlich der Verbote gegen eine Eheschließung bleibt festzuhalten, dass diese im jeweiligen konkreten Fall nach Überprüfung durch die zuständige Autorität nur dann aufrechterhalten werden sollten, wenn die Voraussetzungen für eine nach göttlichem und kirchlichem Recht gültige Eheschließung (insbesondere wegen Konsensmangels) nicht vorliegen würden und deshalb von einer ungültigen Eheschließung auszugehen wäre. Während man bei Exkommunikation, Glaubensabfall und Kirchenaustritt üblicherweise vom Empfang der Sakramente ausgeschlossen ist, ist das bezüglich des Ehesakraments nicht der Fall. Aufgrund von dessen Rückkopplung an das natürliche Recht auf Ehe ist der Zugang zum Ehesakrament selbst in den genannten Situationen zu gewährleisten.

2.2.5. Vorbereitung auf die Eheschließung

(1) Gemäß c. 1066 CIC/1983 muss vor der Trauung feststehen, dass der gültigen und erlaubten Eheschließung nichts im Wege steht. Zu dessen Sicherstellung sind im Vorfeld der Trauung ein Brautexamen durchzuführen und Nachforschungen (u.a. durch das Aufgebot, eine Ankündigung der Eheschließung) anzustellen (c. 1067 CIC/1983). Um in Todesgefahr die Ausübung des Rechts auf Ehe nicht verweigern zu müssen, genügt in dieser Situation für die Zulassung zur Eheschließung, sofern keine anderen Beweise zu haben sind und keine gegenteiligen Anhaltspunkte vorliegen, die Versicherung der Partner, dass sie getauft und frei von Hindernissen sind (c. 1068 CIC/1983). Die Schritte zur Feststellung, dass einer gültigen und erlaubten Eheschließung nichts im Wege steht, kann man als *formale Vorbereitung* der Eheschließung bezeichnen⁹⁰.

(2) Im Regelfall haben die Brautleute vor der Eheschließung auch eine persönliche Ehevorbereitung gemäß c. 1063 n. 2 CIC/1983 zu durchlaufen, durch welche sie in die Heiligkeit und in die Pflichten ihres neuen Standes eingeführt werden⁹¹. Der Ortsordinarius hat diese *pastorale, inhaltliche Vorbereitung* ge-

90 Vgl. OLSCHEWSKI, J., Art. Ehevorbereitung: LKRR: https://dx.doi.org/10.30965/9783506786371_0598 [12.11.2022].

91 Vgl. dazu CAPELLO, H. H., La preparación inmediata para el matrimonio: AADC 17 (2011) 203-220. DERS., La preparación al matrimonio y el examen matrimonial: AADC 17 (2011) 285-297. GONÇALVES LÓPEZ, E. J., La preparación al matrimonio. El can. 1063, 2 y la propuesta de catecumenado matrimonial del Papa Francisco: EstE 95 (2020) 801-841. INTERGUGLIELMI, A., La preparazione degli sposi al matrimonio. Una panoramica pastorale-giuridica: Prawo Kanoniczne 59 (2016) 105-118. POCALUKO, T., La prevenzione della nullità del matrimonio nella preparazione e nell'ammissione alle nozze. Con una considerazione del contributo dei tribunali ecclesiastici. Rom 2011. ALTHAUS, R., Die Vorbereitung der Eheschließung: HdbKathKR³, 1268-1281. VILADRICH, P.-J., La dimensione giuridico-canonica della preparazione al matrimonio: Ortiz (Hrsg.), Ammissione (s. Anm. 41), 105-136. ORMAZÁBAL ALBISTUR, P., La admisión al

mäß c. 1064 CIC/1983 zu ordnen. Zu ihrer Vervollständigung sieht c. 1065 CIC/1983 außerdem eine *sakramentale Vorbereitung* auf den Eheabschluß vor, und zwar durch Empfang des Sakraments der Firmung, wenn dieses noch nicht empfangen wurde, und gemäß dringender Empfehlung im Hinblick auf einen fruchtbringenden Empfang des Ehesakraments durch Empfang des Bußsakraments und der heiligsten Eucharistie. Ziel der persönlichen Ehevorbereitung ist nicht nur, die Brautleute zu einer gültigen Eheschließung zu befähigen, sondern auch, das Gelingen der Ehe angesichts der verschiedenen Herausforderungen zu fördern. In seiner Ansprache an die Rota Romana vom 22.01.2012 erklärte Papst BENEDIKT XVI.: „Die Ehevorbereitung in ihren verschiedenen Phasen, die von Papst Johannes Paul II. im Apostolischen Schreiben *Familiaris consortio* beschrieben wurden,⁹² hat [...] Ziele, die über die rechtliche Dimension hinausgehen, denn ihr Rahmen ist das ganzheitliche menschliche und christliche Wohl der Eheleute und ihrer zukünftigen Kinder [...], das letztendlich auf die Heiligkeit ihres Lebens ausgerichtet ist (vgl. CIC, can. 1063,2°). Man darf jedoch nie vergessen, dass das unmittelbare Ziel dieser Vorbereitung darin besteht, die freie und wahre Eheschließung zu fördern, also die Schaffung eines Bundes der Gerechtigkeit und der Liebe zwischen den Ehegatten, der die Eigenschaften der Einheit und Unaflöslichkeit in sich trägt und hingeordnet ist auf das Wohl der Eheleute und auf die Zeugung und Erziehung der Kinder.“⁹³

(3) Bei der Ehevorbereitung in ihren verschiedenen Aspekten geht es darum, eine in erster Linie wahre und dann auch fruchtbringende Eheschließung zu ermöglichen. Insofern stellt sie einen wesentlichen Dienst am *ius connubii* dar. Aufgrund des Rechts auf Ehe dürfen der Eheschließung gewiss keine unnötigen Hindernisse in den Weg gelegt werden, doch wäre es aus pastoraler Sicht fragwürdig, deswegen jeweils ohne gebührende Ehevorbereitung voreilig zur Eheschließung zu schreiten⁹⁴. Das Recht auf Ehe besteht nämlich nicht darin, möglichst schnell zur Trauung zugelassen zu werden, sondern darin, eine wahre und im weiteren Sinn auch tragfähige Ehe schließen zu können⁹⁵. Eben das soll

matrimonio y la prevención de su nulidad. Problemas jurídico-pastorales: IusCan 44 (2004) 353-364.

92 Vgl. JOHANNES PAUL II., Ap. Schreiben *Familiaris consortio*, 22.11.1981, n. 66: VApSt 33, 106-109.

93 BENEDIKT XVI., Ansprache an die Rota Romana, 22.01.2011: AAS 103 (2011) 108-113, 110, deutsches Zitat: https://www.vatican.va/content/benedict-xvi/de/speeches/2011/january/documents/hf_ben-xvi_spe_20110122_rota-romana.html [26.11.2022].

94 Vgl. PASTWA, *Ius connubii* Today (s. Anm. 16), 254 f.

95 „Es geht [...] [beim Recht auf Ehe oder „ius connubii“] nicht um einen subjektiven Anspruch, der durch eine rein formale Anerkennung von den Hirten erfüllt werden muss, unabhängig vom tatsächlichen Inhalt der Vereinigung. Das Recht auf Ehe setzt voraus, dass man sie wirklich schließen kann und will, also in der Wahrheit ihres Wesens, wie

durch die inhaltlich-pastorale Ehevorbereitung gewährleistet werden: dass das Recht auf Ehe in eine wirkliche, gültige Ehe mündet und, soweit das gefördert werden kann, auch in eine glückliche Ehe. In jedem Fall haben die Gläubigen vor dem Hintergrund und als Bestandteil ihres *ius connubii* – in Entsprechung zur Pflicht der Seelsorger (vgl. cc. 843 § 2, 1063 CIC/1983) – das Recht auf eine gebührende inhaltliche Ehevorbereitung sowie auf pastoralen Beistand nach der Eheschließung⁹⁶.

(4) Zur absoluten Pflicht kann man den Brautleuten die Teilnahme etwa an einem Ehevorbereitungskurs oder Ehekatechumenat allerdings nicht machen, auch wenn sie dringend anzuraten ist⁹⁷. Klaus LÜDICKE erklärt zu Recht: „Das Recht auf die Ehe, das [c.] 1058 als natürliches Recht bezeichnet, verbietet es, höhere Hürden für die Ehezulassung aufzustellen, als die, die sich als Kehrseite der kanonischen Nichtigkeitsgründe darstellen“⁹⁸ Deshalb stellt auch der in c. 1065 CIC/1983 vorgesehene Empfang der Firmung, des Bußsakraments und der heiligsten Eucharistie, also die sakramentale Vorbereitung keine unumgängliche Voraussetzung für die Zulassung zur Eheschließung dar. Denn es muss klar bleiben, was bereits Papst JOHANNES PAUL II. in seiner Ansprache an die Römische Rota vom 30.01.2003 lehrte: „Die Kirche verweigert die Feier der Eheschließung demjenigen nicht, der, wenn auch vom übernatürlichen Standpunkt aus ungenügend vorbereitet, *bene dispositus* ist, vorausgesetzt, er hat die rechte Absicht, entsprechend der natürlichen Wirklichkeit der Ehe zu heiraten.“⁹⁹ Gänzlich unumgänglich ist daher letzten Endes nur die formale Vorbereitung des Eheabschlusses durch Feststellung dessen, dass der gültigen und erlaubten Eheschließung nichts im Wege steht (c. 1066 CIC/1983).

die Kirche es lehrt. Niemand kann das Recht auf eine Trauung beanspruchen. Das ‚ius connubii‘ bezieht sich nämlich auf das Recht, eine wahre Eheschließung vorzunehmen. Das ‚ius connubii‘ würde demnach dort nicht verweigert werden, wo klar ist, dass die Voraussetzungen für seine Ausübung nicht gegeben sind – wenn also deutlich die verlangte Ehefähigkeit fehlt oder der Wille sich ein Ziel setzt, das im Gegensatz zur natürlichen Wirklichkeit der Ehe steht.“ – BENEDIKT XVI., Ansprache an die Rota Romana, 22.01.2011 (s. Anm. 93).

⁹⁶ Vgl. POCALUKO, T., La preparazione alle nozze e il diritto di contrarre un „matrimonio valido“: PerRCan 100 (2011) 503-511.

⁹⁷ Vgl. ALTHAUS, Die Vorbereitung (s. Anm. 91), 1270.

⁹⁸ LÜDICKE, K., MKCIC, Überblick vor 1063, Rn. 3 (Stand: Dezember 2013).

⁹⁹ JOHANNES PAUL II., Ansprache an die Rota Romana, 30.01.2003, n. 8: AAS 95 (2003) 397, deutsches Zitat: https://www.vatican.va/content/john-paul-ii/de/speeches/2003/january/documents/hf_jp-ii_spe_20030130_roman-rota.html [26.11.2022].

2.3. Pflicht zur Trauassistenz

Dem Recht der Gläubigen auf Ehe und Ehesakrament in Verbindung mit der Verpflichtung auf die kirchliche Eheschließung gemäß c. 1108 § 1 i.V.m. c. 1117 CIC/1983 entspricht eine Pflicht seitens der Kirche zur Trauassistenz. Die Assistenz bei Eheschließungen und die Erteilung des Brautsegens obliegt gemäß besonderem Amtsauftrag dem Pfarrer (vgl. c. 530 n. 4 CIC/1983). Dieser ist für sein Gebiet mit ordentlicher Trauvollmacht ausgestattet (vgl. c. 1109 CIC/1983) und hat die ordentliche Zuständigkeit für die Eheschließungen jener Gläubigen, die in seinem Gebiet Wohnsitz oder Nebenwohnsitz haben, sich dort seit einem Monat ständig aufgehalten haben oder sich dort als Wohnsitzlose aufzuhalten (vgl. c. 1115 CIC/1983). Auch wenn der Text des c. 1115 CIC/1983 „direkt nur einen Regelort für die Feier der Trauung angibt, weist er dadurch dem Pfarrer dieses Ortes die Pflicht zu, die Bitte um Zulassung zur Eheschließung zu bearbeiten und der Eheschließung zu assistieren, hilfsweise einen anderen Priester oder einen Diakon zu delegieren [vgl. c. 1111 CIC/1983]“¹⁰⁰. Daher können Pfarrer Brautleute, für deren Ehevorbereitung und Trauassistenz sie gemäß c. 1115 CIC/1983 zuständig sind, nicht abweisen. Es herrscht zwischen ihnen auch „keine rechtliche Rangfolge, so dass der Pfarrer des Nebenwohn- sitzes die Ehewilligen nicht z.B. an den Pfarrer des Hauptwohnsitzes verweisen kann. [...] Die Wahl unter den zuständigen Pfarrern obliegt dem Brautpaar.“¹⁰¹ Hat ein angesuchter zuständiger Amtsträger bei der *formalen* Vorbereitung des Eheabschlusses keine rechtlichen Hinderungsgründe festgestellt oder sind diese behoben worden, darf er die Trauassistenz nicht verweigern¹⁰².

100 LÜDICKE, K., MKCIC, c. 1115, Rn. 2 (Stand: Januar 2015).

101 Ebd., Rn. 4. Bei entsprechendem Wunsch und mit Erlaubnis des eigenen Ordinarius oder Pfarrers kann die Ehe auch außerhalb der Pfarrei des Wohnsitzes, des Nebenwohn- sitzes oder des einmonatigen Aufenthalts geschlossen werden (vgl. c. 1115 CIC/1983). Das setzt die Bereitschaft des Pfarrers des gewünschten Ortes voraus, der Trauung in seinem Gebiet zu assistieren oder durch einen delegierten Priester oder Diakon assistie- ren zu lassen, wobei auf diese Bereitschaft kein Rechtsanspruch besteht.

102 Die Pflicht zur Assistenz bei Eheschließungen ergibt sich nicht nur aus dem natürlichen Grundrecht der Gläubigen auf Ehe, sondern bei christlichen Brautpaaren auch aus dem Recht der Gläubigen auf die Sakramente gemäß c. 213 CIC/1983. Diesem entspricht die Pflicht der geistlichen Amtsträger gemäß c. 843 § 1 CIC/1983, die Sakramente denen nicht zu verweigern, die gelegen darum bitten, in rechter Weise disponiert sind und rechtlich an ihrem Empfang nicht gehindert sind – vgl. dazu OLSCHEWSKI, Das Recht auf Sakramentenempfang (s. Anm. 7), 255–274. Im Fall des Ehesakraments, das sich die getauften Brautleute nach traditioneller Auffassung selbst spenden, käme die Verwei- gerung der Trauassistenz wegen der gütigkeitsrelevanten Verpflichtung auf die kanoni- sche Form einer Verweigerung des Sakraments gleich. Daher dürfen die zuständigen Amtsträger die Trauassistenz nicht verweigern, wenn die erforderliche Disposition ge- geben ist und keine rechtliche Hinderung für den Empfang des Ehesakraments vorliegt.

3. FAZIT

Am Ende unserer Untersuchung über das Grundrecht auf Ehe und die Zulassung zur kirchlichen Eheschließung können folgende Ergebnisse festgehalten werden:

- (1) Jeder Mensch hat, wie die Kirche anerkennt, das natürliche Recht, eine Ehe zu schließen. Bei Getauften gestaltet sich dieses Recht aufgrund der Untrennbarkeit zwischen Ehevertrag und Ehesakrament zu einem natürlichen Recht auf das Ehesakrament.
- (2) Hinsichtlich der Zulassung zur Eheschließung ist das Recht auf Ehe zugleich ein bedingtes Recht, welches gesetzlich normierten Grenzen unterworfen ist. Jedwede rechtliche Einschränkung des *ius connubii* ist rechtfertigungsbedürftig und gemäß c. 18 CIC/1983 eng auszulegen. Irritierend oder inhabilitierend sind gemäß c. 10 CIC/1983 nur solche Gesetze, die das ausdrücklich bestimmen.
- (3) Die Kirche verpflichtet Katholiken für eine gültige Eheschließung zur Beachtung der kanonischen Form gemäß c. 1108 § 1 CIC/1983. Deshalb und aufgrund des natürlichen Rechts auf Ehe kann bzw. sollte die Zulassung zur Eheschließung letzten Endes nur dann verweigert werden, wenn die Eheschließung voraussichtlich ungültig wäre oder der Schutz höherer Güter das unbedingt erfordert.
- (4) Zu den naturrechtlichen Erfordernissen für die Zulassung zur kirchlichen Eheschließung zählen die Ehefähigkeit (Beischlafsfähigkeit, Konsensfähigkeit, Mindestwissen über Ehe) und ein intakter Ehewille. Da die Ehefähigkeit ab dem Ehemündigkeitsalter rechtlich präsumiert wird, darf die Eheschließung bei einem Rechts- oder Tatsachen zweifel bezüglich der Ehefähigkeit nicht verweigert werden (vgl. die konkrete Anwendung dieses Grundsatzes in c. 1084 § 2 CIC/1983). Ein bestimmter Grad an Glauben und die ausdrückliche Intention zum Empfang eines Sakraments ist, solange die Sakramentalität nicht willentlich ausgeschlossen wird, für eine gültige Eheschließung nicht erforderlich und daher nicht einforderbar. Falls ein fehlender Glaube zur Fehlerhaftigkeit des Ehewillens führt, ist aufgrund des mangelhaften Ehewillens die Eheschließung zu verweigern.
- (5) Die teils auf göttlichem, teils auf bloß kirchlichem Recht beruhenden Ehehindernisse der cc. 1083-1094 CIC/1983, welche für bestimmte Fälle das *ius*

Ebendiese Umstände richten sich nach den bereits in Abschnitt 2.2. erörterten eherechtlichen Spezialnormen. Das Erfordernis der *opportuna petitio* bzw. der Angemessenheit der Bitte ist im Kontext des Ehesakraments angesichts der natürlichen Hinordnung des Menschen auf die Ehe von vornherein erfüllt. Für den Fall, dass ein geistlicher Amtsträger angegangen wird, der für die Trauassistenz keine Zuständigkeit besitzt, besteht „die moralische Pflicht, auf den zuständigen Amtsträger hinzuweisen, damit der Gläubige sein Anliegen verwirklichen kann“ – ALTHAUS, R., MKCIC, c. 843, Rn. 4b) (Stand: Juli 2005).

connubii einschränken und einen gültigen Eheabschluss ausschließen, dienen dem Schutz der Ehe, der Ehepartner und der Gemeinschaft. Unter bestimmten Umständen kann von den Ehehindernissen rein kirchlichen Rechts im Einzelfall dispensiert werden. Durch die sog. Ehenichtigkeitsverfahren untersucht die Kirche indirekt, ob das indispensable Ehehindernis des bestehenden Ehebandes (c. 1085 CIC/1983) in angezweifelten Fällen wirklich vorliegt.

(6) Die Einschränkung der Erlaubtheit einer Eheschließung durch Verbote (cc. 1124, 1071, 1077, 1682 CIC/1983) zielt nicht auf die grundsätzliche Verhinderung von Eheschließungen, sondern auf die Vermeidung von ungültigen Eheschließungen sowie von Konfliktsituationen, die sich aus einer Eheschließung ergeben können. Das Erfordernis einer speziellen Erlaubnis für bestimmte Situationen bzw. der Aufhebung eines Eheverbots für bestimmte Personen ermöglicht die besondere Überprüfung problembeladener Fälle im Hinblick darauf, ob eine Ehe gültig geschlossen werden kann, ob Konflikte vermieden und bestimmte Güter geschützt werden können. Verbote gegen eine Eheschließung können bzw. sollten im jeweiligen konkreten Fall nach Überprüfung durch die zuständige Autorität und Bemühung um den Schutz von gefährdeten Gütern nur dann aufrechterhalten werden, wenn die Voraussetzungen für eine nach göttlichem und kirchlichem Recht gültige Eheschließung nicht vorliegen und deshalb von einer ungültigen Eheschließung auszugehen wäre. Während man bei Exkommunikation, Glaubensabfall und Kirchenaustritt üblicherweise vom Empfang der Sakramente ausgeschlossen ist, ist das bezüglich des Ehesakraments nicht der Fall. Aufgrund von dessen Rückkoppelung an das natürliche Recht auf Ehe ist der Zugang zum Ehesakrament selbst in den genannten Situationen zu gewährleisten.

(7) Die formale Vorbereitung der Trauung stellt sicher, dass der gültigen und erlaubten Eheschließung nichts im Wege steht (c. 1066 CIC/1983), und ist unerlässlich. Die persönliche, inhaltlich-pastorale Ehevorbereitung (c. 1063 n. 2 CIC/1983) sowie die sakramentale Vorbereitung auf die Eheschließung (c. 1065 CIC/1983) dienen einer fruchtbaren Wahrnehmung des *ius connubii*, indem durch ihre Hilfe eine wahre und im weiteren Sinn auch tragfähige und glückliche Ehe geschlossen werden soll. Sie ist ein Dienst am *ius connubii*. Die Teilnahme an Angeboten zur Ehevorbereitung ist dringend zu empfehlen, kann aber bei Verweigerung zu keiner unumgänglichen Voraussetzung für die Zulassung zur Eheschließung gemacht werden.

(8) Dem Recht der Gläubigen auf Ehe und Ehesakrament in Verbindung mit der Verpflichtung auf die kanonische Form entspricht die Pflicht der Kirche zur Trauassistenz. Diese Pflicht obliegt insbesondere dem jeweiligen nach c. 1115 CIC/1983 für die Eheschließung zuständigen Pfarrer. Der angegangene zuständige Amtsträger hat die Bitte um Zulassung zur Eheschließung zu bearbeiten und kann diese nicht verweigern, wenn er bei der *formalen* Vorbereitung der Eheschließung keine rechtlichen Hinderungsgründe festgestellt hat oder diese

behoben worden sind. In diesem Fall besteht die Pflicht, die Brautleute zur Eheschließung zuzulassen.

(9) Hinsichtlich der gesetzlich normierten Einschränkungen der Eheschließungsfreiheit in der Kirche gibt es verschiedene Stufen der Verbindlichkeit bzw. Flexibilität: (a) Von den naturrechtlichen Erfordernissen für eine gültige Eheschließung (verschiedengeschlechtliches Paar ohne Ehehindernisse göttlichen Rechts, Konsensfähigkeit, intakter Ehewillen) kann nie dispensiert werden. (b) Von den (ebenfalls die Gültigkeit einer Eheschließung betreffenden) Ehehindernissen rein kirchlichen Rechts ist eine Dispens zwar grundsätzlich möglich, aber nicht als Rechtsanspruch einforderbar. Durch ihre Gewährung sollte das durch das Rechtshindernis geschützte Gut im konkreten Fall überwogen werden. (c) Verbote gegen eine Eheschließung, welche lediglich deren Erlaubtheit betreffen, entfallen durch Gewährung einer Erlaubnis. Diese kann bzw. sollte angesichts der Verpflichtung zur kirchlichen Eheschließung letzten Endes nur dann verweigert werden, wenn etwas der gültigen Eheschließung entgegenstünde.

(10) Es wäre nur dann möglich, höhere Anforderungen an die Zulassung zur kirchlichen Eheschließung zu stellen (z.B. Glaube, keine Beugestrafe, kein Kirchenaustritt etc.), wenn die Einhaltung der kanonischen Form nicht mehr zur Gültigkeit, sondern nur noch zur Erlaubtheit der Eheschließung gefordert würde und Katholiken somit auch außerhalb der Kirche gültig heiraten könnten. Ob das angesichts verschiedener dafür und dagegen sprechender Gründe gemacht werden sollte, ist eine andere Frage.

Um auf den eingangs geschilderten Fall und die ursprüngliche Frage zurückzukommen: Hätte man den aus der katholischen Kirche ausgetretenen Finanzminister der Bundesrepublik Deutschland zur Eheschließung in der katholischen Kirche zulassen müssen? Antwort: Man hätte ihn letztlich nicht ablehnen dürfen, wenn nach Überprüfung nichts gegen die Gültigkeit der Eheschließung gesprochen hätte.

* * *

ABSTRACT

Dt.: Wie die Kirche anerkennt, hat jeder Mensch das natürliche Recht, eine Ehe zu schließen. In diesem Beitrag wird untersucht, welche Grenzen diesem Grundrecht durch das kanonische Recht im Hinblick auf die Zulassung zur kirchlichen Eheschließung gesetzt sind. Da Katholiken durch die Verpflichtung auf die kanonische Form gemäß c. 1108 in Verbindung mit c. 1117 CIC/1983 in der Regel nur durch eine kirchliche Trauung gültig heiraten, ist von dieser Frage die Gewährleistung des *ius connubii* direkt betroffen. Nach Darstellung der relevanten Hintergründe sowie unter ihrer Berücksichtigung werden die einzelnen recht-

lichen Bedingungen für die Zulassung zur kirchlichen Eheschließung und die Pflicht der Kirche zur Trauassistenz erörtert. Die Ergebnisse werden in einem Fazit zusammengefasst.

Ital.: Come riconosciuto dalla Chiesa, ogni uomo gode del diritto naturale di contrarre matrimonio. In questo articolo verranno approfonditi i limiti posti a questo diritto fondamentale dal diritto canonico in riferimento all'ammissione alle nozze in Chiesa. L'ammissione tocca direttamente la questione della garanzia dello *ius connubii* poiché i cattolici sono sottoposti all'obbligo della forma canonica, secondo il c. 1108 correlato al c. 1117 CIC/1983 per cui per un cattolico è, di norma, considerato valido solo il matrimonio in Chiesa. Dopo la presentazione di questi fondamenti giuridici, e tenendoli in considerazione, verranno considerate le singole condizioni giuridiche per l'ammissione al matrimonio in Chiesa e il dovere della Chiesa nell'assistenza matrimoniiale. I risultati verranno presentanti nella conclusione.

B. STUDIEN

NICHT DEM KONKORDAT GEMÄSS GESCHLOSSENE EHEN UND DAS DEKRET DER VOLLZIEHBARKEIT AUS DER SICHT DES HÖCHST- GERICHTS DER APOSTOLISCHEN SIGNATUR *

von Enrico Giarnieri

Sommario: 1. Einführende Hinweise zur kanonischen Eheschließung im Ausland und die Möglichkeit ihrer Registrierbarkeit (*trascrivibilità*) in Italien – 2. Das Dekret der Vollziehbarkeit (*esecutività*) der Apostolischen Signatur für einen Staat der indischen Konföderation – 3. Das portugiesische Konkordat und die Anerkennung der kirchlichen Nichtigkeitsurteile: das Beispiel der Territorialen Union von Goa, Daman und Diu – 4. Besonderheiten des Vollziehbarkeitsdekrets für in England und in Rumänien in kanonischer Form geschlossenen Ehen – 5. Abschließende Bemerkungen.

1. In Bezug auf den umfassenden Themenbereich der kanonischen Eheschließung im Ausland und deren Registrierung (*trascrizione*) in Italien, muss man sich zunächst mit der lehrmäßigen Debatte über ihre Natur beschäftigen und sich mit einem Rückblick in die Vergangenheit zunächst fragen, ob eine solche Ehe als konkordatar zu betrachten ist oder nicht¹.

* Der Artikel erschien in Originalfassung in italienischer Sprache „Matrimoni non concordatari e decreto di esecutività dall’osservatorio del Supremo Tribunale della Signatura Apostolica“: Il diritto di famiglia e delle persone 51 (2022) Nr. 2, 884-897. Übersetzung in das Deutsche durch den Autor in Zusammenarbeit mit Prof. P. Dr. Nikolaus SCHÖCH OFM. Der Zitierstil des Originals wurde beibehalten und punktuell den redaktionellen Maßgaben von DPM angepasst. Deutsche Veröffentlichung mit freundlicher Genehmigung durch den Giuffrè Verlag.

¹ Vgl. dazu BOTTA, R., Matrimonio concordatario: Enc.giur. Roma 1990, 7-8; BALLARINO, T., Il matrimonio concordatario nel diritto internazionale privato: Riv. dir. internaz. 1991, 821-828; MONETA, P., Matrimonio religioso e ordinamento civile. Torino 2002, 49-53; MARINO, C., La delibazione delle sentenze ecclesiastiche di nullità matri-

Gemäß einem Teil der kirchenrechtlichen und staatskirchenrechtlichen Lehre hätte sich der italienische Staat verpflichtet, jegliche kanonische Ehe ohne Rücksicht auf den Ort der Feier anzuerkennen,² während ein anderer Teil derselben Lehre behauptete, dass die konkordatäre Regelung nur auf die in Italien geschlossene Ehe Bezug nehme, und zwar genau wegen der Leistungen, zu denen der religiöse Amtsträger verpflichtet ist³. Denn letzterer muss, nach der religiösen Feier, zur Lesung der Artikel des *Codice civile* übergehen. Im Akt der Eheschließung, der in zweifacher originaler Ausfertigung redigiert wird, kann er die Erklärungen der Ehepartner einfügen, welche vom staatlichen Gesetzgeber gestattet sind. Vor allem muss er das Original dem Standesbeamten der Gemeinde übersenden, in dessen Territorium die Eheschließung stattgefunden hat.

Die Argumente derjenigen, die in der oben genannten Lehre die Registrierbarkeit von im Ausland geschlossenen kirchlichen Ehen in Italien bestreiten, stützen sich auf die Einhaltung des Territorialitätsprinzips für vertragliche Vereinbarungen auch in Ehesachen⁴.

Die Befürworter der These einer bedingungslosen Anwendung des Konkordatsystems auch auf solche Ehen – also frei von geographischen Beschränkungen – berufen sich hingegen auf die Souveränität der katholischen Kirche in ihrer eigenen Ordnung bzw. ihrem eigenen System, dem der Hinweis auf die Territorialität, der die Struktur anderer staatlicher Systeme kennzeichnet, völlig fehlt. Es wird daher folgerichtig festgestellt, dass die Ausübung der kanonischen Gerichtsbarkeit außerhalb der Grenzen des Staates, der das Konkordat vereinbart hat, den Wert der kirchlichen Entscheidungen in Ehesachen nicht mindert, sofern sie im Einklang mit den Anwendbarkeitsvorschriften des Konkordats ergeben. Diese Denkrichtung verweist auch auf den besonderen Wert der Institution

moniale nel sistema italiano di diritto internazionale privato e processuale. Milano 2005, 227-243; DALLA TORRE, G., Lezioni di diritto ecclesiastico. Torino 2019, 163-164.

- 2 Vgl. PETRONCELLI, M., In tema di efficacia civile di matrimoni religiosi celebrati da italiani fuori del territorio nazionale: Raccolta di scritti in onore di A.C. Jemolo I, 2. Milano 1963, 1028; DEL GIUDICE, V., Manuale di diritto ecclesiastico. Milano 1970, 307-310; PETRONCELLI, M., Diritto ecclesiastico. Napoli 1981, 236-239; SALVO, F., La modifica del Concordato lateranense e la trascrizione del matrimonio canonico nei registri dello stato civile: Rass. dir. civ. 1985, 1022.
- 3 Vgl. BERTOLA, A., Efficacia territoriale del Concordato e matrimoni religiosi di cittadini all'estero: Studi in onore di E. Crosa I. Milano 1960, 145; PUNZI NICOLÒ, A. M., Il matrimonio canonico di fronte a un ordinamento di tipo confessionale e in un sistema concordatario: Giur. it. 1975 I, 1. 1986-1989. Zum rein deklaratorischen Charakter der Registrierung von im Ausland geschlossenen Ehen in Italien siehe insbesondere die Positio von FINOCCHIARO, F., Efficacia civile dei matrimoni contratti all'estero: Dir. eccl. 1951, 814-819.
- 4 Vgl. COLELLA, P., Il matrimonio davanti a ministri del culto cattolico e dei culti ammessi: Trattato di diritto privato (diretto da Rescigno) II. Torino 1982, 556.

der Anerkennung der zivilrechtlichen Wirkungen der kanonischen Ehe im Hinblick auf ihre Auswirkungen auf die konkrete Ausübung des Rechts auf Religionsfreiheit, das persönlicher Natur ist und daher keine territoriale Einschränkung zulassen kann, so dass das Verfassungsgericht selbst ausdrücklich erklärt, dass es „für alle und nicht nur für Bürger“ gilt⁵.

Darüber hinaus sollte aus einer anderen Perspektive beachtet werden, dass die zivilrechtlichen Wirkungen einer im Ausland geschlossenen kanonischen Ehe in Italien eine Rechtsgrundlage in Artikel 28 des Gesetzes zur Reform des italienischen internationalen Privatrechts finden könnten. Nach dieser Bestimmung ist nämlich die Ehe, die nach dem innerstaatlichen Recht eines der Ehegatten zum Zeitpunkt ihrer Schließung als solche angesehen wird, der Form nach gültig. Diese Norm anerkennt tatsächlich als „gültig in Bezug auf die Form ... jene Ehe, die nach dem innerstaatlichen Recht eines der Ehegatten zum Zeitpunkt der Eheschließung als solche betrachtet wird. Eine Konkordatsehe kann, wenn sie als eine der nach italienischem Recht zulässigen ‚Formen‘ der Eheschließung betrachtet wird, nach der Eintragung in die italienischen Personenstandsregister zivilrechtliche Wirkungen entfalten, auch wenn sie im Ausland geschlossen wurde“⁶.

Diese Lehrdebatte umfasst die interessanten Ergebnisse der Praxis des Obersten Gerichtshofs der Apostolischen Signatur im Bereich der so genannten „zivilrechtlichen Wirkungen“. Es zeigt sich nämlich, dass die durchdringenden Befugnisse zur Überwachung der korrekten Rechtspflege in der katholischen Kirche, die dem „obersten kirchlichen Kontrollorgan“ übertragen sind, autonom ausgeübt werden, d.h. die Apostolische Signatur ist frei von jeglicher Einschränkung, vor allem wenn sie lehrmäßiger Natur ist. Dies wird durch die Fälle bestätigt, aus denen sich die in diesem Beitrag angestellten Überlegungen ableiten, die sich auf besondere Anträge auf Erteilung der Vollstreckbarerklärung von Nichtigkeitserklärungen kanonischer Ehen beschränken, die in einem Staat der Indischen Union oder Konföderation, in der Territorialunion Goa, Daman und Diu, in Rumänien bzw. in England geschlossen wurden⁷.

5 BOTTA, R., *Matrimonio concordatario: Il diritto di famiglia. I Famiglia e matrimonio: Trattato diretto da G. Bonilini e G. Cattaneo*. Torino 1997, 227.

6 „valido, quanto alla forma, il matrimonio considerato tale dalla legge nazionale di uno dei coniugi al momento della celebrazione. Il matrimonio concordatario, se considerato come una delle ‚forme‘ di matrimonio ammesse dalla legge italiana, potrebbe produrre effetti civili, in seguito alla trascrizione nei registri di stato civile italiano, anche se celebrato all'estero“ (FERRANDO, G., *Il matrimonio: Trattato di diritto civile e commerciale diretto da A. Cicu, F. Messineo e L. Mengoni, continuato da P. Schlesinger*. Milano 2015, 464).

7 Vier Bereiche im Archiv des Obersten Gerichtshofs der Apostolischen Signatur sind den im Text erwähnten Fällen gewidmet, die zu den Bereichen der so genannten *Ver-*

2. Zum ersten der oben genannten Fälle ist anzumerken, dass es sich um eine kirchliche Eheschließung handelte, die in Tamil Nadu, Indien, in der Diözese Kottar gefeiert wurde, und dass der entsprechende zivile Ehevertrag anschließend vor einem Beamten innerhalb der Grenzen des Gebiets von Kerala geschlossen wurde.

In diesem Zusammenhang ist zu betonen, dass es in der Indischen Konföderation keine Konkordatsehe gibt, da weder das dort geltende besondere Ehegesetz von 1954 noch ein Konkordat zwischen Indien und dem Heiligen Stuhl über die Anerkennung der zivilrechtlichen Wirkungen einer kanonischen Ehe existiert⁸.

Vom systematischen Gesichtspunkt aus wurde diesbezüglich bemerkt, dass die Religionszugehörigkeit für das indische Ehrerecht einen Faktor vorrangiger Bedeutung darstellt, insofern „Eheschließungen, die nicht nach dem Special Marriage Act erfolgen, ... den besonderen Vorschriften der jeweiligen Religionsgemeinschaft entsprechen, der sie angehören.“⁹

Ein weiteres Element, das für zwei der in diesem Beitrag behandelten Fälle – nämlich die im Gebiet von Tamil Nadu und die im Gebiet der ehemaligen portugiesischen Kolonien Goa, Daman und Diu geschlossenen kanonischen Ehen – gleichermaßen von Bedeutung ist, ist die sogenannte territoriale Aufteilung, nach der „die allgemeinen Ehegesetze in einigen Staaten und Territorien nicht

schiedenes (VAR) und der zivilrechtliche Wirkungen (EC) gehören. Die Protokollnummern, welche diese Akten kennzeichnen, sind in zeitlich aufsteigender Ordnung, folgende: 27850/97 EC; 41899/08 EC; 43522/10 VAR; 43965/10 EC; 50464/15 EC.

8 Bezuglich der Ehegesetzgebung in Indien vgl. PRADER, G., Il matrimonio nel mondo. Padova 1986, 285-287. Die geltenden indischen Rechtsquellen, welche die Thematik der bürgerlichen Wirkungen religiöser Ehen regeln, stellen das Ergebnis der historischen Entwicklung der indischen Konföderation dar. Nicht wenige geltende Gesetze stammen, in der Tat, aus der Zeit vor der Unabhängigkeitserklärung. In dieser Hinsicht werden der *Indian Divorce Act* – heute *Divorce Act* – aus dem Jahr 1869 und der *Married Women's Property Act* aus dem Jahr 1874 auf Christen angewandt, während der *Guardians and Wards Act* aus dem Jahr 1890 die Gültigkeit auch auf Hindu und Muslime ausdehnt. Eine andere Rechtsquelle, die sich allerdings an der bedeutsamen *ratio* der Vereinheitlichung der rechtlichen Behandlung der Adressaten inspiriert, stellt der *Indian Succession Act* aus dem Jahr 1925 dar. Darüber hinaus gibt es den *Special Marriage Act* aus dem Jahr 1954, der im Lauf der Zeit bis zum Jahr 2003 mehrfach reformiert wurde. Er zielt auf eine grundlegende Überwindung der religiösen Grenzen bezüglich der anwendbaren Ehegesetzgebung ab.

9 „i matrimoni che non vengano celebrati con lo *Special Marriage Act* debbono seguire le norme specifiche delle confessioni religiose di appartenenza“ (TESTA BAPPENHEIM, S., Stato laico ed effetti civili dei matrimoni religiosi: il caso dell'India: Annali della Facoltà Giuridica dell'Università di Camerino, n. 8, 2019, 94).

oder nur teilweise in Kraft sind“¹⁰. Und auf der Grundlage dessen ist es tatsächlich so, dass in den ehemals portugiesischen Besitzungen von Goa, Daman und Diu weiterhin einerseits das portugiesische Zivilgesetzbuch von 1867 in der Fassung von 1961 angewendet wird und andererseits die Katholiken gemäß dem kanonischen Recht heiraten können. Und daher kommt es, stets dem Grundsatz der territorialen Aufteilung folgend dazu, dass der *Indian Christian Marriage Act* innerhalb des ehemaligen Staates von Travancore-Cochin – d.h. jenem oben genannten und heute zwischen dem Staat von Kerala und jenem von Tamil Nadu geteilten Gebiet – keine Geltung besitzt, sodass auf die Christen und, im Besonderen, auf die Katholiken das Gesetz der Religionszugehörigkeit und daher, im konkreten Fall, das kanonische Recht zumindest in Bezug auf die Existenz des Ehebandes angewandt wird.

Im Lichte dieser systemischen Überlegungen hat sich das Oberste Gericht der Apostolischen Signatur zunächst auf den rechtlichen Aspekt konzentriert und geprüft, ob das, was in der Eheschließungsurkunde formell abgesegnet ist, in Tamil Nadu an sich bereits Wirkungen entfalten kann.

Gleichzeitig hat dieselbe gegenwärtig gehalten, dass der Ehepartner, welcher die Standesfreiheit wieder gewinnen möchte, verpflichtet ist, den Weg der Scheidung beim zuständigen zivilen Organ einzuschlagen. Um das Delikt der Bigamie und die entsprechende Haftstrafe zu vermeiden, welche für dieses Delikt in Indien vorgesehen ist, ist es in der Tat erforderlich, zunächst ein ziviles Scheidungsurteil zu erhalten und, nur in der Folge davon, kann eine neue Ehe geschlossen werden, sei es eine kanonische sei es eine bürgerliche. Daraus folgt, nach der korrekten Ansicht der Apostolischen Signatur, dass die Ehenichtigkeitserklärung, wegen der dargelegten Gründe, keinen Wert oder keine Daseinsberechtigung für den betroffenen Staat hat, vor dem der Ehepartner, der ein zweites Mal heiraten möchte, urkundlich genau nachweisen muss, ein Scheidungsurteil erhalten zu haben.

In dem zu prüfenden Fall wurde außerdem festgestellt, dass die in Kerala geschlossene zivile Ehe – die ihrerseits bereits im Standesamt von Parassala eingetragen war – während die im Bundesstaat Tamil Nadu geschlossene kanonische Ehe erst nachträglich in Italien in den Personenstandsregistern der örtlichen Behörde eingetragen wurde. Andererseits wurde das Vorliegen eines zwischenzeitlichen Anerkennungsdekrets in Italien für eine einvernehmliche Trennung der Ehegatten durch ein Zivilgericht akzeptiert.

Aus diesen Gründen hielt das Höchstgericht der Apostolischen Signatur es für geboten, nicht zur Gewährung des erbetenen Vollziehungsdekrets unter Anwen-

10 „le leggi generali del matrimonio in alcuni Stati e territori non sono vigenti o lo sono parzialmente“ (DERS., Stato laico ed effetti civili dei matrimoni religiosi: il caso dell’India. op. cit., 99).

dung der geltenden konkordatären Vorgabe überzugehen, welche – was in diesem Zusammenhang von besonderem Interesse ist – in Art. 8, Nr. 1, erster Absatz, der Vereinbarung von Villa Madama vom 18.02.1984 zwischen Italien und dem Heiligen Stuhl besteht, gemäß welchem – ich gebe es wörtlich wieder – anerkannt werden „zivilrechtliche Wirkungen von Ehen, die nach den Regeln des Kirchenrechts geschlossen wurden, unter der Bedingung, dass der entsprechende Akt nach Veröffentlichung im Rathaus in die Personenstandsregister eingetragen wird“¹¹.

3. Ein anderer interessanter Fall, der ebenso den Bereich der sogenannten *effetti civili* der Apostolischen Signatur betrifft und der zur Thematik der im Ausland kanonisch geschlossenen Ehen gehört, wird durch einen Antrag um Klarstellung an das genannte Höchstgericht gebildet, der im Jahr 2010 aus Indien kam und sich in erster Linie auf die legitime Einrichtung des kirchlichen Gerichts von Goa, Daman und Diu bezog. Der Gegenstand der Frage bezieht sich im Übrigen auf die korrekte Bestimmung der in der betreffenden Gebietskörperschaft geltenden Rechtsvorschriften über das Verfahren zur Anerkennung der zivilrechtlichen Wirkungen der von Kirchengerichten ausgesprochenen Entscheidungen über die Nichtigkeit von Ehen.

Im Besonderen muss auf der Grundlage der Gesetzgebung, welche der Verfassung der oben genannten Union folgte, vorausgesetzt werden, dass diese Urteile an das Höchstgericht der Apostolischen Signatur gesandt werden, damit letzteres die Kontrolle ihrer formalen Korrektheit vornehme. Sobald diese Prüfung vollzogen war, wurden sie zur Anerkennung direkt an den *High Civil Court* von Bombay weitergeleitet, damit die kirchliche Ehenichtigkeitserklärung in den Personenstandsregistern vermerkt werde.

Anwendung fand demnach Art. 25 des Konkordats zwischen Portugal und dem Heiligen Stuhl vom 07.05.1940,¹² weil – wie man im Folgenden sagen wird –

11 „gli effetti civili ai matrimoni contratti secondo le norme del diritto canonico, a condizione che l'atto relativo sia trascritto nei registri dello stato civile, previe pubblicazioni nella casa comunale“ (Accordo tra la Santa Sede e la Repubblica Italiana che apporta modificazioni al Concordato lateranense: AAS 77 (1985) 526).

12 Vgl. Accordo tra la Santa Sede e la Repubblica Portoghese del 7 maggio 1940: AAS 32 (1940) 228-230. Bezuglich des geltenden portugiesischen Konkordats mit dem Heiligen Stuhl vom 18.05.2004, vgl. AAS 97 (2005) 29-50. Weitere Informationen zu den rechtlichen Aspekten des Verhältnisses zwischen dem portugiesischen Ehenichtigkeitsverfahren und der Erteilung der Vollstreckungsklausel durch die Apostolische Signatur: Vgl. GERALDES, J. O., Breve nota sobre o modelo concordatário: Estudos sobre a Nova Concordata, Santa Sé-República Portuguesa 18 de Maio de 2004: Atti della XIII Giornata di Diritto Canonico 4-6 aprile 2005. Lisboa 2007, 87-99; MENDONÇA CORREIA, P., Apontamento sobre o artigo 16 da Concordata de 18 de Maio de 2004 entre a Santa Sé e Portugal: For. Can. II. 2007, 93-107; VASCONCELOS, A. S., Reflexões sobre os artigos 13º, 15º e 16º: Estudos sobre a Nova Concordata, Santa Sé-República Portu-

der Staat von Goa bis Anfang der sechziger Jahre des vergangenen Jahrhunderts eine portugiesische Kolonie war. In der Folge wurde er nach dem Anschluss des portugiesischen Indien in die indische Union eingegliedert.

Insbesondere muss vorausgeschickt werden, dass solche Urteile nach den Rechtsvorschriften, die nach der Gründung der genannten Union erlassen wurden, an das Oberste Gericht der Apostolischen Signatur geschickt werden mussten, damit dieses ihre formale Korrektheit prüfen konnte, woraufhin sie direkt an den *High Civil Court* in Bombay zur Bearbeitung weitergeleitet wurden, damit die Erklärung der kirchlichen Nichtigkeit in die Personenstandsregister eingetragen werden konnte.

Daher war Art. 25 des Konkordats zwischen Portugal und dem Heiligen Stuhl vom 07.05.1940 anwendbar, da – wie weiter unten erläutert wird – der Staat Goa bis Anfang der 1960er Jahre eine portugiesische Kolonie war. Nach der Annexion Portugiesisch-Indiens wurde es später in die Indische Union eingegliedert.

Dies war das einzige Verfahren, das für die Beratung von kirchlichen Nichtigkeitsurteilen als gültig erachtet wurde, und war darüber hinaus in der Geschäftsordnung der Territorialen Union vom 28.03.1981 vorgesehen, wonach nur Urteile der kirchlichen Gerichte in Goa, die der Kontrolle der Apostolischen Signatur unterlagen, vom *Bombay High Court* beraten werden konnten.

Weiter wurde eine Veränderung in der gerichtlichen Praxis innerhalb des kirchlichen Gerichts von Goa festgestellt, weshalb die kirchlichen Ehenichtigkeitsurteile zur Kontrolle nicht mehr der Apostolischen Signatur, sondern dem Metropolitangericht der Erzdiözese von Bombay vorgelegt werden.

Im Zuge der Konsolidierung dieser Praxis hat der *Bombay High Court* – d.h. der *Bombay High Court of Civil Justice* – in einem Urteil vom 17.12.1982 festgestellt, dass seine Zuständigkeit auf die Beurteilung der Frage beschränkt ist, ob die Urteile der kirchlichen Gerichte eine in seinem Zuständigkeitsbereich geschlossene Ehe betreffen oder nicht.

Daher sind die Richter des *Bombay High Court* im vorliegenden Fall nicht befugt, die kirchliche Entscheidung selbst zu überprüfen und zu bestätigen, wie es das geltende portugiesische Konkordat vom 18.05.2004 in Art. 16 vorsieht, wonach das zuständige Zivilgericht zusätzlich zu den üblichen Anforderungen prüfen muss, ob die kanonische Entscheidung über die Nichtigkeit der Ehe in ihren

guesa 18 de maio de 2004: Atti della XIII Giornata di Diritto Canonico 4-6 aprile 2005. op. cit., 113-128; LOBO XAVIER, R., Eficácia civil das sentenças de nulidade de casamento canónico à luz da Concordata de 2004: O Direito Concordatário: natureza e finalidades. Atti della XV Giornata di Diritto Canonico e della I Giornata Concordataria, 23-24 aprile 2007. Lisboa 2008, 97-109; DE OLIVEIRA, M. R., A Assinatura Apostólica e os tribunais eclesiásticos portugueses: a competência da vigilância na administração da justiça e o contencioso administrativo: For. Can. XV. 2020, 1, 61-74.

Ergebnissen der so genannten internationalen öffentlichen Ordnung des Staates nicht widerspricht.

Nach Ansicht der Richter des *High Court* findet sich die genannte Verfahrensänderung in der Bestimmung von Art. 19 Abs. 1 des Dekrets Nr. 35461 aus dem Jahr 1946, in dem vorgesehen ist, dass die Apostolische Signatur die Vollziehbarkeitserklärung auf diplomatischem Weg an den *High Court of Bombay* zu übermitteln hat¹³. Dieser Artikel sollte nämlich so ausgelegt werden, dass die vom zuständigen kirchlichen Gericht bestätigten Erklärungen der Nichtigkeit einer Ehe dem Obersten Gerichtshof zur Beratung vorgelegt werden, ohne den Filter des Obersten Gerichtshofs der Apostolischen Signatur zu passieren, und zwar über einen Verwaltungsmechanismus, der vollständig in das zivilrechtliche Rechtssystem der Territorialen Union Goa selbst integriert ist.

Um besser zu verstehen, was wir untersuchen, müssen wir den historischen Hintergrund betrachten, der die Gesetzgebung und die daraus resultierende Rechtsprechung des territorialen Zusammenschlusses von Goa, Daman und Diu sowohl zur Zeit der Ankunft der Portugiesen, etwa in der zweiten Hälfte des sechzehnten Jahrhunderts, als auch zur Zeit der Erlangung der Unabhängigkeit prägte. In diesem Zusammenhang ist daran zu erinnern, dass es damals ein aus fünf Richtern bestehendes Oberstes Gericht, das *Tribunal de Relacao*, gab, das für das Gebiet von Goa, Daman und Diu sowie für die portugiesischen Kolonien Macau und Timor zuständig war. Nach der Unabhängigkeit von den Portugiesen wurde das Gericht *Tribunal de Relacao* von Goa aufgehoben und es wurde durch einen Richterlichen Kommissar des *High Court* von Bombay ersetzt, dem einige Kompetenzen übertragen wurden, die für ein Gericht typisch sind.

In der Folge wurde die institutionelle Figur des Justizkommissars abgeschafft, und gleichzeitig wurde am 30.10.1982 der Ständige Oberste Gerichtshof von Bombay mit Sitz in Panaji im Gebiet von Goa errichtet.

Es ist hervorzuheben, dass die Praxis des *Judicial Commissioner* des *Bombay Court* es vor der Ausdehnung der Zuständigkeit auf das Gericht selbst ermöglichte, Vollziehbarkeitsdekrete direkt von der Apostolischen Signatur auf diplomatischem Wege zu erhalten, und dass der *Judicial Commissioner* selbst die Akte über die zivilrechtlichen Wirkungen kanonischer Entscheidungen über die Nichtigkeit einer Ehe rein verwaltungstechnisch bearbeitete, indem er besondere Anordnungen zur Weiterleitung der erhaltenen Dekrete an die zuständigen Behörden zum Zwecke ihrer zivilrechtlichen Registrierung erließ.

Nach der Einrichtung des *Bombay High Court* in Panaji wurde diese Praxis nicht mehr zu einem ständigen Bezugspunkt in Recht und Praxis. Die eingehenden Ehenichtigkeitsurteile wurden vom Special Officer direkt an den territorial zu-

13 Vgl. prot. n. 43522/10 VAR, Goan et Damanen, Richiesta informazioni *Dominae* [...], „Schreiben der Apostolischen Signatur an die Antragstellerin vom 18 gennaio 2010“.

ständigen Standesbeamten weitergeleitet, ohne vorher durch die Richter des Gerichts von Panaji für die speziellen diesbezüglich zu erlassenden Anordnungen geprüft zu werden.

Andererseits ist es eine Tatsache, dass in der Gerichtsordnung des *High Court of Appeal* kein spezielles Verfahren für die Vollziehung gerichtlicher Entscheidungen vorgesehen war. Neben den Zweifeln, ob ein Nichtigkeitsurteil des kirchlichen Gerichts in Goa ohne vorherige Übermittlung an die Apostolische Signatur geprüft werden kann, ergaben sich daher weitere Auslegungsschwierigkeiten hinsichtlich der konkreten Modalitäten seiner Anerkennung mit zivilrechtlicher Wirkung, sobald eine solche kirchliche Entscheidung an den zuständigen High Court weitergeleitet wurde, der – wie bereits erwähnt – als *State Court of Appeal* fungierte.

Im Licht dessen, was wir gesehen haben, ist es erforderlich, die Antwort, welche die Apostolische Signatur in Bezug auf die erbetenen Klärungen erteilte, zu berücksichtigen. Neben den Zweifeln, ob ein Nichtigkeitsurteil des kirchlichen Gerichts in Goa ohne vorherige Übermittlung an die Apostolische Signatur zur Beratung angenommen werden kann, ergaben sich daher weitere Auslegungsschwierigkeiten hinsichtlich der konkreten Modalitäten seiner Anerkennung mit zivilrechtlicher Wirkung, sobald eine solche kirchliche Entscheidung an den zuständigen *High Court* weitergeleitet wurde, der – wie bereits erwähnt – als *State Court of Appeal* fungierte. Das Höchstgericht des Apostolischen Stuhles hat in Bezug auf die Sache vorgeslagen „in Anbetracht des Verfahrens, das nach der Errichtung des Obersten Gerichtshofs in Panaji eingeleitet wurde“¹⁴ – die Aufgaben des *Ufficiale Speciale* zu präzisieren, indem man sein Amt als *Cancelliere* des Gerichts in Bezug auf die Zwecke „der Vollstreckung und Registrierung aller von kirchlichen Gerichten erlassenen Urteile“¹⁵ anerkennt.

Aus der Dokumentation, welche sich im Besitz des Höchstgerichts der Apostolischen Signatur befindet, geht mit anderen Worten der klare Wille hervor, dass die genannten Urteile, die gemäß der im Lauf der Zeit konsolidierten Vorgangsweise „ihr [der Signatura] zur Kenntnis gebracht werden, damit sie diese prüfen und dann durch die entsprechenden Dekrete dieses Obersten Gerichtshofs [...] auf diplomatischem Wege an das örtlich zuständige Berufungsgericht des Staates [High Court of Bombay] weiterleiten kann, das sie für vollziehbar erklärt und ihre Eintragung in die Personenstandsregister am Rande der Heiratsurkunde

14 „vista la procedura che prese avvio dopo la costituzione del Tribunale della Suprema Corte di Giustizia a Panaji“.

15 „dell'esecuzione e della registrazione di ogni sentenza ricevuta dai tribunali ecclesiastici“ (IBID.).

anordnet“¹⁶. Im Letzten handelt es sich um eine bedeutsame Betonung der eigenen Vorrrechte auf einem grundlegend veränderten Hintergrund.

4. Bezuglich der Praxis und der Präzedenzfälle der Apostolischen Signatur für die in England und Rumänien geschlossenen kanonischen Ehen, scheint es sinnvoll, an die wenigen Fälle zu erinnern, in denen der Oberste Gerichtshof die Vollziehbarkeit des Dekrets gewährt oder verweigert hat.

Einerseits stammt das einzige Ersuchen aus England, das sich auf ein Vollstreckungsdekret der Apostolischen Signatur bezieht, aus dem Jahr 1997 und den Fall einer kanonischen Ehe betrifft, die in der Diözese Westminster geschlossen wurde und deren Nichtigkeit vom Kirchengericht von Birmingham erklärt wurde¹⁷.

In diesem Zusammenhang ist hervorzuheben, dass die Apostolische Signatur bei der Prüfung des Falles und der Feststellung, dass es sich nicht um ein Konkordat handelte, einerseits das Nebeneinander der unterschiedlichen Regelungen für die zivile Eheschließung in den verschiedenen Nationalitäten, aus denen sich das Vereinigte Königreich zusammensetzt, zur Kenntnis genommen und andererseits anerkannt hat, dass die genannten Regelungen gleichwohl einem allgemeinen Modell entsprechen, das durch Formfreiheit und Einheitlichkeit der Normgebung gekennzeichnet ist¹⁸. Insbesondere ist das gesamte britische Ehesystem von starken christlichen Wurzeln geprägt, in die „Elemente, die zunächst protestantischen Ursprungs waren und später weltlichen Charakter hatten, nach und nach eingefügt wurden.“¹⁹

Die Besonderheit des Eheinstituts – vor allem in England und Wales – besteht darin, dass es sich dabei um eine echte „religiöse Ehe handelt, bei der das Parlament aufgrund des komplexen Verfassungssystems und der Rolle, welche die anglikanische Kirche als Folge des Establishment in diesem System spielt, eingreift und von 1753 bis heute ihre Disziplin diktiert. Mit anderen Worten, die Institution der Ehe ist religiös in der Struktur, aber staatlich in der Disziplin, als

16 „portate alla sua [della Segnatura] cognizione per il relativo controllo, e poi, con i rispettivi decreti del Supremo Tribunale [...], trasmesse per via diplomatica al Tribunale d'Appello dello Stato [*High Court of Bombay*], territorialmente competente, il quale le renderà esecutive e ordinerà che siano annotate nei registri dello stato civile, a margine dell'atto di matrimonio“ (IBID.)

17 Vgl. prot. n. 27850/97 EC.

18 Siehe hierzu die Ausführungen von DI PRIMA, F., Matrimonio e Chiesa d'Inghilterra oggi: Jus-online, I, 2015, 2, 5-8.

19 „si sono via via innestati elementi di origine protestante prima e di carattere laico dopo“ (CIANITTO, C., La proposta di riforma della legge matrimoniale in Inghilterra e Galles. Una sfida multiculturale: Quad. dir. pol. eccl., XXIX, 2021, 2, 405).

Ergebnis eines Systems der gegenseitigen Einflüsse, die für das britische Recht typisch ist“²⁰.

Betrachtet man die geschichtliche Entwicklung der Ehe im Vereinigten Königreich, so kommt man nicht umhin, den *Marriage Act* von 1836 zu erwähnen, mit dem die Zivilehe eingeführt und gleichzeitig anderen Konfessionen, einschließlich der katholischen Kirche, die Möglichkeit eingeräumt wurde, ihre eigenen Eheriten als eine Form der Zivilehe zu feiern²¹. Auf diese Weise hat das Gesetz immer eine Unterscheidung zwischen der kirchlichen und der zivilen Eheschließung vorgesehen, wobei zu berücksichtigen ist, dass die Vorformalitäten der Eheschließung und die Grundvoraussetzungen im Wesentlichen die gleichen sind, nämlich jene, die im *Marriage Act* von 1949²² festgelegt sind.

Andererseits erschien es nicht gleichermaßen zweckmäßig, die erforderliche Vollziehbarkeitserklärung durch die Apostolische Signatur gemäß der geltenden Konkordatsbestimmung in den beiden Fällen einer in Rumänien geschlossenen kanonischen Ehe zu erteilen²³. Beide Male hat der Oberste Gerichtshof der Signatur die Tatsache als entscheidend angesehen, dass in Rumänien ein System der obligatorischen Zivilehe gilt, in dem der religiösen Ehe keine Wirkungen zu kommen²⁴. Allein die standesamtliche Ehe ist jene, die vom Staat anerkannt wird: Ihre vorherige Feier ist obligatorisch, wobei religiöse Ehen möglicher-

-
- 20 „matrimonio religioso su cui, per effetto del complesso sistema costituzionale e del ruolo che la Chiesa anglicana ha in esso in conseguenza dell’*establishment*, il Parlamento è intervenuto dettandone la disciplina dal 1753 ad oggi. In altre parole, l’istituto matrimoniale è nell’impianto religioso, ma statale nella disciplina, per effetto di un sistema di reciproche influenze che è tipico del diritto britannico“ (EAD., La proposta di riforma della legge matrimoniale in Inghilterra e Galles. Una sfida multiculturale, op. cit., 406).
- 21 Für weitere Informationen zu diesem Thema, vgl. FALCONBRIDGE, J. D., Caratteri essenziali del matrimonio nel diritto inglese: Riv. dir. priv., 1932, I, 297.
- 22 Siehe hierzu die detaillierte Analyse von MARTÍN DE AGAR, J. T., Rilevanza del matrimonio religioso nei Paesi dell’Unione Europea: AA.VV., Matrimonio canonico e ordinamento civile. Città del Vaticano 2008, 133-150.
- 23 Vgl. prot. n. 43965/10 EC, Bucarest, Nichtigkeitserklärung des kirchlichen Berufungsgerichts des Triveneto; prot. n. 50464/15 EC, Bucarest, Nichtigkeitserklärung des kirchlichen Berufungsgerichts von Benevent.
- 24 In beiden Fällen übermittelte die Apostolische Signatur die folgende förmliche Antwort: „Der Oberste Gerichtshof ist im vorliegenden Fall nicht in der Lage, mit Sicherheit festzustellen, dass es sich um eine Konkordatsehe handelt, und sieht sich daher bis zum Beweis des Gegenteils nicht in der Lage, die beantragte Vollziehbarkeitserklärung zu erlassen“ („Questo Supremo Tribunale, in relazione alla causa di cui in epigrafe, non è stato messo in grado di conoscere con certezza che nel caso si tratti di matrimonio concordatario e, pertanto, fino a prova contraria, non ritiene di essere in grado di emettere il richiesto decreto di esecutività“).

weise relevant sind, da sie mit Verwaltungssanktionen belegt werden, wenn sie vor der zivilen Ehe geschlossen werden²⁵.

5. In Anbetracht der juristischen Erfahrungen der oben genannten Länder sind die Fälle, die im Zusammenhang mit der Verweigerung der Vollstreckbarerklärung der Apostolischen Signatur analysiert wurden, paradigmatische Beispiele für die Besonderheit des Konkordatsinstituts der kanonischen Ehe, das in Italien Anwendung findet.

Die untersuchten Fälle scheinen sogar die Idee einer konzeptionellen Dichotomie zwischen einer sogenannten „statischen“ Phase, welche die Entstehung und Konstituierung der Konkordatsehe kennzeichnet, und einer „dynamischen“ Phase zu bekräftigen, die sich auf die Entstehung bestimmter Wirkungen im Zivilrechtssystem bezieht, die sich aus der Urteilsbildung ergeben, die jedoch je-

²⁵ In Rumänien wurde das System der obligatorischen Zivilehe durch das Gesetz vom 04.01.1953 eingeführt und im Wesentlichen durch das aktuelle Zivilgesetzbuch von 2011 bestätigt. Letztere ist gemäß den Bestimmungen des Gesetzes Nr. 287/2009 – geändert durch die Gesetze Nr. 71/2011 und Nr. 60/2012 – in sieben Bücher unterteilt, denen ein einleitender Titel vorangestellt ist, und zwar wie folgt: Einleitender Titel „Vom Zivilrecht“, Buch I „Von den Personen“, Buch II „Von der Familie“, Buch III „Vom Eigentum“, Buch IV „Von der Erbsfolge und den Freiheiten“, Buch V „Von den Schuldverhältnissen“, Buch VI „Von der Verjährung, der Verwirkung und der Fristenberechnung“, Buch VII „Bestimmungen des internationalen Privatrechts“. Der vollständige Text des aktuellen rumänischen Zivilgesetzbuches ist verfügbar in dreptonline.ro/legislatie/codul_civil_republicat_2011_noul_cod_civil.php. Für weitere Einzelheiten siehe BRUNELLI, G., Divorzio e nullità di matrimonio negli Stati d’Europa. Milano 1958, 377-386, wo der Autor schreibt: „das neue Familiengesetz vom 29. Dezember 1953 in der Fassung des Gesetzes vom 29. März 1956 lässt nur noch standesamtliche Eheschließungen zu, denen gemäß Artikel 22 des neuen Personenstandsgesetzes vom 30. Dezember 1950 die Identifizierung der Ehegatten durch geeignete Dokumente und die erforderlichen Erklärungen über die Abwesenheit von Hinderungsgründen vor dem Volksrat des Wohnsitzes mindestens eines der Ehegatten vorausgehen müssen, woraufhin die Urkunde übertragen wird und die Eheschließung nach weiteren acht Tagen auch an einem anderen Ort erfolgen kann“ („la nuova legge sulla famiglia del 29 dicembre 1953 nel testo della legge 29 marzo 1956 ammette il solo matrimonio civile, che per l’articolo 22 della nuova legge sullo stato civile del 30 dicembre 1950 deve essere preceduto dall’identificazione degli sposi mediante congrui documenti e dalle occorrenti dichiarazioni sull’assenza di impedimenti davanti al consiglio popolare del domicilio di almeno uno di essi, dopo di che l’atto è trascritto ed il matrimonio può aver luogo dopo ulteriori otto giorni, anche in altra località“); ZLĂTESCU, V. D., Evoluzione e prospettive del diritto di famiglia in Romania: Pocar, V. / Ronfani, P. (Hrsg.), Famiglia, diritto, mutamento sociale in Europa. Milano 1979, 233; BUDA, D., The administrative Reform in Romania: The New Civil Code and the Institution of Marriage. Transylvanian 2012, 27; BAIAS, F. A., Commentaire introductory au Livre II. De la famille: Borcan, D. / Ciuric, M. (Hrsg.), Nouveau code civil roumain. Paris 2013, 103; AVRAM, M / NICOLESCU, C. M. Perspective roumain sur la contractualisation du droit de la famille: Swennen, F. (Hrsg.), Contractualisation of Family Law – Global Perspectives. München 2015, 271.

weils ihre eigenen und unterschiedlichen praktischen Konsequenzen nach sich ziehen.

Die erste Phase besteht in der Registrierung einer im Ausland geschlossenen kanonischen Ehe und in der Frage, ob die sogenannte *lex loci* in solchen Angelegenheiten anwendbar ist oder nicht. Innerhalb eines solchen systematischen Rahmens könnte man die Regeln erklären, welche die zwischen den Parteien geschlossene Zivilehe in bestimmten Ländern „obligatorisch“ und die mehr oder weniger gleichzeitig gefeierte kanonische Ehe für den Staat irrelevant machen.

Die andere Phase, die „dynamische“ Phase, würde sich hingegen ausschließlich auf die prozessrechtliche Vorgangsweise beziehen, die auf die Entscheidung über die kanonische Nichtigkeit von Konkordatsehen abzielt. Folglich behält sie ihr ursprüngliches juristisches Element in der „unabdingbaren Voraussetzung“ des Verfahrens zur Fällung dieser Entscheidungen, d.h. im Vollziehbarkeitsdekrete der Apostolischen Signatur, das selbst ein Konkordatsrechtsakt *par excellence* ist. Mit der Verabschiedung dieses Dekrets hebt die Signatur auch den Inhalt des Ehekonkordats auf die höchste Ebene, wie er vom Heiligen Stuhl und dem italienischen Staat in Art. 8 der Vereinbarung von 1984 zur Revision des Konkordats von 1929 festgelegt wurde.

Schließlich ist festzustellen, dass die Ausgestaltung einer solchen „dynamischen“ Phase geeignet ist, dem Juristen die Unterscheidung zwischen den oben genannten Begriffen der Universalität und der Territorialität, die dem Geltungsbereich der Konkordatsehe innewohnen, kohärent vor Augen zu führen: Die kanonische Rechtstradition einerseits und das staatliche Recht, das sich an dem gewöhnlichen territorialen Kriterium der Anwendbarkeit von Vorschriften orientiert, andererseits. Diesbezüglich scheint einerseits „der Unterschied zwischen der Institution der kanonischen Ehe und der Übertragung“²⁶ von größter Bedeutung zu sein, und andererseits „jene der Anerkennung von kirchlichen Nichtigkeitsurteilen“²⁷. Dies gilt insbesondere, da das Konkordat zwischen dem Heiligen Stuhl und Italien „nur territorial festgelegte Übertragungsvorschriften vorseht und nichts ausdrücklich über die Anerkennung aussagt“²⁸.

* * *

26 „la diversità esistente tra l’istituto della trascrizione del matrimonio canonico“ (GIARNIERI, E., *Brevi notazioni sulla nullità di matrimoni concordatari dichiarata da Tribunali ecclesiastici ubicati al di fuori del territorio italiano*: Boni, G. / Camassa, E. / Cavana, P. / Lillo, P. / Turchi, V. (Hrsg.), *Recte sapere. Studi in onore di Giuseppe Dalla Torre II*. Torino 2014, 1003).

27 „quello della delibazione delle sentenze ecclesiastiche di nullità“ (IBID.)

28 „prevede solo in ordine alla trascrizione adempimenti che sono *territorialmente* fissati, non dicendo espressamente nulla in merito circa la delibazione“ (IBID.)

ABSTRACTS

Engl.: This contribution examines the peculiar aspects of the civil effects – according to Villa Madama Accords of 1984 – of the declaration of marriage nullity celebrated in India, Goa, Daman and Diu, England and Romania. As a fundamental normative source for comparison, the discussion proposes ecclesiastical and concordatory law, which specify the principles and constitutive structures of the holy marriage with civil recognition. Thus, special attention is given to the juridical repercussions that these principles have within the above mentioned countries.

Dt.: Dieser Beitrag untersucht die besonderen Aspekte der so genannten zivilrechtlichen Wirkungen von Nichtigkeitserklärungen von Ehen, die in Indien, Goa, Daman und Diu, England und Rumänien geschlossen wurden, gemäß den Abkommen von Villa Madama von 1984. Als grundlegende normative Bezugsquellen für einen Vergleich in diesem Punkt konzentriert sich die Studie auf das Staatskirchenrecht und das Konkordatsrecht, welche die Grundsätze und konstitutiven Strukturen der kanonischen Ehen mit zivilrechtlichen Wirkungen regeln. Besonderes Augenmerk wird auf die rechtlichen Folgen dieser Grundsätze und Strukturen in den genannten Ländern gelegt.

Ital.: Il presente contributo esamina gli aspetti peculiari inerenti ai cosiddetti effetti civili – secondo quanto previsto dagli Accordi di Villa Madama del 1984 – delle dichiarazioni di nullità di matrimoni celebrati in India, Goa, Daman e Diu, Inghilterra e Romania. Come fondamentali fonti normative di riferimento per una comparazione sul punto, lo studio si incentra sul diritto ecclesiastico e sul diritto concordatario, i quali specificano i principi e le strutture costitutive del matrimonio canonico avente effetti civili. Particolare attenzione è data alle conseguenze di ordine giuridico che tali principi e strutture presentano all'interno dei sopra menzionati Paesi.

AMORIS LAETITIA UND DIE GESCHIEDEN-WIEDERVERHEIRATETEN.

EIN KONKRETER VORSCHLAG FÜR DIE PASTORALE BEGLEITUNG

von August Laumer

Nicht erst bei den beiden Bischofssynoden 2014 und 2015 zum Thema Ehe und Familie ist deutlich geworden, wie sehr die seelsorgerliche Begleitung von Geschieden-Wiederverheirateten für viele in der katholischen Kirche zu einem drängenden Problem geworden war¹. Die Hoffnungen waren deshalb groß, dass nun endlich ein pastoraler Lösungsweg gefunden werde. Als Papst FRANZISKUS dann am 19.03.2016 das auf den synodalen Beratungen basierende Apostolische Schreiben *Amoris laetitia*² veröffentlichte, sahen manche sich in ihren hohen Erwartungen enttäuscht; andere hingegen waren dankbar für die neuen pastoralen Möglichkeiten, die das Dokument eröffnete – wenn auch zugegebenermaßen nur verhalten. Wieder andere hingegen kritisierten den Papst gerade in dieser Frage scharf³.

1 Vgl. dazu etwa SCHOCKENHOFF, E., Chancen zur Versöhnung. Die Kirche und die wiederverheirateten Geschiedenen. Freiburg u.a. 2011; Garhammer, E. / Weber, F. (Hrsg.), Scheidung – Wiederheirat – von der Kirche verstoßen? Für eine Praxis der Versöhnung. Würzburg 2012; Hilpert, K. / Laux, B. (Hrsg.), Leitbild am Ende? Der Streit um Ehe und Familie. Freiburg u.a. 2014. – Ferner: Theologisch verantwortbare und pastoral angemessene Wege zur Begleitung wiederverheirateter Geschiedener – Überlegungen der Deutschen Bischofskonferenz zur Vorbereitung der Bischofssynode (24.06.2014): Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.), Die pastoralen Herausforderungen der Familie im Kontext der Evangelisierung. Texte zur Bischofssynode 2014 und Dokumente der Deutschen Bischofskonferenz. (AH 273) Bonn 2014, 42-76.

2 Nachfolgend abgekürzt: AL. Das Dokument wird zitiert nach: Papst FRANZISKUS, Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Amoris laetitia*. (VApSt 204) Bonn 2016.

3 Vgl. SEIFERT, J., Die Freude der Liebe: Freuden, Betrübnisse und Hoffnungen: Aemaet 5 (2016) Nr. 2, 2-84. Vgl. auch den Brief der Kardinäle BRANDMÜLLER, W., BURKE, R. L., CAFFARRA, C. und MEISNER, J. mit fünf „Dubia“ zu „Amoris laetitia“ vom 19.09.2016. Vgl. N.N., „Amoris Laetitia“: Kardinäle bitten Papst um Klärung, abrufbar unter: <https://www.katholisch.de/artikel/11214-amoris-laetitia-kardinale-bitten-papst-um-klaerung> (10.06.2022).

In der pastoraltheologischen Rezeption und Reflexion indes wurde der in *Amoris laetitia* skizzierte Weg der Begleitung wiederverheirateter Geschiedener in der Folgezeit überraschenderweise kaum weiter bedacht⁴. Insbesondere wurde nur wenig thematisiert, worin denn eigentlich der vollzogene Wandel dieser seelsorgerlichen Begleitung besteht und wie diese konkret aussehen könnte, zumal manche Diözesen sogar – offenbar ganz bewusst – darauf verzichteten, in ihren pastoralen Verlautbarungen zu *Amoris laetitia* auf den dort eröffneten Weg zu verweisen⁵. Aber nicht nur dies erschwerte den Umgang mit dem von Papst FRANZISKUS aufgezeigten Weg. Auch die Tatsache, dass die entsprechende pastorale Begleitung wesentlich nun in die Hand des jeweiligen Ortspfarrers gegeben wird, kann zu einem Hindernis werden; denn von seinen (pastoral-)theologischen und seelsorgerlichen Präferenzen hängt es wohl ab, inwieweit er Geschieden-Wiederverheirateten einen Weg der Versöhnung und der Zulassung zu den Sakramenten ermöglicht oder aber an der bisherigen Praxis festhält.

- 4 Anders war dies in der Moraltheologie; hier wurde *Amoris Laetitia* teils als theologisch-ethischer Reformansatz interpretiert. Vgl. z.B. Goertz, S. / Witting, C. (Hrsg.), *Amoris laetitia – Wendepunkt für die Moraltheologie? (Katholizismus im Umbruch 4)* Freiburg u.a. 2016; SCHOCKENHOFF, E., *Traditionsbruch oder notwendige Weiterbildung? Zwei Lesarten des Nachsynodalen Schreibens Amoris Laetitia: Augustin, G. / Proft, I.* (Hrsg.), *Zum Gelingen von Ehe und Familie. Ermutigungen aus Amoris laetitia*. Freiburg u.a. 2018, 282-296. – Mit der internationalen Rezeption von *Amoris Laetitia* befasst sich das Themenheft „African, American Latin and Asian Voices on Amoris Laetitia“: *Marriage, families & spirituality* 28 (2022) Nr. 1.
- 5 Vgl. z.B.: N.N., Erste Stellungnahme zum Nachsynodalen Apostolischen Schreiben „Amoris laetitia“ über die Liebe in der Familie, abrufbar unter: <https://bistum-regensburg.de/news/erste-stellungnahme-zum-nachsynodalen-apostolischen-schreiben-amoris-laetitia-ueber-die-liebe-in-der-familie--4424> (10.06.2022). – „Die Betroffenen werden sich sicher fragen, was denn nun aus den Diskussionen über die Zulassung zur Kommunion von wiederverheirateten Geschiedenen geworden ist. Wie hat der Papst denn nun entschieden? Papst Franziskus ändert an der bisherigen Lehre nichts [sic!]. Er schreibt ‚Familiaris consortio‘ angesichts einer noch komplexer gewordenen Situation fort. Kardinal Lorenzo Baldisseri, der Generalsekretär der Bischofssynode, sagt dazu: ‚AL bietet ihnen [den wiederverheirateten, geschiedenen Gläubigen] die Garantie, dass die Kirche und ihre Diener sich um ihrer und ihrer konkreten Situation annehmen. AL möchte erreichen, dass sie sich als Teil der Kirche wissen und fühlen. Sie sind – wie der Text sagt – nicht exkommuniziert (AL 243). Selbst wenn sie nicht voll am sakramentalen Leben der Kirche teilnehmen können, werden sie ermutigt, sich aktiv am Leben der Gemeinschaft zu beteiligen.‘ Die Seelsorger sollen sich ihrer annehmen und mit ihnen gemeinsam einen ‚Weg der persönlichen Reifung‘ (AL 312) gehen. Für die Kirche hält er aber auch fest: ‚Wichtiger als eine Seelsorge für die Gescheiterten ist heute das pastorale Bemühen, die Ehen zu festigen und so den Brüchen zuvorzukommen.‘ (AL 307)“. Ebd.

1. DIE KIRCHLICHE LEHRE ZUR PASTORAL MIT GESCHIEDEN-WIEDERVERHEIRATETEN NACH *FAMILIARIS CONSORTIO* (1981)

Die kirchliche Lehre von der Unauflöslichkeit des gültig geschlossenen Ehebundes hat ihren biblischen Bezugspunkt im überraschend strikten Ehescheidungsverbot Jesu in den Evangelien (Mk 10,2-12; Mt 19,2-9; Mt 5,31f.; Lk 16,18). Nur der Tod kann – nach katholischer Auffassung⁶ – die Ehe scheiden. Eine zivilrechtliche Scheidung der Ehe ist darum an sich bereits eine schwere sittliche Verfehlung, die nur in Ausnahmefällen gerechtfertigt erscheint⁷. Wenn ein Partner nach der Scheidung erneut eine Zivilehe eingeht, begeht er, so der *Katechismus der katholischen Kirche*, einen „dauernden, öffentlichen Ehebruch“⁸ und damit fortwährend eine schwere Sünde.

Wiederverheiratete Geschiedene sind damit betroffen von einer kirchenrechtlichen Regelung bezüglich des Sakramentenempfangs, auch wenn hier nicht ausdrücklich von ihnen die Rede ist; denn in c. 915 CIC/1983 heißt es: „Zur heiligen Kommunion dürfen nicht zugelassen werden Exkommunizierte und Interdisziplinäre nach Verhängung oder Feststellung der Strafe, sowie andere, die hartnäckig in einer offenkundigen schweren Sünde verharren.“ Zweifelsohne problematisch ist es, dass Wiederverheiratet-Geschiedene hier gemeinsam mit Exkommunizierten und Interdisziplinären angesprochen werden. Damit entsteht der – falsche – Eindruck, als ob wiederverheiratete Geschiedene exkommuniziert wären. In vielen kirchlichen Verlautbarungen wird dies zwar klargestellt und einer Exkommunikation ausdrücklich widersprochen;⁹ doch die Differenzierung fällt theologisch Unkundigen schwer, zumal die Folge hier wie da dieselbe ist:

⁶ Nach orthodoxer Tradition beendet der Tod hingegen die Ehe nicht. Vgl. Liebmann, M., (Hrsg.), *War die Ehe immer unauflöslich?* Kevelaer 2002.

⁷ Der *Katechismus der katholischen Kirche* (München u.a. 1993) hält dazu in Nr. 2384 fest: „Die Ehescheidung ist ein schwerer Verstoß gegen das natürliche Sittengesetz. Sie gibt vor, den zwischen den Gatten freiwillig eingegangenen Vertrag, bis zum Tod zusammenzuleben, brechen zu können. Die Ehescheidung missachtet den Bund des Heiles, dessen Zeichen die sakramentale Ehe ist. Das Eingehen einer, wenn auch vom Zivilrecht anerkannten, neuen Verbindung verstärkt den Bruch noch zusätzlich. Der Ehepartner, der sich wieder verheiratet hat, befindet sich dann in einem dauernden, öffentlichen Ehebruch.“ – Vgl. ebd., Nr. 2383: „Falls die zivile Scheidung die einzige Möglichkeit ist, gewisse legitime Rechte, die Sorge für die Kinder oder das ererbte Vermögen zu sichern, darf sie in Kauf genommen werden und ist dann keine sittliche Verfehlung.“

⁸ Ebd., Nr. 2384.

⁹ Vgl. z.B. prominent: JOHANNES PAUL II., Apostolisches Schreiben *Familiaris consortio*. (VApSt 33) Bonn 7/2011, Nr. 84 (nachfolgend abgekürzt: FC); AL 299.

ein Verbot des Kommunionempfangs. Vielen Menschen ist es, wohl schon aufgrund der sprachlichen Ähnlichkeit, nur schwer zu vermitteln, dass sie als wiederverheiratete Geschiedene zwar nicht „exkommuniziert“ sind, jedoch trotzdem nicht die Kommunion empfangen dürfen.

Dazu kommt, dass Wiederverheiratet-Geschiedene auch das Bußsakrament nicht mehr empfangen können, solange ihre erneute Zivilehe andauert¹⁰. Denn das Sakrament der Buße setzt voraus, dass jemand seine Sünden bereut und den Vorsatz hat, diese Sünden nicht weiter zu begehen. Wenn dies jedoch nicht gegeben ist, etwa durch ein Verharren in der neuen Beziehung nach Scheitern der ersten Ehe, kann an sich auch keine Losprechung erfolgen.

Für den Ausschluss von wiederverheirateten Geschiedenen vom Kommunionempfang nennt Papst JOHANNES PAUL II. im 1981 erschienenen Apostolischen Schreiben *Familiaris consortio*, das die Beratungen der damaligen Bischofssynode zu Ehe und Familie von 1980 zusammenfasst, in Nr. 84 zwei Gründe:

1) Ihr „Lebensstand und ihre Lebensverhältnisse stehen in objektivem Widerspruch zu jenem Bund der Liebe zwischen Christus und der Kirche, den die Eucharistie sichtbar und gegenwärtig macht“. Der Ausschluss von der Kommunion wird also nicht allein mit dem Bruch der ersten Ehe durch die Wiederverheiratung begründet, sondern in noch tieferer Weise: Weil die Ehe Abbild ist für den Bund Christi und der Kirche und dieser Bund gerade in der Eucharistie zum Ausdruck kommt, können diese Gläubigen dieses Sakrament nicht empfangen, zu dem sie in Widerspruch stehen. Das dahinterstehende Argument kann somit in folgender Weise zusammengefasst werden: Durch den Kommunionempfang wiederverheirateter Geschiedener könnte der Eindruck entstehen, als würde auch der Bund Christi und seiner Kirche nicht mehr exklusiv und unverbrüchlich, sondern austauschbar sein und eine Beeinträchtigung erfahren.

2) *Familiaris consortio* fährt dann in Nr. 84 noch fort: „Darüber hinaus gibt es noch einen besonderen Grund pastoraler Natur: Ließe man solche Menschen zur Eucharistie zu, bewirkte dies bei den Gläubigen hinsichtlich der Lehre der Kirche über die Unauflöslichkeit der Ehe Irrtum und Verwirrung.“ Die Klarheit der kirchlichen Lehre macht es also erforderlich, so wird hier argumentiert, diese Sanktion bezüglich des Kommunionempfanges aufrechtzuerhalten.

Das Argument einer Verdunkelung der kirchlichen Lehre wurde auch in anderen Zusammenhängen angeführt¹¹. Anzufragen ist hier allerdings, ob man mit dieser

¹⁰ Vgl. FC 84.

¹¹ Etwa bei der Frage, ob die katholische Kirche in der Bundesrepublik Deutschland weiterhin in der Schwangerschaftskonfliktberatung die für eine straffreie Abtreibung notwendigen Scheine ausstellen dürfe. Durch römischen Bescheid mussten 1998 die deutschen Bischöfe aus der bis dahin üblichen Praxis aussteigen, da jeder Anschein eines Mitwirkens an einer Abtreibung vermieden werden sollte. Vgl. SPIEKER, M., Kirche und

pauschalen Regelung noch dem Einzelfall gerecht wird. Schon *Familiaris consortio* hatte indes ausführlich Gründe angeführt, die für eine differenziertere sittliche Bewertung der Situation von wiederverheirateten Geschiedenen sprechen¹². Doch gab JOHANNES PAUL II. den oben genannten Argumenten den Vorzug vor einer Berücksichtigung der individuellen Umstände¹³. So blieb es bei einer pauschalen Regelung, die an sich unterschiedslos alle wiederverheirateten Geschiedenen trifft, ungeachtet der jeweiligen biographischen Situation – und zwar aus der Befürchtung heraus, dass bei einer anderen Praxis zu wenig klar werde, dass die Kirche für die Unauflöslichkeit der Ehe eintritt. Als pastorale Lösungswege für wiederverheiratete Geschiedene bleiben nach *Familiaris consortio* lediglich eine Annulierung ihrer kirchlich geschlossenen ersten Ehe, wofür in vielen Fällen jedoch gar nicht die Voraussetzungen gegeben sind, oder aber die so genannte „Josefsehe“, d.h. die Verpflichtung der Eheleute, in ihrer neuen Partnerschaft „völlig enthaltsam zu leben“ (FC 84) – eine letztlich wohl wenig praktikable, ja lebensfremde Zumutung¹⁴.

2. Der Ansatz von *Amoris laetitia*

Die Bischofssynoden 2014 und 2015 haben sich mit dem Thema Ehe und Familie in umfassender Weise beschäftigt und damit auch mit der Situation wieder-

Abtreibung in Deutschland. Ursachen und Verlauf eines Konfliktes. Paderborn u.a.
2008.

- 12 FC 84: „Die Hirten mögen beherzigen, dass sie um der Liebe willen zur Wahrheit verpflichtet sind, die verschiedenen Situationen gut zu unterscheiden. Es ist ein Unterschied, ob jemand trotz aufrichtigen Bemühens, die frühere Ehe zu retten, völlig zu Unrecht verlassen wurde oder ob jemand eine kirchlich gültige Ehe durch eigene schwere Schuld zerstört hat. Wieder andere sind eine neue Verbindung eingegangen im Hinblick auf die Erziehung der Kinder und haben manchmal die subjektive Gewissensüberzeugung, dass die frühere, unheilbar zerstörte Ehe niemals gültig war.“
- 13 FC 84 hält zudem ausdrücklich fest, dass Geistliche keine liturgischen Segenshandlungen für wiederverheiratete Geschiedene vollziehen dürfen, die den Eindruck einer kirchlichen Bestätigung der Zweitehe erwecken könnten: „Die erforderliche Achtung vor dem Sakrament der Ehe, vor den Eheleuten selbst und deren Angehörigen wie auch gegenüber der Gemeinschaft der Gläubigen verbietet es jedem Geistlichen, aus welchem Grund oder Vorwand auch immer, sei er auch pastoraler Natur, für Geschiedene, die sich wiederverheiraten, irgendwelche liturgischen Handlungen vorzunehmen. Sie würden ja den Eindruck einer neuen sakramental gültigen Eheschließung erwecken und daher zu Irrtümern hinsichtlich der Unauflöslichkeit der gültig geschlossenen Ehe führen.“
- 14 Auch Papst FRANZISKUS verweist in AL 298 (Anm. 329) unter Bezugnahme auf *Gaudium et spes* Nr. 51 darauf, dass bei einem Zusammenleben „wie Geschwister“ ohne sexuelle Intimität die partnerschaftliche Treue in Gefahr geraten kann und damit auch aus der neuen Beziehung hervorgegangene Kinder in Mitleidenschaft gezogen werden könnten.

verheirateter Geschiedener. Die synodalen Beratungen hat Papst FRANZISKUS in seinem Apostolischen Schreiben *Amoris laetitia*, das am 19.03.2016 veröffentlicht wurde, zusammengefasst und fortgeführt. Am 01.02.2017 hat die Deutsche Bischofskonferenz ein „Wort der deutschen Bischöfe“ veröffentlicht, in dem wesentliche Aussagen des päpstlichen Schreibens zusammengefasst und auch eine konkrete Vorgehensweise bei der pastoralen Begleitung von wiederverheirateten Geschiedenen vorgestellt wird¹⁵. Damit greift die Deutsche Bischofskonferenz die Aussage von Papst FRANZISKUS in *Amoris laetitia* auf, dass eine situativ-kontextuelle Umsetzung der kirchlichen Lehre nötig ist: Es „können in jedem Land oder jeder Region besser inkulturierte Lösungen gesucht werden, welche die örtlichen Traditionen und Herausforderungen berücksichtigen“ (AL 3).

Amoris laetitia verfolgt einen deutlich anderen Ansatz als frühere lehramtliche Äußerungen zur Problematik der wiederverheirateten Geschiedenen. Einerseits wird zwar dezidiert an der bisherigen kirchlichen Lehre zu Ehe und Ehescheidung festgehalten und nichts davon aufgegeben – und andererseits wird sie doch entscheidend gewandelt. Der Kern dieses Wandels besteht darin, dass die subjektiv mildernden Umstände viel stärker in Betracht gezogen werden – und dass daraus dann nun auch tatsächlich entsprechende Konsequenzen für die sittliche und pastorale Beurteilung einer Wiederheirat und für die Frage des Sakramentalempfangs gezogen werden. Es wird in *Amoris laetitia* deutlich, dass es nicht zuerst um die Reinheit der kirchlichen Lehre geht und gehen darf – um die Bewahrung davor, missinterpretiert zu werden –, sondern um einen barmherzigen Umgang mit den Betroffenen. Denn zu einem genauen und umfassenden biblischen Befund gehört notwendig auch die Erkenntnis hinzu, dass Jesus nach dem Zeugnis der Evangelien nicht nur für die Unauflöslichkeit der Ehe eintrat, sondern mit seiner ganzen Person auch für einen barmherzigen Umgang mit Menschen einstand, die gescheitert sind und an den Rand der Gesellschaft gedrängt wurden. Zentrales Beispiel hierfür ist die Perikope mit der Ehebrecherin im Johannesevangelium (Joh 8,1-11). Jesus verurteilt die Frau gerade nicht, sondern ermöglicht ihr einen Neuanfang. So hat auch die Kirche in ihrer Pastoral im Grunde bezüglich des Scheiterns von Ehen zwei Pole miteinander in Verbindung zu bringen: einerseits das jesuanische Scheidungs- und Wiederverheiratungsverbot und andererseits die ebenfalls urjesuanische Botschaft der Barmherzigkeit¹⁶.

¹⁵ Deutsche Bischofskonferenz, „Die Freude der Liebe, die in den Familien gelebt wird, ist auch die Freude der Kirche“. Einladung zu einer erneuerten Ehe- und Familienpastoral im Lichte von *Amoris laetitia*. Wort der deutschen Bischöfe (01.02.2017) im Internet abrufbar unter: http://www.dkb.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2017/2017-015a-Wortlaut-Wort-der-Bischoefe-Amoris-laetitia.pdf (10.06.2022).

¹⁶ Vgl. SCHOCKENHOFF, Chancen zur Versöhnung (s. Anm. 1), 47 f.; 65 f.

Einfache Lösungen können hier nicht gefunden werden, ebenso wenig eine klare Regelung, wie Papst FRANZISKUS in *Amoris laetitia* schreibt, da eine allgemeine Regel nie ganz jeder konkreten Situation gerecht werden kann. FRANZISKUS bezieht sich hier auf die *Summa theologiae* von THOMAS VON AQUIN, wenn er in Nr. 304 f. von *Amoris laetitia* schreibt:

„Es ist kleinlich, nur bei der Erwägung stehen zu bleiben, ob das Handeln einer Person einem Gesetz oder einer allgemeinen Norm entspricht oder nicht, denn das reicht nicht aus, um eine völlige Treue gegenüber Gott im konkreten Leben eines Menschen zu erkennen und sicher zu stellen. Ich bitte nachdrücklich darum, dass wir uns an etwas erinnern, das der heilige Thomas von Aquin lehrt, und dass wir lernen, es in die pastorale Unterscheidung aufzunehmen: ‚Obgleich es im Bereich des Allgemeinen eine gewisse Notwendigkeit gibt, unterläuft desto eher ein Fehler, je mehr man in den Bereich des Spezifischen absteigt (...) Im Bereich des Handelns (...) liegt hinsichtlich des Spezifischen nicht für alle dieselbe praktische Wahrheit oder Richtigkeit vor, sondern nur hinsichtlich des Allgemeinen; und bei denen, für die hinsichtlich des Spezifischen dieselbe Richtigkeit vorliegt, ist sie nicht allen in gleicher Weise bekannt (...) Es kommt also umso häufiger zu Fehlern, je mehr man in die spezifischen Einzelheiten absteigt.‘ (Thomas von Aquin, S.th. I-II^a, q. 94, art. 4). Es ist wahr, dass die allgemeinen Normen ein Gut darstellen, das man niemals außer Acht lassen oder vernachlässigen darf, doch in ihren Formulierungen können sie unmöglich alle Sondersituationen umfassen. Zugleich muss gesagt werden, dass genau aus diesem Grund das, was Teil einer praktischen Unterscheidung angesichts einer Sondersituation ist, nicht in den Rang einer Norm erhoben werden kann. Das gäbe nicht nur Anlass zu einer unerträglichen Kasuistik, sondern würde die Werte, die mit besonderer Sorgfalt bewahrt werden müssen, in Gefahr bringen. Darauf darf ein Hirte sich nicht damit zufrieden geben, gegenüber denen, die in ‚irregulären‘ Situationen leben, nur moralische Gesetze anzuwenden, als seien es Felsblöcke, die man auf das Leben von Menschen wirft.“

FRANZISKUS fordert in *Amoris laetitia* eine Unterscheidung der jeweiligen situativen Gegebenheiten, der jeweiligen Umstände, die in moralischer Hinsicht unterschiedlich zu werten sind. Darum heißt es weiter in dem päpstlichen Schreiben:

„Die Geschiedenen in einer neuen Verbindung, zum Beispiel, können sich in sehr unterschiedlichen Situationen befinden, die nicht katalogisiert oder in allzu starre Aussagen eingeschlossen werden dürfen, ohne einer angemessenen persönlichen und pastoralen Unterscheidung Raum zu geben. Es gibt den Fall einer zweiten, im Laufe der Zeit gefestigten Verbindung, mit neuen Kindern, mit erwiesener Treue, großherziger Hingabe, christlichem Engagement, mit dem Bewusstsein der Irregularität der eigenen Situation und großer Schwierigkeit, diese zurückzudrehen, ohne im Gewissen zu spüren, dass man in neue Schuld fällt (...) Es gibt auch den Fall derer, die große Anstrengungen unternommen haben,

um die erste Ehe zu retten, und darunter gelitten haben, zu Unrecht verlassen worden zu sein, oder den Fall derer, die „eine neue Verbindung eingegangen sind im Hinblick auf die Erziehung der Kinder und (...) manchmal die subjektive Gewissensüberzeugung (haben), dass die frühere, unheilbar zerstörte Ehe niemals gültig war“ (FC 84). Etwas anderes ist jedoch eine neue Verbindung, die kurz nach einer Scheidung eingegangen wird, mit allen Folgen an Leiden und Verwirrung, welche die Kinder und ganze Familien in Mitleidenschaft ziehen, oder die Situation von jemandem, der wiederholt seinen familiären Verpflichtungen gegenüber versagt hat“ (AL 298).

Wegen dieser Verschiedenartigkeit der jeweiligen konkreten Situation und der Notwendigkeit der Unterscheidung, so Papst FRANZISKUS weiter, habe man von der Synode oder von *Amoris laetitia* „keine neue, auf alle Fälle anzuwendende generelle gesetzliche Regelung kanonischer Art erwarten“ dürfen (AL 300). Was FRANZISKUS stattdessen einfordert, ist die pastorale Unterscheidung der jeweiligen Gegebenheiten bei den wiederverheirateten Geschiedenen. Dies führt dann auch dazu, dass man nicht mehr von vornehmerein sagen könne, „dass alle, die in irgendeiner sogenannten ‚irregulären‘ Situation leben, sich in einem Zustand der Todsünde befinden und die heiligmachende Gnade verloren haben“ (AL 301). Auf der anderen Seite bedeutet dies jedoch „keinen Automatismus in Richtung einer generellen Zulassung aller zivilrechtlich wiederverheirateten Geschiedenen zu den Sakramenten“, wie die deutschen Bischöfe diesbezüglich festhalten¹⁷ – im Sinne eines pastoralen Laxismus. Dass die neue Verbindung einen Widerspruch zum Ehesakrament darstellt, bleibt bestehen. In diesem Spannungsverhältnis der zu vermeidenden Extreme Laxismus einerseits und Rigorismus andererseits wird deutlich, dass der pastoralen Begleitung große Bedeutung zukommt, um hier tatsächlich die konkrete Situation der Betroffenen wahrzunehmen und entsprechende Hilfen und Lösungswege aufzuzeigen.

Darum betont *Amoris laetitia* die Aufgabe, wiederverheiratete Geschiedene „auf dem Weg der Unterscheidung zu begleiten“ (AL 300). Das bedeutet, dass Seelsorgerinnen und Seelsorger den Betroffenen hierzu Gespräche anbieten. In diesen Gesprächen wird auch abzuklären sein, ob schwere persönliche Schuld vorliegt und wie sehr sie wiegt. Wichtig ist damit in diesen Seelsorgegesprächen auch die aufrichtige und ehrliche Gewissenserforschung und Reue bei denen, deren erste Ehe zerbrochen ist, wie *Amoris laetitia* im Weiteren hervorhebt (AL 300), sowie die Schulung und Bildung des Gewissens (AL 37 und 303).

Bezüglich des Sakramentenempfangs der wiederverheirateten Geschiedenen äußert sich Papst FRANZISKUS in *Amoris laetitia* nicht direkt. Das hat sicherlich auch damit zu tun, dass dort ja keine allgemeinen rechtlichen Vorgaben gemacht werden können und sollen – aufgrund der Notwendigkeit der Unterscheidung

¹⁷ Deutsche Bischofskonferenz, Die Freude der Liebe (s. Anm. 15), 5.

der jeweiligen Situation. Doch in Nr. 305 hält FRANZISKUS fest, dass auch Menschen in einer objektiven Situation der Sünde, die subjektiv nicht oder zumindest nicht völlig schuldhaft ist, durchaus in der Gnade und der Liebe wachsen können, wenn sie dazu die Hilfe der Kirche bekommen. Hier fügt FRANZISKUS nun in der bekannten Fußnote die beachtenswerten Worte an:

„In gewissen Fällen könnte es auch die Hilfe der Sakramente sein. Deshalb „erinnere ich (die Priester) daran, dass der Beichtstuhl keine Folterkammer sein darf, sondern ein Ort der Barmherzigkeit des Herrn“¹⁸. Gleichermassen betone ich, dass die Eucharistie „nicht eine Belohnung für die Vollkommenen, sondern ein großzügiges Heilmittel und eine Nahrung für die Schwachen“¹⁹ ist.“

Im Vordergrund steht bei FRANZISKUS also nicht die Furcht vor einer Verunklarung der kirchlichen Lehre oder eines Ausverkaufes der Sakramente, sondern die tiefe pastorale Sorge um Menschen in ihren Nöten und Bedrängnissen. Das Prinzip der Barmherzigkeit hat für ihn Vorrang – ohne dass dies nun andererseits bedeuten würde, dass die kirchliche Lehre von der Unauflöslichkeit nicht mehr wichtig wäre. Vielmehr versucht *Amoris laetitia* eine pastorale Vermittlung zu schaffen zwischen den beiden zuvor genannten Polen, die die jesuani-sche Botschaft kennzeichnen: einerseits die Forderung nach Unauflöslichkeit des ehelichen Bundes, um dem geliebten Partner wirklich gerecht zu werden, andererseits aber Barmherzigkeit angesichts des Scheiterns und der Begrenztheit von Menschen.

Letztlich bedeutet die Fußnote zu *Amoris laetitia* Nr. 305, dass in besonders gelagerten Fällen – konkret bei Vorliegen nur geringer Schuld bzw. bei entsprechender Reue, keineswegs also generell – Geschiedene, die in einer neuen Beziehung leben, die Sakramente empfangen können. Sinnvoll und notwendig ist es sicherlich, dass dieser Wiederzulassung ein Gespräch mit den verantwortlichen Seelsorgern vorausgeht, am besten in einer längeren Begleitung, in der auch eine intensive Gewissenserforschung und das Bereuen von Schuld ihren Platz haben.

Grundlegendes Ziel ist es, wie FRANZISKUS schreibt, Menschen nicht auszugrenzen, sondern in die Kirche einzugliedern bzw. wiedereinzugliedern (AL 296):

„Es geht darum, alle einzugliedern; man muss jedem Einzelnen helfen, seinen Weg zu finden, an der kirchlichen Gemeinschaft teilzuhaben, damit er sich als Empfänger einer „unverdienten, bedingungslosen und gegenleistungsfreien“ Barmherzigkeit empfindet. Niemand darf auf ewig verurteilt werden, denn das ist nicht die Logik des Evangeliums! Ich beziehe mich nicht nur auf die Ge-

¹⁸ Hier handelt es sich um ein Zitat aus *Evangelii gaudium* (EG) Nr. 44.

¹⁹ Zitat aus: EG 44.

schiedenen in einer neuen Verbindung, sondern auf alle, in welcher Situation auch immer sie sich befinden“ (AL 297).

3. EIN KONKRETER VORSCHLAG FÜR DIE PASTORALE BEGLEITUNG

Der Ansatz von *Amoris laetitia*, je nach den situativen Umständen und der Schwere der Schuld zu unterscheiden und dies in der Pastoral zu berücksichtigen, hat zweifellos den bedeutenden Vorteil, dass er dem Einzelnen besser gerecht wird als der generelle Ausschluss aller wiederverheirateten Geschiedenen von den Sakramenten. Zwei Problemkreise dürfen dabei jedoch in der konkreten Seelsorge nicht übersehen werden:

1. Diese individuell ausgerichteten Lösungen bergen die Gefahr in sich, dass der Eindruck der Ungerechtigkeit entstehen kann; denn das Kriterium subjektiver Schuld und Verantwortlichkeit ist nicht immer eindeutig zu erfassen. Es stellt sich die Frage, wo jeweils die Grenze zu ziehen ist, konkret also welche(r) Geschiedene in einer neuen Verbindung die Kommunion wieder empfangen darf und wem sie hingegen weiterhin zu verweigern wäre. In der Praxis wird das nicht einfach zu entscheiden sein. Während *Familiaris consortio* pauschal alle wiederverheirateten Geschiedenen vom Kommunionempfang ausschloss, damit aber zugleich eine gewisse Ungerechtigkeit für den Einzelfall in Kauf nahm und auch dem Pfarrer hier keinen Ermessensspielraum zugestand, ist dies nun mit *Amoris laetitia* deutlich verändert worden; denn nun wird gefordert, die jeweiligen individuellen Gegebenheiten zu betrachten, um zu größerer Gerechtigkeit im Einzelfall zu kommen. Neben dem verantworteten Gewissensurteil der Betroffenen wird die Bewertung dieser situativen Umstände aber offenkundig dem jeweils zuständigen Pfarrer bzw. den begleitenden Seelsorgern zugewiesen, die vor Ort entscheiden sollen. Der jeweilige Priester bzw. Seelsorger steht darum nun auch unter einem gewissen Erwartungsdruck: Wiederverheiratete Geschiedene erhoffen von ihm, wieder zum Empfang der Sakramente zugelassen zu werden, und werden eine gegebenenfalls abschlägige Antwort wohl mit einiger Verärgerung aufnehmen. Der Seelsorger hat somit nun die Last der Verantwortung für die jeweilige Entscheidung zu tragen – und nicht umsonst warnt schon *Amoris laetitia* vor einer laxistischen Gewährung von „Ausnahmen“ oder auch vor der Annahme von „Gefälligkeiten“, um „sakramentale Privilegien“ zu erhalten (AL 300). FRANZISKUS‘ Schreiben gibt darüber hinaus eindeutig zu verstehen, dass der zuständige Priester sich von dieser Aufgabe der Unterscheidung der Situation nicht einfach dispensieren und es den einzelnen wiederverheirateten Geschiedenen selbst überlassen kann, wie sie ihre subjektive Disposition für den Sakramentenempfang einschätzen.
2. Mit der Transformation der generellen Norm in eine auf die individuelle Situation bezogene pastorale Begleitung ist ein zweiter Aspekt eng verbunden: Da

konkrete und genaue Regeln fehlen, ist auch die Gefahr einer gewissen subjektiven Beliebigkeit beim zuständigen Seelsorger gegeben. Während manche Priester die situativen Umstände und damit die Zulassung zum Kommunionempfang eher großzügig und offener bewerten, ist anzunehmen, dass andere – gerade die Kritiker des Reformansatzes von *Amoris laetitia* – weiterhin rigoristisch verfahren und die Sakramente verweigern. Damit zeigt sich, dass das päpstliche Schreiben durchaus eine Lücke belassen hat; denn es fehlt eine einheitliche, zuverlässige Regelung, an die alle Verantwortlichen gebunden sind, als auch die Benennung einer Instanz, an die man sich im Dissensfall wenden könnte.

Wie aber kann man den aufgezeigten Problemen begegnen? Wünschenswert wäre ein entsprechend geregeltes Verfahren, das Gewissheit und Verlässlichkeit gibt. Menschen, deren Ehe zerbrochen ist, haben ohnehin weithin mit Unsicherheiten in ihrem Leben zu kämpfen: mit der offenen Frage, wie es nun für sie weitergehen wird; wie gegebenenfalls die Erziehung und Versorgung der Kinder erfolgen bzw. der Kontakt mit ihnen aufrechterhalten werden kann; wie sich die Wohnsituation und das finanzielle Auskommen gestalten werden und vieles andere mehr. Es sind gewiss prägende Erfahrungen, die auch durch eine neue Partnerschaft nicht einfach abgelegt werden können. Darum ist es bedeutsam, dass gerade die seelsorgerliche Begleitung von Zuverlässigkeit gekennzeichnet ist und nicht von immer neuen Verunsicherungen und Zurückweisungen – zumal bei vielen Geschiedenen ohnehin hartnäckig die bedauerliche Meinung besteht, dass sie mit ihrem Scheitern auch in der Kirche mehr Ablehnung als pastorale Unterstützung erfahren werden²⁰.

Die pastorale Begleitung könnte darum etwa in folgender Weise geschehen:

Geschiedene, die in einer neuen Verbindung bzw. Zivilehe leben, wenden sich nach einiger Zeit an den zuständigen Pfarrer oder einen von ihm beauftragten Seelsorger oder eine Seelsorgerin und bitten um ein oder auch mehrere Gespräche. Darin werden ihr Weg, das Scheitern der ersten Ehe und die Gründe dafür, die neue Lebenssituation und die Bejahung von Liebe und Treue in der neuen Verbindung thematisiert.

Wichtig ist dabei eineverständnisvolle, wertschätzende und einfühlsame Offenheit des Seelsorgers bzw. der Seelsorgerin. Eine Verurteilung verbietet sich; wohl aber muss es darum gehen, sich den eigenen Anteilen am Scheitern der ersten Ehe zu stellen. Die Rolle der Seelsorgerin bzw. des Seelsorgers ist es da-

20 Dass diese Meinung auf negativen Erfahrungen von Geschiedenen mit Kirche in früherer Zeit, aber auch auf der noch heute bestehenden sittlichen Verurteilung von Ehescheidung und Wiederverheiratung bis hin zur Verweigerung des Sakramentenempfangs beruht, soll dabei nicht bestritten werden.

bei, bei der Bewältigung des Scheiterns zu helfen, die neue Lebenssituation im Licht des Glaubens zu sehen und Wege zur Versöhnung aufzuzeigen.

Nach diesem Gespräch bzw. den Gesprächen werden die Betroffenen dann eingeladen zu einer Zeit des Nachdenkens, der Reflexion und Gewissenserforschung, der Reue und Buße, wo immer ihnen in ihrem Leben Schuld und Versehen bewusst geworden sein mag.

Am Ende dieses Begleitungsweges schließlich könnte die Losprechung im Bußsakrament stehen und die neuerliche Zulassung zur Eucharistie.

Über diese Zulassung sollte dann ein Vermerk in den Pfarrbüchern bzw. Pfarrakten geführt werden, und auch den betroffenen Gläubigen selbst sollte ein Schreiben über diesen Versöhnungsweg übergeben werden, das ihnen Zuverlässigkeit und Gewissheit gibt²¹.

Letzteres ist gerade auch deshalb wichtig, weil in heutiger Zeit die pfarrlichen Einheiten immer größer und damit unübersichtlicher geworden sind und weil die zuständigen Pfarrer bzw. Seelsorger häufiger als in früherer Zeit wechseln, so dass manche Seelsorger von dem früher bereits beschrittenen Versöhnungsweg bestimmter Gläubiger keine Kenntnis haben. Zudem sind die Menschen in heutiger Zeit mobiler geworden; in einer neuen Wohnsitzpfarrei können sie dann auf die frühere pastorale Begleitung verweisen und sind somit nicht erneut mit Unsicherheit oder gegebenenfalls sogar Abweisung konfrontiert. Auch gegenüber Priestern, die den von *Amoris laetitia* eröffneten Weg ablehnen, können diese wiederverheirateten Geschiedenen auf ihre gleichsam amtliche Bestätigung verweisen, ohne dass diese dann wieder in Frage gestellt werden könnte. Als klärende Instanz bei Unstimmigkeiten zwischen Pfarrer und Gläubigen wäre etwa an den Dekan zu denken; sollte auch hier keine Einigung erreicht werden, hat der zuständige Bischof die letzte Entscheidungskompetenz.

21 Eberhard SCHOCKENHOFF sieht hingegen keine Notwendigkeit für ein derartiges Dokument: „Die Selbstbeurteilung durch das eigene Gewissen entscheidet darüber, wann jemand zum eucharistischen Mahl hinzutreten kann; eine amtliche Zulassung ist dafür nach kirchlichem Verständnis nicht erforderlich. Das Gewissensurteil, aufgrund dessen ein getaufter Christ die Kommunion empfangen möchte, wird von der Kirche in allen Lebenssituationen als verbindlich anerkannt. Es bedarf keiner Überprüfung oder Bestätigung durch eine kirchliche Instanz.“ DERS., Chancen zur Versöhnung (s. Anm. 1), 179. SCHOCKENHOFF übersieht hier jedoch die Tatsache, dass das Gewissen auch irrgurteilen kann; auch gibt es durchaus Situationen, in denen die Kirche den Ausschluss von den Sakramenten als Strafe vorsieht (Exkommunikation, Interdikt; vgl. c. 915). Die ekcllesial-gemeinschaftsstiftende – und damit auch kirchenöffentliche – Dimension der Eucharistie darf zudem nicht übersehen werden. Schließlich aber gibt, wie dargelegt, eine entsprechende Bestätigung vor allem den Betroffenen Verlässlichkeit und Sicherheit.

Gewiss bleiben auch für diesen aufgezeigten Weg der pastoralen Begleitung wiederverheirateter Geschiedener manche Fragen offen, insbesondere was den Vermerk in den Pfarrbüchern bzw. Pfarrakten und das pfarramtliche Schreiben betrifft. Einen Versöhnungsweg zu bescheinigen, stößt an theologische Grenzen, da diese Bescheinigung letztlich die subjektive Disposition des Gläubigen zum Inhalt hat²². Zudem kann es sich hier immer nur um eine Momentaufnahme handeln. Ob nicht zu späterer Zeit – sei es nun aufgrund der Situation der Wiederverheiratung, sei es aus anderen Lebensumständen – jemand nicht doch (erneut) schwere Schuld auf sich lädt, kann in diesen Unterlagen verständlicherweise nicht festgehalten werden. Insofern zeigt sich wiederum, dass letztlich dem geschulten und verantworteten Gewissensurteil des Einzelnen große Bedeutung zukommt.

Dennoch wäre mit dem aufgezeigten Weg der pastoralen Begleitung ein bedeutsamer Schritt getan hin zu einer stärkeren (Re-)Integration wiederverheirateter Geschiedener in die kirchliche Gemeinschaft, wie sie Papst FRANZISKUS in *Amoris laetitia* Nr. 297 ja zur Vorgabe gemacht hat. „Zwei Arten von Logik (...) durchziehen die gesamte Geschichte der Kirche: ausgrenzen und wiedereingliedern (...) Der Weg der Kirche ist vom Jerusalemer Konzil an immer der Weg Jesu: der Weg der Barmherzigkeit und der Eingliederung (...) Der Weg der Kirche ist der, niemanden auf ewig zu verurteilen, die Barmherzigkeit Gottes über alle Menschen auszugießen, die sie mit ehrlichem Herzen erbitten (...) Denn die wirkliche Liebe ist immer unverdient, bedingungslos und gegenleistungsfrei“ (AL 296)²³. Wiederverheiratete Geschiedene, die als Christen leben wollen, brauchen Verlässlichkeit, die ihnen gerade der beschriebene Versöhnungsweg geben kann. Dieser pastorale Begleitungsweg ermöglicht einen Zugang zur kirchlichen Gemeinschaft, der oftmals versperrt erscheint.

Darauf verstärkt aufmerksam zu machen, muss ein weiteres zentrales pastorales Anliegen sein. Viele wiederverheiratete Geschiedene verabschieden sich von der Kirche, weil sie sich von ihr zurückgesetzt und in Stich gelassen fühlen, ohne dass sie von dem in *Amoris laetitia* eröffneten Weg überhaupt Kenntnis haben. Andere hingegen gehen in einer laxistischen Haltung weiterhin zur Kommunion, weil sie in der Anonymität gerade etwa städtischer Pfarreien ohnehin untergehen. Mit beidem kann sich die Kirche eigentlich nicht zufrieden geben. *Amoris laetitia* lädt dazu ein, einerseits das jesuanischen Gebot der Unauflöslichkeit der Ehe ernst zu nehmen, nicht weniger aber auch die jesuanische Haltung der

²² Insbesondere ist es aufgrund des Beichtgeheimnisses wohl nicht möglich, in diesem Vermerk und im pfarramtlichen Schreiben anzugeben, ob im Rahmen des Versöhnungsweges auch das Sakrament der Buße empfangen wurde.

²³ AL 296 zitiert hier aus der Homilie von Papst FRANZISKUS in der Eucharistiefeier mit den neuen Kardinälen am 15.02.2015.

Barmherzigkeit. Menschen, die gescheitert sind, brauchen Halt und Verlässlichkeit. Die Türen der Kirche müssen darum für sie offenstehen.

* * *

ABSTRACTS

Dt.: *Amoris laetitia* hat gegenüber *Familiaris consortio* keine Änderung in der kirchlichen Lehre bezüglich des Sakramentenempfangs von wiederverheirateten Geschiedenen vorgenommen – und doch einen entscheidenden Wandel vollzogen durch die stärkere Gewichtung der Unterscheidung der jeweiligen situativen Gegebenheiten. Wie dies in der Pastoral konkret umgesetzt werden kann und welche Herausforderungen sich hier stellen, ist bislang allerdings noch kaum theologisch bedacht worden. Der vorliegende Beitrag legt dazu den Vorschlag eines pastoralen Begleitungsweges dar, der Geschiedene in einer neuen Verbindung seelsorgerlich unterstützen und ihnen zugleich Verlässlichkeit geben will.

Ital.: *Amoris laetitia* non ha apportato alcun cambiamento nei confronti del *Familiaris consortio* nell’istruzione ecclesiastica rispetto al conferimento dei sacramenti per coloro che si sono risposati dopo una separazione. Tuttavia c’è stato un cambiamento decisivo attraverso una valutazione più forte della distinzione tra i dati relativi alle diverse situazioni. Non è stato ancora preso in considerazione dal punto di vista teologico come questo si può ripercuotere concretamente nella pastorale e quali sfide vi si pongano. Il presente contributo pone l’accento sulla proposta di un percorso di accompagnamento pastorale, sostiene i separati nel trovare una nuova connessione spirituale e al contempo vuole donare loro fiducia.

**EHE ALS PERSONALE LEBENSGEMEINSCHAFT.
SEHNSUCHT DES MENSCHEN UND AUFTRAG DER
KIRCHE. KONKRETIONEN ZUR
ROTA-ANSPRACHE VON
PAPST FRANZISKUS AUS DEM JAHRE 2023**

von Rudolf Sanders

**1. STÄRKUNG EINER LIEBEVOLLEN EHELICHEN BINDUNG
ALS ZENTRALER DIENST DER KIRCHE AN EHE UND FAMILIE**

Damit die Liebe wächst und bleibt – unter diesem Motto könnte die diesjährige Ansprache stehen, die Papst FRANZISKUS an die Mitglieder der Römischen Rota richtete¹. Ging es doch dem Papst darum, für die Ehe als Schicksalsgemeinschaft eine Lanze zu brechen, wissend um die Sehnsucht des Menschen nach einer dauerhaft-verlässlichen Bindung. FRANZISKUS beschreibt Ehe und Familie als Ort des Heils und gleichzeitig als Lebenswirklichkeit, die oftmals der Heilung bedarf. Er weist dabei auf das Erfordernis hin, miteinander in vertrauensvollem Gespräch zu bleiben, gleichsam als Form der Selbstübereignung, zu der wesentlich auch die Bereitschaft zur Vergebung gehört. Die Menschen hierin zu unterstützen, kennzeichnet der Heilige Vater als einen wesentlichen Auftrag der Kirche. Um diesen umzusetzen, genügt es nicht, intellektuelle Ratschläge zu geben oder spirituelle Hilfestellungen anzubieten, vielmehr hat die Kirche sich alles zunutze zu machen, was die wissenschaftliche Psychologie an Erkenntnissen zutage gefördert hat, um Beziehungskompetenzen zu vermitteln, damit die Ehepartner im Miteinander sich jeweils immer mehr zu dem Menschen entwickeln können, der von Gott in ihnen angelegt wurde. Dies bedeutet mit Selbstverständlichkeit, die aktuellen Erkenntnisse aus der Psychotherapieforschung zur Kenntnis zu nehmen und sie für die Erreichung dieses Ziels fruchtbar zu machen. Die nachfolgenden Überlegungen werden daher das sich in der

¹ Vgl. Ansprache von Papst FRANZISKUS vom 27.01.2023 an die Mitglieder des Gerichts der Römischen Rota zur Eröffnung des Gerichtsjahres. Italienischer Originaltext: <https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2023/january/documents/20230127-rotaromana.html>; deutscher Übersetzungstext in diesem Band.

Psychotherapie als überaus wirksam erwiesene „Kontextmodell“ vorstellen und Möglichkeiten seiner Umsetzung in der Ehe-, Partnerschafts- und Familienberatung beschreiben. Dabei wird sich erweisen, dass die dieser Therapieform eigenen Prinzipien sich auf die Arbeit mit den Menschen, welche die Hilfe der kirchlichen Ehegerichte suchen, nicht nur auswirken können, sondern auch sollten, zumal es sich bei den Ehenichtigkeitsverfahren um eine spezifische Form kirchlicher Ehepastoral handelt oder um, wie es Papst FRANZISKUS selbst formuliert, um den „Ausdruck einer tatsächlichen seelsorgerischen Begleitung der Gläubigen in ihren Ehekrisen“².

2. EIN ANDERER BLICK AUF DIE WIRKSAMKEIT VON BERATUNG

Die Anwendung des Kontextmodells der Psychotherapie³ lässt auch die Frage nach der Wirksamkeit einer Ehe-, Partnerschafts- und Familienberatung in einem neuen Licht erscheinen. Nicht ein spezifisches „Arzneimittel“ hilft einem Paar, sondern das Zusammenspiel unterschiedlicher Faktoren, wobei der Rolle der Beraterin oder des Beraters eine zentrale Bedeutung zukommt. Denn wer von uns konsultierte einen Arzt, der sagen würde: „Ich bin da mal ganz ergebnisoffen!“? Wie auch immer er sich menschlich verhält, er müsste zumindest von der Wirksamkeit seiner Behandlung überzeugt sein und diese mit einem konkreten Ziel verbinden können. Nur so ist es möglich, Vertrauen zu ihm aufzubauen, damit Heilung überhaupt möglich wird.

- 2 Ansprache von Papst FRANZISKUS vom 27.01.2022 an die Mitglieder des Gerichts der Römischen Rota zur Eröffnung des Gerichtsjahres. Italienischer Originaltext: <https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2022/january/documents/20220127-rotaromana.html>. Deutscher Übersetzungstext: DPM 29 (2022) 306-310, 307. Vgl. ebd., 308; SELGE, K.-H., Synodalität und kirchliche Ehrechtsprechung. Die Ansprache Papst Franziskus' vom 27. Januar 2022 an die Mitglieder des Gerichts der Römischen Rota zur Eröffnung des Gerichtsjahres: DPM 29 (2022) 275-282, 277-279; SANDERS, R. / SELGE, K.-H., Das Verfahren zur Feststellung der Ehenichtigkeit in der katholischen Kirche – ein seelsorgliches Anliegen: Beratung Aktuell 15, I (2014) 25-61, 41-49; SELGE, K.-H., Die Verantwortung der kirchlichen Ehejudikatur für das *bonum familliae*. Die Ansprache Papst Franziskus' vom 29. Januar 2021 an die Mitglieder des Gerichts der Römischen Rota zur Eröffnung des Gerichtsjahres: DPM 29 (2022) 253-273, 263 f.; HÖRTING, G. K., Mitis Iudex Dominus Iesus: Das Motu Proprio von Papst Franziskus über die Reform des kanonischen Verfahrens für Ehenichtigkeitserklärungen im Codex Iuris Canonici vom 15. August 2015. Pastorales Anliegen – Kirchenrechtliche Normierung – Praktische Erfahrung: Rees, W. / Haering, S. (Hrsg.), Iuris sacri per vestigatio. (FS Johann HIRNSPERGER). (KST 72) Berlin 2020, 143-156, 156.
- 3 Vgl. WAMPOLD, B. E. / IMEL, Z. E. / FLÜCKIGER, C., Die Psychotherapie-Debatte. Was Psychotherapie wirksam macht. Bern 2018.

3. WEGWEISER ZU GLÜCK UND ZUFRIEDENHEIT IN DER BEZIEHUNG

Die explizite Zielorientierung der *Partnerschule - Paartherapie im Integrativen Verfahren*,⁴ löst bei nicht wenigen Kolleg*innen deutlich Irritationen aus. Denn es gilt doch *ergebnisoffen* zu sein und mit einem Paar gemeinsam herauszufinden, was die beiden denn wollen. Wenn ich auf diese Reaktion stoße, bin ich meinerseits irritiert, weil ich bisher keine wissenschaftlich fundierte Begründung für diese Vorgehensweise gefunden habe. Darüber hinaus frage ich mich, wie es gefühlsmäßig möglich ist, zwei Menschen, die sich in einer Krise befinden, die in der Regel schon sehr lange andauert, mit Scham besetzt ist, das Problem selber nicht lösen zu können und sich endlich entschlossen haben, meine Hilfe durch eine Paarberatung aufzusuchen, mit einer solchen Haltung zu begegnen? Denn Menschen unter Stress, die „irgendwie“ versuchen, ihr Leben zu organisieren, stehen unter solch hoher Anspannung, dass sie rein physiologisch kaum dazu fähig sind, eine klare *positive* Zielorientierung für ihr Leben zu gewinnen. Stattdessen sind sie vom Fluchtempuls getrieben und wollen nur weg, raus aus der Beziehung, um endlich wieder Ruhe zu finden⁵. Wie genau das Leben, die Verantwortung für die Kinder nach einer Trennung und Scheidung aussehen soll, ist den meisten gar nicht klar.

Diese Situation der Ratsuchenden aufgreifend, versteht sich die Partnerschule, angesichts der vielfältigen negativen Folgen für die Betroffenen und insbesondere auch für deren Kinder, kontinuierlich seit ihrer Entwicklung in den 90er Jahren des letzten Jahrhunderts⁶ als ein *präventives Angebot* zur Vermeidung von Trennung und Scheidung,⁷ positiv formuliert als ein *Wegweiser zu Glück und Zufriedenheit in der Beziehung*. Dieses ist allerdings nicht banal hedonistisch

4 Vgl. SANDERS, R., Die Partnerschule – Paartherapie im Integrativen Verfahren. Paderborn 2022.

5 Vgl. PORGES, S. W., Die Polyvagal-Theorie – Neurophysiologische Grundlagen der Therapie. Emotionen, Bindung, Kommunikation & ihre Entstehung. Paderborn 2010.

6 Vgl. SANDERS, R., Integrative Paartherapie. Grundlagen – Praxeologie – Evaluation. Eine pädagogische Intervention zur Förderung der Beziehung von Frau und Mann als Partner. Frankfurt a.M. 1997 (Dissertation Universität Münster als PDF-Datei unter <http://partnerschule.eu/publikationen/>); DERS., Partnerschule ... damit Beziehungen gelingen! Grundlagen – Handlungsmodelle – Bausteine – Übungen. Erprobte Wege in Eheberatung und Paartherapie. Paderborn 2000; DERS., Beziehungsprobleme verstehen – Partnerschaft lernen. Partnerschule als Kompetenztraining in Ehe- und Familienberatung. Paderborn 2006; DERS., Partnerschule (s. Anm. 4).

7 Vgl. KRÖGER, C. / SANDERS, R., Prävention psychischer Störungen durch paarorientierte Interventionen: Röhrle, B. / Ebert, D. / Christiansen, H. (Hrsg.), Prävention und Gesundheitsförderung. Bd. VI: Entwicklungen und Perspektiven. Tübingen 2018, 365-390.

verstanden, sondern als ein Ziel, das zu erreichen mit viel Mühen, Anstrengung und nicht selten auch mit der Auslösung einer Menge unbewältigten Schmerzes aus frühen traumatisierenden Bindungserfahrungen⁸ verbunden ist. Da es den meisten Paaren sehr peinlich ist, Ehe- und Partnerschaftsberatung in Anspruch zu nehmen, wurde seit Anfang 2000 der Begriff *Partnerschule* für diese zielorientierte Vorgehensweise in der Beratung gewählt, um den Ratsuchenden einen Zugang dazu zu eröffnen. So fällt es ihnen bis heute deutlich leichter, davon zu sprechen, dass sie in eine *Partnerschule* gehen. In letzter Zeit kreierten junge Paare zwischen 25 und 35 den Begriff *Paarschule*, wenn sie anderen davon freimütig erzählen. In der Regel wecken sie damit großes Interesse und eine deutliche Nachfrage.

In dieser *Schule* wird ihnen dann dasjenige zur Verfügung gestellt, was wissenschaftliche Forschung zum Gelingen von etwas so Wichtigem wie Partnerschaft, Ehe und Familie zu Tage gefördert hat. Die Erreichung dieses Ziels manifestiert sich in einer stetigen Entwicklung hin zu einer Beziehung auf Augenhöhe.

Dafür brauchen Menschen ein hinreichend stabiles Selbst, das sich durch eine sozialbezogene Autonomie auszeichnet⁹. Letztere ermöglicht einem Menschen, Realitäten eigenständig wahrzunehmen, persönliche Urteile zu entwickeln und zu wissen, woran er glaubt. Er kann ferner klar mitteilen, was er erlebt und fühlt, und für seine stabilen Grundüberzeugungen nötigenfalls auch streiten. Im Mit-einander empfindet er Wertschätzung, Freude und Dankbarkeit und kann das auch benennen und äußern. In einer exklusiven, intimen Partnerschaft kann er klar zwischen sich und seinen eigenen Bedürfnissen und dem Anderen und dessen Bedürfnissen unterscheiden. Er kann auch intuitiv und sicher unterscheiden, ob bestimmte Gefühle, Gedanken, Ideen, Grundsätze und Handlungsabsichten ihm selbst zu eigen sind, von ihm selbst stammen oder ob sie vom Anderen abgeleitet sind. Die Bedürfnisse und Perspektiven des Anderen kann er als autonom und als zum Anderen gehörig würdigen. Die persönliche Entwicklung des Anderen erfüllt ihn mit Freude.

Eine Liebesbeziehung, die auf solchen Grundsätzen beruht, gibt beiden Partner*innen die Freiheit, den ganz eigenen Entwicklungsweg zu gehen.

⁸ Vgl. SACHSSE, U., Traumazentrierte Psychotherapie: Kritik, Klinik und Praxis. Stuttgart 2009; Gloger-Tippelt, G. (Hrsg.), Bindungen im Erwachsenenalter. Bern 2016; KLEES, K., Traumasensible Paartherapie: Mit dem Traum(a)-Haus-Konzept aus der Beziehungs-krise. Paderborn 2018.

⁹ Vgl. FIEDLER, P., Persönlichkeitsstörungen. Weinheim 2007, 399.

4. DER VERÄNDERTE BLICKWINKEL: VON DER SPEZIFISCHEN METHODE HIN ZUR BEDEUTUNG DES THERAPEUTEN BZW. DER THERAPEUTIN

Die Veröffentlichung von WAMPOLD, IMEL & FLÜCKIGER¹⁰ über das *Kontextuelle Metamodell der Psychotherapie* weist, wie auch schon GRAWE,¹¹ der Therapeutin bzw. dem Therapeuten für den Erfolg einer Therapie die zentrale Bedeutung zu. Da man in der Therapieforschung und analog dazu auch in der Beratungspraxis bisher eine spezifische Methode, z.B. die EFT,¹² als Grundlage für den Erfolg oder Misserfolg ansah,¹³ kam der Behandler selber kaum ins Blickfeld. Therapeutenvariablen wurden zwar manchmal mit untersucht, dabei zeigte sich aber meistens, dass objektivierbare Kennzeichen wie Alter, Geschlecht oder ausbildungsbezogene Merkmale relativ wenig Vorhersagekraft für den Therapieerfolg besitzen¹⁴. Erst in den letzten zwei Jahrzehnten wurde deutlich, dass es eine große Varianz zwischen Psychotherapeuten gibt, die auch beinhaltet, dass einige regelhaft gute Psychotherapien produzieren, während andere mit gewisser Konsistenz ihren Patienten wenig helfen können.

Die Frage ist nun, worauf diese „Master-Therapeuten“ besonderen Wert legen¹⁵. Offensichtlich gibt es Schlüsselvariablen, die über die angewandten Therapieverfahren hinausgehen. Dazu gehört etwa die Fähigkeit, die *tatsächlichen*, meist impliziten Bedürfnisse der Patienten zu erfassen, so dass sich diese verstanden und respektiert fühlen. Master-Therapeuten sind in der Lage, in der Behandlungstechnik flexibel zu sein und in Abhängigkeit von den individuellen Bedürfnissen unterschiedliche therapeutische Zugänge zu wählen, je nachdem welche Problematik vorliegt und sowohl auf psychodynamische als auch auf verhaltenstherapeutische Strategien zurückzugreifen. Sie machen deutlich, dass die Frage der Therapiemotivation nicht nur eine Angelegenheit des Patienten ist. Vielmehr sehen sie ihre Aufgabe darin, die Therapiemotivation des Patienten zu stärken. Interessanterweise fällt auf, dass sich die von den Master-Therapeuten als hilfreich betrachteten Einstellungen und therapeutischen Strategien in hohem

10 Vgl. WAMPOLD/IMEL/FLÜCKIGER, Die Psychotherapie Debatte (s. Anm. 3).

11 Vgl. GRAWE, K., Psychologische Psychotherapie. Göttingen 1998; DERS., Neuropsychotherapie. Göttingen 2004.

12 Vgl. JOHNSON, S. M., Praxis der Emotionsfokussierten Paartherapie. Paderborn 2009.

13 Vgl. ROESLER, C., Die begrenzte Wirksamkeit bisheriger Paartherapie verlangt neue Methoden: Familiendynamik 40 (2015) 336-345.

14 Vgl. CASTONGUAY, L. G. / HILL, C. E., How and why are some therapists better than others: Understanding therapist effects. Washington, D.C. 2017.

15 Vgl. WÖLLER, W., Psychodynamische Psychotherapie – Lehrbuch der ressourcenorientierten Praxis. Stuttgart 2022.

Maße mit dem, was Patienten als hilfreich für den Aufbau einer guten therapeutischen Beziehung und als Voraussetzung für den Therapieerfolg ansehen, decken¹⁶. Aus diesen Forschungsergebnissen wird deutlich, welche Bedeutung die therapeutische Allianz hat.

So macht die Art und Weise, wie ein Mensch mit körperlichen Widerfahrnissen wie Krankheit und Schmerz sowie mit psychischen Belastungen wie Bedrohung, Herausforderungen, Enttäuschungen und Niederlagen, Beschämung und Ausgrenzung umgeht, den Kern seiner Persönlichkeit aus. Dieser Kern bildet sich sehr früh heraus und hängt mit der vor- und nachgeburtlichen Entwicklung des Cortisolsystems zusammen. Die therapeutische Allianz zwischen Ratsuchenden und Therapeuten sowie der Glaube, helfen zu können bzw. Hilfe zu erhalten, führen bereits zu einer schnell einsetzenden Linderung psychischen Leidens. Diese Bindungssituation bewirkt eine massive Erhöhung des Oxytocin-Spiegels, eine erhöhte Ausschüttung von Serotonin, von endogenen Opioiden sowie eine Senkung des Stresshormonspiegels (Cortisol). So kann es sein, dass Klient*innen bereits nach wenigen Gesprächen den Eindruck haben: „Jetzt geht's besser, es reicht.“ Bei Fällen leichterer psychischer Störungen, besonders bei solchen, die nicht mit einer fruhkindlichen Traumatisierung zusammenhängen, liegt hier vermutlich der Grund für einen wesentlichen Therapieerfolg. Bei Ursachen und Folgen einer tiefgreifenden Traumatisierung jedoch, z.B. bei Bindungstraumatisierungen,¹⁷ stellen sich nach kurzer Zeit die Beschwerden wieder ein¹⁸. Die entscheidende Herausforderung für uns Therapeut*innen besteht darin, aufbauend auf diesem wichtigen Prozess der ersten Phase, für eine zweite, oft langwierige Phase der Therapie zu motivieren und diese einzuleiten. Hier geht es vor allem um ein implizites Umlernen tief eingegrabener Gewohnheiten des Spürens, Fühlens, Denkens und Handelns, wobei die Neubildung von Nervenzellen in limbischen Strukturen eine wichtige Rolle zu spielen scheint.

Die reine Einsicht in die Ursachen der Störung hilft nur sehr wenig. Viel wichtiger sind das fortbestehende Vertrauensverhältnis zwischen Therapeut*innen und Ratsuchenden sowie eine ständige Ermutigung und Richtungsgebung. Heilung können wir niemals „machen“, denn Heilung ist immer Selbstheilung.

16 Vgl. SULLIVAN, M. F. / SKOVHOLT, T. M. / JENNINGS, L., Master Therapists' Constructions of the Therapy Relationships: Journal of Mental Health Counseling 27, 1 (2005) 48-70.

17 Vgl. Brisch, K. H. (Hrsg.), Bindungstraumatisierungen. Wenn Bindungspersonen zu Tätern werden. Stuttgart 2017; ders. (Hrsg.), Bindung und emotionale Gewalt. Stuttgart 2017; RIGGS, S. A., Der Zyklus des emotionalen Missbrauchs im Bindungsnetzwerk: Brisch, Bindung (s. Anm. 17), 59-97, 60, 70-78.

18 Vgl. ROTH, G. / STRÜBER, N., Wie das Gehirn die Seele macht. Stuttgart 2017, 355-361.

Als Therapeut*innen können wir lediglich einen Rahmen zur Verfügung stellen, in dem die Partner diese Arbeit selber leisten¹⁹.

Auf diesem Hintergrund entsteht zwischen Therapeut*in und Patient*in eine Beziehung, die auf der Seite der Klienten von Vertrauen und aufseiten der Therapeutin bzw. des Therapeuten von Verständnis und Kompetenz gekennzeichnet ist. Daraus entwickelt sich eine *echte* Beziehung, eine soziale Verbindung, die es ermöglicht, über solche Themen zu sprechen, über die man i.d.R. nicht einmal mit ganz nahen Personen sprechen würde. Die Therapeutin bzw. der Therapeut ist in der Lage, Hoffnung auf Verbesserung bezüglich der aktuellen Situation, gründend in einem Behandlungsvorschlag, zu generieren. Aus diesem ergeben sich ganz klare Aufgaben und Ziele, aus denen sich konkrete therapeutische Vorgehensweisen ableiten, die in gesundheitsfördernde Maßnahmen übergehen. Dieses „Gesamtpaket“ führt zu höherer Lebensqualität und damit zu Symptomreduktion²⁰.

„Das kontextuelle Metamodell konzeptualisiert Psychotherapie als eine sozial eingebettete Behandlung unter Verwendung von sozialen Pfaden, um Patienten bei der Linderung von verschiedenen Formen psychischer Belastung zu unterstützen. Es betont somit den sozialen Aspekt im biopsychosozialen Rahmenmodell; ein Aspekt, der trotz aller Lippenbekenntnisse möglicherweise am schnellsten aus dem Blickfeld der professionellen Behandlung fällt. Im kontextuellen Metamodell ist der Einfluss der Beziehung zwischen dem Therapeuten und dem Patienten von zentraler Bedeutung. Die Beziehung wirkt durch direkte sowie indirekte Mittel. Schon ein flüchtiges Verständnis des Kontextuellen Metamodells vermittelt, dass die Wirksamkeit der Psychotherapie nicht nur aus der Beziehung des Therapeuten zum Patienten abgeleitet wird (d.h. aus einer Kommunikation zweier Personen in einem Raum), selbst wenn das Verhältnis empathisch, fürsorglich und aufrichtig ist, auch wenn die Wichtigkeit dieser Faktoren nicht unterschätzt werden sollte. Entsprechend dem kontextuellen Metamodell muss der Therapeut in der Lage sein, eine Erklärung für die Probleme des Patienten anbieten zu können bzw. diese mit dem Patienten gemeinsam zu erarbeiten, um damit übereinstimmende therapeutische Maßnahmen (sprich eine Behandlung der indizierten Probleme) herzuleiten, die Mittel für die Überwindung oder die Bewältigung der Patientenprobleme liefern. Der Patient muss den therapeutischen Prozess akzeptieren und sich in diesem engagieren – nicht einfach nur etwas mit dem Therapeuten tun, sondern aktiv und in kohärenter Weise auf ein Ziel arbeiten.“²¹

19 Vgl. ebd.

20 Vgl. WAMPOLD/IMEL/FLÜCKIGER, Die Psychotherapie Debatte (s. Anm. 3).

21 WAMPOLD/IMEL/FLÜCKIGER, Die Psychotherapie Debatte (s. Anm. 3), 325 f.

5. DIE UNTERSCHÄTZTE BEDEUTUNG QUALIFIZIERTER PAARTHERAPIE

Nachdem ich nun über 30 Jahre mit Paaren arbeite, 25 Jahre eine Ehe-, Partnerschafts- und Familienberatungsstelle geleitet habe und mich ehrenamtlich im Vorstand der DAJEB, der Deutschen Arbeitsgemeinschaft für Jugend und Eheberatung, engagiere, habe ich immer noch den Eindruck, dass in der gesellschaftspolitischen Debatte der Bedeutung gelingender Paarbeziehungen und damit gelingender Familien viel zu wenig Aufmerksamkeit geschenkt wird. Da hinsichtlich einer Umsetzung des Auftrags des Grundgesetzes in Art. 6 Abs. 1, wonach „Ehe und Familie [...] unter dem besonderen Schutze der staatlichen Ordnung“ stehen, aus meiner Sicht noch viel „Luft nach oben“ ist, soll im Folgenden noch einmal die Bedeutung einer qualifizierten Paartherapie betont werden.

„Mit einem anderen Menschen eine Partnerschaft einzugehen und dauerhaft zu leben, gehört zu den emotional bedeutsamsten und prägendsten Beziehungserfahrungen im Erwachsenenalter. Die tiefe Sehnsucht danach, mit einem Partner oder einer Partnerin langfristig in Liebe und Vertrautheit verbunden zu sein, ist auch in Zeiten vielfältiger familialer Lebensformen ungebrochen.“²² Dementsprechend hoch ist die Bedeutung von Ehe und Partnerschaft für Lebenszufriedenheit, Wohlbefinden und Gesundheit. Es gehört zu den ersten und robustesten Befunden der epidemiologisch orientierten Ehe- und Partnerschaftsforschung, dass Verheiratete gesünder sind, länger leben und weniger Suizide verüben als Menschen, die nicht verheiratet sind²³. Dabei zeigt sich meist, dass Geschiedene und Getrenntlebende mit einem Abstand den schlechtesten physischen und psychischen Gesundheitszustand aufweisen²⁴.

- 22 KRÖGER, C. / SANDERS, R., Paare unterstützen – psychische Störungen verhindern?! Das Potential paarorientierter Interventionen zur Prävention psychischer Störungen: Beratung Aktuell 20 (2019) 26-52; vgl. zusammenfassend BODENMANN, G., Lehrbuch Klinische Paar- und Familiengesellpsychologie. Göttingen 2016, 14-16.
- 23 Vgl. z.B. BERKMAN, L. / SYME, L., Social networks, host resistance, and mortality. A 9-year follow-up study of Alameda County residents: American Journal of Epidemiology 109 (1979) 186-204; DURKHEIM, E., Suicide. A study in sociology. Glencoe, IL 1951 (Original erschienen 1897); FARR, W., Influence of marriage on the mortality of the french people. London 1858; GOVE, W. R., Sex, marital status, and suicide: Journal of Health and Social Behavior 13 (1972) 204-213; HOLLINGSHEAD, A. / REDLICH, F., Social class and mental illness. New York 1958; LAHORGUE, A., Morbidity and marital status: Journal of Chronic Diseases 12 (1960) 476-498; SHURTLEFF, S., Mortality and marital status: Public Health Reports 70 (1955) 248-252.
- 24 Vgl. VERBRUGGE, L. M., Marital status and health: Journal of Marriage and Family 41 (1979) 267-285.

Die aktuelle Forschung hat vor allem die Ehe- bzw. Partnerschaftsqualität (und weniger den Familienstand an und für sich) als hochbedeutsame Einflussgröße auf den Gesundheitsstatus identifiziert. Vereinfacht ausgedrückt, stellt eine harmonische, zufriedenstellende und stabile Paarbeziehung einen wesentlichen Schutzfaktor dar, der sowohl das Erkrankungsrisiko für psychische Störungen als auch das für eher körperlich bedingte Beeinträchtigungen deutlich verringert, während eine dauerhaft unglückliche, disharmonische und von feindseligen Streitereien geprägte Partnerschaft eine erhebliche Quelle von Leid und Belastung darstellt²⁵. Gleichzeitig gilt eine Trennung bzw. Scheidung als eine der krisenhaftesten Erfahrungen im menschlichen Leben überhaupt²⁶. Zahlreiche empirische Befunde bestätigen, dass eine Trennung oder Scheidung im Allgemeinen als gesundheitlicher Risikofaktor einzuordnen ist²⁷. Dennoch zeigt sich

-
- 25 Vgl. z.B. HAWKINS, D. A. / BOOTH, A., Unhappily ever after. Effects of long-term, low-quality marriages on well-being: Social Forces 84 (2005) 452-470; PROULX, C. M. / HELMS, H. M. / BUEHLER, C., Marital quality and personal well-being. A meta-analysis: Journal of Marriage and Family 69 (2007) 576-593; ROBLES, T. F. / KIECOLT-GLASER, J. K., The physiology of marriage. Pathways to health: Physiology and Behavior 79 (2003) 409-416; ROBLES, T. F. / SLATCHER, R. B. / TROMBELLO, J. M. / MCGINN, M. M., Marital quality and health. A meta-analytic review: Psychological Bulletin 140 (2014) 140-187; WHISMAN, M. A. / UEBELACKER, L. A., Impairment and distress associated with relationship discord in a national sample of married or cohabiting adults: Journal of Family Psychology 20 (2006) 369-377; WHISMAN, M. A., Marital distress and DSM-IV psychiatric disorders in a population-based national survey: Journal of Abnormal Psychology 116 (2007) 638-643.
- 26 Vgl. BLOOM, B. L. / ASHER, S. J. / WHITE, S. W., Marital disruption as a stressor. A review and analysis: Psychological Bulletin 85 (1978) 867-894; HOLMES, T. H. / RAHE, R. H., The social readjustment rating scale: Journal of Psychosomatic Research 11, II (1967) 213-221; GERST, M. S. / GRANT, I. / YAGER, J. / SWEETWOOD, H., The reliability of the social readjustment rating scale. Moderate and long-term stability: Journal of Psychosomatic Research 22, VI (1978) 519-523.
- 27 Vgl. z.B. BJÖRKENSTAM, E. / HALLQVIST, J. / DALMAN, C. / LJUNG, R., Risk of new psychiatric episodes in the year following divorce in midlife. Cause or selection? A nationwide register-based study of 703.960 individuals: International Journal of Social Psychiatry 59 (2013) 801-804; BOOTH, A. / AMATO, P., Divorce and psychological stress: Journal of Health and Social Behavior 32 (1991) 396-407; CHATAV, Y. / WHISMAN, M. A., Marital dissolution and psychiatric disorders. An investigation of risk factors: Journal of Divorce and Remarriage 47 (2007) 1-13; HUGHES, M. E. / WAITE, L. J., Marital biography and health at midlife: Journal of Health and Social Behavior 50 (2009) 344-358; LORENZ, F. O. / WICKRAMA, K. A. / CONGER, R. D. / ELDER, G. H., The short-term and decade-long effects of divorce on women's midlife health: Journal of Health and Social Behavior 47 (2006) 111-125; SBARRA, D. A. / HASSELMO, K. / NOJOPRANOTO, W., Divorce and death. A case study for health psychology: Social and Personality Psychology Compass 6 (2012) 905-919; SHOR, E. / ROELFS, D. J. / BUGYI, P. /

auch hier, dass die Verarbeitung einer Trennung oder Scheidung nur mit einer differentiellen Perspektive angemessen abgebildet werden kann und wesentlich vom Erleben der Paarbeziehung abhängig ist: Immerhin erfahren Menschen aus sehr unbefriedigenden und belastenden Beziehungen nach der Scheidung mitunter einen nicht unerheblichen Zugewinn an Lebensqualität²⁸.

Letztendlich überrascht die herausragende Bedeutung der Partnerschaft für die Gesundheit wenig: Vor dem Hintergrund eines biopsychosozialen Krankheits- bzw. Gesundheitsverständnisses²⁹ ist es mehr als zu erwarten, dass unsere Erfahrungen in Paarbeziehungen die Entstehung, die Aufrechterhaltung und den Verlauf von psychischen Störungen ebenso wie von stärker körperlich verstandenen Erkrankungen in hohem Maße mit beeinflussen und bestimmen. Ein biopsychosozialer Zugang konzeptualisiert Gesundheit vor allem als Fähigkeit, sich mit schädigenden Anforderungen und Herausforderungen auf gelingende und entwicklungsförderliche Art auseinanderzusetzen. Diese Fähigkeit speist sich wesentlich aus sozialen, psychischen und körperlichen Ressourcen;³⁰ Krankheitsprozesse entstehen dann, wenn die Kompetenz von Menschen, schädigende Einflüsse bzw. auftretende Störungen auf den verschiedenen Ebenen des Organismus (biologisch – psychisch – sozial) zu regulieren und zu kompensieren, beeinträchtigt bzw. überfordert ist³¹. Demzufolge sind wir Menschen als biopsychosoziale Einheiten zu verstehen: Krisenhafte Entwicklungen und Erkrankungen sind immer nur aus dem Zusammenspiel von sozialen Erfahrungen, dem individuellen Erleben und Verhalten und körperlich-leiblichen Prozessen zu erklären³².

Eine dauerhafte und zufriedene Paarbeziehung ist vor allem mit sozial-emotionalen Ressourcen verbunden, die sich positiv auf unser Wohlbefinden und

SCHWARTZ, J. E., Metaanalysis of marital dissolution and mortality. Reevaluating the intersection of gender and age: Social Science and Medicine 75 (2012) 46-59.

28 Vgl. BOURASSA, K. J. / SBARRA, D. A. / WHISMAN, M. A., Women in very low quality marriages gain life satisfaction following divorce: Journal of Family Psychology 29 (2015) 490-499.

29 Vgl. ENGEL, G. L., Psychisches Verhalten in Gesundheit und Krankheit. Bern 1976.

30 Vgl. BENGEL, J. / STRITTMATTER, R. / WILLMANN, H., Was erhält Menschen gesund? Antonovskys Modell der Salutogenese – Diskussionsstand und Stellenwert. Bd. 6: Forschung und Praxis der Gesundheitsförderung. Köln 2001.

31 Vgl. EGGER, J. W., Integrative Verhaltenstherapie und psychotherapeutische Medizin. Ein biopsychosoziales Modell. Berlin 2015, 61.

32 Vgl. PAULS, H., Klinische Sozialarbeit. Grundlagen und Methoden psychosozialer Behandlung. Weinheim ³2013, 32.

unsere Bewältigungskompetenz auswirken³³. Hier ist besonders von Bedeutung, dass Partner bzw. Partnerinnen für einander eine zentrale Quelle sozialer Unterstützung sind³⁴. Die unterschiedlichen Facetten sozialer Unterstützung³⁵ leisten einerseits einen direkten Beitrag zum Wohlbefinden und zur Gesundheit; andererseits vermögen sie – ähnlich wie ein „Airbag“ im Falle eines Unfalls³⁶ – die schädigenden Auswirkungen belastender Lebensereignisse abzufedern. Dabei ist das dyadische *Coping*, also die paarbezogene gemeinsame Bewältigungskompetenz im Umgang mit kritischen Lebensereignissen und alltäglichen Widrigkeiten besonders zentral³⁷.

In der Praxis spiegelt sich die enge Verschränkung zwischen schweren Beziehungs Krisen bzw. Trennung oder Scheidung und Gesundheit³⁸ beispielsweise im Belastungsprofil von Klientinnen und Klienten der Ehe- und Paarberatung wider: Über 40% der Frauen und ca. 30% der Männer weisen zu Beratungsbeginn ernsthafte, d.h. klinisch relevante depressive Verstimmungen auf³⁹.

33 Vgl. zusammenfassend CARR, D. / SPRINGER, K. W., Advances in families and health research: Journal of Marriage and Family 72 (2010) 743-761, 749-751.

34 Vgl. NESTMANN, F., Soziale Unterstützung – Social Support: Schröer, W. / Schweppe, C. (Hrsg.), Enzyklopädie Erziehungswissenschaft. Fachgebiet Soziale Arbeit, Grundbegriffe. Weinheim 2010. Doi: 10.3262/EEO14100113.

35 Zu nennen wären z.B. emotionaler Rückhalt, instrumentelle, d.h. konkrete, praktische Hilfe oder informationeller Beistand; vgl. PEARSON, R. E., Beratung und soziale Netzwerke. Weinheim 1998.

36 Vgl. KUPFER, A., Wer hilft helfen? Einflüsse sozialer Netzwerke auf Beratung. Tübingen 2015.

37 Vgl. BODENMANN, G., Das Freiburger Stresspräventionstraining für Paare: Kaiser, P. (Hrsg.), Partnerschaft und Paartherapie. Göttingen 2009, 293-304; DERS., Kompetenzen für die Partnerschaft. Das Freiburger Stresspräventionstraining. Weinheim 2000; DERS., Die Bedeutung von Stress für die Partnerschaft: Grau, I. / Bierhoff, H. W. (Hrsg.), Sozialpsychologie der Partnerschaft. Berlin 2003, 481-504.

38 Vgl. z.B. HAHLWEG, K. / BAUCOM, D. H., Partnerschaft und psychische Störung. Fortschritte der Psychotherapie. Bd. 34. Göttingen 2008; HUGHES/WAITE, Marital biography (s. Anm. 27).

39 KRÖGER/SANDERS, Prävention (s. Anm. 7), 368 f.; vgl. KRÖGER, C., Evaluation: SANDERS, Beziehungsprobleme verstehen (s. Anm. 6), 256-268.

6. DAS KONTEXTUELLE METAMODELL ALS GRUNDLAGE DER PARTNERSCHULE

6.1. Die Rolle des Paartherapeuten / der Paartherapeutin

Die Ergebnisvarianz, die durch die Person des Therapeuten – etwa seiner Fähigkeit, eine Allianz zu formen – erklärt wird, ist in nicht zu unterschätzendem Maße für eine erfolgreiche Therapie bedeutsam⁴⁰. Diese Aussage gilt in gleichem Maße für die Arbeit mit Paaren. Insofern ist die Art und Weise der Begegnung in dieser spezifischen Situation eine wesentliche Grundlage für die Konzeption der Partnerschule.

6.2. Wirkmechanismus: Echte Beziehung

Die Ursachen für aktuelle Paarkonflikte liegen in den allermeisten Fällen in frühen maladaptiven Bindungserfahrungen, die die Partner in ihre Beziehung mitbringen. Da diese in der Regel implizit sind, haben sie keinen expliziten Zugang dazu, aber sie erleben den Ausdruck dieser in ihren Interaktions- und Kommunikationsstörungen.

„Menschen mit Beziehungstraumata und traumatischen Erfahrungen psychischer oder sexualisierter Gewalt suchen in der Welt ... aktiv nach einer guten, idealen Beziehung, die ihnen immer gefehlt hat, in der sie Sicherheit und maximale Achtsamkeit finden ohne Eigeninteresse des anderen. Sie suchen wie ein Kind nach einer Beziehung, in der sie nie verlassen, nie enttäuscht oder gar traumatisiert werden.“⁴¹

„Gerade Krisenpaare neigen dazu, die eigenen Eltern zu schonen, wie schrecklich sie in der Kindheit auch gewesen sein mögen. Eher wird der Partner oder die Partnerin mit all der Wut und Verzweiflung konfrontiert, die sich im Inneren angestaut hat. Trotz oder sogar wegen ihrer entsetzlichen Kindheit stehen Menschen, die eine Paartherapie aufsuchen, im Beruf, ziehen ihre Kinder verantwortungsvoll groß und engagieren sich sozial. Zumindest hätte niemand auf Anhieb den Eindruck, hinter einem Paar mit Sexualstörungen, Krisen, einem ‚Friedhofsfrieden‘ oder Trennungsabsichten könnte eine traumatisierte Kindheit stehen.“⁴²

Die therapeutische Allianz zeichnet sich durch ein Beziehungsangebot aus, das man als begrenzte und begrenzende feinfühlige, elterliche Zuwendung beschreibt.

40 Vgl. WAMPOLD/IMEL/FLÜCKIGER, Die Psychotherapie Debatte (s. Anm. 3), 323.

41 SACHSSE, Traumazentrierte Psychotherapie (s. Anm. 8), 190.

42 KLEES, Traumasensible Paartherapie (s. Anm. 8), 36.

ben kann⁴³. Vor uns sitzen tatsächlich „verletzte und bedürftige Kinder“, da Paarkonflikte häufig aktualisierte Schemata sind, die auf der Modus-Ebene ausgetragen werden. In der Begegnung mit uns Therapeut*innen machen sie Erfahrungen von Bindung, wenn wir ihnen z.B. anbieten, uns jederzeit eine E-Mail schreiben zu können, die wir verlässlich innerhalb von zwei Tagen beantworten. Sie entdecken für sich die Welt als einen berechenbaren Ort, weil wir das, was wir tun, erklären – soweit es möglich ist. Sie machen den eigenen Selbstwert erhöhende Erfahrungen, da wir mit ihnen gemeinsam nach Gelingendem in ihrem Leben suchen und vor allen Dingen auf Positives hinweisen, das sich *gerade im Moment vor unseren Augen* abspielt, etwa ein zugewandter wohlwollender Blick zur Partnerin. Wenn zum Ende einer Sitzung Worte wie „Hoffnung“ oder „Perspektive“ fallen, die Ratsuchenden irgendwie spüren, dass sie hier zur richtigen Zeit am richtigen Ort sind, haben sich unsere autonomen Nervensysteme unterhalb der Bewusstseinsschwelle getroffen und unser gemeinsames Bedürfnis nach Co-Regulation befriedigt. So entsteht eine Verbundenheit, eine vertrauensvolle Beziehung. Sie wird zur Grundlage für den therapeutischen Prozess⁴⁴.

6.3. Wirkmechanismus: Erwartungen

Der Grund, warum viele Paare Hilfsangebote lange Zeit meiden, lässt sich an einer tief sitzenden Scham festmachen, es nicht miteinander „hinzukriegen“. „Alle anderen Paare schaffen es doch auch!“ So könnte sich der wohlgemeinte Ratschlag der (Schwieger-)Mutter oder des Pfarrers anhören. Außerdem ist das Label „geschieden“ immer noch mit einem gewissen Makel versehen. Die Ursachen des „offensichtlichen Scheiterns“ lassen sich in frühen Bindungsstraumatisierungen verorten, welche sich im heutigen Paargeschehen wieder aktualisieren⁴⁵. Als Kind hat man doch alles für Vater und Mutter getan, um in diesem System zu überleben. Aber ein Kind ist z.B. noch nicht zu der Erkenntnis fähig: „Meine Eltern lieben mich nicht, sie hassen mich, sie lehnen mich ab, und sie vernachlässigen mich“, auch wenn es dies im ganzen Leib spürt. Um mit diesem

43 Vgl. GRAWE, Psychotherapie (s. Anm. 11); ROEDIGER, E., Praxis der Schematherapie. Grundlagen-Anwendung-Perspektiven. Stuttgart 2010, 95-107; DERS., Praxis der Schematherapie. Lehrbuch zu Grundlagen, Modell und Anwendung. Stuttgart 2011, 150-171; DERS., Schematherapie. Grundlagen, Modell und Praxis. Stuttgart 2016, 155-178.

44 Vgl. GRAWE, Psychotherapie (s. Anm. 11); DERS., Neuropsychotherapie (s. Anm. 11); PORGES, Polyvagal-Theorie (s. Anm. 5); Rahm, D. / Meggyesy, S. (Hrsg.), Somatische Erfahrungen in der psychotherapeutischen und körpertherapeutischen Traumabehandlung. Wie wir durch heilsame Begegnungsprozesse lernen können, unsere Nervensysteme zu regulieren und uns wieder sicher und aufgehoben zu fühlen. Der Einfluss der Neurobiologie auf unser Sein und Heilen. Lichtenau 2019.

45 Vgl. KLEES, Traumasensible Paartherapie (s. Anm. 8).

innerlich Gespürten und äußerlich nicht Erkannten leben zu können, igelt man sich geradezu in der Familie ein. Hilfe oder Unterstützung kommen nicht infrage, denn sie würden nur zur Enttäuschung führen. Schon früh entsteht deshalb der Gedanke: „Ich muss alles selbst tun, weil mir niemand hilft.“ Das immerhin hilft, das Grundbedürfnis nach (Selbst-)Kontrolle aufrechtzuerhalten.

So können wir davon ausgehen, dass Paare, die sich endlich auf den Weg in eine Therapie gemacht haben, im hohen Maße motiviert sind, es miteinander wieder zu schaffen. Äußerungen wie: „Wir haben uns auseinandergelebt“ oder „Wir haben uns nichts mehr zu sagen“ sind letztlich eine Wiederholung dessen, was diese Menschen häufig in ihrer Kindheit erlebt haben. So ist es möglich, bereits im ersten Gespräch Hoffnung auf Verbesserung zu induzieren, indem man auf diesen Zusammenhang hinweist. Die Regeln, die diese Partner im Moment noch für ihr Miteinander anwenden, lassen sich vergleichen mit den Regeln einer Sprache. Worte, Syntax und Grammatik erlernt man auch nicht dadurch, dass sich die Eltern mit ihren Kindern hinsetzen und diese pauken. Sie sprechen einfach mit ihnen und so lernt man implizit die Sprache. Ganz ähnlich ist es mit den Regeln, nach denen man sich in einer nahen Beziehung verhält. Und diese Regeln können adaptiv oder auch maladaptiv sein.

In der Partnerschule geht es darum, diesen Regeln auf die Spur zu kommen und dann parallel dazu neue, erfolgreiche Regeln miteinander zu lernen. Es geht also nicht darum, irgendwelche Probleme zu lösen „Mein Mann hört mir nie zu!“ oder „Meine Frau versteht einfach nicht, wie man eine Spülmaschine richtig einräumt.“, sondern darum, *die Kontrolle über die Probleme zu erlangen*. Gleichzeitig wird dazu bereits im ersten Gespräch der Arbeitsweg der Partnerschule als ein *Übungsweg* aufgezeigt. Somit wird es möglich, klar und begründet etwas gegen die Demoralisierung und für die Hoffnung auf deutliche Verbesserungen zu setzen. Eine zentrale Rolle dabei spielt auch ein Begrüßungsbrief,⁴⁶ den die Ratsuchende erhalten, wenn sie per E-Mail um Beratung nachsuchen. Hier wird z.B. auf die Ergebnisse wissenschaftlicher Studien verwiesen. Auf www.partnerschule.eu – häufig eine erste Kontaktaufnahme – finden sie einen *Erste-Hilfe-Koffer für Paare in Stresssituationen* oder den Link zum Podcast: *Wie die Liebe gelingt*,⁴⁷ die beide in einem ersten Kontakt schon Hoffnung auf Verbesserung induzieren. Bei dieser handelt es sich um einen wichtigen Schlüssel, Selbstheilungskräfte zu aktivieren⁴⁸.

⁴⁶ Vgl. SANDERS, Partnerschule (s. Anm. 4), 95.

⁴⁷ Podcast mit Rudolf SANDERS und Moritz BINDER aus dem Jahr 2021: <https://podcast.moritzbinder.com/2021/10/04/wie-die-liebe-gelingt-rudolf-sanders/>.

⁴⁸ Vgl. GRAWE, Psychotherapie (s. Anm. 11).

6.4. Wirkmechanismus: Behandlungsdurchführung

Die Partnerschule ist explizit eine zielorientierte Paartherapie⁴⁹. Sie will die Verbundenheit eines Paares stärken. Bereits in den Monaten der Schwangerschaft, in denen sich jeder Mensch sicher durch eine Nabelschnur verbunden weiß, wird diese Sicherheit angelegt. Im Leibgedächtnis speichert sich das Eingebundensein in eine berechenbare und zuverlässige Umwelt innerhalb des Mutterleibs als eine tief verankerte Erfahrung ein: Die Verbindung zur Mutter über die Nabelschnur ermöglicht es, nach und nach zu wachsen und sich zu entwickeln. Diese Erfahrung des Wachstums durch Verbundenheit zu einem anderen Menschen ist in uns verleiblich, sodass sie auch unser weiteres Leben bestimmt. Sie ist die Voraussetzung für jede Entwicklung im weiteren Leben. Wir brauchen die Bindung an einen Menschen, um Vertrauen in unsere (Selbst-) Entwicklung zu gewinnen. Dieser Entwicklungsprozess geht bis zum Lebensende und findet seine Vollendung im Tod. Martin BUBER, der große jüdische Philosoph, drückt dieses folgendermaßen aus: Am Du zum Ich werden. Deshalb erweist sich eine feste, stabile und glückliche Partnerschaft als einer der besten Prädiktoren für Lebenszufriedenheit, Glück, Wohlbefinden und Gesundheit. Der Wunsch, dass nahe Beziehungen gelingen, ist tief verleiblich, und die meisten Menschen wünschen sich deshalb eine glückliche, harmonische und vor allem langfristige Partnerschaft⁵⁰. Explizit wird im ersten Gespräch auf dieses Ziel verwiesen. Für die meisten Paare ist dies in hohem Maße motivierend, sich auf den Prozess einzulassen. Ferner wird diese Motivation noch dadurch gestärkt, dass, falls das Paar Kinder hat, es das Beste für die Kinder ist, wenn beide Elternteile in das Wachsen ihrer Liebe investieren.

Die Grundlage für diesen therapeutischen Prozess ist das bio-psycho-soziale und ökologische Menschenbild der Integrativen Therapie⁵¹. Eine Beziehungsgestaltung zwischen Paartherapeut*innen und den Klient*innen, die auch an persönliche Erfahrungsprozesse und persönliche Beziehungsmomente anknüpft, ermöglicht ein ausreichendes Maß an Intimität, Vertrautheit und Kontinuität, das zu einer Qualität führt, wie Ratsuchende sie für tragfähige Veränderungsprozes-

49 Vgl. SANDERS, Partnerschule (s. Anm. 4), 18.

50 Vgl. BODENMANN, Familiengeschichte (s. Anm. 22); SANDERS, R., Damit das Ehenichtigkeitsverfahren ein Ort der Heilung werden kann. Gedanken aus Sicht eines Eheberaters: DPM 24 (2017) 131-164, 132-135; DERS., Explizites Bewusstsein. Wie viel Fühlen, Denken, Wollen und Handeln wird durch das explizite Bewusstsein gesteuert? Die Bedeutung von Schemata in der psychischen Entwicklung eines Menschen und ihre Bedeutung für das Verstehen in Ehenichtigkeitsverfahren: DPM 25/26 (2018/19) 229-252, 230 f.

51 Vgl. PETZOLD, H., Integrative Therapie. Schriften zu Theorie, Methodik und Praxis. 3 Bände. Paderborn 1993; SANDERS, Partnerschule (s. Anm. 4), 67-71.

se im Entwicklungsverlauf brauchen⁵². Eine so gestaltete Bindungs- und Beziehungsarbeit ist nicht nur die oft angenommene Grundlage zu Beginn eines Hilfeprozesses, sondern vielmehr ein Medium, das sämtliche Explorations- und Veränderungsprozesse ermöglicht⁵³. Solcherart vermittelte Erfahrungen des Willkommenseins⁵⁴ ermöglichen den Paaren, sich auf therapeutische Wege einzulassen, die sie in ihrem ganzen Menschsein durch die Arbeit mit ihrem Körper, durch die Erschließung ihres musischen Raums und durch Förderung ihrer Mentalisierungskompetenz erreichen.

7. WIRKSAMKEIT UND NACHHALTIGKEIT

Seit Beginn der Entwicklung dieses Ansatzes in der Ehe-, Partnerschafts- und Familienberatung ist es ein zentrales Anliegen, diesen wissenschaftlich auf seine Wirksamkeit und Nachhaltigkeit zu überprüfen. So konnten für die *Beratungsbegleitende Forschung* 51% der *post-* und *follow up* Daten zur Verfügung gestellt werden⁵⁵. Bezogen auf die Partnerschule lässt sich für die „Absolventen“ dieser Schule folgendes konstatieren. Empirisch bildet sich eine hoch signifikante Veränderung ihrer Lebenszufriedenheit ab, am deutlichsten bezogen auf Partnerschaft / Sexualität und gemeinsame Freizeitgestaltung. Diese positiven Entwicklungen wirken sich auch signifikant auf das Familienleben mit den Kindern und auf die Beziehung zu Freunden aus⁵⁶. In Verbundenheit mit der qualitativ retrospektiven Forschung⁵⁷ wird die Partnerschule seit 2016 in der *Grüne Liste Prävention* beim Justizministerium des Landes Niedersachsen geführt.

⁵² Vgl. LENZ, K. / NESTMANN, F., Persönliche Beziehungen – eine Einleitung: dies. (Hrsg.), Handbuch Persönliche Beziehungen. Weinheim 2009, 9-25.

⁵³ Vgl. GAHLEITNER, S. B., Professionelle Beziehungsgestaltung in der psychosozialen Arbeit und Beratung. Tübingen 2019.

⁵⁴ Vgl. SANDERS, R., Willkommenskultur – *Der Türöffner für gelungene Beratungsprozesse*. Beratung als Profession. Die Online-Zeitung der DAJEB für Beraterinnen und Berater 4 (2021) 2-5, 4: <https://www.dajeb.de/fileadmin/dokumente/04-publikationen/beratung-als-profession/beratung-als-profession-2020-4.pdf>; vgl. DERS., Partnerschule (s. Anm. 4), 58, 77-80.

⁵⁵ Vgl. KLANN, N. / HALHWEG, K., Beratungsbegleitende Forschung – Evaluation von Vorgehensweisen in der Ehe-, Familien- und Lebensberatung und ihre spezifischen Auswirkungen. (Schriftenreihe des Bundesministeriums für Familie, Senioren, Frauen und Jugend 48.1) Stuttgart 1994; KLANN, N., Institutionelle Beratung – ein erfolgreiches Angebot. Von den Beratungs- und Therapieschulen zur klientenorientierten Intervention. Freiburg i.Br. 2002.

⁵⁶ Vgl. KRÖGER, Evaluation (s. Anm. 39), 265.

⁵⁷ Vgl. LISSY-HONEGGER, R., Paare in Bewegung. Körperarbeit in der Partnerschule. Masterarbeit. Karl-Franzens-Universität Graz 2015; Download möglich: <http://www.part>

Ein nicht zu unterschätzendes Faktum für die Bewertung der Wirksamkeit und Nachhaltigkeit dieses Ansatzes der Ehe-, Partnerschafts- und Familienberatung spielt die Konsequenz, die Klient*innen im Jahr 2000 gezogen haben, als sie das *Netzwerk Partnerschule e.V.* gründeten. Aufgrund ihrer Erfahrungen von *Empowerment*, welche sie in den Gruppen machen konnten –, bis zum Herbst 2022 haben seit 1990 179 Gruppentreffen stattgefunden – war es ihnen ein Bedürfnis, das dort erfahrene Miteinander und die Solidarität in ihren Alltag zu transportieren. Mittlerweile gehören 372 (November 2022) ehemalige und noch aktiv Ratsuchende diesem Netzwerk an. Einerseits wollen die Initiatoren mit diesem Förderverein finanzielle Mittel zur Verfügung stellen, indem sie zum Beispiel die Kosten für die Kinderbetreuung während der Seminare übernehmen, oder es ist ihnen auch auf Grund der eigenen Erfahrungen ein persönliches Anliegen, dass z.B. auch Paare und Familien mit nur eingeschränkten finanziellen Möglichkeiten an den Kompetenztrainings teilnehmen können. Andererseits verfolgen die Gründungsmitglieder das Ziel, mit dem Netzwerk einen Rahmen für gegenseitige Kontaktpflege und Unterstützung zu schaffen: Durch die beraterische Arbeit in Gruppen haben sie vermutlich festgestellt, dass jeder von ihnen kompetent in Fragen von Liebe, Partnerschaft, Ehe, Kindererziehung etc. ist, nur jeder eben anders und einmalig. Sie haben erfahren, dass, wenn diese Fähigkeiten und Potentiale zusammenkommen und sich ergänzen, das Ergebnis für alle Beteiligten gewinnbringend sein kann. Sicherlich ist dieses Motiv nicht ausschließlich als altruistisch zu bewerten, denn durch das aufgebrachte Engagement profitiert auch jeder Einzelne. So verbinden sich Eigennutz und Gemeinwohlorientierung, die zwar häufig als Gegensätze verstanden werden, aber letztlich den Kern jeder Nachbarschaftshilfe und christlicher Gemeindebildung ausmachen. Gesellschaftspolitisch ist die Verknüpfung dieser beiden Haltungen zentrale Quelle dessen, was wir heute bürgerschaftliches Engagement nennen. Die Partnerschule trägt somit zum Auf- und Ausbau tragfähiger sozialer Netze bei, die die Möglichkeit bieten, das, was in der Beratung z.B. an Problemlösekompetenzen und kommunikativen Befähigungen erarbeitet wurde, im Alltag „auszuprobieren“ und einzutüben. Alle Beteiligten schöpfen so Mut für ihr Leben, für die Gestaltung und Bewältigung ihres Alltags und machen quasi *Empowerment*-Erfahrungen⁵⁸.

nerschule.de/bewegung.pdf; DAMASCHKE, S., Einen neuen Anfang wagen – Geschichten aus der Partnerschule: Beratung Aktuell 17, III (2016) 33-57; LÖWEN, B., Die Bedeutung von Autonomie und Verbundenheit für gelingende, lebenslange Partnerschaft. Masterarbeit Kath. Hochschule NRW, Abt. Paderborn 2016; Download möglich: www. Partnerschule.de/autonomie.pdf.

58 Vgl. SANDERS, R., Empowerment – Hilfe zur Selbsthilfe – in der Ehe- und Familienberatung am Beispiel des „Netzwerk Partnerschule e.V.“: Beratung Aktuell 19, I (2018) 35-51.

8. KONSEQUENZEN FÜR DIE ARBEIT KIRCHLICHER EHEGERICHTE

Für die Arbeit der kirchlichen Gerichte bedeutet dies zunächst, dass während der Vorgespräche zu prüfen ist, ob ggf. eine Wiederherstellung der ehelichen Lebensgemeinschaft möglich ist. Dies wird in den allermeisten Fällen nicht der Fall sein, dennoch sollte diese Bestimmung des c. 1675 CIC und des Art. 65 § 1 DC stets im Blick behalten werden.

Eine solche Ermutigung ist auch deshalb zu beherzigen, um etwaig zwischen den mittlerweile voneinander zivilrechtlich geschiedenen Eheleuten bestehende Streitigkeiten nicht eskalieren zu lassen (vgl. Art. 65 § 2 DC).

Wenn im Zuge eines Eheprozesses die oben beschriebene Paardynamik mit der Analyse ihrer Störattraktoren⁵⁹ ans Licht gebracht wird, stehen die Chancen dafür gut, deutlich zu machen, welche unbewusst ablaufenden Reiz-Reaktions-Mechanismen die ehemaligen Partner jeweils gleichsam zu Getriebenen machten und sie daher bei der Konsensleistung zu einer bewussten Steuerung ihres Denkens und Handelns nicht fähig waren⁶⁰.

Diese Erkenntnis allein kann häufig nur ein erster Schritt sein, um die bislang erlebten Ausweglosigkeiten zu klären und zu bewältigen. Es bedarf also oftmals der weiteren Bearbeitung, wie sie in der Partnerschule angeboten wird, damit nicht die gleichen Fehler wiederholt werden. So nehmen sich die ehemaligen Partner jeweils mit ihren inneren Arbeitsmodellen in die ggf. neu begonnene Beziehung mit. Hier ist es wichtig, die eigenen, oftmals automatisch ablaufenden alten Denk- und Handlungsmuster zu erkennen, d.h. um die eigenen Beziehungsfallen zu wissen, um stattdessen ein neues, beziehungsförderliches Verhalten zu entwickeln.

Daher sollten den ehemaligen Ehepartnern am Ende eines Ehenichtigkeitsprozesses auch Perspektiven aufgezeigt werden, wie sie im Rahmen katholischer Ehe- und Familienpastoral angeboten werden, damit Erfahrungen von Heilung und Heilwerden gemacht werden können⁶¹.

Vor allem aber profitiert die Arbeit in Beratungsgesprächen und Anhörungen von den dem Kontextmodell eigenen Haltungen des Beratenden bzw. Gesprächsleiters: Damit Gespräche die Chance haben, zu gelingen, ist zunächst eine wohlwollende Grundhaltung seitens der Gerichtsmitarbeiter*innen unab-

⁵⁹ Vgl. SANDERS/SELGE, Feststellung der Ehenichtigkeit (s. Anm. 2), 40.

⁶⁰ Vgl. SANDERS, Explizites Bewusstsein (s. Anm. 50), 250.

⁶¹ Vgl. SANDERS, R., Gedanken zur Pastoral an einer Ehe-, Familien- und Lebensberatungsstelle: Informationen. Mitgliederzeitschrift des Verbandes Kath. Ehe-, Familien- und Lebensberaterinnen. Cloppenburg September 1997.

dingbar. Es geht bei jeglicher im Zuge der kirchlichen Eheverfahren durchzuführender Kommunikation nicht um eine wie auch immer geartete Interaktions-Technik, sondern es sind die oben unter 6.2 genannten drei Prinzipien zu beherzigen: Zunächst muss für diejenigen, die sich an das kirchliche Gericht wenden, erfahrbar sein, dass sie es mit fachlich kompetenten, d.h. verlässlichen Ansprechpartnern zu tun haben. Außerdem muss das, was kommuniziert wird, plausibel, einleuchtend und nachvollziehbar sein. Am wichtigsten ist die Beziehungsgestaltung seitens der kirchlichen Mitarbeiter*innen. Es geht dabei um die Vermittlung der Erfahrung, willkommen und vorbehaltlos angenommen zu sein. Nur so wird eine Zusammenarbeit auf Augenhöhe und damit auch eine vertrauensvolle Öffnung der Klient*innen möglich⁶².

9. RESÜMEE UND AUSBLICK

Das Gelingen einer nahen Beziehung, einer Partnerschaft, Ehe und Familie hat für die psychische und physische Gesundheit der Partner*innen und insbesondere für deren Kinder höchste Relevanz⁶³. Insofern ist es Aufgabe von Kirche und Gesellschaft, Paare, die in „Schieflage“ sind, durch wirksame und nachhaltige therapeutische Angebote wieder aufzurichten. Darüber hinaus ist es wichtig, möglichst frühzeitig die Prävention in den Blick zu nehmen⁶⁴. Nach den Erfahrungen des Autors hat es sich bewährt, einzelne Bausteine dieses Kontextmodells einer Paartherapie auch im Rahmen der Ehevorbereitung zu nutzen. Mittlerweile wurde dazu eine Masterarbeit⁶⁵ vorgelegt.

Aufgrund eigener positiver Erfahrungen mit der Partnerschule hat ein Lehrer an einer Waldorfschule in Zusammenarbeit mit Barbara LANGOS und Rudolf SANDERS ein *Curriculum* erarbeitet, um damit den in der sechsten Klasse vorgeschriebenen Lebenskundeunterricht im Schuljahr 2022/23 nicht nur auf die Biologie der Sexualität zu begrenzen, sondern darüber hinaus sehr frühzeitig den heranwachsenden Mädchen und Jungen wichtige Kompetenzen für das Gelingen eines partnerschaftlichen Miteinanders zu vermitteln. Während des Elternabends, auf dem wir dieses Angebot vorgestellt haben, stimmten die Eltern nicht nur zu, sondern waren in hohem Maße davon angetan. Ein Bericht über dieses

⁶² Vgl. SANDERS, Ort der Heilung (s. Anm. 50), 147; SELGE, Verantwortung der kirchlichen Ehejudikatur (s. Anm. 2), 271 f.

⁶³ Vgl. BODENMANN, Familienpsychologie (s. Anm. 22).

⁶⁴ Vgl. KRÖGER/SANDERS, Prävention (s. Anm. 7); DIES., Paare unterstützen (s. Anm. 22).

⁶⁵ Vgl. SLOWIK, S., Prävention als Dimension der Ehepastoral. Kriterien einer wirksamen Ehevorbereitung und -begleitung am Beispiel des Beziehungs-Kompetenzen-Trainings Partnerschule. Masterarbeit an der Ruhr-Universität Bochum 2018; Download möglich: <https://partnerschule.de/ehevorbereitung>.

Projekt ist für die Veröffentlichung in *Beratung Aktuell. Fachzeitschrift für Theorie und Praxis der Beratung* für die Ausgabe 1-2023 geplant.

Neben der Möglichkeit, die Partnerschule mit einem einzelnen Paar⁶⁶ durchzuführen, sei insbesondere darauf hingewiesen, dass das Verfahren sich im Gruppensetting⁶⁷ sehr bewährt. So bietet es vor allem Beratungsstellen oder Kliniken die Möglichkeit, unter Berücksichtigung der Kosten-Nutzen-Relevanz Paaren ein Stundenkontingent zu ermöglichen, das angemessen ist für einen notwendigen therapeutisch begleiteten Entwicklungsprozess.

Angesichts der hohen Wirksamkeit des Kontextmodells, können die Mitarbeiter*innen der kirchlichen Gerichte in ihrer Arbeit von diesem profitieren. Insbesondere sollten auch die ehemaligen Ehepartner ermutigt werden, den mit dem Ehenichtigkeitsverfahren begonnenen Prozess der Bewusstmachung ihrer jeweils eigenen Denk-, Entscheidungs- und Handlungsmuster praktisch weiterzuführen und in das eigene Leben zu integrieren. Ein bewährtes, evidenzbasiertes Modell solcher Heilsfürsorge ist die Partnerschule als Beziehungskompetenzen-Training.

ABSTRACTS

Dt.: Papst FRANZISKUS weist nachdrücklich darauf hin, dass es Aufgabe der Kirche ist, diejenigen Ehepaare, die sich in einer Krise befinden, unter Nutzung aller von der Wissenschaft zur Verfügung gestellten Mittel zu unterstützen. Die von Dr. Rudolf SANDERS entwickelte Partnerschule® hat sich bei der Prävention und Therapie trennungs- und scheidungsbedingter Beeinträchtigungen als hochwirksam erwiesen. Insofern ist dieses Angebot einer Ehe-, Partnerschafts- und Familienberatung auch eine empfehlenswerte Anlaufstelle für diejenigen, die im Zuge eines Ehenichtigkeitsverfahrens einen ersten Klärungsprozess durchlaufen haben. Das von SANDERS genutzte Kontextmodell bietet darüber hinaus für die kirchengerichtliche Arbeit vielfältige Impulse.

Ital.: Il Papa FRANCESCO sottolinea con forza che è compito della Chiesa sostenere le coppie sposate e attualmente in crisi, utilizzando tutti i mezzi messi a disposizione dalla scienza. La Partnerschule® (scuola per le coppie) sviluppata dal Dr. Rudolf SANDERS, si è dimostrata altamente efficace nella prevenzione e nella terapia dei disturbi legati alla separazione e al divorzio. A questo proposito,

66 Vgl. SANDERS, Partnerschule (s. Anm. 4), 14.

67 Vgl. DERS., Beziehungsprobleme verstehen (s. Anm. 6), 168-245.

questa offerta di consulenza matrimoniale, di coppia e familiare è un punto di contatto raccomandabile anche per coloro che hanno attraversato un primo processo di chiarimento nel corso di un procedimento per l'annullamento del matrimonio. Il modello contestuale utilizzato dal SANDERS offre anche una serie di impulsi per il lavoro del tribunale ecclesiastico.

AUSGEWÄHLTE FRAGEN ZU BERUFUNG UND WIEDERAUFAHME DES VERFAHRENS IM KANONISCHEN EHEPROZESS¹

von Nikolaus Schöch

1. DAS BERUFUNGSVERFAHREN GEMÄSS DEM MOTU PROPRIO *MITIS IUDEX DOMINUS IESUS*

1.1. Das Problem versäumter Fristen zur Einlegung und zur Verfolgung der Berufung nach affirmativem oder negativem Urteil in der Vorinstanz

Gemäß der Rechtsprechung der Römischen Rota wird nur nach einem affirmativen Urteil die Versäumnis der fünfzehntägigen Berufungsfrist (vgl. c. 1630 § 1) als *desertio appellationis* oder als impliziter Verzicht auf die Berufung gemäß c. 1635 interpretiert. Zu bedenken ist, dass es sich um eine Nutzfrist handelt, die gemäß c. 201 § 2 nicht läuft, wenn die Partei nicht handlungsfähig ist oder das Urteil nicht gemäß cc. 1614 und 1615 bekanntgegeben wurde.

Die Frist für die Verfolgung der Berufung wird an der Römischen Rota seit Inkraft-Treten der beiden Motu proprio *Mitis Iudex Dominus Jesus*² und *Mitis Iudex Dominus Jesus*³ nur im Fall der Berufung gegen ein *affirmatives* Urteil

1 Es handelt sich um die überarbeitete Fassung des am 18.10.2022 bei der Offizialatstagung in Salzburg mit dem gleichen Titel gehaltenen Referats. Um trotz der sehr umfassenden Literatur aus Platzgründen die Zahl der Fußnoten zu begrenzen, wurde bevorzugt auf die vorwiegende Rechtsprechung der Römischen Rota und die Judikatur der Apostolischen Signatur verwiesen und auf die Vollständigkeit der Literaturangaben verzichtet. Dabei zeigt sich, dass die Rota-Judikatur nach anfänglichen Differenzen (vgl. DEL POZZO, M., L'impatto della riforma sul diritto processuale vigente: La riforma del processo matrimoniale ad un anno dal motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus*. Vatikanstadt 2017, 63) auch zur Thematik der Berufung gegen affirmative Urteile zunehmend einheitlicher wird.

- 2 Der rechtskräftige Text des Motu proprio *Mitis Iudex Dominus Jesus* (= MIDI) für die lateinische Kirche findet sich: AAS 107 (2015) 958-970.
- 3 Der rechtskräftige Text des Motu proprio *Mitis et Misericors Iesus* (= MEMI) für die orientalischen Kirchen findet sich: AAS 107 (2015) 946-957. Der Unterschied zwischen

strikt angewandt. C. 1679 spricht ausdrücklich nur die „vollziehbaren“ Urteile an, also diejenigen, welche die Nichtigkeit der angefochtenen Ehe feststellen. „Vollziehbar“ ist gemäß c. 1682 § 2 lediglich ein Urteil, welches die Nichtigkeit einer Ehe feststellt⁴. Ein negatives Urteil bedarf lediglich der Mitteilung an die Parteien und den Bandverteidiger, entfaltet jedoch außerhalb des Ehenichtigkeitsprozesses keine Wirkungen.

Eine Berufung gegen ein *negatives* Urteil außerhalb der Nutzfrist von 15 Tagen oder eine Verfolgung der Berufung außerhalb der in c. 1633 genannten dreißig-tägigen Ausschlussfrist, wird an der Römischen Rota durch ein einfaches Dekret des Vorsitzenden des Richterkollegs auf Antrag der berufenden Partei zum ordentlichen Verfahren in der Berufungsinstanz angenommen, sofern diese einen vernünftigen Grund angibt, um die Versäumnis der Ausschlussfrist zu rechtfertigen⁵. Die Römische Rota spricht nicht von einer Wiederaufnahme des Verfahrens, sondern von einer verspäteten Berufung.

Nach dem Schreiben der Apostolischen Signatur an den Erzbischof von Freiburg vom 01.06.2017 gilt die Erklärung desselben Höchstgerichts vom 02.06.1989⁶ fort, wonach das Berufungsgericht eine Sache in der Berufungsinstanz nach einem negativen Urteil in der Vorinstanz auch dann behandeln muss, wenn die fristgerechte Berufung unterlassen, aufgegeben, auf sie verzichtet wurde oder sie erloschen ist, sofern von einem Berufungs-Berechtigten dessen neue Untersuchung erbettet wird (vgl. c. 1643). Dabei sind die in c. 1644 genannten neuen und schwerwiegenden Gründe nicht erforderlich, da diese lediglich verlangt werden, wenn zwei gleichlautende Urteile im Personenstandsverfahren erlassen wurden⁷.

beiden *Litterae apostolicae motu proprio datae* ist gering und beschränkt auf die Besonderheiten der Organisation der Gerichte der orientalischen Kirchen.

⁴ Vgl. LÜDICKE: MKCIC, c. 1679, Bd. VI, Nr. 12 (Stand September 2016); ZAMBON, A., Esecutività della sentenza e impugnazione: Associazione Canonistica Italiana (Hrsg.), La riforma del processo canonico per la dichiarazione di nullità del matrimonio. (Quaderni della Mendola 26) Milano 2018, 277.

⁵ Vgl. Römische Rota (= RR), c. ERLEBACH, Dekret v. 12.10.2017, B. Bis 104/2017, Nr. 4.

⁶ Vgl. APOSTOLISCHE SIGNATUR, Erklärung (*Declaratio*) vom 03.06.1989: De foro competenti in causa nullitatis matrimonii, post sententiam negativam in prima instantia latam: AAS 81 (1989) 988-990.

⁷ „Tribunal appellationis pertractare debet causam etiam post sententiam negativam quando, appellatione omissa, deserta, perempita vel eidem renuntiato, ab eo cuius interest novum eiusdem causae examen petitur (cf. c. 1643), et attento quod hoc in casu nova et gravia argumenta non requiruntur, nam c. 1644 haec tantum exigit si duplex sententia conformis in causa de statu personarum lata sit, quod in casu non verificatur; videre de merito causae nullitatis matrimonii in primo iudicij gradu negative dimissae (sive in casu appellationis sive in casu novae eiusdem propositionis), ad solum tribunal

Zuständig für die Entscheidung einer lediglich in erster Instanz negativ entschiedenen Ehesache ist sowohl im Fall der Berufung als auch im Fall von deren erneuter Vorlage das Berufungsgericht jenes Gerichts, welches die Sache in erster Instanz entschied⁸.

Der Partei, welche keine Berufung einlegte, wird die von der anderen Partei oder vom Bandverteidiger eingelegte Berufung mitgeteilt. Sie kann dann noch Berufung gegen die übrigen Klagegründe einlegen, z.B. gegen jene, die vom Gericht erster Instanz negativ entschieden wurden⁹. Es handelt sich um eine Berufung, die als *appellatio incidentalis* innerhalb der Ausschlussfrist von fünfzehn Tagen nicht ab Mitteilung des Urteils, sondern ab Mitteilung der Hauptberufung der anderen Partei oder des Bandverteidigers einzulegen ist (vgl. c. 1637 § 3)¹⁰.

1.2. Die Berufungsverfolgung gemäß c. 1633

C. 1633 verlangt die Verfolgung der Berufung beim Obergericht innerhalb der Ausschlussfrist von dreißig Tagen. Die Begründung kann auch einfach in einem Schreiben an die Römische Rota enthalten sein¹¹. Die Rechtsprechung der Römischen Rota betrachtet die fehlende Berufungsverfolgung nur dann als impliziten Verzicht, wenn die Berufung selbst nicht einmal summarisch begründet wurde. In einem solchen Fall fehlt es an der Ernsthaftigkeit des Begehrens, einen anderslautenden Urteilsspruch zu erhalten. Dann wird der Gerichtsvikar ein Dekret erlassen, mit dem er bestätigt, dass die Partei durch Unterlassung der Begründung der Berufung implizit auf sie verzichtete (vgl. *appellatio deserta*: c. 1635) und die Vollziehung des affirmativen Urteils auf der Grundlage von c. 1679 anordnen¹².

Wurde an unterschiedliche Gerichte Berufung eingelegt, so gilt der Grundsatz der Prävention (vgl. 1415), es sei denn, eine der Berufungen erfolgte innerhalb der Berufungsfrist an die Römische Rota. Diese hat den Vorrang, sofern ihre

appellationis pertinet illius fori quod eam in primo gradu definivit“ (APOSTOLISCHE SIGNATUR, c. MAMBERTI, Dekret v. 01.06.2017, Prot. Nr. 52931/17 CP).

⁸ Vgl. LÜDICKE: MKCIC, c. 1679, Bd. VI, Nr. 14 (Stand November 2017).

⁹ Vgl. ZAMBON, Esecutività della sentenza e impugnazione (s. Anm. 4), 273.

¹⁰ Vgl. SCHÖCH, N., La Perención de la instancia después del Motu Proprio *Mitis Iudex*: Ius Communionis 8 (2020) 255.

¹¹ Vgl. RR, c. ERLEBACH, Dekret v. 13.02.2020, Prot. Nr. 24.017, B. Bis 20/2020, Nr. 4.

¹² Vgl. ERLEBACH, G., La ejecutividad de la sentencia y del decreto de confirmación a la luz del Motu pr. *Mitis iudex Dominus Iesus*: Ius Communionis 7 (2019) 311.

Kanzlei durch Vergabe einer Protokollnummer (*per acquisitionem ad protocolum*) Hand anlegte (*manus apposuit*)¹³.

Nach herrschender Lehre endet die Zuständigkeit des Gerichts erster Instanz mit der Fortsetzung der Berufung, welche beim Berufungsgericht gemäß c. 1633 einzulegen ist.

1.3. Der Berufungsverzicht des Bandverteidigers in zweiter Instanz

Im Unterschied zur Berufung der Parteien, die als Subjekte der Klage in allen Instanzen gleich bleiben, handelt es sich beim Bandverteidiger und, wenn beteiligt, beim Kirchenanwalt in jeder Instanz um eine andere Person.

Wenn der Bandverteidiger des Berufungsgerichts nach Prüfung der vom Bandverteidiger der Vorinstanz vorgelegten Berufung zum Schluss kommt, dass sie unbegründet ist, dann kann er auf ihre Verfolgung gemäß c. 1636 § 2 verzichten. Dieser Verzicht entspricht einem Verzicht auf jegliches Verfahren in der Berufungsinstanz, es sei denn, auch eine der Parteien hätte Berufung eingelegt. MONTINI betont, dass ein solcher Verzicht von Seiten des Bandverteidigers *ad quem* auf die vom Bandverteidiger *a quo* eingelegte Berufung nur aus schwerwiegenden Gründen erfolgen darf¹⁴.

1.4. Das Verfahren bei der Berufung gegen ein affirmatives Urteil

Nach Eingang der Mitteilung von der Einlegung der Berufung beim Gericht der Vorinstanz (vgl. c. 1630 § 1), der Berufungsverfolgung (vgl. cc. 1633-1634) seitens des Berufungsklägers sowie der Übermittlung der vollständigen Akten durch das Untergericht,¹⁵ prüft der Gerichtsvikar des Obergerichts, ob die allgemeinen Voraussetzungen für die Bearbeitung der Berufung gegeben sind

¹³ Vgl. TRIBUNAL ROMANAЕ ROTAE (RR), Normae, 18.04.1994: AAS 86 (1994) 508-540; Art. 17.

¹⁴ Vgl. MONTINI, G. P., Il difensore del vincolo e l'obbligo dell'appello: PerRCan 106 (2017) 317-318; dass ein Verzicht auf die Berufung durch den Bandverteidiger der Oberinstanz nur aus schwerwiegenden Gründen erfolgen darf, ergibt sich auch aus der Tatsache, dass eine Berufung durch den Bandverteidiger seit dem In-Kraft-Treten von MIDI ohnehin eine seltene Ausnahme darstellt: im Bereich der Offizialate der Deutschen Bischofskonferenz wurden im Jahr 2017 nur zehn von 550 affirmativen erstinstanzlichen Urteilen durch den Bandverteidiger angefochten (vgl. BERGNER, H., Die Stellung des *defensor vinculi* im kirchlichen Ehenichtigkeitsverfahren nach Inkrafttreten des MP *Mitis Index* – Betrachtungen aus Sicht der kirchlichen Gerichtspraxis: DPM 24 [2017] 170).

¹⁵ Vgl. APOSTOLISCHE SIGNATUR, c. MAMBERTI, Dekret v. 06.06.2019, Prot. Nr. 53594/18 CG.

(vgl. c. 1631)¹⁶. Dazu gehört zunächst vor allem die Einhaltung der Frist von c. 1630. Der Berufende muss innerhalb von fünfzehn Tagen in der Kanzlei des Gerichts, welches das affirmative Urteil fällte, Berufung einlegen oder die Berufung per Post, durch einen privaten Kurierdienst (DHL, UPS etc.) oder die Apostolische Nuntiatur an dieses Gericht absenden. Um die Nutzfrist von c. 1633 zu wahren, muss der Berufende innerhalb von dreißig Tagen bei der Kanzlei des Berufungsgerichts die Begründung der Berufung einreichen oder sie an dieses Gericht absenden¹⁷.

In beiden Fällen gilt: ist der letzte Tag der Frist ein Sonn- oder ein Feiertag, dann verschiebt sich die Frist von Rechts wegen auf den nächsten Werktag (vgl. c. 1467). Was als Feiertag gilt, wird nach dem Kalender des Sitzes des Gerichts bestimmt (vgl. c. 1468)¹⁸.

Die Beweislast zum Nachweis der Unkenntnis der Fristen bzw. der Unmöglichkeit der fristgerechten Berufung liegt bei demjenigen, der diese geltend macht (vgl. c. 1526 § 1), was bei einer Urteilsverkündigung gemäß c. 1614 nahezu unmöglich erscheint¹⁹.

Damit das Gericht die Einhaltung der Fristen verifizieren kann, ist es unumgänglich, dass der Zeitpunkt der Mitteilung des Urteils feststeht, etwa durch eine postalische Empfangsbestätigung.

Weiter muss der Gerichtsvikar prüfen, ob das Untergericht Unterlassungen begangen hat, die eventuell noch korrigiert werden müssen, z.B. durch die Mitteilung des vollständigen Textes des Urteils an die Parteien und den Bandverteidiger oder die Information an die Parteien über die Modalität der *appellatio incidentalis* (vgl. c. 1637 § 3).

Dann ernennt der Gerichtsvikar ein Kolleg von drei Richtern, welches vom Vorsitzenden gebildet wird, der Kleriker sein muss, und zwei Richtern, die auch Laien sein können (vgl. c. 1673 § 3 MIDI), sowie einen Bandverteidiger und einen Notar. Der Vorsitzende des ernannten Kollegs ordnet per Dekret die Mit-

16 Vgl. MONTINI, P., „Si appellatio mere dilatoria evidenter appareat“ (cann. 1680 § 2 e 1687 § 4 MIDI): alcune considerazioni: PerRCan 105 (2016) 676. William DANIEL unterscheidet zwischen dem Recht auf Berufung und dem Recht auf ein Verfahren in der Berufungsinstanz (DANIEL, W.. The appellatio mere dilatoria in causes of nullity of marriage. a contribution to the general theory of the appeal against a definitio-nate sentence: StudCan 50 [2016] 450). Vgl. auch MONETA, P., L'appello nel nuovo processo matrimoniale: Stato Chiesa e pluralismo confessionale, Nr. 21/2017, 13.

17 Vgl. MONTINI, G.P., Alcune questioni nuove circa l'appello dopo il MIDI. L'esecuzione della sentenza affermativa; il decreto esecutorio; il ruolo del giudice a quo in caso di appello controverso: QdE 31 (2018), 497.

18 Vgl. ebd., 497

19 Vgl. ebd., 498.

teilung der Berufungsschrift einschließlich ihrer Begründung sowie der Gerichtshofsbesetzung an. Er setzt eine Frist für die eventuelle Stellungnahme zum angefochtenen affirmativen Urteil (vgl. c. 1680 §2 MIDI) sowie die Berufungs begründung durch die Parteien und für die obligatorische Stellungnahme des Bandverteidigers²⁰. Auf Antrag ist sowohl den Parteien als auch dem Bandverteidiger der Zugang zu den Akten zu gewähren.

Entsteht eine Streitfrage über das Berufungsrecht (*quaestio de iure appellandi* oder besser *de legitimitate appellationis*, vgl. c. 1631), so hat das Berufungsgericht auf schnellstem Weg nach den Regeln über das mündliche Streitverfahren die Vorfrage zu entscheiden, ohne dass eine aufschiebende Wirkung die Gewährung des Ausführungsdekrets von Rechts wegen blockieren würde (vgl. c. 1682 § 2)²¹.

Im Falle einer Berufung gegen das Urteil, welches die Ehe erstmals für nichtig erklärte, darf nicht sofort zum ordentlichen Verfahren in zweiter Instanz übergegangen werden, sondern es muss zunächst die Vorfrage über die Zulassung der Berufung geklärt werden. Im Zentrum der Untersuchung steht in dieser präliminaren Phase die Frage, ob die Berufung rein verzögernd wirkt oder nicht²².

Die Grundsätze des ordentlichen Streitprozesses werden bei der Lösung der Vorfrage nur eingeschränkt angewandt: es findet kein Austausch der Schriftsätze der Parteien und der Bemerkungen des Bandverteidigers statt. Auch eine Beweisergänzung ist in dieser Phase des Prozesses ausgeschlossen²³.

Die Prüfung der Sachakten soll in Hinblick auf die Stellungnahmen des Bandverteidigers des Berufungsgerichts und der Parteien erfolgen, und darf nicht die Grenzen der präliminaren Phase des Verfahrens überschreiten und nicht jene umfassende Bewertung der Sache selbst einschließen, die einem Endurteil eigen ist²⁴.

In der Praxis wird aber an der Römischen Rota nicht das mündliche Streitverfahren, sondern die Vorgangsweise *per memorialia* gewählt oder der Dekan der

²⁰ Vgl. SCHÖCH, La Perención (s. Anm. 10), 252.

²¹ Vgl. MONTINI, Alcune questioni (s. Anm. 17), 502.

²² „Fulerum disceptationis hac in phasi praeclarinari respicit ergo quaestionem utrum evidenter constet appellationem esse mere dilatoriam, an non“ (RR, c. ERLEBACH, Dekret v. 22.06.2021, Prot. Nr. 24.285, B. Bis 81/2021, Nr. 3).

²³ Vgl. RR, c. ARELLANO CEDILLO, Dekret v. 15.12.2017, Prot. Nr. 23.327, B. Bis 136/2017, Nr. 5.

²⁴ „.... in quo una ex parte datur solummodo contradictorium initiale et alia ex parte aestimatio ex parte iudicum nequit assurgere ad integralem aestimationem de merito causae, propriam sententiae definitivae“ (RR, c. ERLEBACH, Dekret v. 22.06.2021 [s. Anm. 22], Nr. 3).

Römischen Rota weist die Berufung *in limine* zurück, wenn das Berufungsrecht offensichtlich nicht gegeben ist, etwa wenn die Berufung gegen ein affirmatives Urteil eindeutig außerhalb der Nutzfrist von 15 Tagen (vgl. c. 1630) erfolgte oder der Kläger gegen ein affirmatives Urteil zu einem Klagegrund, den er selbst vorgeschlagen hat, Berufung einlegte.

1.5. Stellungnahme der Parteien

Wird das Richterkolleg ernannt, dann werden beide Parteien gemäß c. 1680 § 2 durch den Gerichtsvikar, an der Rota den *Ponens*, zu einer Stellungnahme im Sinne von c. 1680 § 2 aufgefordert. Hat die Partei bereits einen Anwalt, so kann dieser die Stellungnahme formulieren. Da es nur um die Gelegenheit zur Stellungnahme geht, ohne dass die Parteien dazu verpflichtet sind, wird vom Richter eine Frist dazu gesetzt.

1.6. Die Stellungnahme des Bandverteidigers (*Animadversiones praeliminares*)

Die Einholung der Stellungnahme des Bandverteidigers ist verpflichtend vorgeschrieben²⁵.

Die Bandverteidigerin des Berufungsgerichts führte in einem konkreten Fall in ihrer Stellungnahme folgende kritische Argumente gegen das affirmative Urteil erster Instanz an: Das erstinstanzliche Gericht enthielt sich gänzlich einer Prüfung des Sachverständigungsgutachtens, übersetzte es keineswegs aus der psychiatrischen in die juristische Sprache und erwähnte die Umstände der Eheschließung nicht. Niemand stellte irgendwelche Symptome einer Persönlichkeitsstörung im Verhalten des Mannes fest,²⁶ die als Hinweis auf einen schwerwiegenden Mangel an Urteilsvermögen dienen könnten. Auf der Grundlage dieser Anmerkungen beantragte sie die Zulassung der Berufung und ein ordentliches Verfahren in zweiter Instanz.

²⁵ Vgl. RR, c. VISCOME, Dekret v. 09.02.2021, Prot. Nr. 24.144, B. Bis 16/2021, Nr. 3.

²⁶ Vgl. RR, c. ERLEBACH, Dekret v. 13.02.2020 (s. Anm. 11), Nr. 5.

1.7. Bei Vorliegen einer Nichtigkeitsbeschwerde gegen ein affirmatives Urteil ist diese vor der Vorfrage über die Bestätigung des Urteils zu behandeln

Zur Lösung der Vorfrage prüft das Berufungsgericht zunächst die Befolgung prozessrechtlicher Grundsätze durch das Gericht, welches das angefochtene Urteil erließ.

Die Erhebung einer Nichtigkeitsbeschwerde nach c. 1621 oder 1623 gegen ein Urteil hat keine Auswirkungen auf die relative Rechtskraft, es sei denn, sie wurde nach c. 1625 mit der Berufung gegen das Urteil verbunden oder der Bandverteidiger der Berufungsinstanz hat wegen Vorliegens eines der in c. 1620 oder 1622 genannten Gründe selbst eine Nichtigkeitsbeschwerde eingelegt. Sorgfältig ist zwischen der Verweigerung des Verteidigungsrechts und dessen Einschränkung zu unterscheiden, da letztere keineswegs zur Nichtigkeit des Urteils führt²⁷. Von einer Verweigerung des Verteidigungsrechts kann man nur sprechen, wenn sie grundlegende Verfahrensprinzipien betrifft,²⁸ wie etwa die Möglichkeit zur Akteneinsicht nach deren Bekanntgabe, zur Vorlage von Schriftsätzen, zur Antwort auf die *Animadversiones* des Bandverteidigers, zum Erhalt eines Exemplars des Urteils etc. Dabei ist es ausreichend, wenn faktisch Gelegenheit dazu bestand, selbst wenn sie nicht ordnungsgemäß durch Dekret gewährt wurde. Gesetze, welche die Nichtigkeit eines Rechtsaktes zur Folge haben, unterliegen enger Auslegung²⁹. Im Zweifel ist die Nichtigkeitsbeschwerde als unbegründet abzuweisen, „weil das Verteidigungsrecht nicht bedeutet, alles zu tun, was die Partei will, ist es doch Sache des Richters den Prozess zu leiten, nicht jedoch der klagenden oder nichtklagenden Partei“³⁰.

Die Berufung verschiebt zwar das Verfahren aufgrund ihres Devolutiveffektes zum Gericht der nächsthöheren Instanz, das aber, wenn es die Nichtigkeit des Urteils feststellt, nicht über die Berufung entscheidet, sondern die Sache an die Vorinstanz zurückverweist³¹.

²⁷ Vgl. APOSTOLISCHE SIGNATUR, c. VALLINI, Dekret v. 08.07.2004, Prot. Nr. 33664/02 CG.

²⁸ Vgl. APOSTOLISCHE SIGNATUR, c. AGUSTONI, Dekret v. 17.12.1996, Prot. Nr. 27165/96 CG; APOSTOLISCHE SIGNATUR, c. SABATTANI, Endurteil v. 17.01.1987, Prot. Nr. 15301/83 CG, Nr. 13.

²⁹ Vgl. APOSTOLISCHE SIGNATUR, c. AGUSTONI, Endurteil v. 12.03.1994, Prot. Nr. 23031/92B CG, Nr. 14.

³⁰ „uti iure defensionis, significare nequit facere omnia quae pars vult, quia iudicis est causam moderari, non autem partis actricis vel conventae“ (APOSTOLISCHE SIGNATUR, c. SABATTANI, endgültiges Dekret v. 15.01.1983, Prot. Nr. 13063/81 CG, Nr. 9).

³¹ Vgl. LÜDICKE: MKCIC, c. 1679, Bd. VI, Nr. 15 (Stand November 2017).

Kleinere Verfahrensfehler wie etwa die Unterlassung der Ladung zur Parteienvernehmung oder knappe Fristen zur Vorlage von Schriftsätze, sind für die Rotajudikatur nicht relevant³².

1.8. Die zu lösende Vorfrage (*quaestio praeliminaris*)

Gemäß c. 1680 § 2 muss das kollegiale Obergericht im Falle einer Berufung gegen ein Urteil, welches erstmalig die Nichtigkeit der Ehe erklärte, die Vorfrage (*quaestio praeliminaris*) über die Qualität der Berufung klären, sofern kein Zweifel am Berufungsrecht selbst besteht. Diese Vorfrage muss kollegial entschieden werden. Sie wird an der Rota folgendermaßen formuliert: *An appellatio mulieris conventae adversus sententiam affirmativam Tribunalis primi iudicii gradus, uti mere dilatoria habenda sit necne*³³. Oder: *Utrum admittenda sit appellatio interposita adversus sententiam secundi iudicii gradus, an eadem sententia confirmanda sit*³⁴. Oder: *Utrum appellatio viri conventi contra sententiam affirmativam Tribunalis M. die ... ob exclusum matrimonium ipsum ex utraque parte latam, in casu, uti mere dilatoria habenda sit, necne*³⁵.

Bei der Lösung der Vorfrage sind vor allem drei Begriffe in Betracht zu ziehen: „*appellatio mere dilatoria*“, „*evidenter appareat*“ und „*sententiam confirmet*“, ³⁶ die im Folgenden näher erklärt werden.

1.9. Der Begriff der „*appellatio mere dilatoria*“

Jede Berufung wirkt als solche verzögernd, da sie die Erreichung der relativen Rechtskraft im Ehenichtigkeitsprozess hinausschiebt³⁷. Im Zentrum der Überlegungen steht die Vorfrage (*quaestio praeliminaris*) gemäß c. 1680 § 2, ob die Berufung als rein verzögernd zu betrachten ist oder nicht³⁸.

Der Begriff „*appellatio mere dilatoria*“³⁹ wird dann korrekt interpretiert, wenn das Richterkolleg der Berufungsinstanz sich den Zweck jeglicher Berufung vor

³² Vgl. RR, c. ERLEBACH, Dekret v. 13.02.2020 (s. Anm. 11), Nr. 4.

³³ Ebd., Nr. 1.

³⁴ Ebd.

³⁵ RR, c. VISCOME, Dekret vom 09.02.2021 (s. Anm. 25), Nr. 1.

³⁶ Vgl. RR, c. ARELLANO CEDILLO, Dekret v. 15.12.2017 (s. Anm. 23), Nr. 3.

³⁷ Vgl. ERLEBACH, G., Algunas cuestiones sobre la apelación en las causas de nulidad matrimonial: Ius Communionis 5 (2017) 79.

³⁸ Vgl. RR, c. VISCOME, Dekret vom 09.02.2021 (s. Anm. 25), Nr. 4.

³⁹ Vgl. ausführlich zum Begriff der „*appellatio mere dilatoria*“: DEL POZZO, M., L'Appello Manifestamente Dilatorio: Prassi e sfide dopo l'entrata in vigore del M.p. Mitis Iudex

Augen hält, nämlich die Änderung des Urteils. Unter diesem Aspekt ist die Berufung als rein verschleppend zu betrachten, wenn jeglicher Grund fehlt, welcher eine Abänderung des angefochtenen Urteils wahrscheinlich macht⁴⁰.

Überzeugende Gründe müssen nicht unbedingt in der Begründung der Berufung enthalten sein. Das Richterkolleg muss sich auch die Stellungnahme der anderen Partei sowie des Bandverteidigers vor Augen halten und zudem das Urteil und die Akten der Vorinstanz selbst prüfen. Fehlt der Berufung jegliche Begründung oder haben die Gründe für die Berufung nichts mit der Nichtigkeit der Ehe zu tun oder widersprechen sie jenen, welche die berufende Partei oder der Bandverteidiger bereits in der ersten Instanz vorgebracht haben, so ist sie abzuweisen⁴¹.

1.10. Der Begriff „evidenter appareat“

Das Richterkolleg muss prüfen, ob wenigstens ein vernünftiger Zweifel am Bestand des Urteils, gegen welches Berufung eingelegt wurde, entstehen könnte, so dass eine Änderung des angefochtenen Urteils durch die Oberinstanz wahrscheinlich wird. Kommt das Richterkolleg zu einer affirmativen Antwort, so ist die Berufung nicht rein verschleppend und der Fall im ordentlichen Verfahren zu behandeln⁴².

In einem konkreten Fall fehlte dem Urteilsspruch eine entsprechende Grundlegung in den bewiesenen Tatsachen, weshalb es sehr wahrscheinlich war, dass er in der Berufungsinstanz geändert und die Berufung der Nichtklägerin nicht als offensichtlich verzögernd abgewiesen würde⁴³.

Ergibt sich aus der vorgenommenen Prüfung kein Grund, welcher die Änderung des Urteils wahrscheinlich macht,⁴⁴ so ist eine weitere Behandlung der Sache in einer höheren Instanz sinnlos. Die Berufung ist daher als rein verzögernd abzuweisen und das vorausgehende Urteil zu bestätigen. Sollte eine Änderung des

Dominus Iesus e del Rescriptum ex Audientia del 7 dicembre 2015. (Studi giuridici 121) Vatikanstadt 2018, 83-118.

⁴⁰ Vgl. RR, c. VISCOME, Dekret vom 09.02.2021 (s. Anm. 25), Nr. 5.

⁴¹ Vgl. TOXÉ, P., La réforme des proces en nullité de mariage selon le motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus*: AnnéeC 56 (2014-2015) 115-116.

⁴² Vgl. RR, c. ARELLANO CEDILLO, Dekret v. 15.12.2017 (s. Anm. 23), Nr. 3.

⁴³ Vgl. RR, c. ERLEBACH, Dekret v. 13.02.2020 (s. Anm. 11), Nr. 9.

⁴⁴ Vgl. ZAMBON, A., Il motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus*. Prima presentazione: Giornata di studio per operatori del Tribunale ecclesiastico regionale campano (15 ottobre 2015) e triveneto (21 ottobre 2015). Manuskript i.d.F. v. 09.11.2015, 19.

Urteils wahrscheinlich sein, so ist der höhere Richter gehalten, die Berufung zum ordentlichen Verfahren zuzulassen⁴⁵.

1.11. Das Objekt der Prüfung durch das Richterkolleg der Oberinstanz

Es war bereits vor MIDI Praxis der Römischen Rota, dass die Parteien, nach Erhalt des affirmativen Urteils erster Instanz auf die Möglichkeit aufmerksam gemacht wurden, innerhalb einer vom Richter festgelegten Frist, ihre Bemerkungen zum ergangenen Urteil einzureichen. Versäumten sie die Frist, so konnten die Richter durch Dekret entscheiden. Fehlten hingegen die *Animadversiones* des Bandverteidigers, so musste dieser zur Vorlage ermahnt werden, da sie unverzichtbar sind⁴⁶. Diese Praxis gilt auch nach MIDI noch.

Die Offensichtlichkeit, von der c. 1680 § 2 (vgl. „*evidenter appareat*“) handelt, rechtfertigt nicht den Verzicht auf eine Prüfung der Prozess- und Sachakten im Licht der Stellungnahmen der Parteien sowie der Bemerkungen des Bandverteidigers, sondern bedeutet lediglich, dass dabei die Grenzen der Vorfrage des Prozesses in der Berufungsinstanz nicht überschritten werden dürfen, da noch keine umfassende Bewertung der Sache erfolgt, wie sie erst dem Endurteil eigen ist⁴⁷.

Gemäß einem Dekret der Apostolischen Signatur schöpft das Kollegialgericht der Oberinstanz die moralische Gewissheit über die Nichtigkeit der Ehe aus den Akten und den bewiesenen Tatsachen („*ex actis et probatis*“, vgl. c. 1608 §§ 1-2 und Art. 12 der *Ratio procedendi*), um das affirmative Urteil der vorausgehenden Instanz zu bestätigen (vgl. c. 1639 § 1)⁴⁸.

Eine Prüfung des affirmativen Urteils der Vorinstanz allein genügt nicht, sondern es ist auch eine Prüfung der Prozess- und Sachakten durch das Richterkolleg erforderlich⁴⁹. Prozessakten (*acta processus*) sind nach *Lega* jene, welche der Ordnung des Verfahrens dienen, wie Ladung, Streiffestlegung, Ladung von Zeugen, Vorlage von Dokumenten, richterliche Dekrete etc.⁵⁰. Zwischenurteile,

⁴⁵ Vgl. RR, c. VISCOME, Dekret vom 09.02.2021 (s. Anm. 25), Nr. 4.

⁴⁶ Vgl. RR, c. MONIER, Dekret v. 27.06.1997: RRDecr 15 (1997) 119, Nr. 3.

⁴⁷ Vgl. RR, c. ERLEBACH, Dekret v. 13.02.2020 (s. Anm. 11), Nr. 3.

⁴⁸ Vgl. APOSTOLISCHE SIGNATUR, c. MAMBERTI, Dekret v. 06.06.2019, Prot. Nr. 53594/18 CG.

⁴⁹ Vgl. RR, c. ERLEBACH, Dekret v. 22.06.2021 (s. Anm. 22), Nr. 3.

⁵⁰ „...acta processus quae, nimurum, inserviunt processus ordinationi, ut sunt citatio, litis contestatio, testium productio, instrumentorum exhibitio. ...acta causae, quae, videlicet, inserviunt causae seu processus instructioni et veluti constructioni, ut sunt testium pro-

die lediglich verfahrensrechtliche Fragen betreffen, zählen zu den Prozessakten und verfallen mit dem Erlöschen der Rechtshängigkeit.

Unter Sachakten (*acta causae*) hingegen versteht man jene, welche unmittelbar der Sachentscheidung dienen, wie die Erklärungen der Parteien, die Aussagen der vernommenen Zeugen, die vorgelegten und zugelassenen Urkunden sowie Gutachten, Endurteile und Zwischenurteile, die wenigstens bezüglich einer Streitpartei den Fortgang des Verfahrens hemmen oder dem Verfahren oder einem Verfahrensstadium ein Ende setzen (vgl. c. 1618) etc.

1.12. Die Prüfung der „inneren Folgerichtigkeit“ des angefochtenen Urteils (*cohaerentia intrinseca*)

Manchmal werden in Stellungnahmen der Parteien schwerwiegende Einwände gegen das angefochtene Urteil vorgebracht, welche jedoch jeglicher Grundlage entbehren. Besteht die Berufung nur in der Ablehnung des Urteils, die sich nicht auf solide Argumente stützt, so wirkt sie rein verzögernd.

Das Studium der Prozess- und Sachakten ist erforderlich, um zu sehen, ob die innere und äußere Folgerichtigkeit des angefochtenen Urteils gegeben ist⁵¹.

Die innere Folgerichtigkeit betrifft die Frage, ob sich der Urteilsspruch auf die in der Rechtslage dargelegten Rechtsgrundsätze und die in der Sachlage dargelegten Beweise stützt. Ihr Objekt ist die logische Gliederung und die Argumentation im Urteil selbst, d.h. die Frage, ob der Urteilsspruch mit den in der Rechtslage angeführten Grundsätzen übereinstimmt⁵².

Selbst wenn die Rechtslage unvollständig und mit unscharfen Begriffen dargelegt wurde, so bildet dies dennoch kein ausreichendes Argument zugunsten der Wahrscheinlichkeit eines anders lautenden Urteils⁵³.

1.13. Die Prüfung der äußeren (*cohaerentia extrinseca*) Folgerichtigkeit des angefochtenen Urteils

Die äußere Folgerichtigkeit (*cohaerentia extrinseca*) betrifft die Übereinstimmung des angefochtenen Urteils und eventuell vorausgehender Urteile mit den

ductorum depositiones, instrumenta exhibita et admissa aut approbata“ (NOVAL, J., *Commentarium Iuris Canonici*, Liber IV, 299).

⁵¹ Vgl. RR, c. ARELLANO CEDILLO, Dekret v. 15.12.2017 (s. Anm. 23), Nr. 3.

⁵² „Prima species cohaerentiae sese refert ad iter logicum ipsius sententiae, scilicet ad quae situm an eius pars dispositiva congrue nitatur in expositis principiis iuris et in parte in facto eiusdem sententiae“ (RR, c. ERLEBACH, Dekret v. 22.06.2021 [s. Anm. 22], Nr. 3).

⁵³ Vgl. RR, c. VISCOME, Dekret v. 09.02.2021 (s. Anm. 25), Nr. 8.

gesammelten Beweismitteln. Es muss mit anderen Worten geprüft werden, ob die Sachlage im Urteil korrekt dargelegt oder ob wesentliche Tatsachen verschwiegen wurden, die zu einem gegenteiligen Urteilsspruch geführt hätten⁵⁴. Es geht um die Grundlage des angefochtenen Urteils in den Sachakten und die korrekte Beweiswürdigung im Rahmen der richterlichen Ermessensfreiheit⁵⁵.

Fehlt es an der äußereren Folgerichtigkeit, d.h. stützt sich der Urteilsspruch nicht auf bewiesene Tatsachen, so kann die Berufung nicht als rein verzögernd abgewiesen werden, weil sich aus den Prozessakten und den Sachakten die Wahrscheinlichkeit einer Änderung des angefochtenen Urteils ergibt⁵⁶.

Eine Kritik an der Beweiswürdigung als solcher ist noch kein ausreichender Grund für die Zulassung der Berufung, vor allem deshalb, weil im kanonischen Prozessrecht bis auf wenige Ausnahmen gesetzlicher Beweise der Grundsatz der freien Beweiswürdigung durch den Richter gilt. Stützt sich jedoch der Urteilsspruch auf offensichtlich unbewiesene Tatsachen, so kann die Berufung nicht als rein verschleppend abgewiesen werden, weil sich aus den Prozessakten die Wahrscheinlichkeit der Änderung des angefochtenen Urteils ergibt⁵⁷.

1.14. Die Bewertung der persönlichen Motivation für die Einlegung der Berufung

Eine ethisch unvertretbare persönliche Motivation für die Einlegung der Berufung, wie etwa jene, eine Wiederheirat des Partners zu verhindern, sich für in der Ehe erlittenes Unrecht zu rächen oder finanzielle Vorteile zu erlangen, führt nicht dazu, dass diese als rein verzögernd betrachtet werden darf⁵⁸. Eventuelle persönliche Beweggründe und Zielsetzungen für die Einlegung der Berufung

54 „.... ad videndum nempe utrum detur annon cohaerentia intrinseca et extrinseca sententiae appellatae. Prima species cohaerentiae sese refert ad iter logicum ipsius sententiae, scilicet ad quaesitum an eius pars dispositiva congrue nitatur in expositis principiis iuris et in parte in facto eiusdem sententiae. Cohaerentia autem extrinseca respicit relationem inter tabulas processuales, sententiam praecedentes, et ipsam sententiam appellatam, praesertim eius partem in facto, ad videndum nempe an facta rite sint in ea restituta vel quaedam maioris momenti sint praetermissa, quae ad contrariam ducerent conclusionem“ (RR, c. ERLEBACH, Dekret v. 13.02.2020 [s. Anm. 11], Nr. 3).

55 Vgl. RR, c. ERLEBACH, Dekret v. 22.06.2021 (s. Anm. 22), Nr. 3.

56 Vgl. RR, c. ERLEBACH, Dekret v. 22.06.2021 (s. Anm. 22), Nr. 3; RR, c. VISCOME, Dekret vom 09.02.2021 (s. Anm. 25), Nr. 10.

57 Vgl. RR, c. ERLEBACH, Dekret v. 13.02.2020 (s. Anm. 11), Nr. 3.

58 Vgl. ebd., Nr. 9.

sind bei der Entscheidung der Vorfrage bedeutungslos⁵⁹. LÜDICKE meint, das Gericht brauche die persönlichen Motive des Berufungsklägers nicht zu erforschen, es sei denn, es ist evident, dass z.B. lediglich der anderen Partei der Hochzeitstermin gesprengt werden soll⁶⁰. Legt der Bandverteidiger des Untergerichts Berufung ein und verzichtet der Bandverteidiger des Obergerichts nicht darauf, wird es kaum möglich sein, beiden Defensoren zu unterstellen, dass sie von anderen Motiven geleitet handeln als von ihrer Aufgabe als Verteidiger des Ehebandes⁶¹.

1.15. Die Dringlichkeit einer rechtskräftigen Entscheidung

Der beeinträchtigte Gesundheitszustand einer Partei, ihre unheilbare Krankheit oder gar Todesgefahr, verhindern die Zulassung der Berufung nicht, sondern veranlassen lediglich einen Vorrang beim ordentlichen Verfahren gegenüber anderen beim selben Berufungsgericht anhängigen Prozessen, weshalb die Fristen für die Stellungnahmen der Parteien zur Vorfrage dann verkürzt werden können, ohne dass sie ganz wegfallen⁶².

59 Vgl. RR, c. ERLEBACH, Dekret v. 22.06.2021 (s. Anm. 22), Nr. 3.

60 Vgl. LÜDICKE: MKCIC, c. 1680, Bd. VI, Nr. 18 (Stand Januar 2020).

61 Vgl. ebd., Nr. 17 (Stand Januar 2020); vgl. auch HEREDIA ESTEBAN, F., El Proceso mas breve ante el Obispo: Anuario de Derecho Canónico 5 (2016), supl., 120; MORAN BUSTOS, C. M., El Proceso „brevior“ ante el Obispo diocesano: Olmos Ortega, M. E. (Hrsg.), Procesos de nulidad matrimonial tras la reforma de Papa Francisco. Madrid, 2016, 173; PEÑA GARCIA, C., El Proceso ordinario de nulidad matrimonio en la nueva regulación procesal: Olmos Ortega, M. E. (Hrsg.), Procesos de nulidad matrimonial tras la reforma de Papa Francisco. Madrid, 2016, 114; RECCHIA, A., Tra rinnovamento e continuità: le riforme introdotte dal motu proprio *Mitis iudex Dominus Iesus*. Vatikanstadt 2016, 115-118; SCHÖCH, N., Il Promotore di Giustizia e il Difensore del Vincolo: Congresso Nazionale di Diritto Canonico XLIX (4-7 sett. 2017, Pescara) Atti del Congresso: Associazione Canonistica Italiana (Hrsg.), I soggetti del nuovo processo matrimoniale canonico. (Annales Doctrinae et Iurisprudentiae canonicae) Città del Vaticano 2018, 251; INCHEZ, F., Il ruolo del Difensore del vincolo nella riforma del Codice di Diritto Canonico del 1983 col m.p. *Mitis Iudex* del 2015: Apoll 91 (2018) 206, Fn. 73; DEL POZZO, M., Il ruolo del Difensore del vincolo nel „processus matrimonialis brevior“: IC 60 (2020) 197-242.

62 Vgl. RR, c. ERLEBACH, Dekret v. 13.2.2020 (s. Anm. 11), Nr. 9.

1.16. Der kollegiale Spruch zur Vorfrage (*quaestio praeeliminaris*)

Ist die Berufung nicht rein verzögernd, so antworten die Rota-Richter im Abweisungsdekret: *Negative ad I^{um}, Affirmative ad II^{um}, seu appellationem mulieris conventae adversus sententiam Tribunalis primi iudicii gradus uti mere dilatoriam habendam non esse*⁶³. Das Dekret der Abweisung der Berufung hingegen bestätigt das affirmative Urteil⁶⁴ und macht es vollstreckbar.

Durch die Geschäftsstelle des Gerichts erfolgt die Zustellung des Dekretes an die Parteien und den Bandverteidiger. Da keine Berufungsmöglichkeit besteht, kann der Gerichtsvikar gleichzeitig für den Vollzug des bestätigten affirmativen Urteils sorgen, indem er es dem Ordinarius des Eheschließungsortes bekanntgibt. Dieser aber muss dafür Sorge tragen, dass die ausgesprochene Ehenichtigkeit und die etwa verhängten Verbote baldmöglichst im Tauf- und im Traubuch eingetragen werden (vgl. c. 1682 § 2).

1.17. Beispiel für die Beantwortung der Vorfrage durch das Gericht dritter Instanz

In erster Instanz erging ein negatives Urteil zur Eheführungsunfähigkeit beider Partner. Nach der Beweisergänzung fällte das Berufungsgericht ein affirmatives Urteil zur Eheführungsunfähigkeit auf beiden Seiten. Dagegen legte der Ehebandverteidiger eine begründete Berufung an die Römische Rota ein. Nach Erhalt der Akten und der Ernennung des Richterkollegs wurde beiden Parteien die Möglichkeit gewährt, Bemerkungen zum zweitinstanzlichen affirmativen Urteil vorzulegen, wovon die Klägerin und die deputierte Bandverteidigerin Gebrauch machten⁶⁵.

Nach der Durchführung der Beweisergänzung und dem ordentlichen Verfahren in der Berufungsinstanz erging folgender Urteilsspruch: *Negative ad primum, Affirmative ad alterum et ad mentem. Mens autem est: confirmandam esse sententiam secundi iudicii gradus dumtaxat quod attinet ad incapacitatem viri conventi assumendi essentiales matrimonii obligationes, vetito eidem transitu ad alias canonicas nuptias inconsulto Tribunalis App. V*⁶⁶.

63 Vgl. RR, c. ERLEBACH, Dekret v. 13.02.2020 (s. Anm. 11), Nr. 10.

64 Vgl. LÜDICKE, K., Die Reform des kirchlichen Ehenichtigkeitsprozesses – Inhalt und Bedeutung: DPM 23 (2016) 154, Fn. 37; LLOBELL, J., Alcune questioni comuni ai tre processi per la dichiarazione di nullità del matrimonio previsti dal m.p. „Mitus Judex“: IusEccl 28 (2016) 33-36.

65 Vgl. RR, c. ERLEBACH, Dekret v. 22.06.2021 (s. Anm. 22), Nr. 2.

66 Ebd., Nr. 7.

1.18. Die Bestätigung des affirmativen Urteils (*sententiam confirmet*)

Die letzte Überlegung betrifft die Bestätigung des angefochtenen affirmativen Urteils „*sententiam confirmet*“. Es handelt sich dabei nicht um ein Relikt aus c. 1682 § 2 CIC/1983, sondern – im Gegensatz zu c. 1687 § 4 für den kürzeren Prozess, wo dieses Wort bewusst ausgelassen wurde – um eine Folge aus der neuen Entscheidung des Berufungsgerichts.

Die *firmitas sententiae* bezieht sich auf das angefochtene Urteil und ist nicht mit der *firmitas* der relativen Rechtskraft zu verwechseln⁶⁷. Kann jeglicher rationaler Zweifel an der *firmitas sententiae* ausgeschlossen werden, weil einerseits der Berufung eine rein verschleppende Wirkung zukommt und andererseits die Richter der Berufungsinstanz die moralische Gewissheit bezüglich der Nichtigkeit der Ehe erlangt haben, werden sie nach Ablauf der Frist für die Vorlage eventueller Stellungnahmen der Parteien und der obligatorischen Stellungnahme des Bandverteidigers das Urteil der vorhergehenden Instanz mit Dekret bestätigen (vgl. c. 1680 § 2)⁶⁸.

Das Richterkolleg des Berufungsgerichts, welches ein affirmatives Urteil bestätigt, nimmt seine eigene Einschätzung des angefochtenen Urteils vor und erlangt in Ehesachen seine eigene moralische Gewissheit⁶⁹. Diese Erfordernis ergibt sich aus dem Wortlaut von c. 1680 § 1 und bezieht sich unter anderem auf c. 1639 § 1 („*ut prior sententia vel confirmetur vel reformetur*“); c. 1690 bezieht sich auf die Berufungsinstanz des Dokumentenprozesses und schreibt vor, dass der Richter entscheidet „*utrum sententia sit confirmanda, an potius procedendum in causa sit iuxta ordinarium tramitem iuris*“.

Zur Erlangung der moralischen Gewissheit (vgl. c. 1608 § 1) müssen die in den Vorinstanzen erhobenen Beweise jeden vernünftigen Zweifel ausschließen. Nach MIDI kann die Bestätigung des vorausgehenden Urteils nur im Falle der Abweisung der Berufung gewährt werden⁷⁰.

Gegen das Bestätigungsdekret kann gemäß c. 1629 Nr. 3 keine Berufung eingelebt werden, da zwei gleichlautende Entscheidungen zu denselben Parteien über

⁶⁷ Vgl. RR, c. ERLEBACH, Dekret v. 22.06.2021 (s. Anm. 22), Nr. 3.

⁶⁸ Vgl. APOSTOLISCHE SIGNATUR, c. MAMBERTI, Dekret v. 06.06.2019, Prot. Nr. 53594/18 CG.

⁶⁹ Vgl. PÄPSTLICHER RAT FÜR DIE GESETZESTEXTE, Antwort v. 20.02.2017, Prot.Nr. 15700/2016; REA, F. S., „Si appellatio mere dilatoria evidenter appareat“: alcune note a margine dei cann. 1680, § 2, e 1687, § 4, C.i.c. post Mitis Index Dominus Iesus: Rivista telematica 29 (2018) 2018, 17 (<https://www.statoechieze.it>).

⁷⁰ Vgl. RR, c. ARELLANO CEDILLO, Dekret v. 15.12.2017 (s. Anm. 23), Nr. 4.

dasselbe Klagebegehren und aus demselben Klagegrund (vgl. c. 1641 Nr. 1) vorliegen und es die relative Rechtskraft gemäß c. 1643 erreicht⁷¹.

1.19. Die unmittelbare Vollziehbarkeit des Bestätigungsdekrets

Durch das Bestätigungsdecreto wird das angefochtene affirmative Urteil vollziehbar. Dies wird im Text des Dekrets im Anschluss an den Spruch ausdrücklich erwähnt. Die Parteien haben daher das Recht, sofern kein Eheverbot verhängt wurde, nach Zustellung des Bestätigungsdekrets eine neue Ehe einzugehen⁷².

1.20. Die Zulassung der Berufung zum ordentlichen Berufungsverfahren

Die Berufung muss hingegen zugelassen werden, wenn ein begründeter Zweifel („*aliquid fundatum vel rationabile dubium*“)⁷³ an der von der Vorinstanz erklärten Nichtigkeit der Ehe vorliegt, der eine Änderung des Urteils in einem ordentlichen Berufungsverfahren wahrscheinlich macht⁷⁴.

Die Zulassung der Berufung erfolgt durch die Antwort des Richterkollegs auf die Vorfrage nach Prüfung aller Prozessakten und der *Animadversiones* der Bandverteidigerin, etwa mit folgender Formel: *Negative ad primam; Affirmative ad alteram, seu appellationem viri conventi contra sententiam adfirmativam prioris gradus, uti non mere dilatoriam habendam esse et ideo causam ad iudicium novi gradus admittendam esse, in casu*⁷⁵.

Das ordentliche Verfahren in der Berufungsinstanz läuft wie das Verfahren in erster Instanz (vgl. cc. 1640; 1680 § 3 MIDI) ab⁷⁶ und beginnt mit der Ladung der Parteien (vgl. c. 1517) und der darauffolgenden Festlegung der Zweifelsformel.

Nach der Zulassung der Berufung zum ordentlichen Berufungsverfahren werden die Parteien an der Römischen Rota eingeladen, mit Hilfe eines Anwalts die Gründe zu bedenken, mit denen das Kollegialgericht seine Entscheidung zur Vorfrage motivierte, und so rasch als möglich ihre Meinung kundzutun, ob sie den Fall nur aus den von der Vorinstanz affirmativ entschiedenen Klagegründen

⁷¹ Vgl. RR, c. ARELLANO CEDILLO, Dekret v. 15.12.2017 (s. Anm. 23), Nr. 3.

⁷² Vgl. RR, c. ERLEBACH, Dekret v. 22.06.2021 (s. Anm. 22), Nr. 7.

⁷³ Vgl. PAPST PIUS XII., Ansprache an die Römischen Rota, 01.10.1942: AAS 34 (1942) 339.

⁷⁴ Vgl. RR, c. ERLEBACH, Dekret v. 13.02.2020 (s. Anm. 11), Nr. 3.

⁷⁵ Vgl. RR, c. VISCOME, Dekret vom 09.02.2021 (s. Anm. 25), Nr. 11.

⁷⁶ Vgl. LÜDICKE: MKCIC, c. 1680, Bd. VI, Nr. 10 (Stand Januar 2020).

bei der Römischen Rota fortsetzen wollen oder ob der Kläger oder die *pars conventa diligentior* nach c. 1680 §4 MIDI zusätzlich einen neuen Klagegrund beantragen, der dann wie in erster Instanz zu behandeln ist⁷⁷. Der Kläger kann auch beschließen, allein aus neuen Klagegründen bei einem in erster Instanz zuständigen Gericht eine neue Klageschrift einzureichen. In letzterem Fall muss die Berufung für *deserta*, d.h. aufgegeben erklärt werden⁷⁸.

Für die Römische Rota ordnet das päpstliche Reskript vom 07.12.2015 an, dass die Zweifelsformel in Ehenichtigkeitssachen in zweiter und höherer Instanz allgemein formuliert werden müsse: *An constet de matrimonii nullitate, in casu.* Man kehrte so zur allgemein gehaltenen Zweifelsformel zurück, die bereits in Art. 77 § 2 der Rota-Normen von 1934 vorgesehen war⁷⁹. Art. 77 § 1 der damaligen Normen erinnerte daran, dass der Streitgegenstand des Urteils, welches angefochten wurde, nicht überschritten werden dürfe. Ein neuer Klagegrund (vgl. c. 1680 § 4) muss auch an der Rota durch richterliches Dekret zugelassen werden.

Haben eine oder beide Parteien Interesse an der Fortsetzung des ordentlichen Berufungsverfahrens,⁸⁰ dann müssen sie einem Anwalt aus der Anwaltsliste der Rota das Mandat erteilen. Erlischt die Rechtshängigkeit in der Berufungsinstanz wegen mangelnder Antwort des Klägers oder der berufenden Partei auf die Ladung, so kann kein Vollziehungsdekret erlassen werden, welches eine Fortsetzung des Verfahrens in der Berufungsinstanz bis zu einem affirmativen Endurteil verlangt. Der Bandverteidiger kann nicht an Stelle der Parteien eine Fortsetzung des Berufungsverfahrens gegen ein affirmatives Urteil beantragen,⁸¹ da kein Rechtsanspruch auf ein negatives Urteil besteht und ein affirmatives Urteil nicht im Interesse des Bandverteidigers liegt.

⁷⁷ Vgl. SCHÖCH, La Perención (s. Anm. 10), 256.

⁷⁸ „Vir Actor, qui exoptat celarem quam maxime declarationem nullitatis sui matrimonii, invitatur ut bene perpensis – cum auxilio fortasse alicuius technici iuris – rationibus istius decreti, quam primum mentem H.A.T. pandere velit utrum causam ex capite sui defectus discretionis iudicij prosequi velit apud Rotam Romanam, an potius uti malit suo iure coram quo de iure ex alio capite“ (Vgl. RR, c. ERLEBACH, Dekret v. 13.02.2020 [s. Anm. 11], Nr. 10).

⁷⁹ Ausführlich zur Frage einer allgemeinen Zweifelsformel in der Berufungsinstanz: ERLEBACH, G., L'antica formula „An constet de matrimonii nullitate, in casu“ e l'estensione dell'oggetto del giudizio: Quaestiones selectae de re matrimoniali ac processuali. (Annales doctrinae et iurisprudentiae canonicae 6) Vatikanstadt 2018, 35-69.

⁸⁰ Vgl. SALVATORI, D., La rinuncia all'istanza di appello dopo una sentenza *pro matrimonii nullitate* alla luce del M.P. *Mitis iudex Dominus Iesus*: DERS., Studi in onore di Carlo Gullo. (Annales doctrinae et iurisprudentiae canonicae 4) Vatikanstadt 2017, 723.

⁸¹ Vgl. SCHÖCH, La Perención (s. Anm. 10), 257.

Während eine Beweisergänzung durch das Berufungsgericht im Rahmen der Vorfrage ausgeschlossen ist, ist sie im ordentlichen Verfahren nach Festlegung der Streitformel ohne weiteres möglich⁸².

1.21. Die Bedeutung der Beschwernis (*gravamen*) für die Zulassung der Berufung

Bei der Prüfung der Vorfrage spielt die geringere oder größere Beschwernis, welche die berufende Partei durch das Urteil erlitt, grundsätzlich keine Rolle. Sie liegt oft einfach in der subjektiven Überzeugung, das angefochtene Urteil sei ungerecht⁸³ und sie habe dadurch nicht ihr prozessuales Ziel erreicht⁸⁴. Diese Überzeugung ist für sich allein genommen für die Zulassung der Berufung nicht ausreichend.

Die Rechtsprechung der Römischen Rota hat in jüngster Zeit Berufungen von Seiten der klagenden Partei gegen affirmativ entschiedene Klagegründe mit der Begründung abgewiesen, es fehle ihr am Interesse (vgl. c. 1501) und an der Beschwernis (*gravamen*)⁸⁵ gemäß cc. 1628; 1680 § 1 und, im Dokumentenverfahren, gemäß c. 1689 § 1 MIDI.

Ein Dekret des Sekretärs der Apostolischen Signatur aus dem Jahr 1996 bemerkte, dass die Berufung nur jener Partei zusteht, die sich durch ein Urteil beschwert fühlt, weshalb nicht zu verstehen sei, mit welchem Recht der Kläger gegen das affirmative Urteil der ersten Instanz zum von ihm vorgebrachten Klagegrund Berufung einlegte⁸⁶.

Es herrscht an der Römischen Rota die Ansicht vor, dass ein *gravamen* bei einem affirmativen Urteil für den Kläger dann gegeben sein könne, wenn nur zum auf Antrag des Nichtklägers als *actio reconventionalis* oder von Amts wegen eingeführten Klagegrund affirmativ entschieden wurde. In Ausnahmefällen erkannten Rotarichter auch das sogenannte *gravamen conscientiae* an, das

⁸² RR, c. AROKIAJARAJ, Endurteil v. 24.11.2021, Prot. N. 23.959, Sent. 154/2021, Nr. 13.

⁸³ Vgl. RR, c. ERLEBACH, Dekret v. 22.06.2021 (s. Ann. 22), Nr. 3.

⁸⁴ Vgl. LÜDICKE: MKCIC, c. 1680, Bd. VI, Nr. 12 (Stand November 2017).

⁸⁵ „obtenta utique sententia de nullitate matrimonii, ideoque petitio judiciali adepto minime constat de partis actricis interesse (cf. c. 1501 coll. cum c. 1628) ad eandem sententiam impugnandam quoad decidendi rationem in iure“ (RR, Dekret des Dekans [ARELLANO CEDILLO] v. 09.02.2022, Rep. Nr. 261/2020; APOSTOLISCHE SIGNATUR, Dekret des Sekretärs v. 02.07.2022, prot. Nr. 56097/22 CG).

⁸⁶ „Attento quod solummodo pars quae sententia se gravatam putat, ab ea appellare potest (cf. can. 1628), quodque proinde non intellegitur quo iure vir actor legitime a sententia affirmativa ad Tribunal B. appellare potuerit“ (APOSTOLISCHE SIGNATUR, Dekret des Sekretärs v. 14.12.1996, Prot. Nr. 27512/96 CP).

sich etwa in dem Fall ergibt, in dem sich der Kläger bewusst wird, dass sich das affirmative Urteil auf falsche Parteienerklärungen oder von der anderen Partei vorgelegte oder von Amts wegen eingeholte Urkunden oder falsche Zeugenaussagen stützt⁸⁷.

In einem konkreten Fall aus jüngster Zeit beantragte der Kläger zunächst die Nichtigkeit wegen schwerem Mangel an Urteilsvermögen auf seiner Seite und dann auch wegen schwerem Mangel an Urteilsvermögen auf Seiten der Nichtklägerin. Das Gericht erster Instanz fällte ein affirmatives Urteil aus dem selben Klagegrund auf beiden Seiten. Die nichtklagende Frau legte Berufung direkt an die Römische Rota ein und erklärte in der Verfolgung der Berufung ganz klar, dass sie lediglich das affirmative Urteil aus dem Klagegrund des Mangels an Urteilsvermögen auf ihrer Seite anfechte, nicht jedoch das affirmative Urteil zum Mangel an Urteilsvermögen auf Seiten des Mannes, welches sie bestätigt haben wollte. Zudem beantragte sie in der Berufungsinstanz die Zulassung des neuen Klagegrundes der Eheführungsunfähigkeit auf Seiten des Mannes⁸⁸.

Der Dekan der Römischen Rota ernannte ein Richterkolleg mit Msgr. JAEGER als Vorsitzendem. Nach Einholung der *Animadversiones* des Bandverteidigers wurde das erstinstanzliche Urteil wegen schwerwiegendem Mangel an Urteilsvermögen auf Seiten des Klägers durch Dekret für rechtskräftig erklärt, nicht jedoch wegen schwerwiegendem Mangel an Urteilsvermögen auf Seiten der Nichtklägerin, wogegen sie Berufung eingelegt hatte⁸⁹.

Msgr. JAEGER erklärte in der Begründung des Dekrets, die Frage, ob die Ehe auch aus einem anderen Grund als dem Mangel an Urteilsvermögen auf Seiten des Mannes für nichtig erklärt werden könne, sei rein theoretischer, ja mehr noch, rein hypothetischer Natur und damit gegenstandslos⁹⁰.

Das Ziel der Berufung hatte die Frau durch deren fristgerechte Vorlage bereits erreicht. Das affirmative Urteil zum Klagegrund des schweren Mangels an Urteilsvermögen auf Seiten der Frau sei nicht rechtskräftig und niemand könne be-

⁸⁷ Vgl. SCHÖCH, La Perención (s. Anm. 10), 246.

⁸⁸ Vgl. RR, c. JAEGER, Dekret v. 04.05.2022, Prot. Nr. 24689.

⁸⁹ Vgl. ebd.

⁹⁰ „Eiusmodi disceptatio, utrum scilicet necne idem matrimonium etiam ob alterum istud nullitatis ‚caput‘ declarari posset nullum, mere theoretica esset, immo *mere hypothetica*, et nullum habaret obiectum, et quaestio mere hypothetica, an scilicet matrimonium ob alterum quodvis caput declarandum esset nullum si eiusdem nullitas *non esset* probata et res quasi-iudicata non esset, plane non Iudici est solvenda“ (RR, c. JAEGER, Dekret v. 04.05.2022 [s. Anm. 88]).

haupten, die Ehe sei auch wegen schwerwiegendem Mangel an Urteilsvermögen auf Seiten der Frau nichtig⁹¹.

Das erstinstanzliche Urteil zum Klagegrund *constare de matrimonii nullitate, in casu, ob gravem defectum iudicij discretionis in Viro Actore* wurde hingegen von niemandem angefochten und mit Ablauf der Berufungsfrist vollziehbar. Das ebenso affirmative Urteil zum zweiten Klagegrund, nämlich zum schwerwiegenden Mangel an Urteilsvermögen auf Seiten der Frau, blieb aufgrund der eingelegten und verfolgten Berufung nicht vollziehbar, weshalb die Berufung, deren Begründung sowie die Prozess- und Verfahrensakten an der Römischen Rota archiviert wurden⁹². Vollziehbar blieb das Urteil nur aus dem Klagegrund mangelnden Urteilsvermögens auf Seiten des Klägers.

1.22. Die Berufung im Dokumentenprozess

Im Dokumentenprozess kann das Urteil erster Instanz lediglich affirmativ ausfallen (vgl. c. 1690), da sonst der Richter anstelle eines Urteils ein Dekret erlassen müsste, mit welchem er den Fall dem ordentlichen Verfahren erster Instanz zuweist. Im Falle einer Berufung muss der Richter der zweiten Instanz nach der Stellungnahme des Bandverteidigers und nach Anhörung der Parteien entscheiden, ob das Urteil erster Instanz mit Dekret zu bestätigen oder gemäß ordentlichem Verfahren vorzugehen ist⁹³. Zuständig für das ordentliche Verfahren ist im Gegensatz zur Zulassung der Berufung gemäß c. 1690 nicht das Berufungsgericht, sondern das Gericht erster Instanz, welches nicht erneut den Dokumentenprozess, sondern einen neuen erstinstanzlichen Prozess nach den Normen des ordentlichen Ehenichtigkeitsprozesses führen muss.

1.23. Die Berufung im kürzeren Ehenichtigkeitsprozess

Beim kürzeren Verfahren erfolgt die Prüfung der Zulassung der Berufung durch den Metropoliten bzw. den Bischof der ältesten Suffragandiözese oder den Dekan der Römischen Rota als Einzelrichter, gemäß herrschender Lehre nach Anhörung des Bandverteidigers. Der Dekan der Römischen Rota hört zusätzlich den Kirchenanwalt. Auf diese erste Phase folgt das vom monokratischen Richter erlassene begründete Dekret der Nicht-Zulassung der Berufung. Wird die Berufung gegen das bischöfliche Urteil hingegen durch Dekret zugelassen, so führt

⁹¹ Vgl. RR, c. JAEGER, Dekret v. 04.05.2022 (s. Anm. 88).

⁹² „.... cum matrimonium utcumque sit nullum, de recepta appellazione, quaestione nunc mere hypotheticam spectanti, iudicialiter disceptari nequit, qua re acta in archivo tuto sunt reponenda“ (RR, c. JAEGER, Dekret v. 04.05.2022 [s. Anm. 88]).

⁹³ Vgl. SCHÖCH, La Perención (s. Anm. 10), 258.

dies zum Übergang in das kollegialgerichtliche ordentliche Berufungsverfahren zweiter Instanz, welches gemäß c. 1640 durchgeführt wird. Ein erstes affirmatives Urteil in der Berufungsinstanz ist nicht möglich, da der Diözesanbischof in erster Instanz kein negatives Urteil fällen, sondern nur durch Dekret den Übergang zum ordentlichen Verfahren anordnen kann. Lediglich im Falle eines negativen Urteils in zweiter Instanz besteht die Möglichkeit zur erneuten Berufung, da nur in diesem Fall nicht zwei gleichlautende Urteile zwischen denselben Parteien über dasselbe Klagebegehren (vgl. c. 1641 Nr. 1) vorliegen, welche die Anfechtung durch die Berufung verhindern⁹⁴.

2. DIE WIEDERAUFAHME DES VERFAHRENS IM KANONISCHEN RECHT

2.1. Voraussetzungen für den Antrag auf Wiederaufnahme

Nach dem naturrechtlichen Grundsatz bleibt eine gültige Ehe immer gültig, auch wenn sie von einem oder mehreren Richterkollegien für ungültig erklärt wurde. Umgekehrt bleibt eine ungültige Ehe ungültig, selbst wenn ein oder mehrere Richterkollegien negative Urteile fällten. Deshalb kann stets eine Prüfung der Gültigkeit der Ehe beantragt werden. Die Ehenichtigkeitsklage gemäß c. 1492 § 1 unterliegt keiner Verjährung und es bleibt daher möglich, unter den in c. 1681 MIDI und c. 1644 genannten Voraussetzungen an der Römischen Rota eine Wiederaufnahme zu beantragen, selbst wenn eine vollziehbare Entscheidung oder gar eine vollzogene Entscheidung vorliegt.

Ein Antrag auf Wiederaufnahme des Verfahrens setzt voraus, dass keine Berufung mehr zulässig ist. Dies ist nach MIDI bei folgenden Entscheidungen der Fall:

- 1) Das erste affirmative Urteil – gleich ob es im ordentlichen, im Dokumentenprozess oder im kürzeren Verfahren gefällt wurde – ist nach Ablauf der Berufungsfrist von fünfzehn Tagen vollziehbar, welche mit der Mitteilung des Urteils zu laufen beginnt. Es kann sich auch um ein affirmatives Urteil handeln, das nach negativem Urteil erster Instanz vom Berufungsgericht gefällt wurde;

94 Vgl. Ausführlich zur Frage der Berufung im kürzeren Prozess: SCHÖCH, N., Berufung, Nichtigkeitsbeschwerde und Wiederaufnahme im kürzeren Ehenichtigkeitsprozess gem. c. 1687 §§ 3-4 des Motu Proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus* unter Berücksichtigung der jüngsten Rechtsprechung der Römischen Rota: DPM 29 (2022) 93-136; PEÑA GARCIA, C., La reforma de los procesos canonicos de nulidad matrimonial. El Motu Proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus*: EstE 90 (2015) 674-675; Del POZZO, L'appello manifestamente dilatorio (s. Anm. 39), 104 ff.

- 2) Die zweite affirmative Entscheidung zum selben Nichtigkeitsgrund: a) das zweite affirmative Urteil. Dieses kann auch erst in dritter Instanz gefällt werden sein und das Urteil 1. oder 2. Instanz bestätigen; b) das Dekret, welches die Berufung abwies und das erste affirmative Urteil gemäß c. 1680 § 2 bestätigt;
- 3) Das zweite negative Urteil: die Klausel in c. 1644 § 1, „*Si duplex sententia conformis in causa de statu personarum prolata sit*“ („wenn ein doppeltes gleichlautendes Urteil in einer Personenstandssache ergangen ist“), umfasst ebenso positive wie negative Entscheidungen. C. 1681 spricht hingegen nur von „*sententia exexecutiva*“, einer vollziehbaren, d.h. notwendigerweise affirmativen Entscheidung. Wenn man nicht annehmen will, dass der Gesetzgeber nur unrechtfertigt ergangene Nichtigkeitserklärungen durch die Wiederaufnahme korrigieren lassen will, so muss man LÜDICKE zustimmen, der auf c. 1644 bezugnehmend die Möglichkeit eines Antrags auf Wiederaufnahme auch auf nicht mehr berufungsfähige negative Urteile erweitert⁹⁵. Dies folgt sowohl aus dem Verweis auf c. 1644 in c. 1681 als auch aus dem Verweis auf die Normen des allgemeinen Streitverfahrens in c. 1691 § 3 sowie aus dem Grundsatz von c. 1643, dass Personenstandssachen niemals in Rechtskraft erwachsen. „*Sententia exexecutiva*“ meint immer ein affirmatives Urteil und c. 1681 beschränkt sich auf die Regelung der Wiederaufnahme nach einem vollziehbaren affirmativen Urteil, während für die Wiederaufnahme nach doppeltem negativem Urteil lediglich c. 1644 § 1 i.V.m. mit c. 1643 einschlägig ist.

Der Antrag auf Wiederaufnahme muss bei der Römischen Rota gestellt werden (vgl. c. 1681 MIDI), es sei denn, es wird eine *Commissio Pontificia* von der Apostolischen Signatur erbeten.

2.2. Das Verfahren zur Wiederaufnahme an der Römischen Rota

Die fehlende Begründung oder Verfolgung ist als Aufgabe (*desertio*) der Berufung oder als impliziter Verzicht zu interpretieren, was das Erlöschen des Berufungsrechts zur Folge hat. Es kommt zur relativen Rechtskraft gemäß c. 1641 Nr. 3, wobei in Personenstandssachen die Möglichkeit einer Wiederaufnahme bestehen bleibt (vgl. c. 1643), ohne dass neue schwerwiegende Argumente und Beweismittel erforderlich sind, wie sie c. 1644 nach einer zweifachen übereinstimmenden Entscheidung über den Personenstand vorschreibt (vgl. c. 1681 MIDI)⁹⁶.

Nach Einlangen eines begründeten Antrags von einer der Parteien oder dem Bandverteidiger weist der Dekan der Römischen Rota den Antrag manchmal *in limine* ab. Andernfalls wird er ein Richterkolleg ernennen, welches die Frage

⁹⁵ Vgl. LÜDICKE: MKCIC, c. 1681, Bd. VI, Nr. 17 (Stand November 2017).

⁹⁶ Vgl. SCHÖCH, La Perención (s. Anm. 10), 251.

nach der Einholung einer vorläufigen Stellungnahme des Bandverteidigers (*votum praevium*) gleich einer Zwischensache durch Schriftsätze (*per memoria*) löst, wobei der Anwalt des Antragsstellers ein *Summariolum* erstellt. Die Schriftsätze der Parteien und die *Animadversiones* des Bandverteidigers werden ausgetauscht und die Vorfrage (*quaestio praejudicialis*) der Gewährung der Wiederaufnahme oder der Ablehnung des Antrags kollegial entschieden.

Eventuelle neue Beweismittel müssen unmittelbar verfügbar sein und es darf darauf nicht lediglich eine vage Hoffnung bestehen. Nicht glaubwürdig ist, wer erst in der Berufungsinstanz Beweismittel vorzulegen verspricht, über die er bereits in der vorausgehenden Instanz verfügte.

Die Wiederaufnahme ist auch dann zuzulassen, wenn die Richter der Vorinstanz grundlegende Rechtsirrtümern verfielen oder für die Entscheidung grundlegende bewiesene Tatsachen unberücksichtigt ließen oder verdrehten (sogenannte *perversio factorum*)⁹⁷.

Das Reskript von Papst FRANZISKUS aus dem Jahr 2015 bindet die Möglichkeit zu einem Antrag auf Wiederaufnahme nach einer erfolgten kanonischen Eheschließung an die Voraussetzungen der offensichtlichen Ungerechtigkeit der vollziehbaren affirmativen Entscheidung,⁹⁸ eine Formulierung, welche an jene für die *restitutio in integrum* gemäß c. 1645 erinnert.

Wurde der Antrag auf Wiederaufnahme zusammen mit einer Nichtigkeitsbeschwerde gegen das vorausgehende Urteil gestellt, so ist an der Kompetenz der Römischen Rota keineswegs zu zweifeln⁹⁹. Die Rechtsprechung der Römischen Rota behandelt den Antrag auf Wiederaufnahme analog zur Berufung gemäß c. 1625, weshalb auch die Nichtigkeitsbeschwerde mit dem Antrag auf Wiederaufnahme verbunden werden kann¹⁰⁰. Der prozessrechtlichen Logik entspricht

⁹⁷ Zum Begriff der „*perversio factorum*“ vgl. RR, c. BRUNO, Dekret v. 12.03.1993, B. 22/93, Nr. 2; RR, c. MASALA, Dekret v. 22.02.1983: RRDec. 75 (1983) 25, Nr. 3; c. POMPEDDA, Urteil v. 06.12.1990: RRDec. 82 (1990) 836, Nr. 4; c. BRUNO, Dekret v. 26.10.1995: RRDec. 87 (1995) 130, Nr. 5; c. BOCCAFOLA, Dekret v. 14.07.1998: RRDec. 16 (1998) 271, Nr. 6 etc.

⁹⁸ Vgl. SCHÖCH, La Perención (s. Anm. 10), 247.

⁹⁹ Vgl. RR, c. MONIER, Dekret v. 27.06. 1997: RRDec. 15 (1997) 119, Nr. 2.

¹⁰⁰ „exinde per attractionem, aut si vis iuxta praescriptum can. 1625, querela nullitatis legitime deducta est Nostro Tribunal: etenim – quamvis aliter iurisprudentia rotalis sentiat quod attinet ad propositionem querelae seorsim ab appellatione, contra hoc Infrascripti iugiter tenuerunt ac tenent –aequiparata petitione novae cause propositionis appellatiōni, ambigendum non est apud Nostrum Tribunal proponi posse querelam nullitatis una simul cum petitione novae cause propositionis“ (RR, c. MONIER, Dekret v. 27.06. 1997: RRDec. 15 [1997] 119, Nr. 2).

es, wenn zuerst die Nichtigkeitsbeschwerde und lediglich alternativ bei deren Ablehnung die Frage nach der Wiederaufnahme behandelt wird.

Wird auch der Antrag auf Wiederaufnahme – gleich ob durch den Vorsitzenden des Richterkollegs oder durch den Dekan der Römischen Rota – nicht als Vorfrage behandelt, sondern *in limine* abgewiesen, so gibt es dagegen nur die Möglichkeit einer Beschwerde an die Apostolische Signatur oder deren erneute Vorlage an der Römischen Rota, sofern neue Urkunden und Argumente vorgelegt werden¹⁰¹.

Lediglich gegen die Ablehnung des Antrags auf Wiederaufnahme durch den Vorsitzenden des Richterkollegs muss zuerst eine Beschwerde an das Kolleg erfolgen, bevor ein Antrag an die Apostolische Signatur gestellt werden kann.

2.3. Die Beschwerde gegen die Ablehnung der Wiederaufnahme durch die Römische Rota an die Apostolische Signatur

Ein Antrag auf Wiederaufnahme an die Apostolische Signatur ist erst nach deren Ablehnung durch die Römische Rota möglich. Nach Einlangen des begründeten Antrags erfolgt die Benachrichtigung der anderen Partei. Der Sekretär räumt dem Anwalt und Prozessvertreter des Beschwerdeführers eine kurze Frist zur Erläuterung der Gründe des Antrags ein; dann legen der Bandverteidiger seine Stellungnahme und zuletzt der Kirchenanwalt sein Votum vor. Anschließend entscheidet der Präfekt durch Dekret über deren Zulassung. Dagegen gibt es keinerlei Rechtsmittel¹⁰².

Die erste und die dritte Instanz entschieden in einem konkreten Fall negativ zum Nichtigkeitsgrund c. 1095 Nr. 2-3 auf Seiten des nichtklagenden Mannes. Lediglich aufgrund Irrtums bezüglich der Eigenschaften des Nichtklägers (vgl. c. 1097 Nr. 2) lag erst eine negative Entscheidung vor. Der Dekan der Römischen Rota lehnte den Antrag auf Wiederaufnahme bezüglich c. 1095 Nr. 2-3 auf Seiten des Nichtklägers *in limine* mit der Begründung ab, es müßten zunächst die ordentlichen Rechtsmittel ausgeschöpft werden und es bestünde erst anschließend die Möglichkeit zur Vorlage außerordentlicher Rechtsmittel wie des Antrags auf Wiederaufnahme¹⁰³.

101 Vgl. RR, c. TODISCO, Dekret v. 24.01.2019, Prot. Nr. 23.535, B. Bis 15/2019.

102 Vgl. BENEDIKT XVI., *Litterae Apostolicae Motu Proprio Antiqua ordinatione*, 21.06.2008: AAS 100 (2008) 513-538, Art. 59.

103 „Attento quod rectus impugnationum ordo postulet ut prius quaestiones ordinariae, dein vero extraordinariae proponantur ac videantur“ (RR, Dekret des Dekans [PINTO] v. 18. 01.2019, Sent. 156/2017; gegen die Ablehnung des Antrags auf Wiederaufnahme wurde Beschwerde an die Apostolische Signatur eingelegt, vgl. c. MAMBERTI, Dekret v. 22.01.2021, Prot. Nr. 54235/19 CG).

In einem anderen Verfahren folgte auf ein affirmatives Urteil erster Instanz vor MIDI ein ordentliches Verfahren zweiter Instanz mit affirmativem Urteil zum selben Klagegrund. Die Nichtigkeitsbeschwerde gegen das zweitinstanzliche Urteil und der Antrag auf Wiederaufnahme an die Römische Rota wurden vom Pro-Dekan *in limine* abgewiesen. Gegen das Dekret des Dekans erfolgte eine Nichtigkeitsbeschwerde und *subordinate* ein Antrag auf Wiederaufnahme an die Apostolische Signatur. Die Nichtigkeitsbeschwerde wurde durch den Sekretär der Apostolischen Signatur *in limine* abgewiesen. Gegen dieses Dekret erfolgte kein Rekurs an den Präfekten. Nach Einholung der *Animadversiones* des Bandverteidigers und dem Votum des Kirchenanwalts erfolgte die Gewährung der Wiederaufnahme durch den Präfekten der Apostolischen Signatur im Kongress¹⁰⁴.

Die Wiederaufnahme führt manchmal zu einer bedeutsamen Verlängerung der Verfahrensdauer, wie in folgendem Fall:

1. Affirmatives Urteil zum Ausschluss der Unauflöslichkeit auf Seiten des Mannes durch das Gericht erster Instanz;
2. Negatives Rota-Urteil zu allen Klagegründen;
3. Affirmatives Rota-Urteil zum Ausschluss der Unauflöslichkeit auf Seiten des Mannes;
4. Nichtigkeitsbeschwerde gegen das affirmative Rota-Urteil an die Apostolische Signatur;
5. Abweisung der Nichtigkeitsbeschwerde *in limine* durch den Sekretär der Apostolischen Signatur;
6. Antrag auf Wiederaufnahme an der Römischen Rota;
7. Abweisung des Antrags auf Wiederaufnahme durch ein Kollegialgericht der Römischen Rota;
8. Rekurs an die Apostolische Signatur, Einholung der *Animadversiones* des Bandverteidigers und Votum des Kirchenanwalts;
9. Ablehnung des Antrags durch den Präfekten im Kongress¹⁰⁵.

Meist wird die Ablehnung des Antrags auf Wiederaufnahme damit begründet, dass keine Hoffnung auf einen anders lautenden Urteilsspruch besteht¹⁰⁶.

¹⁰⁴ Vgl. APOSTOLISCHE SIGNATUR, c. MAMBERTI, Dekret v. 28.02.2019, Prot. Nr. 53012/17 CG.

¹⁰⁵ Vgl. APOSTOLISCHE SIGNATUR, c. MAMBERTI, Dekret v. 04.05.2018, Prot. Nr. 52365/16 CG.

¹⁰⁶ Vgl. APOSTOLISCHE SIGNATUR, c. MAMBERTI, Dekret v. 06.06.2019, Prot. Nr. 53594/18 CG.

3. SCHLUSS

Da dem vorliegenden Artikel ein Referat an die Mitarbeiter der kirchlichen Gerichte des deutschsprachigen Raums zugrunde liegt, wurde versucht, eine möglichst klare Vorgangsweise unter praktischem Gesichtspunkt anzugeben, ohne auf alle zu Einzelfragen in der Literatur und in den Dekreten mancher Richter der Rota vorgebrachten unterschiedlichen Positionen und deren Begründung einzugehen, was angesichts des umfangreichen Themas auch aus Platzgründen gar nicht möglich gewesen wäre.

Bei der Lösung der Vorfrage (*quaestio praeinitialaris*) sind gemäß der Judikatur der Römischen Rota vor allem drei in c. 1680 § 2 verwendete Begriffe in Betracht zu ziehen: „*appellatio mere dilatoria*“, „*evidenter appareat*“ und „*sententiam confirmet*“. Dazu genügt eine Untersuchung des affirmativen Urteils der Vorinstanz allein nicht, sondern es ist auch eine Prüfung der Prozess- und Sachakten durch das Richterkolleg der Oberinstanz erforderlich, um zu sehen, ob die innere und äußere Folgerichtigkeit des angefochtenen Urteils gegeben ist.

Die Prüfung der logischen Gliederung und Argumentation sowohl in der Rechts- als auch in der Sachlage des angefochtenen Urteils, also der inneren Folgerichtigkeit (*cohaerentia intrinseca*), kann durch aufmerksames Studium des Urteils selbst erfolgen, während die Untersuchung der äußeren Folgerichtigkeit (*cohaerentia extrinseca*) die Übereinstimmung des angefochtenen Urteils und eventuell vorausgehender Urteile mit den gesammelten Beweismitteln betrifft und daher den Rückgriff auf die Sachakten unumgänglich macht. Es muss mit anderen Worten geprüft werden, ob wesentliche Tatsachen verschwiegen wurden, die zu einem gegenteiligen Urteilsspruch geführt hätten. Es geht um die Grundlage des angefochtenen Urteils in den Sachakten und die korrekte Beweiswürdigung, ohne den Rahmen der richterlichen Ermessensfreiheit der Richter der Unterinstanz zu beschneiden.

Fehlt es an der inneren oder der äußeren Folgerichtigkeit, so kann die Berufung nicht als rein verzögernd abgewiesen werden, weil sich die Wahrscheinlichkeit einer Änderung des angefochtenen Urteils ergibt. Zeigt die vorgenommene Prüfung hingegen keinen Grund, welcher die Änderung des Urteils wahrscheinlich macht, so ist eine weitere Behandlung der Sache in einer höheren Instanz sinnlos.

Eventuelle persönliche Beweggründe und Zielsetzungen der berufenden Partei oder des Bandverteidigers für die Einlegung der Berufung sind bei der Entscheidung der Vorfrage über deren Zulassung bedeutungslos.

Gegen die Ablehnung eines Antrags auf eine neuen Behandlung der Klage (Wiederaufnahme des Verfahrens) durch die Römische Rota besteht die Möglichkeit einer Beschwerde an die Apostolische Signatur, die vom Präfekten im

Kongress definitiv entschieden wird, ohne dass es dagegen noch ein Rechtsmittel gibt.

* * *

**Coram R.P.D.M. Xaverio Leone AROKIJARAJ, Ponente
Verhandelt vor dem H. H. Michael Xaver Leo AROKIJARAJ,
Berichterstatter**

**NULLITATIS MATRIMONII
Ehenichtigkeitssache aus der Diözese M.**

Prot. N. 23.959

Sent. 154/2021

SENTENTIA DEFINITIVA

In nomine Domini.

FRANCISCI PP. anno Summi Pontificatus nono, die 24 novembris 2021, infrascripti Exc.mus P. D. Alexander ARELLANO CEDILLO, Decanus, RR. PP. DD. Michaël Xaverius Leo AROKIJARAJ, qui et Ponens, et David-Maria A. JAEGER, Auditores de Turno, in causa Meliten., nullitatis matrimonii, inter:

– actorem: d.num F., catholicum, natum die 14 martii 1954 in loco „B.“, domicilium vero retinenter in B., cuius vices in iudicio egit Patrona ex off. cl.ma Adv. Valentina Romagna, et

– conventam: d.nam B., item catholicam, in loco F. natam die 4 februarii 1961 et commorantem in A., repraesentatam ac defensam ex off. a cl.ma Patrona Adv. Emmanuela Consoli,

– intervenientibus ac disceptantibus in causa R. D. Francisco Ibba, vinculi Defensore H. A. T., necnon cl.mo Adv. Ioanne Iorio, in vinculi Tutorem ad actum specialiter deputato,

ENDURTEIL

Im Namen des Herrn, im neunten Jahr des Pontifikates des Papstes FRANZISKUS, am 24. November 2021, haben die unterzeichnenden, Seine Exzellenz Alexander ARELLANO CEDILLO, Dekan, und die Hochwürdigsten Herren Prälaten Auditoren Michaël Xaverius Leo AROKIJARAJ, der in der Sache auch Berichterstatter ist, und David-Maria A. JAEGER, als Richter des Kollegs, in der Ehenichtigkeitssache aus der Diözese M., zwischen:

– dem Kläger: Herrn F., katholisch, geb. am 14. März 1954 in B., mit Wohnsitz in B., in dieser Ehesache handelnd und vertreten durch die Anwältin und Prozessvertreterin von Amts wegen, Rechtsanwältin Valentina Romagna, und

– der Nichtklägerin: Frau B., ebenso katholisch, im Ort F. geboren am 4. Februar 1961, mit Wohnsitz in A., handelnd und vertreten durch die Anwältin und Prozessvertreterin von Amts wegen, Emmanuela Consoli, Anwältin der Rota;

– sequentem, in tertio iurisdictionis gradu, tulerunt definitivam sententiam.

1. – **Facti species.** – F., anno 1954 natus, actor in causa, et B., anno 1961 orta, conventa, perducta per quattuor annos consuetudine sponsalia, matrimonium canonicum rite celebraverunt die 30 octobris 1983 intra fines paroeciae Transfigurationis D. N. I. C. et archidioecesis Meliten.

Vita coniugalnis, prole una – anno 1995 – recreata, viginti septem fere annos perduravit et ultimis tantum annis ante separationem perturbata evasit ingravescentibus incomprehensionibus inter coniuges ortis ob adsertam viri infidelitatem et consequentia vel aspera discidia. Cum inde matrimonium infelicem sortitum esset exitum, anno 2010 ad separationem coniuges pervenerunt, de qua controversiosus processus adhuc pendet (ut videtur) coram Magistratu civili.

2. – Cupidus libertatis recuperandae actor supplicem libellum Tribunali Metropolitano Meliten. porrexit die 21 februarii 2011, quo declarationem nullitatis sui matrimonii cum conventa contracti petuit. Admisso libello, rite citata conventa declaravit se nullitati opponere, et inde apud aditum Tribunal die 12 martii 2011 dubium concordatum est sub formula: „An constet de nullitate matrimonii in casu ob inhabilitatem assumendi onera coniugalia ex parte mulieris conventae“.

Causa instructa, voto peritali quoque exquisito, die 26 iunii 2015 Tribunal primae curae declaravit non constare de nullitate matrimonii, in casu, ex adducto capite.

3. – Vir actor tunc appellationem interposuit ad Tribunal Reg. M., secundae instantiae, apud quod praeter acta primae instantiae

- Unter Mitwirkung des Hochwürdigen Herrn Francesco Ibba, Bandverteidiger am Gericht der Römischen Rota, und des für den Fall in besonderer Weise beauftragten Bandverteidigers, Herm Giovanni Iorio, Anwalt der Rota;

- das folgende Endurteil in der dritten Instanz gesprochen.

1. – **Sachverhalt.** – F., im Jahr 1954 geboren, Kläger in der Sache, und B., im Jahr 1961 geboren, Nichtklägerin, schlossen nach Ablauf einer vierjährigen Verlobungszeit am 30. Oktober 1983 in der Pfarrei der Verklärung unseres Herrn Jesus Christus in der Erzdiözese M. rechtmäßig die kanonische Ehe.

Das eheliche Leben wurde durch die Geburt eines Nachkommen – im Jahr 1995 – bereichert. Es dauerte fast 27 Jahre und wurde erst in den letzten Jahren vor der Trennung durch wachsende Meinungsverschiedenheiten zwischen den Ehepartnern wegen der angeblichen Untreue des Ehemannes und daraus entstandene schwerwiegende Zerwürfnisse getrübt. Da die Ehe deshalb einen unglücklichen Ausgang nahm, entschlossen sich die Ehepartner im Jahr 2010 zur Trennung, über welche vor dem staatlichen Gericht noch ein streitiger Prozess anhängig zu sein scheint.

2. – Mit dem Wunsch, die Freiheit wiederzugewinnen, reichte der Kläger am 21. Februar 2011 beim Metropolitangericht M. die demütige Klageschrift ein, mit welcher er die Erklärung der Nichtigkeit seiner mit der Nichtklägerin geschlossenen Ehe beantragte. Nach Annahme der Klageschrift, erklärte die rechtmäßig geladene Nichtklägerin, sie würde sich der Nichtigkeit entgegenstellen, und es wurde daher beim angegangenen Gericht am 12. März 2011 die Zweifels-

plurima exhibita sunt documenta etiam ad facta post separationem attinentia. Dubium imprimis statutum est de confirmando, annon, primi gradus sententia, sed successivis p[re] oculis habitis partium allegationibus, tandem die 31 augustii 2018 Tribunal novum dubium concordavit sub formula: „Whether the Negative Decision of the First Instance Tribunal concerning the inability to assume marital obligations on the part of the Respondent wife is to be confirmed or reformed; and *as in first instance*, whether the marriage is to be declared null due to lack of discretion of judgement concerning the essential obligations of marriage on the part of both parties“. Praeter documentorum, de quibus factus est sermo, acquisitionem, instructio suppleta est novo partium examine, nulla peritia ex officio autem iussa.

Die 29 aprilis 2019 Iudices secundae instantiae, decisionem primae curae reformantes, sententiam pro nullitate ad omnia tria capita ediderunt; vetitum autem novi matrimonii contrahendi parti conventae tantum impositum est.

4. – Ab eiusmodi sententia mulier conventa appellationem interposuit in terminis ad H. A. T. Receptis igitur actis et Turno rite constituto, acceptis Defensoris vinculi deputati et partis atricis animadversionibus, decreto die 19 februarii 2020 ad normam can. 1680, § 2 lato infrascripti Patres de Turno statuerunt admittendam esse conventae appellationem. Patronis igitur ex officio pro utraque parte constitutis, instante Patrona actoris, qui causam prosequi velle declaravit, suppleta est instructio per votum peritale a doct. Q. confectum.

Actis cunctis publicatis et habita inter ius habentes iudicali discep[ta]tione, nunc Patres vocantur ad responsionem dubio causae praebendam,

frage mit der Formel festgelegt: „Steht die Nichtigkeit der Ehe im Fall fest wegen der Unfähigkeit die ehelichen Pflichten auf sich zu nehmen von Seiten der nichtklagenden Frau“.

Nach der Beweisaufnahme und auch der Einholung eines Sachverständigengutachtens, erklärte das erstinstanzliche Gericht am 26. Juni 2015, die Nichtigkeit der Ehe stünde im Fall aus dem angeführten Nichtigkeitsgrund nicht fest.

3. – Der Kläger legte dann Berufung an das Berufungsgericht M. zweiter Instanz ein, bei welchem zusätzlich zu den Akten erster Instanz sehr zahlreiche Urkunden vorgelegt wurden, welche auch Tatsachen nach der Trennung betreffen. Als Zweifel wurde sodann vor allem festgelegt, ob das Urteil erster Instanz zu bestätigen ist oder nicht, aber mit Blick auf die nachfolgenden Behauptungen der Parteien, legte das Gericht am 31. August 2018 dennoch eine neue Zweifelsformel fest: „ob die negative Entscheidung des Gerichts erster Instanz über die Eheunfähigkeit der beklagten Ehefrau zu bestätigen oder abzuändern ist; und wie in erster Instanz, ob die Ehe wegen mangelnder Urteilsfähigkeit beider Parteien hinsichtlich der wesentlichen ehelichen Pflichten für nichtig zu erklären ist“. Außer der Einholung der Urkunden, die bereits erwähnt wurden, wurde die Beweisaufnahme durch eine erneute Vernehmung der Parteien ergänzt, doch wurde kein Sachverständigengutachten von Amts wegen angefordert.

Am 29. April 2019 erließen die Richter zweiter Instanz ein Urteil für die Nichtigkeit der Ehe aus allen drei Nichtigkeitsgründen, wobei sie die Entscheidung der ersten Instanz reformierten; allerdings wurde nur der nichtklagenden Partei ein Eheverbot auferlegt.

in ipso decreto diei 19 februarii 2020 statuto: *An constet de matrimonii nullitate, in casu.*

5. – In iure. – Etsi nuptiae, quarum invaliditas allegatur, celebrae sint paucis hebdomadis antequam novus Codex vigorem obtineret, licet casui applicare can. 1095, qui ius naturale recognoscit, ceterum etiam ope N. F. iurisprudentiae vigente vetere lege declaratum.

Et quidem ante omnia memorare oportet, cum constanti sapientia rotali, ad validum consensum matrimonialem praestandum, ex parte contrahentium, meram cognitionem intellectualem matrimonii non sufficere, sed vero requiri ut nubentes „capacitate psychica consensuali praediti sint [...], quae, perspecto intimo nexu inter sphaeras activitatis intellectivae, voluntivae et affectivae in eadem persona occurrentes, trina quoque specie eiusdem capacitatibus constat, scilicet: a) *perceptiva*, realitatis matrimonialis conscientiam subigente; b) *discretiva*, autonomiae aestimativae et electivae iurium officiorumque essentialium moderante; c) *assumptiva*, potentiam susceptionis et impletionis obligacionum essentialium matrimonii sustinendi“ (coram Stankiewicz, sent. diei 21 iulii 1994, Chicagien., A. 60/94, n. 4).

In iudicii discretione duo momenta considerari debent, ad facultatem intellectivam et voluntivam spectantia, ita ut contrahens, supposita necessaria scientia matrimonii, apta facultate critica aestimationis et ponderationis, perpendere possit, non modo in abstracto sed in concreto, scilicet relate ad nuptias quas ipse contrahere intendit, iura et officia matrimonialia tradenda et acceptanda, eaque facultate voluntiva libera ab irresistibilibus compulsionibus sibi eligere valeat.

4. – Gegen dieses Urteil legte die nichtklagende Frau fristgerecht an dieses Apostolische Gericht Berufung ein. Nach Erhalt der Akten und nach rechtmäßiger Ernennung des Kollegialgerichts sowie nach Empfang der Bemerkungen des deputierten Ehebandverteidigers und der klagenden Partei entschieden die unterzeichneten Väter des Kollegialgerichts mit Dekret vom 19. Februar 2020, welches gemäß can. 1680, § 2 erlassen wurde, die Berufung der Nichtklägerin zuzulassen. Nach Ernennung der Anwälte – Prozessvertreter von Amts wegen für jede der Parteien wurde auf Antrag der Anwältin und Prozessvertreterin des Klägers, der erklärte, den Prozess fortsetzen zu wollen, die Beweisaufnahme durch ein Sachverständigengutachten ergänzt, welches von Frau Dr. Q. verfasst wurde.

Nachdem alle Akten veröffentlicht wurden und die Sacherörterung zwischen den dazu Berechtigten stattgefunden hatte, sind die Väter nun aufgerufen, die in der Sache im selben Dekret vom 19. Februar 2020 festgelegte Zweifelsformel zu beantworten: *An constet de matrimonii nullitate, in casu.*

5. – Rechtslage. – Auch wenn die Eheschließung, deren Nichtigkeit behauptet wird, wenige Wochen vor dem In-Kraft-Treten des neuen Kodex erfolgte, ist es erlaubt, im Fall can. 1095 anzuwenden, der das Naturrecht anerkennt, was im Übrigen auch aufgrund der herrschenden Rechtsprechung unseres Forums noch unter der Gültigkeit der alten Gesetzgebung erklärt wurde.

Es muss daher mit der konstanten Lehre der Römischen Rota vor allem in Erinnerung gerufen werden, dass von Seiten der Kontrahenten zur Leistung eines gültigen Ehekonsenses, eine rein intellektuelle Kenntnis der Ehe nicht ausreicht, sondern vielmehr

Sane admittendum non est quemcumque defectum capacitatis discretivae capacitatem matrimonialem laedere posse, sed habita ratione legis ecclesialis, in iure naturali innixae, defectus discretionis iudicii gravis exsistere debet. Quae gravitas, can. 1095, n. 2 requisita, dupliciter circumscribenda est, tum sub adspectu subiectivo, tum sub aspectu obiectivo. Ex latere subiectivo requiritur ut *seria quaedam* adsit anomiae forma (cf. Ioannes Paulus II, Allocutio ad Rotam Romanam, diei 5 februarii 1987); ex obiectivo autem ut defectus *essentialia iura officiaque matrimonii* pertingat.

6. – Tertia facti species incapacitatis de qua in can. 1095 pertinet ad officia iugalia assumenda, quae, quamvis apte ac recte aestimata, ob nubentis anomaliam psychicam praepediri possunt ne ad executionem perveniant.

Apta autem distinctio facienda est inter capacitatem habendi minimam relationem interpersonalem, matrimonio propriam, sufficientem ad valide contrahendum et capacitatem assequendi relationem interpersonalem plenam, integrum et maturam. Mera difficultas in constituendo consortio vitae invaliditatem matrimonii haud implicat, seu non demonstrat incapacitatem nupturientis validum consensum eliciendi propter caput nullitatis in can. 1095, n. 3 praevisum.

Haec incapacitas respicit vel cuncta bona matrimonii, vel unum ex iisdem, haud excluso quidem bono coniugum: nam „dantur quoque incapacitates assumendi obligationes essentiales quoad bonum coniugum, quae complementarem indolem essentialiem coniugalitatis detrahunt tum de integratione psycho-sexuali inter coniuges mutuo perficienda, tum de communione vitae personalis inter coniuges mutuo quoque instauranda atque sustinenda“ (coram Stankiewicz,

erforderlich ist, dass die Eheschließenden „mit der psychischen Konsensfähigkeit ausgestattet sind [...], welche, aufgrund der Erkenntnis des innigen Zusammenhangs zwischen den Sphären der intellektuellen, volitiven und affektiven Aktivität, die sich in derselben Person ereignen, auch aus einer dreifachen Art einer derartigen Fähigkeit besteht, d.h.: a) *perzeptiv*, indem sie das Bewusstsein der ehelichen Realität unterwirft; b) *diskretiv*, indem sie die bewertende und auswählende Autonomie der wesentlichen ehelichen Rechte und Pflichten bestimmt; c) *assumptiv*, indem sie die Kraft zur Übernahme und Erfüllung der wesentlichen Pflichten der Ehe aufrechterhält“ (coram Stankiewicz, Endurteil vom 21. Juli 1994, Chicago, A. 60/94, Nr. 4).

In Bezug auf die Urteilsfähigkeit müssen zwei Elemente in Betracht gezogen werden, welche die intellektuelle und volitive Fähigkeit betreffen, sodass der Vertragsschließende, die notwendige Kenntnis der Ehe vorausgesetzt, mit einer kritischen Fähigkeit zur Einschätzung und Bewertung, nicht nur auf abstrakte, sondern auch auf konkrete Weise, d.h. in Bezug auf die Ehe, welche derselbe einzugehen beabsichtigt, abwiegen kann, die ehelichen Rechte und Pflichten zu gewähren und anzunehmen, und sich mit dieser Fähigkeit des Willens frei von unüberwindlichen heftigen Zwängen zu entscheiden vermag.

Fürwahr kann nicht akzeptiert werden, dass jeglicher Mangel an der Urteilsfähigkeit die Ehefähigkeit einschränken kann, sondern es muss angesichts des kirchlichen Gesetzes, welches auf dem Naturrecht aufbaut, ein schwerwiegender Mangel an Urteilsvermögen bestehen. Diese Schwere, welche von can. 1095, n. 2 verlangt wird, ist in zweifacher Hinsicht, d.h. sowohl unter subjektivem Aspekt als auch unter objektivem Aspekt zu um-

sent. diei 16 decembris 1994, Tutelen., A. 102/94, n. 9).

Quod momentum anomaliae psychicae, quae uti causa incapacitatis agnoscit possit, adnotandum est quod abnormitas seu perturbatio personalitatis oportet ut sit praematrimonialis et praesens in sua gravi forma, saltem in actu primo, momento prolationis consensus; necnon ut tam gravis sit ut consortium coniugale vere intolerabile reddat et persona eadem laborans rem in melius vertere non possit, etsi id exoptet et velit (cf. coram Funghini, sent. diei 23 iunii 1993, RRDec., vol. LXXXV, p. 472, n. 4).

Alioquin naufragium communionis vitae et amoris inter coniuges invocari nequit per se uti decretorium incapacitatis argumentum, quoties saltem derivet ex frigescentia amoris (vel non raro quaestus compensationis psycho-affectivae), itemque ex simplibus difficultatibus ob voluntatis fragilitatem vel ob amoris assuetudinem; omnia haec substantialiter non possunt inficere aut excludere absolute assumptionem obligationum essentialium matrimonii, dum vero ad momentanea obstacula superanda coniuges gratia Dei omni momento uti possunt, cooperante utriusque partis voluntate (cf. coram Ragni, sent. diei 26 octobris 1993, RRDec., vol. LXXXV, p. 649 n. 6).

7. – Ad probationem quod spectat, adsertae incapacitatis natura atque gravitas, ad mentem can. 1678, § 3, auxilio etiam peritorum in re psychiatrica determinandae ac stabilientes sunt, sanis principiis anthropologiae christianaee pae oculis habitis necnon servata utique adhaerentia ad facta iuridice in causa probata.

Itaque, ad comprobandom immaturitatem contrahentis, consideranda est tota eius evolutio biopsychica, adeo ut constet eum incapacem fuisse onera matrimonii

schreiben. Unter subjektivem Aspekt wird verlangt, dass irgendeine ernsthafte Form von Anomalie besteht (vgl. Johannes Paul II., Ansprache an die Römische Rota vom 5. Februar 1987); unter objektivem Aspekt jedoch, dass sich der Mangel auf wesentliche eheleiche Rechte und Pflichten erstreckt.

6. – Der dritte Tatbestand der Unfähigkeit, von der in can. 1095 gehandelt wird, betrifft die zu übernehmenden ehelichen Pflichten, welche, obwohl geeignet und richtig eingeschätzt, durch eine psychische Anomalie des Eheschließenden behindert werden, sodass sie nicht zur Ausführung gelangen.

Es muss allerdings eine geeignete Unterscheidung zwischen der Fähigkeit erfolgen, eine minimale interpersonale Beziehung aufzubauen, welche der Ehe eigen ist, die ausreichend ist, um gültig zu heiraten, und der Fähigkeit eine volle, umfassende und reife interpersonale Beziehung zu erreichen. Eine Schwierigkeit bei der Einrichtung der Lebensgemeinschaft allein schließt eine Ungültigkeit der Ehe keineswegs ein, d.h. beweist keineswegs die Unfähigkeit des Eheschließenden zur Abgabe eines gültigen Konsenses aufgrund des in can. 1095, Nr. 3 vorgesehenen Nichtigkeitsgrundes.

Diese Unfähigkeit betrifft entweder alle Güter der Ehe, oder eines von ihnen, nicht ausgeschlossen jedenfalls das Gattenwohl: denn „es gibt auch Unfähigkeiten, die wesentlichen ehelichen Pflichten in Bezug auf das Gattenwohl auf sich zu nehmen, welches den wesentlichen ergänzenden Charakter der Ehelichkeit sowohl bei der psychosexuellen Integration, die zwischen den Ehepartnern wechselseitig herzustellen ist, als auch bei der persönlichen Lebensgemeinschaft, die zwischen den Eheleuten auch wechselseitig einzurichten und aufrecht zu erhalten ist, meint“ (coram Stankiewicz,

essentialia adimplendi, nec sufficiunt conclusiones peritales a factorum demonstratorum realitate seiuncta. Profecto „*a) incertae inductiones psychologicae certam gignere nequeunt coniugii nullitatem; b) neque Ecclesia suppeditare possit incertis illis inductionibus ad elienda vel minuenda principia emergentia instituti matrimonialis a natura manifesto definita pro universo genere humano*“ (coram Fiore, sent. diei 26 aprilis 1977, RRDec., vol. LXIX, p. 199, n. 12).

Tribunal vero, cui omnia adiuncta causae perpendenda sunt, vota peritorum, motivis refectionis utique expressis, sequi non tenetur. Oblivioni denique mandari nequit quod in causis matrimonialibus ad defectum consensum adtinentibus praesumptio in can. 1060 statuta valet, ideoque in re dubia standum semper est pro valore coniugii.

8. – In facto. – In decreto, quo causam ad examen novi gradus admisisimus, Nos Patres de Turno quasdam evolvimus considerationes, quae adhuc plene suum retinent valorem, ideoque liceat ut denuo repetantur in argumentationis limine.

„Cum primis – animadvertisimus – in propatulo est agi de matrimonio per *viginti septem* fere annos protracto; quod veluti indicium, et quidem vehemens, habendum est nullitati adversum (dum – argumentando nempe a contrariis – brevitas vitae coniugalnis indicium sit nullitatis, iuxta iurisprudentiam rotalem, quae in art. 14, § 1 *Rationis procedendi* est recepta).“

Profecto Patres vix molestum sensum cohibere valent, processum hunc, speciatim in secundo gradu, ad instar nudi processus *divortii* esse celebratum. Collectae probationes – quae et acta primi gradus complectuntur – statuta capita pro-

Endurteil vom 16. Dezember 1994, Tutelen., A. 102/94, n. 9).

Was die Bedeutung der psychischen Anomalie betrifft, welche als Grund für die Nichtigkeit anerkannt werden kann, ist anzumerken, dass die Abweichung oder Persönlichkeitsstörung so geartet sein muss, dass sie der Ehe vorausgeht und in ihrer schwerwiegenden Form, zumindest anfänglich, im Augenblick der Abgabe des Konsenses gegeben ist; und sie muss so schwerwiegend sein, dass sie die eheliche Lebensgemeinschaft wirklich unerträglich macht und die Person, welche darunter leidet, sie nicht verbessern kann, selbst wenn sie es wünscht und will (cf. coram Fungini, Endurteil vom 23. Juni 1993, RRDec., Bd. 85, p. 472, n. 4).

Im Übrigen kann das Scheitern der ehelichen Lebens- und Liebesgemeinschaft zwischen den Eheleuten nicht als ein entscheidendes Argument für die Unfähigkeit herangezogen werden, zumindest dann, wenn es aus der erkalteten Liebe (oder nicht selten aus der begehrten psycho-affektiven Kompensierung) abgeleitet wird, und ebenso aus den einfachen Schwierigkeiten wegen der Willensschwäche oder wegen dem Umgang mit der Liebe; all dies kann nicht grundlegend die Übernahme der wesentlichen ehelichen Pflichten beeinträchtigen oder absolut ausschließen, sofern nur die Eheleute zur Überwindung momentaner Hindernisse unter Mitwirkung des Willens beider Partner jederzeit die Gnade Gottes anrufen können (cf. coram Ragni, Endurteil vom 26. Oktober 1993, RRDec., Bd. 85, p. 649 n. 6).

7. – In Bezug auf die Beweisführung sind Natur und Schweregrad der angeblichen Unfähigkeit gemäß can. 1678, § 3 auch mit Hilfe von Sachverständigen der Psychiatrie, unter Berücksichtigung der gesunden Grundsätze der christlichen Anthropo-

cessus *matrimonii nullitatis* haud saepe spectant. Etenim magna pars probationum in actis, quae ad thesim actoream sustinendam sunt oblata, nonnisi postremos spectat convictus coniugalis annos, immo tempus quod separationem est secutum. Enimvero haud raro in matrimonii nullitatis causis contingit ut eiusmodi probationes, tempus nempe convictus coniugalis et „post-matrimoniale“ respicientes, etiam tempus antenuptiale illustrent sed, in casu, eiusmodi conexio seu relatio probatoria minime est perspicua. In summa, moles probationum valde pauca continet quae huius ipsius matrimonii nullitatis interessent causae“ (decr. diei 19 februarii 2020, B. Bis 28/2020, n. 4).

9. – „Quam asperimae – prosecuti sumus – pergentes inter partes coram Civitatis foro lites praevalere videntur (in partium saltem mente) ecclesiasticae huic causae, cuius sensum et finem illae veluti obnubilant. Inusitate, causa ecclesiastica introducta est et in duobus gradibus disceptata et definita, *civili separationis causa adhuc pendente*; quod partium credibilitatis aestimationem – actoris praesertim, cui probationis incumbit onus (dum conventa habet pro se iuris prae-
sumptionem de qua in can. 1060) – perdifficilem reddit, ratione enim habita oeconomicorum consecutiorum, de quibus mentio (etsi quodammodo indirecte) invenitur in actoris ipsius appellationis libello.“

Sane quidem in Melitensi Re publica, Tribunalis ecclesiastici exexecutiva decisio matrimonium, in casu, nullum declarans „must be presented before the Court of Appeal [Rei publicae nempe]. The Court of Appeal would ensure that the proper procedure was followed by the Church Tribunal to determine whether the marriage should be annulled or not.“

logie und in jedem Fall unter Festhalten an den rechtlich in der Sache nachgewiesenen Tatsachen zu bestimmen und festzustellen.

Daher ist zum Beweis der Unreife des Kontrahenten, dessen gesamte bio-physische Entwicklung zu berücksichtigen, so sehr, dass feststeht, er sei unfähig, die wesentlichen ehelichen Pflichten zu erfüllen. Es genügen nicht Schlussfolgerungen des Sachverständigen, die von der Realität der bewiesenen Fakten getrennt sind. Sicherlich können „a) unsichere psychologische Induktionen keine Nichtigkeit der Ehe bewirken; b) noch kann die Kirche sich mit jenen unsicheren Beweisführungen zufrieden geben, um die auftauchenden Grundsätze der Institution Ehe zu vernichten oder zu verringern, wie sie von der Natur für die gesamte Menschheit offensichtlich festgelegt wurden“ (coram Fiore, Endurteil vom 26. April 1977, RRDec., Bd. 69, p. 199, n. 12).

Das Gericht jedoch, welches alle Umstände des Falles abwägen muss, ist nicht verpflichtet, den Sachverständigengutachten zu folgen, sofern die Gründe für die Ablehnung angegeben werden. Es darf schließlich nicht in Vergessenheit geraten, dass in den Ehenichtigkeitssachen, welche den Konsensmangel betreffen, die in can. 1060 festgelegte Vermutung gilt, und daher im Zweifel stets für die Gültigkeit der Ehe zu entscheiden ist.

8. – Tatsachenlage. – Im Dekret, mit welchem wir den Fall zum ordentlichen Verfahren in neuer Instanz zuließen, entwickelten wir Väter des Kollegs einige Überlegungen, welche weiterhin ihren vollen Wert bewahren, und es daher erlaubt ist, dass sie am Beginn der Argumentation erneut wiederholt werden.

„Vor allem – haben wir bemerkt – ist es offenkundig, dass es sich um eine Ehe handelt, die für fast 27

Hardly ever is a decree given by the Church Tribunal not accepted by the Court of Appeal. (<https://family-law.com.mt/church-annulment>, visum die 13 aprilis 2020). Aliis verbis, partium *credibilitas*, actoris *imprimis*, *accusatori examini utique est subicienda*. Eo vel magis cum ne separationis quidem causa sit definita et controversia de ea inter partes coram Rei publicae Tribunal adhuc pendeat, ita ut sane praevideendum sit Tribunalis ecclesiastici sententiam, affirmativam praesertim, in Civitatis forum iri deductum, in victricis partis beneficium eoque ipso in partis succumbentis detrimentum.

Actoris ceterum credibilitatem minime iuvat eum iuveni partium filio in certamine hoc iudicario adversus filii matrem uti telo esse usum; quod severissime est reprobandum, et reprobandum immo fuisse ab ipso Tribunali loci, quod oblivioni mandavisse videtur Domini Papae monumentum, ne filii obsides sumantur in proelio contra alterum coniugem, sed primum semper obtineant sollicitudinis locum, quae obscurari non debet ullo alio commodo vel fine (cf. *Amoris laetitia*, n. 245)“.

Hoc valet etiam – at super hac re paulo infra redibimus – quoad colloquium cum viro actore a perita in hoc gradu designata habitum; etenim fieri nequit quin *anamnesis* a parte restituta, super cuius fundamento peritus suam conceperit diagnosim, crisi credibilitatis supponatur sicut et ordinarie fit pro qualibet partis confessione seu declaratione in causis de consensus defectu vel vitio.

10. – „Tria sunt capita super quibus secundi gradus sententia affirmative sententiavit.

Quoad caput adsertae mulieris incapacitatis appellati Iudices peritia primi gradus nituntur, quam autem

Jahre lang fortgesetzt wurde; dies ist für ein Indiz, und zwar ein deutliches, gegen die Ehenichtigkeit zu erachten (während – indem man stets aus dem Gegenteil argumentiert – die Kürze des Ehelebens, gemäß der Rota-Rechtsprechung, die in Art. 14, § 1 *Rationis procedendi* rezipiert wurde, ein Indiz ist für die Nichtigkeit bildet).

Natürlich können die Väter kaum ihre Verwunderung darüber zurückhalten, dass der Prozess jetzt, vor allem in zweiter Instanz, nach dem Modell eines reinen Scheidungsprozesses durchgeführt wurde. Die gesammelten Beweise – welche auch die Akten der ersten Instanz umfassen – betreffen nicht häufig die festgelegten Klagegründe des Ehenichtigkeitsprozesses. Denn der Großteil der Beweismittel in den Akten, welche zur Unterstützung der These des Klägers vorgelegt wurden, betreffen die letzten Jahre des ehelichen Zusammenlebens, ja sogar die Zeit, welche auf die Trennung folgte. Denn nicht selten kommt es in Ehenichtigkeitssachen vor, dass derartige Beweismittel, welche nämlich die Zeit des ehelichen Zusammenlebens und die „nacheheliche“ Zeit betreffen, auch die Zeit vor der Ehe beleuchten. Im Fall ist jedoch ein solcher Konnex oder eine derartige Beweisbeziehung keineswegs einleuchtend. Zusammenfassend muss festgestellt werden, dass die Fülle der Beweismittel sehr wenig enthält, was die Nichtigkeit in dieser Ehesache selbst betrifft“ (Dekret vom 19. Februar 2020, B. Bis 28/2020, n. 4).

9. – „Äußerst scharfe fortlaufende Auseinandersetzungen – fuhren wir fort – zwischen den Parteien vor dem staatlichen Gericht, scheinen gegenüber dieser kirchlichen Sache vorwiegend zu sein (zumindest in der Absicht der Parteien), deren Sinn und Ziel sie gleichsam verhüllen. Ungewöhnlicherweise wurde die kirchliche Sache

simul impugnant, cum ista nonnisi de auditu a muliere sit confecta); quod autem ordinarius est modus quo peritale peragatur opus, perito peritiandum directo subiciente examini, primum per clinicum colloquium et dein – quatenus casus ferat vel utile videatur – etiam per aliqua psychodiagnostica examina [v. d. „tests“], quae omnia peritiandi psyches statum *tempore antematrimoniali et nuptiarum* aperiant oportet).

Illinc autem appellati Iudices praesumunt in eadem peritia consistere utpote quae „has indicated strong histrionic traits enmeshed with narcissistic and obsessive compulsive elements in Respondent. We consider that the evidence indicates that the above mentioned traits are ingrained in Respondent’s personality, evidence arising from the way she reacted to the particular circumstances described in the Acts. The evidence is consistent and more than sufficient to show that the Respondent exhibited a frequent pattern of self-centredness“.

Utcumque quae ista peritia in muliere dignoscit ad probandam incapacitatem utique minime sunt apta. Relatio praefata peritalis, enim, nullam gravem personalitatis anomaliam in muliere converta tempore praematrimoniali et matrimoniali inspexit: „When referring to the results of the MCMI-III (Millon et al., 2009), the most prominent score on Axis II was that of BR 75 on the Histrionic scale which was not high enough to qualify as a disorder but could be considered as a trait. In fact, the highest three elevations were namely Histrionic, Narcissitic and Compulsive, all below the level of being qualified as problematic [...]. Considering that there are no other elevations across the MCMI-III, and that the desirability, invalidity and inconsistency indexes were all valid and within normal range, the test does not reflect pathology.“

eingebracht und in zwei Instanzen geprüft und entschieden, während die zivile Trennungssache noch anhängig war, was die Bewertung der Glaubwürdigkeit der Parteien – vor allem des Klägers, dem die Beweislast obliegt (während die nichtklagende Partner die in can. 1060 enthaltene rechtliche Vermutung für sich hat) – sehr schwierig macht, unter Berücksichtigung der wirtschaftlichen Folgen, auf die (obwohl gleichsam indirekt) in der Berufungsschrift des Klägers selbst Bezug genommen wird.

Denn in der Tat, muss in der Republik M., eine ausführbare Entscheidung eines kirchlichen Gerichts, welche die Ehe, im Fall, für nichtig erklärt „dem Berufungsgericht [nämlich der Republik] vorgelegt werden“. Das Berufungsgericht wird sicherstellen, dass das Kirchengericht das ordnungsgemäße Verfahren einhält, um festzustellen, ob die Ehe für nichtig erklärt werden sollte oder nicht. Es kommt selten vor, dass ein vom Kirchengericht erlassenes Urteil vom Berufungsgericht nicht akzeptiert wird (<https://family-law.com.mi/church-annulment>, eingesehen am 13. April 2020). Mit anderen Worten, ist die Glaubwürdigkeit der Parteien, vor allem des Klägers, jedenfalls einer genaueren Prüfung zu unterziehen. Und dies umso mehr, als nicht einmal die Trennungssache entschieden ist und die Kontroverse zwischen den Partnern vor dem Gericht der Republik noch anhängig ist, so dass natürlich vorauszusehen ist, dass das Urteil des kirchlichen Gerichts, vor allem das affirmative, vor das staatliche Gericht gebracht werden wird, zum Wohl des obsiegenden Partners und daher *eo ipso* zum Schaden des unterliegenden Partners.

Im Übrigen dient es der Glaubwürdigkeit des Klägers in keiner Weise, dass er in dieser gerichtlichen Auseinandersetzung den jugendlichen Sohn der Parteien gegen die Mutter

Ipse peritus inde concludit: „I do not believe that the Respondent Mrs. B. suffers from any mental illness or psychic disturbance. She may possess Histrionic traits, and her behaviour can be given meaning in the context of the events that unfolded [...]. There is no sufficient evidence about the couple relationship prior to the marriage [...]. I believe that both Mrs. B. and her husband wanted to feel powerful in the relationship in different ways, where at times the latter resorted to violence in order to assert his power on a wife that could be dominant [...]. Since Mrs. B. shows no indication of pathology, none was present prior to the marriage and at the moment of consent. What was present was a lack of maturity and the presence of naivety owing to lack of life experience, considering that she was only 21 at marriage““ (decr. diei 19 februarii 2020, B. Bis 28/2020, n. 6).

Perita rotalis doct. Q. tenet conventam immaturitate affectam fuisse ipso nuptiarum tempore – ast „diverso è il periodo successivo al matrimonio, nel quale la donna si è strutturata come adulta e ha agito da adulta“ – sed ex eius analysi haud tam evincitur ipsius mulieris incapacitas *praenuptialis* assumendi onera coniugalia, quam potius eius reactio *postnuptialis* – fortasse aliquid elata – ad improbos mores seu praevaricationes diuturnas et valde nimiam zelotypiam mariti, qui eius libertatem tempore coniugalis consortii limitaret seu oppimeret: „per utilizzare una metafora potremmo dire che B. si è trovata di fronte al crollo di un sogno“. Reactio autem ad mores alterius coniugis haud rectos et bono coniugis contrarios nequaquam interpretanda est sicut probatio pathologie seu deordinationis personalitatis, eoque minus gravis seu seriae anomaliae, sicut requiritur ad consensus nullitatem pronuntiandam.

des Sohnes wie eine Waffe gebrauchte; was sehr scharf zu tadeln ist, und bereits vom örtlichen Gericht zu tadeln gewesen wäre, welches die Mahnung des Herrn Papstes vergessen zu haben scheint, dass die Kinder im Kampf gegen den anderen Ehepartner nicht als Geiseln genommen werden dürfen, sondern stets vor allem einen Ort für die Fürsorge erhalten sollen, welche für irgendeinen anderen Vorteil oder ein anderes Ziel in keiner Weise verdunkelt werden sollte (vgl. *Amoris laetitia*, Nr. 245)“.

Dies gilt ebenso – und darauf werden wir ein bisschen unterhalb zurückkehren – in Bezug auf das Kolloquium mit dem Kläger, welches von der in dieser Instanz ernannten Sachverständigen durchgeführt wurde; denn es kann nicht sein, dass die von der Partei vorgelegte *anamnesis*, auf deren Grundlage der Sachverständige seine Diagnose entwickelte, einer Glaubwürdigkeitsprüfung unterzogen wird, wie es auch mit jeglichem Gedächtnis oder mit jeglicher Erklärung einer Partei in Fällen von fehlendem oder eingeschränktem Konsens normalerweise geschieht.

10. – Drei sind die Klagegründe, bezüglich derer das Urteil der zweiten Instanz affirmativ erging.

In Bezug auf den Nichtigkeitsgrund der angeblichen Unfähigkeit der Frau stützen sich die Richter, gegen deren Urteil Berufung eingelegt wurde, auf das Sachverständigengutachten der ersten Instanz, welches sie jedoch zugleich anfechten, da es nur nach dem Hörensagen von der Frau angefertigt wurde (was jedoch die normale Art ist, mit der ein Sachverständigengutachten erstellt wird, wobei der Sachverständige den zu prüfenden Partner einer direkten Untersuchung unterzieht, vor allem durch ein klinisches Kolloquium und dann – wenn es erforderlich ist oder nützlich erscheint

11. – „Super ceteris duobus capitibus appellatorum Iudicum ratiocinatio ex actis – tot probationes sibi inter se contradicentes continentibus, paucissimas autem nullitatis causam plusminusve directe spectantes – ad conclusionem haud perspicua videtur, probatis praesertim deficientibus *factis* capita eorundem vel unum respicientibus.

Immo fere nihil in probationibus inveniri videtur quod probet alterutram partem nonnisi consensus incapacem (ad sensum can. 1095, n. 2) matrimonium contraxisse, tota disceptatione circa culpam pro matrimonii ruina vertente. Sane ex tabulis primae instantiae patet electionem matrimonialem fuisse plane liberam et consultam; nihil insuper significantis momenti inveniri potest ad aliquam partium infantiae difficultatis demonstrandam: bene ipsae enim insertae in contextu sociali erant, studia diligenter coluerunt et magna cum diligentia etiam suam occupationem persecuti sunt“ (decr. diei 19 februarii 2020, B. Bis 28/2020, n. 7).

Notandum est appellatum Tribunal peritiam confici non iussisse super viro nec alteram super muliere. Iudices enim secundae instantiae relationem peritalem necessariam non esse censuerunt ad probandam aliquam incapacitatem viri actoris, quia acta sufficientia ad ipsius immaturitatem demonstrandam esse tenuerunt. Attamen ex actis erui non possunt elementa alicuius momenti quae probare valeant incapacitatem viri actoris.

„Judices quidem has tantum referunt vulgares considerationes: „Despite the fact that the negative elements mentioned with regard to Respondent's personality were present and indicated during the time prior to the wedding, as he admitted in his evidence, Petitioner on his part was blindfolded or so infatuated that he

– auch durch psychodiagnostische Untersuchungen [umgangssprachlich „Tests“ genannt], welche den gesamten psychischen Zustand des zu prüfenden Partners zur vorehelichen Zeit und zum Zeitpunkt der Eheschließung erschließen müssen).

Von daher vermuten die Richter, gegen die Berufung eingelegt wurde, jedoch, dass in demselben Sachverständigengutachten gleichsam „auf starke histrionische Züge in Verbindung mit narzisstischen und zwanghaften Elementen in der nichtklagenden Partei hingewiesen wird. Wir sind der Ansicht, dass die Beweise darauf hindeuten, dass die oben genannten Züge in der Persönlichkeit der nichtklagenden Partei tief verwurzelt sind, ein Beweis, der sich aus der Art und Weise ergibt, wie sie auf die in den Akten beschriebenen besonderen Umstände reagiert hat. Die Beweise sind konsistent und mehr als ausreichend, um zu zeigen, dass die Nichtklägerin ein verbreitetes Muster von Selbstbezogenheit zeigte“.

Denn das genannte Sachverständigengutachten diagnostizierte keine schwerwiegende Anomalie der Persönlichkeit in der nichtklagenden Frau in vorehelicher Zeit oder zum Zeitpunkt der Eheschließung: „In Bezug auf die Ergebnisse des MCMI-III (Millon und andere, 2009) war der auffälligste Wert auf Achse II der von BR 75 auf der histrionischen Skala, der nicht hoch genug war, um als Störung eingestuft zu werden, aber als Charakterzug betrachtet werden konnte. In der Tat waren die drei höchsten Werte histrionisch, narzisstisch und zwanghaft, die alle unter dem Niveau liegen, das als problematisch eingestuft werden kann [...]. In Anbetracht der Tatsache, dass es keine weiteren Erhöhungen im MCMI-III gibt und dass die Indizes für Erwünschtheit, Invalidität und Inkonsistenz alle gültig waren und im normalen Bereich lagen,

was unable to estimate and evaluate the obligations of marriage with Respondent. During the giving of his consent he could not comprehend that with the negative qualities of Respondent's personality she was not capable of handing the good of the spouses to him".

Et inde ipsi concludunt: „The fact that the Petitioner does not seem to suffer from a personality disorder, although he was surely immature during the courtship and at the time of the wedding, does not detract from the fact that when he gave his consent he was gravely lacking in the discretion of judgement necessary to assess the Respondent as a suitable life partner with whom he could establish a communion of the whole life“.

Actoris incapacitas igitur per quoddam circulare argumentum ex – minime probata – conventae incapacitate videtur gratuito desumpta“ (decr. diei 19 februarii 2020, B. Bis 28/2020, n. 7). At si incapacitas conventae non probatur – sicut de facto non probatur – deficit ipsum fundamentum pro hac absonta argumentatione.

12. – Ut vero iam supra innuimus, testimonia collecta nihil quidem insoliti exceperunt in utriusque partis primaevō itinere biographicō et electione nuptiali.

Actoris frater F. ad rem redditit: „We were given a good education and good moral values ... F. had an outgoing, cheerful character ... F. was able to plan and decide, he was a thoughtful person ... He was kind-hearted and generous“. Praefatus testis notitiam habet inter partes sufficiētē maturitatē fuisse, atque aperte profitetur iuvenes matrimonio iunctos esse iuxta Ecclesiae doctrinā: „both had a job and were settled“. Magni momenti habenda praefati testis adseveratio: „I presume that both had a

spiegelt der Test keine Pathologie wider“.

Der Sachverständige selbst schließt: „Ich glaube nicht, dass die Nichtklägerin Frau B. an einer Geisteskrankheit oder psychischen Störung leidet. Sie mag histrionische Züge haben, und ihr Verhalten kann im Kontext der Ereignisse, die sich entfaltet haben, einen Sinn haben [...]. Es gibt keine ausreichenden Beweise für die Beziehung des Paares vor der Eheschließung [...]. Ich glaube, dass sich sowohl Frau B. als auch ihr Mann in der Beziehung auf unterschiedliche Weise überlegen zeigen wollten, wobei letzterer zuweilen zu Gewalt griff, um seine Macht gegenüber einer Frau, die dominant sein konnte, durchzusetzen [...]. Da Frau B. keine Anzeichen einer Pathologie aufweist, war vor der Eheschließung und zum Zeitpunkt des Konsenses keine solche gegeben. Es war lediglich ein Mangel an Reife sowie eine Naivität aufgrund mangelnder Lebenserfahrung gegeben, wenn man bedenkt, dass sie bei der Heirat erst 21 Jahre alt war“ (Dekret vom 19. Februar 2020, B. Bis 28/2020, Nr. 6).

Die Sachverständige an der Rota, Frau Dr. Q. behauptet, die Nichtklägerin hätte zur Zeit der Eheschließung selbst an Unreife gelitten – doch „anders ist die Zeit nach der Heirat, in der die Frau sich als Erwachsene strukturierte und wie eine Erwachsene agierte – aber aus deren Analyse wird weniger unumstößlich die *voreheliche* Unfähigkeit derselben Frau dargetan, die ehelichen Pflichten zu übernehmen, als viel mehr die *nacheheliche* Reaktion – vielleicht ein bisschen stolz – auf das tadelnswerte Verhalten oder die tägliche Untreue und die sehr überzogene Eifersucht des Ehemannes, der ihre Freiheit zur Zeit der ehelichen Lebensgemeinschaft einschränkte oder bedrückte: „Um eine Metapher zu verwenden, könnte man sagen, dass B. mit dem Zusammenbruch eines

basic understanding of marriage and its essential qualities and responsibilities“; „F. was a practising catholic and he believed in marriage as sacrament. F. was completely free in making his decision to marry“.

Conventae mater pro certo habet partibus sufficienti gavisas esse maturitate et rotunde fatetur partes matrimonium contraxisse iuxta Ecclesiae doctrinam: „I assumed he came from a good family ... In my opinion he was mature at the time of the marriage ... We were a normal family ... We gave the children a good educational and moral upbringing ... B. was a normal young girl she was able to make her own decision, in fact I had wanted her to continue her studies in University, but she wanted to become an air hostess ... She was a reliable and responsible young girl, she was committed to her plans and she was thoughtful, a person one could trust. She was definitely mature at the time of marriage ... They attended the Cana Movement course ... They wanted a family home, which they still have ... Both were settled and organized. They decided between them and both took part in the preparations for the wedding. Both were in love and this is why they married. I [n]ever doubted this. I never doubted that both had this basic understanding that both were ready to assume the responsibilities. Both were free in their decision to marry“.

E contra efferendum est testimonia plerumque causas omnino postnuptiales in lumine posuisse coniugalis discriminis. Nemini autem licet, deficientibus probationibus, improbos mores in vita iugali emersos ad tempus nuptiale retrotrahere et ex his hypothesis nullitatis consensus effingere.

13. – Patres infrascripti in memorato decreto admissionis causeae

Traums konfrontiert war“. Die Reaktion auf das nicht aufrichtige und dem Gattenwohl entgegengesetzte Verhalten des anderen Ehepartners ist jedoch keinesfalls als ein Beweis der Pathologie oder Persönlichkeitsstörung zu interpretieren, und daher eine weniger schwerwiegende oder ernsthafte Anomalie, wie sie erforderlich ist, um die Nichtigkeit des Ehekonsenses zu erklären.

11. – „Bezüglich der übrigen beiden durch Berufung angefochtenen Nichtigkeitsgründe scheinen die Richter anhand der Akten – welche so viele einander widersprechende Beweise enthalten, von denen sehr wenige jedoch mehr oder weniger direkt den Nichtigkeitsgrund betreffen – zu einem vor allem aufgrund der fehlenden bewiesenen Tatsachen, welche die Nichtigkeitsgründe oder einen davon betreffen, nicht einsichtigen Schluss gelangt zu sein.“

Ja fast nichts scheint unter den Beweisen gefunden zu werden, was dem Nachweis dient, dass eine oder beide Parteien die Ehe geschlossen hätten, obwohl sie zur Konsensleistung unfähig wären (im Sinne von can. 1095, Nr. 2). Die ganze Erörterung wird dabei auf die Schuldzuweisung für das Scheitern der Ehe bezogen. Klar geht aus den Akten der ersten Instanz hervor, dass die Entscheidung zur Eheschließung ganz frei und überlegt stattfand; darüber hinaus kann nichts Bedeutsames gefunden werden, um irgendeine Schwierigkeit in der Kindheit der Partner nachzuweisen: denn jene waren gut in die soziale Umgebung integriert, hatten ihre Studien sorgfältig betrieben und sind mit großer Sorgfalt auch ihrer Beschäftigung nachgegangen“ (Dekret vom 19. Februar 2020, B. Bis 28/2020, Nr. 7).

Anzumerken ist, dass das Gericht, gegen dessen Entscheidung berufen wird, nicht von Amts wegen ein

ad novi gradus examen necessarium habuerunt novam peritiam confici in rotali instantia.

Perita in casu designata, doct. Q., votum suum super actis fundavit et colloquium habuit cum actore ope v. d. „videochiamata“, de cuius autem valore ad exstruendam probationem plures foveamus perplexitates, praesertim vero quoad elementa quae actoreae thesi forte essent iuvamini. Et imprimis ob insolutam quaestionem, iam supra revocatam, de ipsius actoris credibilitate: nam rescitum est peritias – quae nonnisi factorum sunt interpretationes – non suppeditare facta, quae careant, et potissimum oportere ut credibili eaedem nitantur anamnesi. Enimvero „peculiaris omnino est indeles psyches scientiarum, quae nec scientiae exactae seu mathematicae nec naturae scientiis, quas aiunt, aequiparari valeant. Unde permagnum momentum „anamneseos“, qua homo se aperiat quaeque ideo velut fundamentum sit omnis hominis psyches „directi examinis“ perito peragendi, et quidem singulare momentum eiusdem hominis credibilitatis, quae dirimentes communiter agat partes in litigantis aestimando declarationes in iudicium deductas“ (coram Jaeger, decr. diei 18 iulii 2019, Fodiana-Bovinen., B. 88/2019, n. 15).

Ceterum ipsa perita in lumine posuit difficultatem maximam obtinendi e praefato colloquio utilem seu lucidam vicissitudinis restitutionem. In relatione eiusdem conversationis, adnotat vero sub finem perita: „A questo punto decido di chiudere la video-chiamata, non riuscendo ad ottenere altre informazioni utili per la causa: il perizioso non è in grado di auto-analizzarsi in modo oggettivo, e racconta in modo ripetitivo gli stessi fatti e la sua verità. Il pianto, misto a rabbia, conferma l'auto-percezione di sé come vittima e l'impossibilità di una vera consapevolezza rispetto

Sachverständigengutachten bezüglich des Mannes und nicht ein zweites über die Ehefrau einholte. Denn die Richter der zweiten Instanz erachteten ein Sachverständigengutachten nicht für erforderlich, um irgendeine Art von Unfähigkeit auf Seiten des Ehemannes festzustellen, weil sie die Akten für ausreichend hielten, um dessen Unreife nachzuweisen. Dennoch können aus den Akten keine Elemente von irgend einer Bedeutung gewonnen werden, welche die Unfähigkeit des Klägers nachweisen könnten.

Die Richter führen nur diese gewöhnlichen Überlegungen an: „Trotz der Tatsache, dass die erwähnten negativen Elemente in Bezug auf die Persönlichkeit der Nichtklägerin in der Zeit vor der Hochzeit vorhanden und angedeutet waren, wie er in seiner Aussage zugab, war der Antragssteller seinerseits blind oder so vernarrt, dass er nicht in der Lage war, die Verpflichtungen der Ehe mit der Nichtklägerin einzuschätzen und zu bewerten. Bei der Erteilung seiner Zustimmung konnte er nicht begreifen, dass die Nichtklägerin mit ihren negativen Persönlichkeitsmerkmalen nicht in der Lage war, ihm das Gattenwohl zu gewähren“ (Akten, II, p. 175, Nr. 60).

Und dieselben schließen daher: „Die Tatsache, dass der Antragssteller nicht an einer Persönlichkeitsstörung zu leiden scheint, obwohl er während der Partnersuche und zum Zeitpunkt der Hochzeit sicherlich unreif war, ändert nichts an der Tatsache, dass es ihm zum Zeitpunkt seiner Zustimmung an der nötigen Urteilsfähigkeit fehlte, um die Nichtklägerin als geeignete Lebenspartnerin einzuschätzen, mit der er eine Gemeinschaft des ganzen Lebens eingehen könnte.“

„Die Unfähigkeit des Klägers scheint daher durch einen Zirkelschluss aus der –keineswegs nachgewiesenen – Unfähigkeit der nichtklagenden Partei unbegründeter Weise

agli eventi“.

Limites igitur suae indaginis sic extulit perita: „Vorrei premettere che la mia valutazione sul sig. F. è avvenuta attraverso un collegamento in video chiamata, della durata di circa un'ora e mezza. Tale modalità interattiva ha dei limiti intrinseci legati alla difficoltà della percezione dei linguaggi non verbali, quali: tensione, oppositività, collaborazione, ecc. Il sig. F. è un uomo molto confuso, ossessionato dalla ex moglie, concentrato sul denaro, emotivamente concentrato su sé stesso e sui propri bisogni, incapace di ‚vedere‘ realmente il figlio. Sono presenti vissuti persecutori che hanno alcune caratteristiche deliranti: non sono criticabili, sono plausibili, ma improbabili. Il pianto che compare durante il colloquio quando si affrontano temi più profondi, è legato al suo sentirsi ‚attaccato‘, è un pianto di ‚impotenza‘ e rabbia e non c'è traccia di una ‚sofferenza intima‘, di una compassione per sé stesso o di qualsiasi capacità di riparazione. Egli si descrive come un martire, ma in questo modo non fa che alimentare il suo senso di impotenza e di conseguenza la sua rabbia. È un uomo molto fragile che, data l'età, non ha grandi margini di miglioramento. Permane, ovviamente, una grave organizzazione narcisistica di personalità“.

Parum probabile est quidem ex modalitate colloqui a perita selecta desumi elementa potuisse, quae statum psychicum partis – eoque vel magis tempore eliciti consensus! – obiective restituere sinant. Agitur de nimis corrupta subsequentibus iisque gravissimis discidiis eventuum restituzione, quae nimis incertum necessario praebeat pro plausibili diagnosi fundamentum. Manent, e contra, facta e testimoniis acceptis desumpta, quae nullam „seriae anomaliae formam“ apud virum eo tempore denuntiant.

abgeleitet worden zu sein“ (Dekret vom 19. Februar 2020, B. Bis 28/2020, Nr. 7). Wird jedoch die Unfähigkeit der Nichtklägerin nicht bewiesen – wie sie in der Tat nicht bewiesen wird – fehlt jegliche Grundlage für diese misstönende Argumentation.

12. – Wie wir aber bereits oben andeuteten, wandten die erhobenen Zeugenaussagen nichts Ungewöhnliches gegen die frühe biografische Entwicklung beider Parteien und deren Entscheidung zur Eheschließung ein.

F., der Bruder des Klägers, sagte zur Sache aus: „Wir erhielten eine gute Erziehung und gute moralische Werte ... F. hatte einen aufgeschlossenen, fröhlichen Charakter ... F. war in der Lage zu planen und zu entscheiden, er war ein nachdenklicher Mensch ... Er war gutherzig und großzügig“ (ähnlich auch seine Frau). Der eben genannte Zeuge hatte die Information, dass zwischen den Partnern eine ausreichende Reife gegeben war, und bekannte offen, dass die Jugendlichen in der Ehe gemäß der Lehre der Kirche vereinigt wurden: „beide hatten eine Arbeit und einen Wohnsitz“. Als sehr bedeutsam ist die Behauptung des genannten Zeugen einzuschätzen: „Ich gehe davon aus, dass beide ein grundlegendes Verständnis der Ehe und ihrer wesentlichen Eigenschaften und Pflichten hatten“; „F. war ein praktizierender Katholik und glaubte an die Ehe als Sakrament. F. war völlig frei in seiner Entscheidung zu heiraten“.

Die Mutter der Nichtklägerin hält für gewiss, dass sich die Parteien einer ausreichenden Reife erfreuten und bekannte offen, dass die Ehe gemäß der Lehre der Kirche geschlossen wurde: „Ich nahm an, er stamme aus einer guten Familie ... Meiner Meinung nach war er zum Zeitpunkt der Heirat reif ... Wir waren eine normale Familie ... Wir gaben den Kindern eine gute schulische und moralische Erzie-

De conventa autem perita autumat: „possiamo affermare che la sig.ra B. abbia affrontato il matrimonio in maniera immatura, con una proiezione adolescenziale sull'attore, in linea con l'archetipo del ‚principe azzurro‘. La naturale tendenza ad allontanarsi dalla famiglia di origine per trovare la propria strada e la propria identità, l'ha portata, in opposizione, a scegliere un uomo che era diverso da lei, anch'egli con delle profonde fragilità. In questa dimensione psichica la convenuta non aveva la necessaria consapevolezza rispetto a chi fosse l'altro, poiché F. era il luogo della sua idealizzazione, né poteva rendersi conto di quello che avrebbe comportato sposare un uomo come F. Successivamente al matrimonio, il crollo della proiezione e l'incontro con la realtà hanno determinato nella donna un comportamento rivendicativo che ha mantenuto la proiezione sull'attore, questa volta delle colpe: ho sbagliato a sposarmi per colpa tua e quindi ti rendo la vita un inferno. Tale assetto personologico ci riporta ad una incapacità di auto-analizzarsi e alla necessità di perfezione che è tipica dei disturbi narcisistici, o istrionici, in cui è impossibile ammettere le proprie imperfezioni“.

Patribus huiusmodi transitus seu potius illatio ab indolis vitiositatibus, quae admitti forte possunt in conventa vel propter haud provectam tunc aetatem, ad veram et incapacitatem anomaliam nimis properus videtur minimeque persuadet. Iuvenilis et, ut ita loquamur, „physiologica“ conventae immaturitas nullo modo extolli potest ad gradum defectus discretionis iudicii adeo gravis ut personam naturali privet matrimonialis consensus capacitate; ne subsequens quidem exspectationum delusio aequare potest parentiam debitae discretionis in nubendo, sed summum ingenuitatem et imprudentiam in matrimonio

hung ... B. war ein normales junges Mädchen, sie war in der Lage, ihre eigenen Entscheidungen zu treffen; ich wollte eigentlich, dass sie ihr Studium an der Universität fortsetzt, aber sie wollte Stewardess werden ... Sie war ein zuverlässiges und verantwortungsbewusstes junges Mädchen, das sich für seine Pläne einsetzte, und sie war rücksichtsvoll, eine Person, der man vertrauen konnte. Zum Zeitpunkt der Heirat war sie zweifellos reif ... Sie besuchten den Kurs der Cana-Bewegung ... Sie wollten ein Einfamilienhaus, das sie immer noch besitzen ... Beide hatten einen Wohnsitz und waren gut ausgestattet. Sie entschieden sich gemeinsam und nahmen beide an den Vorbereitungen für die Hochzeit teil. Beide waren verliebt, und deshalb haben sie geheiratet. Daran habe ich [nie] gezweifelt. Ich habe nie daran gezweifelt, dass beide dieses Grundverständnis hatten, dass beide bereit waren, die Verantwortung zu übernehmen. Beide waren frei in ihrer Entscheidung zu heiraten“.

Im Gegenteil ist hervorzuheben, dass die Zeugenaussagen meist gänzlich nacheheliche Gründe ins Licht der ehelichen Entscheidung stellten. Niemandem ist es jedoch erlaubt, mangels an Beweismitteln, während der Ehe ans Licht getretene tadelnswerte Verhaltensweisen, in die voreheliche Zeit zurückzudatieren und aus diesen die Hypothese der Nichtigkeit des ehelichen Konsenses herauszubilden.

13. – Die unterzeichnenden Väter hielten im erwähnten Dekret der Zulassung des Falles zu einer Prüfung in der höheren Instanz die Erstellung eines neuen Sachverständigengutachtens an der Rota für erforderlich.

Die im Fall beauftragte Sachverständige, Frau Dr. Q., erstellte ihr Gutachten aufgrund der Akten und hielt ein Kolloquium mit dem Kläger über ein Videotelefonat ab, über dessen

eligendo, nequaquam irriti consensus causam.

14. – Quibus omnibus in iure et in facto rite expositis seduloque perpensis, Nos infrascripti Patres Auditores de Turno pro Tribunali sedentes, ac solum Deum prae oculis habentes, SS.mo Christi nomine invocato, pronuntiamus, declaramus et definitive sententiamus proposito dubio respondentes:

Negative, seu non constare de nullitate matrimonii, in casu.

Ita pronuntiamus, mandantes omnibus Ordinariis locorum et Tribunalium Administris, ad quos spectat, ut hanc Nostram definitivam sententiam notificant omnibus, quorum intersit, ad omnes iuris effectus.

Romae, in sede Rotae Romanae Tribunalis, die 24 novembris 2021.

Alexander ARELLANO CEDILLO,
Decanus
Michaël Xaverius Leo AROKIARAJ,
Ponens
David-Maria A. JAEGER

Wert zur Beweisführung wir jedoch mehrere Bedenken haben, vor allem in Bezug auf jene Elemente, die für die These des Klägers eine starke Stütze darstellen. Und zudem aufgrund der ungelösten Frage nach der Glaubwürdigkeit des Klägers selbst, die bereits vorher ins Gedächtnis gerufen wurde: denn es ist bekannt, dass die Sachverständigengutachten – welche nichts anderes sind als Interpretationen von Tatsachen – keine fehlenden Tatsachen ergänzen; dabei ist es vor allem erforderlich, dass sie sich auf eine glaubwürdige Anamnese stützen. Denn „die psychischen Wissenschaften haben überhaupt einen besonderen Charakter, welcher weder mit exakten oder mathematischen Wissenschaften noch mit Naturwissenschaften, wie sie sagen, gleichgestellt werden können. Daher ist die ‚Anamnese‘ von besonderer Bedeutung, bei der sich der Mensch öffnet und welche deshalb gleichsam die Grundlage der Psyche eines jeglichen Menschen bildet, einer ‚direkten Untersuchung‘ durch den Sachverständigen zu unterziehen ist, und daraus resultiert die besondere Bedeutung der Glaubwürdigkeit jenes Menschen, welche im Allgemeinen bei der Bewertung der vor Gericht gebrachten Aussagen der streitenden Partei von entscheidender Bedeutung ist“ (coram Jaeger, Dekret vom 18. Juli 2019, Fodiana-Bovinen., B. 88/2019, Nr. 15).

Im Übrigen stellte die Sachverständige selbst die sehr große Schwierigkeit ans Licht, aus dem genannten Kolloquium eine nützliche und einleuchtende Darstellung der Wechselseitigkeit zu gewinnen. Im Bericht über diese Konversation merkt die Sachverständige jedoch am Ende an: „An diesem Punkt beschließe ich, das Videotelefonat zu beenden, da ich keine für den Fall nützlichen Informationen mehr erhalten kann: die Sachverständige ist nicht in der Lage, ihn

selbst objektiv zu analysieren, und erzählt immer wieder die gleichen Tatsachen und seine Version. Weinen, gemischt mit Wut, bestätigt die Selbstwahrnehmung als Opfer und die Unmöglichkeit, sich der Ereignisse wirklich bewusst zu werden“.

Daher betont die Sachverständige die Grenzen ihrer Untersuchung: „Ich möchte vorausschicken, dass meine Beurteilung von Herrn F. über ein Videotelefonat erfolgte, das etwa anderthalb Stunden dauerte. Diese interaktive Modalität hat ihr innenwohnende Grenzen, die mit der Schwierigkeit zusammenhängen, nonverbale Äußerungen wahrzunehmen, wie z. B. Spannung, Gegensätzlichkeit, Zusammenarbeit, usw. Herr F. ist ein sehr verwirrter Mann, besessen von seiner Ex-Frau, konzentriert auf Geld, emotional auf sich selbst und seine eigenen Bedürfnisse, unfähig, seinen Sohn wirklich zu ‚sehen‘. Es liegen Verfolgungserlebnisse vor, die einige wahnhafte Merkmale aufweisen: Sie sind nicht anstößig, sie sind plausibel, aber unwahrscheinlich. Das Weinen, das während des Gesprächs auftritt, wenn es um tiefere Themen geht, hängt damit zusammen, dass er sich ‚angegriffen‘ fühlt, es ist ein Weinen der ‚Hilflosigkeit‘ und der Wut, und es gibt keine Spur eines ‚inneren Leidens‘, des Mitgefühls für sich selbst oder einer Fähigkeit zur Wiedergutmachung. Er bezeichnet sich selbst als Märtyrer, aber damit schürt er nur sein Gefühl der Hilflosigkeit und folglich seine Wut. Er ist ein sehr zerbrechlicher Mann, der in Anbetracht seines Alters nur noch wenig Spielraum für Verbesserungen hat. Es bleibt natürlich eine schwere narzisstische Persönlichkeitsstruktur“.

Aufgrund der Art des Kolloquiums, welche von der Sachverständigen gewählt wurde, ist es nämlich unwahrscheinlich, dass Elemente abgeleitet werden können, welche es erlauben,

den psychischen Zustand eines Partners objektiv wiederherzustellen – und dies umso mehr zum Zeitpunkt der Konsensabgabe! Es handelt sich um eine zu sehr beeinträchtigte Rekonstruktion der Ereignisse mit den darauf folgenden sehr schwerwiegenden Zerwürfnissen, die notwendigerweise eine zu unsichere Grundlage für eine plausible Diagnose bilden. Es bleiben hingegen aus Zeugenaussagen entnommene Tatsachen, welche keine „ernsthafte Form von Anomalie“ beim Mann zu dieser Zeit anzeigen.

In Bezug auf die Nichtklägerin behauptet die Sachverständige jedoch: „Man kann sagen, dass Frau B. die Ehe auf eine unreife Art und Weise angegangen ist, mit einer pubertären Projektion auf den Schauspieler, entsprechend dem Archetyp des ‚Märchenprinzen‘. Die natürliche Tendenz, sich von ihrer Herkunftsfamilie zu distanzieren, um ihren eigenen Weg und ihre eigene Identität zu finden, führte dazu, dass sie sich im Gegensatz dazu für einen Mann entschied, der anders war als sie, und der ebenfalls sehr zerbrechlich war. In dieser psychischen Dimension hatte die Beklagte nicht das nötige Bewusstsein dafür, wer der andere war, da F. der Ort ihrer Idealisierung war, und sie sich auch nicht vorstellen konnte, was es bedeuten würde, einen Mann wie F. zu heiraten. Nach der Heirat führten der Zusammenbruch der Projektion und die Begegnung mit der Realität dazu, dass die Frau ein rachsüchtiges Verhalten an den Tag legte, das die Projektion auf den Schauspieler aufrechterhielt, diesmal die Projektion der Schuld: Es war falsch, wegen dir zu heiraten, und deshalb mache ich dir das Leben zur Hölle. Diese personologische Konstellation führt uns zur Unfähigkeit zur Selbstanalyse und zum Perfektionsbedürfnis zurück, das für narzisstische oder histrione Störungen typisch ist, bei denen es unmöglich ist, die ei-

genen Unvollkommenheiten zuzugeben“.

Den Vätern erscheint dieser Übergang oder vielmehr die Annahme charakterlicher Schwächen, die vielleicht in der Nichtklägerin wegen ihres damals noch nicht fortgeschrittenen Alters zugegeben werden können, bis zu einer wirklichen und unfähig machenden Anomalie zu voreilig und keineswegs überzeugend. Die jugendliche, und wenn wir so wollen, „physiologische“ Unreife der Nichtklägerin kann in keiner Weise bis zum Grad eines so schwerwiegenden Mangels an Urteilsvermögen erweitert werden, dass sie die Person der Fähigkeit zum Ehekonsens beraubt; und auch die folgende Enttäuschung der Erwartungen kann einem Mangel an Urteilsvermögen im Augenblick der Eheschließung nicht gleichgestellt werden, sondern zeigt höchstens Naivität und Unvernunft bei der Entscheidung zur Ehe, keineswegs einen Grund für einen nichtigen Konsens.

14. Da also dies alles sowohl hinsichtlich der Rechts- als auch der Tatsachenlage erwogen worden ist, erklären, entscheiden und urteilen die unterzeichneten Herren Prälaten-Auditeure, die zu Gericht sitzen, allein Gott vor Augen habend und nach Anrufung des göttlichen Heiligsten Namens Christi endgültig und antworten demnach auf die vorgelegte Zweifelsfrage:

*Negative oder die Nichtigkeit der Ehe
in der Sache steht nicht fest.*

So verkünden wir und weisen die Ortsordinarien und Mitarbeiter der Gerichte an, die betroffen sind, dass dieses unser Urteil mit sämtlichen Rechtsfolgen allen bekannt gemacht werde, die es betrifft.

Gegeben zu Rom am Gericht der Römischen Rota, am 24. November 2021.

Alexander ARELLANO CEDILLO,
Dekan

Michaël Xaverius Leo AROKIARAJ,
Ponens

David-Maria A. JAEGER

* * *

ABSTRACTS

Dt.: Bei der Lösung der Vorfrage (*quaestio praeinitialis*) nach der Zulassung der Berufung gegen ein affirmatives Urteil muss das Richterkollegium des Obergerichts vor allem drei in c. 1680, § 2 verwendete Begriffe in Betracht zu ziehen: „*appellatio mere dilatoria*“, „*evidenter appareat*“ und „*sententiam confirmet*“. Zur Feststellung, ob eine Berufung offensichtlich rein verzögernd wirkt, bedarf es der Prüfung der logischen Gliederung und Argumentation des angefochtenen Urteils sowohl in der Rechts- als auch in der Sachlage, also der inneren Folgerichtigkeit (*cohaerentia intrinseca*) und der Untersuchung der äußeren Folgerichtigkeit (*cohaerentia extrinseca*), der Übereinstimmung des angefochtenen Urteils und eventuell vorausgehender Urteile mit den gesammelten Beweismitteln. Während die Feststellung der inneren Folgerichtigkeit allein anhand des Urteils erfolgen kann, erfordert die Prüfung der äußeren Folgerichtigkeit einen Rückgriff auf die Sachakten.

Ein Mangel an der inneren oder der äußeren Folgerichtigkeit macht eine Änderung des angefochtenen Urteils wahrscheinlich, weshalb die Berufung nicht als rein verzögernd abgewiesen werden kann. Zeigt die vorgenommene Prüfung hingegen keinen Grund, der die Änderung des Urteils wahrscheinlich macht, so ist eine weitere Behandlung der Sache in einer höheren Instanz zwecklos. Das Richterkolleg weist die Berufung durch ein begründetes Dekret ab und bestätigt das affirmative Urteil der Vorinstanz.

Zusätzlich wurde auf die Behandlung einer zusammen mit der Berufung eingebrachten Nichtigkeitsbeschwerde sowie eines Antrags auf Wiederaufnahme des Verfahrens gemäß c. 1681 i.V.m. mit c. 1644 § 2 bei der Römischen Rota und die Beschwerde gegen die Ablehnung eines solchen Antrags an die Apostolische Signatur eingegangen.

Angesichts des Zeitrahmens des Referats, welches dem Artikel zugrunde liegt, wurde vor allem auf die sich in den Jahren seit In-Kraft-Treten von MIDI langsam herausbildende vorwiegende Judikatur der Römischen Rota und die Rechtsprechung der Apostolischen Signatur Bezug genommen und aus Platzgründen auf die vollständige Darlegung der umfassenden zur Thematik in verschiedenen Sprachen erschienene Literatur verzichtet.

Ital.: Il collegio giudicante del Tribunale superiore dovrà tener conto, ai fini della soluzione della questione preliminare dell'ammissione dell'appello contro una sentenza affermativa, soprattutto di tre termini indicati nel c. 1680 § 2: „*appellatio mere dilatoria*“, „*evidenter appareat*“; „*sententiam confirmet*“. Per determinare se un appello è prettamente dilatorio, occorre la verifica della logicità dell'argomentazione della sentenza impugnata sia nella parte „*In iure*“ che nella parte „*In facto*“, cioè della coerenza intrinseca (*cohaerentia intrinseca*). Con coerenza estrinseca (*cohaerentia extrinseca*) s'intende, invece, la corrispondenza della sentenza impugnata con eventuali sentenze precedenti e con le prove

raccolte nelle istanze inferiori. La sua verifica richiederà la consultazione degli atti della causa, mentre la determinazione della coerenza intrinseca ne potrà fare a meno.

Una mancanza di coerenza intrinseca o estrinseca rende probabile un cambiamento della parte dispositiva della sentenza. La coerenza interna o quella esterna rendono probabile un cambiamento della sentenza impugnata, per cui l'appello non può essere rigettato come dilatorio. Se l'esame, invece, non mostra nessun motivo che rende probabile un cambiamento della sentenza, un'ulteriore trattazione della causa in un'istanza superiore diventa inutile. Il Collegio giudicante rigetta l'appello con sentenza motivata e conferma la sentenza affermativa dell'istanza inferiore.

Inoltre, si spiega la modalità di trattazione di una querela di nullità presentata con l'appello e di un'istanza per la riassunzione della causa a norma del c. 1681 unitamente al c. 1644 § 2, nonché il ricorso contro il rigetto di tale istanza da parte della Rota Romana alla Segnatura Apostolica.

A causa del limite temporale della relazione orale al Convegno che sta alla base del presente articolo, è stata presa in considerazione la giurisprudenza della Rota Romana e la giurisprudenza della Segnatura Apostolica soprattutto dall'entrata in vigore del Motu proprio *Mitis Iudex Dominus Jesus* e si è rinunciato, per motivi di spazio, alla presentazione dell'abbondante bibliografia pubblicata nelle varie lingue.

**DIE EHE ALS LEBENSBUND ZUR GELTUNG
BRINGEN. THEOLOGISCHE ERINNERUNGEN,
PRAKTISCHE IMPLIKATIONEN UND PASTORALE
ERMUTIGUNGEN.**

**DIE ANSPRACHE PAPST FRANZISKUS¹
VOM 27. JANUAR 2023 AN DIE MITGLIEDER DES
GERICHTS DER RÖMISCHEN ROTA
ZUR ERÖFFNUNG DES GERICHTSJAHRES**

von Karl-Heinz Selge

In seiner am 27.01.2023 an die Mitglieder des Gerichts der Römischen Rota gerichteten Ansprache¹ vertieft und ergänzt Papst FRANZISKUS einige seiner in früheren Ansprachen vorgetragenen Überlegungen zum Thema eheliche Bindung und Familie.

Ein Sitz im Leben seiner diesjährigen Ausführungen mögen die gegen ihn gerichteten Vorwürfe sein, die Lehre der Kirche über die Unauflöslichkeit der Ehe verdunkelt zu haben. So wurde z.B. nach Erscheinen der beiden von ihm für viele überraschend² erlassenen Motuproprien *Mitis Iudex Dominus Jesus* (MIDI) und *Mitis et misericors Iesus* in einem Pressebericht davon gehandelt, dass nach deren Promulgation im Vatikan ein Dossier kursiere, in dem die Neuordnung der kirchlichen Ehenichtigkeitsverfahren scharf kritisiert worden sei. So ermögliche

1 Vgl. Ansprache von Papst FRANZISKUS vom 27.01.2023 an die Mitglieder des Gerichts der Römischen Rota zur Eröffnung des Gerichtsjahres. Italienischer Originaltext: <https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2023/january/documents/20230127-rotaromana.html> (Stand: 06.02.2023); deutscher Übersetzungstext in diesem Band.

2 Vgl. ASSENMACHER, G., Schnellere sowie leichter zugängliche Prozesse unter sicherer Wahrung des Prinzips der Unauflöslichkeit. Ein Jahr Erfahrungen mit *Mitis Iudex Dominus Iesus* in Deutschland: DPM 24 (2017) 7-26, 25.

der Papst eine „Scheidung auf katholisch“³. Ein weiterer Kritikpunkt sei gewesen, dass die bisher gültigen Bestimmungen bestimmt gewesen seien von der Sorge um den Erhalt katholischer Ehen. Nun jedoch sei „von pastoralen oder juridischen Mitteln zur Rettung oder Gültigmachung der Ehe ... im neuen Text nicht mehr die Rede“⁴. Beklagt wird, dass die Ehe als unwiderruflicher Lebensbund von der Kirche nicht mehr geschützt werde, sondern die Gefahr bestehe, die „Unauflöslichkeit irreparabel zu kompromittieren“⁵. MIDI befördere die Tendenz, den *favor matrimonii* durch einen *favor nullitatis* zu ersetzen dergestalt, dass die Unauflöslichkeit der Ehe auf ein unerreichbares Ideal reduziert würde. Für die Feststellung einer Ehenichtigkeit genüge es mithin, die eigene Ehe für ungültig oder für tot zu halten, nachdem nach Aussage beider oder eines Ehepartners die Liebe gestorben sei⁶.

All diesen Vorhaltungen begegnet Papst FRANZISKUS in seiner diesjährigen Ansprache an die Mitglieder des Gerichts der Römischen Rota. Sein Anliegen besteht ohne Einschränkung darin, die im *ius divinum positivum* begründete Unauflöslichkeit der Ehe zu schützen. Dies wird nicht nur in den beiden von ihm erlassenen o.g. Motuproprien zum Ausdruck gebracht⁷ und in der kirchenrechts-

3 MÜLLER-MEININGEN, J., Aufstand gegen FRANZISKUS: Zeit online, 10. September 2015. https://www.zeit.de/gesellschaft/zeitgeschehen/2015-09/papst-vatikan-aufstand?utm_refferrer=http%3A%2F%2Forate-coeli.blogspot.com%2F (Stand: 06.02.2023).

4 Ebd.

5 CIELO, S. / NARDI, G., Ehenichtigkeitsverfahren – Gefährdung der Unauflöslichkeit durch FRANZISKUS: Katholisches. Magazin für Kirche und Kultur vom 03.06.2016. <https://katholisches.info/2016/06/03/ehenichtigkeitsverfahren-gefahrdung-der-unaufloslichkeit-durch-franziskus/> (Stand: 06.02.2023).

6 So die Ausführungen von DE MATTEI, R., Der christlichen Ehe wurde eine Wunde zugefügt: Katholisches. Magazin für Kirche und Kultur vom 16.09.2015: <https://katholisches.info/2015/09/10/der-christlichen-ehe-wurde-eine-wunde-zugefuegt/> (Stand: 06.02.2023).

7 FRANZISKUS erklärt, dass bei diesen Reformprojekten immer „die sichere Wahrung des Prinzips der Unauflöslichkeit des Ehebandes“ (FRANZISKUS, Motu Proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus*, 15.08.2015: AAS 107 (2015) 958-967, 958) und die Übereinstimmung mit der Glaubenswahrheit (Motu Proprio *Mitis et misericors Iesus*, 15.08.2015: AAS 107 (2015) 946-954, 946-947) als zu gewährleisten vor Augen stand.

wissenschaftlichen Literatur entsprechend eingeordnet,⁸ sondern auch durch Papst FRANZISKUS selbst immer wieder bekräftigt⁹.

Der Papst bringt zu Beginn seiner Ansprache den Richtern seine Wertschätzung für ihre Arbeit im Bereich der Eheprozesse, bei der es sich um einen Dienst an der Kirche und den Gläubigen handele, zum Ausdruck, indem er anerkennend betont: „Damit tut ihr so viel Gutes!“ Davon dürfen sich zweifellos auch die Richterinnen und Richter der untergeordneten Gerichte angesprochen fühlen.

Unmittelbar danach stellt der Papst klar, worum es ihm in seinen nachfolgenden Ausführungen geht. In Kirche und Welt sei es dringend erforderlich, den Wert der ehelichen Verbindung hervorzuheben. Hierzu gehöre als erstes die Feststellung, dass es sich bei der Ehe unaufgebar um eine Verbindung eines Mannes und einer Frau handele Dies bedeutet, dass die in einigen Staaten praktizierte gleichgeschlechtliche Zivilehe und die z.B. in manchen evangelischen kirchlichen Gemeinschaften zulässige religiöse Trauung gleichgeschlechtlicher Paare in der katholischen Kirche nicht möglich ist. In diesem Zusammenhang erklärt FRANZISKUS, dass auch die Familie auf einer heterosexuellen ehelichen Bindung beruhe. Diese Wahrheit gelte es wiederzuentdecken. Dies sei unabdingbar, da ein nicht unbedeutender Aspekt der Krise, von der viele Familien betroffen seien, auf der praktischen persönlichen wie kollektiven Unkenntnis über die Ehe beruhe.

Die eheliche und familiäre Liebe sei das „große Geheimnis“, das durch die der Kirche zu verkünden aufgetragene frohe Botschaft erleuchtet und bewahrt werde. Die ganze Kirche könne als eine große Familie bezeichnet werden. In der

⁸ Vgl. in diesem Band: ARELLANO CEDILLO, A., Die Normen für die Anwendung von *Mitis Index*, sowie unter Verweis auf MORÁN-BUSTOS, C. M., Retos de la reforma procesal de la nulidad del matrimonio: IusCan 56 (2016) 9-40, 25, SCHÖCH, N., Synopse der Veränderungen gegenüber dem bisher geltenden Eheprozessrecht: DPM 23 (2016) 325-361, 335.

⁹ Vgl. z.B. Ansprache von Papst FRANZISKUS am 27.09.2018 an die Teilnehmer eines Fortbildungskurses über Ehe und Familie, den das Gericht der Römischen Rota veranstaltet hat: AAS 110 (2018) 1439-1442, 1440; Ansprache von Papst FRANZISKUS vom 22.01.2016 an die Mitglieder des Gerichts der Römischen Rota zur Eröffnung des Gerichtsjahres: AAS 108 (2016) 136-139, 137-139; deutscher Übersetzungstext: DPM 24 (2017) 199-201, 200-201; FRANZISKUS, Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Amoris Laetitia* über die Liebe in der Familie, 16.01.2016: AAS 108 (2016) 312-446, Nrn. 52, 53, 62, 77, 86, 123, 124, 134, 178, 243; Ansprache von Papst FRANZISKUS am 24.10.2015 zum Abschluss der XIV. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofsynode: AAS 107 (2015) 1145-1150, 1146, 1149; Homilie von Papst FRANZISKUS am 04.10.2015 bei der Eucharistiefeier zur Eröffnung der XI. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofsynode: AAS 107 (2015) 1129-1132, 1131-1132; Ansprache von Papst FRANZISKUS am 18.10.2014 zum Abschluss der III. Generalversammlung der außerordentlichen Bischofsynode: AAS 106 (2014) 835-839, 837.

Ehe und Familie als Hauskirche werde das Licht Christi und des Evangeliums empfangen und weitergegeben. So sei die Familie geradezu „der Weg der Kirche“,¹⁰ d.h. der Dienst an der Familie sei eine der wesentlichen Aufgaben der Kirche.

Nachfolgend skizziert der Papst die im göttlichen Recht verorteten Aspekte der Lehre der Kirche. Danach gehöre die Ehe als Gemeinschaft von Mann und Frau der göttlichen Schöpfungsordnung an. Durch die Weisung Jesu sei diese erneuert und so Teil der Erlösungsordnung geworden. Mann und Frau werden ein Fleisch und seien Teil des göttlichen Erlösungsplanes, dessen unverzichtbarer Bestandteil die Unauflöslichkeit der Ehe sei. In diesem Zusammenhang macht sich Papst FRANZISKUS den Kommentar Papst JOHANNES PAULS II. zu eigen: Gott biete den Menschen in der Feier der Eheschließung ein neues Herz an, das die Herzenshärte überwinde und die Eheleute in die vorbehaltlose und endgültige Liebe Christi mit hineinnehme¹¹. Diese Liebe Christi gestalte und ermögliche auch die Liebe der Eheleute¹².

Nun kommt Papst FRANZISKUS auf den ihm eigenen Ansatz zu sprechen. Er erklärt das Ehesakrament und die Fruchtbarmachung dieser sakralen Wirklichkeit im Kontext der tagtäglichen Umsetzung des ehelichen und familiären Lebens. Als Erstes stellt er klar, was Ehe entgegen landläufiger Missverständnisse nicht sei: Sie sei nach der christlichen Offenbarung weder eine Zeremonie noch ein gesellschaftliches Ereignis noch eine Formalität noch ein abstraktes Ideal. Sie sei nicht „eine bloße Form affektiver Befriedigung …, die in beliebiger Weise gegründet und entsprechend der Sensibilität eines jeden verändert werden“ könne¹³. Stattdessen erfreue sie sich einer besonderen Festigkeit. Hier erinnert der Papst daran, was er bereits in seiner Ansprache aus dem Jahr 2016

¹⁰ Papst FRANZISKUS zitiert hier JOHANNES PAUL II., Brief an die Familien, 02.02.1994: AAS 86 (1994) 868-925, 868, Nr. 2; deutscher Übersetzungstext: JOHANNES PAUL II., Brief an die Familien vom 02.04.1994, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. (VApSt 112) Bonn 31995, 5, Nr. 2.

¹¹ Papst FRANZISKUS verweist an dieser Stelle auf JOHANNES PAUL II., Apostolisches Schreiben *Familiaris Consortio*: AAS 74 (1982) 81-191, 95, Nr. 13; deutscher Übersetzungstext: JOHANNES PAUL II., Apostolisches Schreiben *Familiaris Consortio* über die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute, 22.11.1981, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. (VApSt 33) Bonn 72011, 26, Nr. 13.

¹² Vgl. Ansprache von Papst FRANZISKUS vom 25.08.2018 während seiner Apostolischen Reise zum Weltfamilientreffen in Irland beim Fest der Familien im Croke Park Stadion (Dublin): AAS 110 (2018) 1318-1324, 1322.

¹³ FRANZISKUS, Apostolisches Schreiben *Evangelii gaudium* an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die Personen geweihten Lebens und an die christgläubigen Laien über die Verkündigung des Evangeliums in der Welt von heute, 24.11.2013, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. (VApSt 194) Bonn 2013, 54, Nr. 66.

erklärte. Die Ehe sei „nicht ... Ideal für einige wenige ... , sondern ... eine Wirklichkeit, die in der Gnade Christi von allen getauften Gläubigen gelebt werden“¹⁴ könne. Diesen auch in anderen Zusammenhängen von FRANZISKUS hervorgehobene Gedanken¹⁵ entfaltet dieser nachfolgend *en detail*.

Papst FRANZISKUS bietet ganz praktische Zugänge zur Lehre der Kirche über die Unauflöslichkeit der Ehe an. Wurde diese bislang eher spekulativ-theologisch, rechtlich bzw. pflichtentheoretisch thematisiert, so wählt FRANZISKUS einen gleichsam homiletischen Zugangsweg, indem er nach den praktischen Ermöglichungsbedingungen dieses göttlichen, in die Natur des Menschen eingeschriebenen Plans der Ehe als einer treuen, beständigen und auf Fruchtbarkeit ausgerichteten Verbindung, fragt: „Wie ist es möglich, dass zwischen einem Mann und einer Frau eine so fesselnde Verbindung entsteht, eine treue und dauerhafte Verbindung, aus der eine neue Familie hervorgeht? Wie ist das möglich, angeichts der Begrenztheit und Zerbrechlichkeit des Menschen? Wir sollten uns diese Fragen stellen und uns von der Realität der Ehe überraschen lassen“.

FRANZISKUS antwortet in einem ersten Schritt unter Verweis auf das bekannte Logion Jesu in Mt 19,6: „Was aber Gott verbunden hat, das darf der Mensch nicht trennen“. Erläuternd verweist er auf die in GS 48 formulierte Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils, wonach Gott selbst der Urheber der Ehe ist. Dies deutet FRANZISKUS so aus, dass Gott nicht nur die Ehe als solche gegründet habe, sondern dass sich die Urheberschaft Gottes auf jede einzelne Ehe beziehe. Die Brautleute setzen zwar durch ihren freien Konsens ihren Ehebund ins Leben, „doch nur der Heilige Geist hat die Macht, einen Mann und eine Frau zu einer einzigen Existenz zu machen“. Außerdem begegne Jesus als Erlöser „durch das Sakrament der Ehe den christlichen Gatten“ (GS 48). Die Ehe – auch die nicht-sakramentale – sei Geschenk Gottes an die Eheleute. Daher entsprechen die eheliche Treue, die eheliche Fruchtbarkeit der göttlichen Treue und Fruchtbarkeit. So bezeichnet der Papst an anderer Stelle die Ehe geradezu als „Abbild Gottes“¹⁶. Der Auftrag der Eheleute bestehe infolgedessen darin,

¹⁴ Ansprache von Papst FRANZISKUS vom 22.01.2016 an die Mitglieder des Gerichts der Römischen Rota zur Eröffnung des Gerichtsjahres (s. Anm. 9), 201. Für weitere Fundstellen s. STOCKMANN, P., *Die Ansprache Papst FRANZISKUS* vom 22. Januar 2016 vor der Römischen Rota: DPM 24 (2017) 195-197, 195.

¹⁵ Vgl. z.B. Ansprache von Papst FRANZISKUS am 22.06.2022 anlässlich des 10. Weltfamilientreffens. Italienischer Originaltext: <https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2022/june/documents/20220622-incontromondiale-famiglie.html> (Stand: 06.02.2023); deutscher Übersetzungstext: <https://www.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2022/june/documents/20220622-incontromondiale-famiglie.html> (Stand: 06.02.2023).

¹⁶ Ansprache von Papst FRANZISKUS vom 21.12.2017 beim Weihnachtsempfang für die Angestellten des Heiligen Stuhls und des Staates der Vatikanstadt: AAS 110 (2018) 75-

„dieses Geschenk anzunehmen und ihm mit der gegenseitigen Hingabe ihrer selbst zu entsprechen“.

Nachfolgend setzt sich Papst FRANZISKUS in einladender Sprache und pastorale Lösungen anbietend mit möglichen Einwänden gegen diese, möglicherweise utopisch erscheinende Vision auseinander. So scheine diese Konzeption ehemaligen Miteinanders „die menschliche Schwäche, nämlich die Unbeständigkeit der Liebe“ nicht zu berücksichtigen. Der Papst referiert in der Folge einige den Ehewillen bestimmende Vorstellungen, die in der Arbeit der kirchlichen Gerichte regelmäßig begegnen. So werde die Unauflöslichkeit der Ehe „oft als Ideal gesehen“ und es herrsche die Meinung vor, dass „die Ehe nur so lange dauert, solange die Liebe besteht“. Dem Papst geht es an dieser Stelle nicht darum, eine juridische Differenzierung zwischen bloßer Meinung und rechtserheblichem Willen vorzunehmen. Vielmehr zeigt er, was die eheliche Liebe seiner Ansicht nach auszeichnet. Er verortet seine Erläuterungen in einer christlichen Anthropologie, der es darum geht, Wege aufzuzeigen, die das Leben gelingen lassen. So fragt er, um welche Art Liebe es sich bei der oben zitierten, zeitlich begrenzten, handelt? Seine Antwort: Hier werde die „wahre eheliche Liebe ... auf die emotionale Ebene oder auf egoistische Befriedigung reduziert“. In Wirklichkeit aber sei die eheliche Liebe, insofern ihr Verständnis vom christlichen Offenbarungsglauben erleuchtet worden sei, ein Ereignisort, an dem göttliche und menschliche Liebe aufeinandertreffen. Die unvollkommene, zerbrechliche menschliche Liebe sei gleichsam getragen von der göttlichen Liebe, die „allzeit treu und barmherzig ist“. Papst FRANZISKUS fragt daraufhin, ob es eine Liebe geben könne, die die Eheleute einander schulden? Er antwortet mit Bezug auf das Liebesgebot Jesu in Joh 13, 34: „Ein neues Gebot gebe ich euch: Liebt einander! Wie ich euch geliebt habe, so sollt auch ihr einander lieben“. Der Papst bleibt nicht bei dieser Weisung stehen, sondern er gibt seinerseits konkrete Hinweise, wie diese umgesetzt werden könne. Er verdeutlicht, dass die eheliche Liebe ein Geschenk Gottes an die Eheleute sei. Dies wiederum gebe den Ehepartnern die Gewissheit, dass Gott sie mit seiner Gnade stütze. Dieses Geschenk der ehelichen Liebe sei kein magisches Geschehen, kein Automatismus, sondern der menschlichen Freiheit anvertraut. Dies bedeute, dass diese Liebe den menschlichen Schwächen ausgesetzt sei, so dass sie ständiger Läuterung und Reifung, gegenseitigen Verständnisses und der Vergebung bedürfe. Wichtig ist dabei dem Papst der Aspekt der Vergebung: Krisen können nicht durch Verschweigen gelöst werden, sondern eine Krisenbewältigung bedürfe des wechselseitigen Verzeihens.

Im Folgenden verdeutlicht Papst FRANZISKUS, wie im familiären Miteinander die göttliche Liebe Gestalt annehmen, wirksam werden und damit ein glück-

78, 77: „La famiglia: questo è il gioiello grande, perché Dio ci ha creati famiglia. L’immagine di Dio è il matrimonio.“

des Miteinander ermöglicht werden könne. Sei die Unauflöslichkeit der Ehe kein bloßes Ideal, so sei es die Ehe selbst auch nicht, „so als ob es sie nur dort gäbe, wo es keine Probleme gibt“. Sie sollte daher nicht idealisiert werden, d.h. nicht zum Gegenstand illusionärer Vorstellungen gemacht und nicht überfrachtet werden mit nicht erfüllbaren Forderungen an den Partner. Stattdessen erklärt der Papst, dass die Eheleute Gottes Plan nur unvollkommen werden verwirklichen können. Dennoch sei der Herr selbst gegenwärtig in all den Herausforderungen, die das eheliche Leben prägen. Unter Zitation seiner *Adhortatio* aus dem Jahr 2016 gibt Papst FRANZISKUS den praktischen Hinweis, dass es in einer Familie wichtig sei, einander authentisch zu begegnen. Dann sei auch der Herr mit seiner Freude und seinem Frieden zugegen. Die Spiritualität der Ehe bestehe in vielen konkreten Gesten, Gaben und Begegnungen, die das innige Miteinander reifen lassen. Dann sei die göttliche Liebe in Ehe und Familie präsent, da die so beschriebene Hingabe der Eheleute Göttliches und Menschliches in sich vereine, „denn sie ist erfüllt von der Liebe Gottes. Letztlich ist die eheliche Spiritualität eine Spiritualität der innigen Verbindung, in der die göttliche Liebe wohnt“¹⁷.

Hiermit ist das zentrale Anliegen, das der Papst mit dieser Ansprache verfolgt, vorbereitet. Es geht ihm substantiell darum, die „dauerhafte Realität der Ehe als Band“ wiederzuentdecken. Zwar werde bisweilen die Dauerhaftigkeit der Ehe mit Misstrauen betrachtet und als eine Zumutung, Last oder gar „Fessel“ angesehen, die im „Gegensatz zur Echtheit und Freiheit der Liebe“ stehe. Dem entgegnet Papst FRANZISKUS: Wenn die eheliche Bindung als Verbundenheit in der Liebe verstanden werde, dann erweise sich diese Liebe „als Kern der Ehe, als göttliche Gabe, die die Quelle der wahren Freiheit ist und das Eheleben schützt“. An anderer Stelle erklärte er anlässlich einer Begegnung mit Jugendlichen diese Zusammenhänge folgendermaßen: Eine Kultur des Provisorischen¹⁸ befördere nicht etwa Freiheit, sondern sie beraube den Menschen seiner eigentlichen Bestimmung, seiner wahrsten und authentischsten Ziele und münde letztlich in ein zerschlagenes Leben. Daher sollen sich die Jugendlichen nicht ihre Sehnsucht stehlen lassen, in ihrem Leben große und dauerhafte Dinge zu vollbringen. Dies verlange die im Glauben getroffene Entscheidung für Jesus als verlässlichen Weggefährten¹⁹.

17 FRANZISKUS, Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Amoris Laetitia* über die Liebe in der Familie, 16.01.2016, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. (VApSt 204) Bonn 2016, 227, Nr. 315.

18 Vgl. Ansprache von Papst FRANZISKUS am 16.06.2016 zur Eröffnung der kirchlichen Tagung der Diözese Rom: AAS 108 (2016) 749-762, 760. Vgl. hierzu BIER, G., Der willensbestimmende Irrtum in einer „Kultur des Provisorischen“: DPM 25/26 (2018/19) 21-40; Ansprache von Papst FRANZISKUS am 05.07.2014 anlässlich seiner Begegnung mit Jugendlichen der Diözese Abruzzen und Molise: AAS 106 (2014) 638-641, 639.

19 Vgl. ebd., 640.

Im Folgenden kommt Papst FRANZISKUS auf die pastoralen Herausforderungen zu sprechen, die in engem Bezug stehen zur Ehe als „innige[r] Gemeinschaft des Lebens und der Liebe“ (GS 48). Er erwähnt die Ehevorbereitung²⁰ und die Ehepastoral, die er beide als Seelsorge des Ehebandes ausdeutet, in der Kompetenzen vermittelt werden sollen, die dabei helfen, „sowohl die Liebe reifen zu lassen als auch die schweren Zeiten zu überstehen“²¹. Bei solchen Befähigungen gehe es nicht nur um die Kenntnisnahme der doktrinellen Vorgaben, auch erschöpfen sie sich nicht in der Wahrnehmung der wertvollen spirituellen Angebote der Kirche, sondern die Kirche habe die Aufgabe, den Paaren mit auf sie persönlich zugeschnittenen Hilfestellungen beizustehen. Konkret nennt FRANZISKUS „aus der Erfahrung erwachsene Vorgehensweisen und psychologische Orientierungen“²².

Papst FRANZISKUS verkündet hier eine ganz und gar positive Sicht auf die Ehe. Ehe sei ein Weg zu im Alltag gelebter Heiligkeit der Eheleute, die er unter Bezugnahme auf sein Mahnschreiben *Gaudete et exsultate* als „die Heiligkeit ‚von nebenan‘“²³ bezeichnet, „die ein Widerschein der Gegenwart Gottes“²⁴ sei. Er betont, dass es sich bei der Ehe um ein „einzigartiges Gut, ein Gut von außerordentlichem Wert für alle“ handele: für die Eheleute, die Kinder, alle Familien, die Kirche und die gesamte Welt. Die Ehe als Gabe Gottes besitze eine hohe Attraktivität für junge Menschen, so dass sie sich mit Freude auf ihre Berufung zur Ehe einlassen. Das Geschenk Gottes, wie es oben beschrieben wurde, tröste

20 Auf die pastorale Dringlichkeit einer angemessenen Ehevorbereitung hat FRANZISKUS bereits in seinem Apostolischen Schreiben *Amoris Laetitia* (FRANZISKUS, *Amoris Laetitia* [s. Anm. 9], Nrn. 205-211) und seine diesbezüglichen Überlegungen aufgreifend in seiner Rota-Ansprache aus dem Jahre 2016 hingewiesen: „Die pastorale Dringlichkeit, die alle Strukturen der Kirche einschließt, drängt daher erst recht, auf einen gemeinsamen Willen zuzugehen, der auf die angemessene Ehevorbereitung ausgerichtet ist, in einer Art von neuem Katechumenat – ich unterstreiche das: in einer Art von neuem Katechumenat“ (Ansprache von Papst FRANZISKUS vom 22.01.2016 an die Mitglieder des Gerichts der Römischen Rota zur Eröffnung des Gerichtsjahres [s. Anm. 9], 201). Vgl. hierzu OHLY, C., Die Ehevorbereitung. Anmerkungen im Anschluss an „*Amoris Laetitia*“; PULTE, M. / WEITZ, T. A. (Hrsg.), *Veritas vos liberabit*. (FS Günter ASSENMACHER). (KStKR 27) Paderborn 2017, 523-543, 535-540; ONDREJ, M., La responsabilità nella preparazione giuridico-pastorale al matrimonio canonico. (*Corona Lateranensis* 80) Rom 2017 sowie die von Heinz-Meinolf STAMM besorgte Besprechung dieses Werkes in diesem Band.

21 FRANZISKUS, *Amoris Laetitia* (s. Anm. 17), 150, Nr. 211.

22 Ebd.

23 FRANZISKUS, Apostolisches Schreiben *Gaudete et exsultate* über den Ruf zur Heiligkeit in der Welt von heute, 19.03.2018, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. (VApSt 213) Bonn 2018, 9, Nr. 7.

24 Ebd.

die Eheleute und bringe für die kirchliche Gemeinschaft und für die Zivilgesellschaft vielfältige Früchte hervor.

Daher sei es Aufgabe der Kirche, alles in ihrer Macht Stehende zu tun, die Ehepaare in der Krise nach Kräften zu unterstützen, um Antworten zu geben „auf die Probleme, Wunden und Leiden eines jeden Einzelnen“. Zunächst gehe es um die von Liebe und Hoffnung getragene Begleitung durch die Pfarrer und die anderen Gläubigen. Dies geschehe nicht durch intellektuelle Belehrungen, sondern durch eine lebendige Vermittlung des Evangeliums der Familie. So bestehe „eine grundlegende Ressource für die Bewältigung von Krisen darin“, das Bewusstsein für das von FRANZISKUS entfaltete Verständnis der sakramentalen Dimension der Ehe zu erneuern, d.h. Ehe als „unwiderufliche Gabe“ und als verlässliche „Quelle der Gnade“ erfahrbar zu machen. FRANZISKUS weiß um die Komplexität der Schwierigkeiten, mit denen die Eheleute konfrontiert sind. Daher weist er auf das Erfordernis hin, im Zuge einer kirchlichen Ehebegleitung und -beratung humanwissenschaftliche Erkenntnisse zu nutzen. Die Zusammenarbeit mit den Humanwissenschaften ermögliche einen Blick auf die eigene Ehe und sei ein „wesentlicher Bestandteil des Weges der Versöhnung“. Dies verlange, dass die Ansprechpartner in der Kirche, so wie er es selbst praktiziert, nachdrücklich diejenigen Paare, deren Ehe sich in einer Krise befindet, verständnisvoll und wertschätzend zu ermutigen, die Hilfsangebote der Kirche in Anspruch zu nehmen²⁵. Papst FRANZISKUS vermittelt eine begründete Hoffnung auf Heil und Heilung, indem er betont: „So wird die Zerbrechlichkeit, die immer bleibt und die auch das Eheleben begleitet, dank der Kraft des Heiligen Geistes nicht zu einem Bruch führen“.

Papst FRANZISKUS schließt seine Ansprache, indem er das versammelte Gerichtspersonal daran erinnert, in sich „stets den Geist des Dankes und der Dankbarkeit gegenüber dem Herrn für seine Gaben lebendig“ zu halten. Diese Haltung helfe, andere dabei zu unterstützen, diese Grundhaltung der Dankbarkeit „in den verschiedenen Situationen ihres Lebens zu nähren“. Auch hierbei handelt es sich um eine für Papst FRANZISKUS typische, weil geerdete Weitergabe einer segensreichen Lebenserfahrung und -ermutigung.

Hierin liegt auch das Spezifische dieser Ansprache an die Römische Rota. Der Papst weiß natürlich, dass diese Rede angesichts ihrer breiten medialen Kundgabe²⁶ weite Kreise zieht. Daher sind seine Adressaten nicht nur die Romana

25 Vgl. Ansprache von Papst FRANZISKUS am 21.12.2017 beim Weihnachtsempfang für die Angestellten des Heiligen Stuhls und des Staates der Vatikanstadt (s. Anm. 16), 76–77.

26 So werden die Ansprachen des Papstes u.a. auf der Homepage des Vatikan in den Sprachen Italienisch, Französisch, Englisch, Portugiesisch, Spanisch und Deutsch veröffentlicht; es wird über sie in den Vatican News berichtet, ebenso auf Radio Vatikan, den übrigen kirchlichen Radiosendern, auf einigen Homepages kirchlicher Gerichte, in Kir-

Rota und die anderen kirchlichen Gerichte, sondern auch die vielen Eheleute und Familien sowie alle kirchlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter, die ihre Berufung darin sehen, Brautleute, Ehepaare und Familien zu begleiten. Ein weiterer, theologischer, der Ehe inhärenter Grund für die weite Verbreitung dieser päpstlichen Ansprachen liegt darin, dass es „keine Unterscheidung zwischen der gelebten Ehe und der rechtlichen Ehe [gibt]: Es gibt nur eine einzige Ehe, die von ihrem Wesen her ein echter rechtlicher Bund zwischen dem Mann und der Frau ist, ein Bund, auf dem die wahre eheliche Dynamik des Lebens und der Liebe beruht“²⁷. Papst FRANZISKUS ist zu danken für seinen an die Eheleute und die Familien gerichteten pastoralen Zuspruch und für seine Ermutigung. Dies, d.h. Paaren in Not Hilfen anzubieten, ist eine wesentliche Obliegenheit der Verantwortlichen in der Kirche und damit aller Gläubigen. Papst FRANZISKUS stellt klar, dass durch die Umsetzung dieses Auftrags „das unauflösliche Band der Kirche zu ihren Kindern ... [als] offensichtlichstes Zeichen der treuen und barmherzigen Liebe Gottes“²⁸ zum Ausdruck kommt.

Konkret wird dies u.a. durch das Angebot der Kirche in der von ihr verantworteten Ehe-, Familien- und Lebensberatung (EFL), deren vornehmste Aufgabe darin besteht, Ehe als gelingenden Lebensbund zu stärken und alles dafür zu tun, „dass diese Lebensform auch für junge Menschen lebbar bleibt“²⁹. Wenn der Papst darauf hinweist, dass Menschen sich in einer Paarbeziehung zutiefst nach Verlässlichkeit und Dauerhaftigkeit sehnen,³⁰ so entspricht dies den aktuellen

chenzeitungen, in katholischen Tages- und Wochenzeitungen (z.B. *Die Tagespost, Osservatore Romano*) sowie in kanonistischen Fachzeitschriften. Beispielhaft seien genannt: *Anuario Argentino de Derecho Canónico; Archiv für katholisches Kirchenrecht, De processibus matrimonialibus, Il Diritto Ecclesiastico, Ius Canonicum, Ius Ecclesiae, Quaderni dello Studio Rotale, Revista Española de Derecho Canónico, Iustitia*, etc.

- 27 Ansprache von Papst BENEDIKT am 21.01.2012 an die Mitglieder des Gerichts der Römischen Rota zur Eröffnung des Gerichtsjahres: AAS 103 (2011) 108-113; deutscher Übersetzungstext: DPM 19/20 (2012/12) 417-434, 418. Für weitere Fundstellen s. STOCKMANN, P., Die Ansprache Papst Benedikts XVI. vom 22. Januar 2011 vor der Römischen Rota: DPM 19/20 (2012/13) 371-378, 371-372.
- 28 Ansprache von Papst FRANZISKUS am 27.10.2016 an die Professoren, Studenten und Mitarbeiter des Päpstlichen Instituts „Johannes Paul II.“ für Studien zu Ehe und Familie: AAS 108 (2016) 1226-1230, 1229, Nr. 4. Der hier zitierte deutsche Übersetzungstext ist abrufbar unter: https://www.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2016/october/documents/papa-francesco_20161027_pontificio-istituto-gpii.html (Stand: 06.02.2023).
- 29 KLEYBOLD, N., Ehe als gelingenden Lebensbund stärken. Interview mit Prälat Norbert Kleyboldt: Unsere Seelsorge. Das Themenheft der Hauptabteilung Seelsorge im Bischöflichen Generalvikariat Münster. September 2008, 7-8, 7.
- 30 So Papst FRANZISKUS in seiner Ansprache am 17.11.2014 an die Teilnehmer des von der Kongregation für die Glaubenslehre veranstalteten Internationalen Kolloquiums

Forschungsergebnissen,³¹ wonach ein fundamentales Bedürfnis vieler Menschen darin besteht, „mit einem Partner oder einer Partnerin langfristig in Liebe und Vertrautheit verbunden zu sein“³². Daher sind die Paare, deren Beziehung sich in einer tiefen Krise befindet, zutiefst verzweifelt. Sie sehen oftmals keinen anderen Weg als eine Trennung und Scheidung. Deshalb kommen sie zur Eheberatung, in der Hoffnung, dass ihnen hier ein Weg aufgezeigt wird, wie ihre ursprüngliche Sehnsucht nach einem gelingenden, dauerhaften Miteinander eine Verwirklichungschance erhält³³. Die katholische Ehe-, Familien- und Lebensberatung steht daher in der Pflicht, alles, was die wissenschaftliche Forschung zur Stabilisierung von Ehe und Familie anbietet, zur Kenntnis zu nehmen und den Ratsuchenden zur Verfügung zu stellen³⁴. Der folgende, von Rudolf SANDERS geprägte Aphorismus bringt diese Ermutigungen des Papstes und sein Anliegen treffend auf den Punkt: „Lieber mit dem alten Partner etwas Neues, als mit einem neuen Partner das Alte“³⁵.

Wenn allerdings, wie der Leiter der Ehe-, Familien- und Lebensberatung Paderborn mitteilt, im Durchschnitt lediglich „fünf Gespräche für eine abgeschlossene

über die Komplementarität von Mann und Frau: AAS 106 (2014) 979-981, 981: „che cioè l'impegno definitivo nei confronti della solidarietà, della fedeltà e dell'amore fecondo risponde ai desideri più profondi del cuore umano“. Vgl. DERS., *Amoris Laetitia* (s. Anm. 9), 294, Nr. 201; Ansprache von Papst FRANZISKUS am 05.07.2014 anlässlich seiner Begegnung mit Jugendlichen (s. Anm. 18).

31 Vgl. BODENMANN, G., Lehrbuch Klinische Paar- und Familienpsychologie. Göttingen 2016, 14-15.

32 SANDERS, R., Partnerschule als Kontextmodell in Ehe-, Partnerschafts- und Familienberatung – Prävention trennungs- und scheidungsbedingter gesundheitlicher Beeinträchtigungen: German Network for Mental Health Newsletter-2, Dezember 2022, 4-17, 7.

33 Vgl. ebd., 4: Rudolf SANDERS fragt, „wie es gefühlsmäßig möglich ist, zwei Menschen, die sich in einer Krise befinden, die in der Regel schon sehr lange andauert, mit Scham besetzt ist, das Problem selber nicht lösen zu können und sich endlich entschlossen haben, meine Hilfe durch eine Paarberatung aufzusuchen, mit einer solchen Haltung zu begegnen? Denn Menschen unter Stress, die ‚irgendwie‘ versuchen, ihr Leben zu organisieren, stehen unter solch hoher Anspannung, dass sie rein physiologisch kaum dazu fähig sind, eine klare positive Zielorientierung für ihr Leben zu gewinnen. Stattdessen sind sie vom Fluchtmpuls getrieben und wollen nur weg, raus aus der Beziehung, um endlich wieder Ruhe zu finden ... Wie genau das Leben, die Verantwortung für die Kinder nach einer Trennung und Scheidung aussehen soll, ist den meisten gar nicht klar.“.

34 Vgl. SANDERS, R., Beziehungsprobleme verstehen, Partnerschaft lernen. Partnerschule als Kompetenztraining in Ehe- und Familienberatung. Paderborn 2006, 18.

35 DERS., Die Partnerschule. Paartherapie im Integrativen Verfahren. Paderborn 2022, 105.

Beratung³⁶ durchgeführt werden, so kann ein solcher Beratungsalltag den Hoffnungen der Hilfesuchenden wohl kaum gerecht werden³⁷. SANDERS weist zu Recht darauf hin, dass es nicht verantwortbar ist, ergebnisoffen zu arbeiten,³⁸ wie es offensichtlich in der katholischen Beratungssarbeit bisweilen geschieht³⁹. Stattdessen ist es Aufgabe einer katholischen EFL, „den Menschen, die sich in einem Zustand der Hoffnungslosigkeit und Demoralisierung befinden, wieder Hoffnung, das heißt positive Erwartung auf eine Besserung zu induzieren, ihnen wieder Glauben an eine bessere Zukunft zu vermitteln“⁴⁰. An dieser Stelle sei als eine evidenzbasierte Möglichkeit, diese Ziele zu erreichen, die von SANDERS ab 1990 an der Katholischen Beratungsstelle für Ehe- und Familienfragen Hagen und Iserlohn entwickelte Partnerschule® genannt, die, „mit empirisch nachgewiesenen positiven Effekten auf die Beziehungszufriedenheit“⁴¹ aufwarten kann. In ihr können Paare in einem geschützten Rahmen ganz neue Erfahrungen machen und bisher verborgene Ressourcen mit dem Lernziel der Beziehungskompetenz entdecken⁴². Mit Blick auf die gravierenden Folgen, die Trennung

³⁶ Seit 28 Jahren bei der Lebensberatung: Neue Westfälische 212 (2022) Nr. 292/50, 16.12.2022, PA6; vgl. Statistiken der Beratungsstellen 2021: Katholische Beratungsstelle für Ehe-, Familien- und Lebensfragen der Erzdiözese Paderborn (Hrsg.), Jahresbericht 2021. Katholische Ehe Familien Lebensberatung. Paderborn o.J., 34-35.

³⁷ Vgl. SANDERS, Partnerschule (s. Anm. 35), 113-114; KLANN, N. / SCHOLL, E., Begrenzte Wirksamkeit bisheriger Paartherapien?: Beratung Aktuell. Zeitschrift für Theorie und Praxis in der Beratung 16, IV (2015) 3-26; SCHOLL, E. / KLANN, N., Begrenzte Wirksamkeit – Differenzierung tut not. Replik auf Christian Roeslers „Die begrenzte Wirksamkeit bisheriger Paartherapie verlangt neue Methoden“: Familiendynamik 41, III (2016) 1-6.

³⁸ Vgl. SANDERS, Partnerschule (s. Anm. 35), 19.

³⁹ Vgl. PFENNIG, M., Das haben wir nie gewollt. Trennung und Scheidung – eine Realität im Beratungsalltag: Unsere Seelsorge. Das Themenheft der Hauptabteilung Seelsorge im Bischöflichen Generalvikariat Münster. September 2008, 25-26, 26: „Damit ist ein unverzichtbares Kennzeichen von Beratung benannt: Die Gespräche müssen in einem umfassenden Sinne ergebnisoffen sein. Das Scheitern einer Partnerschaft muss immer als eine mögliche – und zum Glück eher die Ausnahme darstellende – Realität in jeder Beratung einkalkuliert und als eine in Freiheit getroffene Entscheidung des Paares oder eines Einzelnen respektiert werden“.

⁴⁰ SANDERS, Partnerschule (s. Anm. 35), 19, unter Bezugnahme auf den mittlerweile verstorbenen Psychologischen Psychotherapeuten und Hochschullehrer Klaus Detlev GRAWE (GRAWE, K., Psychologische Therapie. Göttingen 2000, 21), dessen Tätigkeits schwerpunkt auf der Psychotherapieforschung lag.

⁴¹ So der „Ritterschlag“ von Joachim ENGL, approbierter Psychologischer Psychotherapeut und leitender Mitarbeiter am Institut für Kommunikationstherapie e.V. München: <https://partnerschule.eu/stimmen-zur-partnerschule/> (Stand: 06.02.2023).

⁴² Vgl. SANDERS, Partnerschule (s. Anm. 35), 23, 93.

und Scheidung für die Betroffenen und deren Kinder mit sich bringen, entschied SANDERS sich, alles, was die wissenschaftliche Forschung an Erkenntnissen zur Verfügung stellt, kontinuierlich für die Stabilisierung der jeweiligen belasteten Ehe oder Partnerschaft zu nutzen. Er wählte den Begriff „Partnerschule“, weil sich Ratsuchende leichter mit dem Begriff eines Lernenden in Sachen Partnerschaft identifizieren können⁴³. Mehrere prospektive und retrospektive qualitative und quantitative Studien belegen die Wirksamkeit und Nachhaltigkeit dieses Ansatzes⁴⁴. So wird die Partnerschule auch seit 2016 in der Grünen Liste Prävention⁴⁵ beim Landespräventionsrat Niedersachsen geführt.

-
- 43 Vgl. ebd., 29. Ungeachtet der Namensgebung handelt es sich bei der Partnerschule um eine alle Ebenen des menschlichen Seins durchdringende Paartherapie, bei der es darum geht herauszufinden, wo die Ursachen der Beziehungsstörungen verortet sind. Im Rahmen eines tiefenpsychologischen Zugangs lernen die Klient*innen zu verstehen, wie sich ihre Denk-, Entscheidungs- und Handlungsmuster aus Kindertagen in der gegenwärtigen Beziehung und Ehe erneut aktivieren. Dies wird z.B. darin erkennbar, dass ihr in der Kindheit erfolgreicher, weil das Überleben sichernder Selbstschutz vor Übergriffen die jeweilige Person später Nähe vermeiden lässt. In diesem Falle wird der Partner oder die Partnerin unbewusst z.B. mit dem Vater oder der Mutter verwechselt, was zu – dem Bewusstsein nicht zugänglichen – schlimmen Verwirrungen und schweren Krisen der Beziehung führen kann. Rudolf SANDERS vermittelt in der Partnerschule u.a. das Wissen um solche Zusammenhänge. Der bei den Paaren bestehende Wunsch, miteinander vertraute Nähe und eine liebevolle Bindung zu erleben, werden für die Klient*innen zum Motor, Neues zu lernen. Im Zuge einer Psychoedukation beziehungsweise durch verhaltenstherapeutische Interventionen begleitet Rudolf SANDERS die Paare Schritt für Schritt hin zu diesem Ziel.
- 44 Zu den Wirksamkeitsstudien gelangt man unter: <https://partnerschule.eu/wirksamkeitsstudie-seminare-fuer-paare/> (Stand: 06.01.2022).
- 45 Vgl. <https://www.gruene-liste-praevention.de/nano.cms/datenbank/programm/96?a=partnerorschule> (Stand: 06.02.2023). Zur Rezeption der Partnerschule in der Fachwelt vgl. KRÖGER, C. / SANDERS, R., Prävention psychischer Störungen durch paarorientierte Interventionen: CHRISTIANSEN, H. / EBERT, D. / RÖHRLE, B., Prävention und Gesundheitsförderung, Bd.VI. Entwicklungen und Perspektiven. (FGG 24) Tübingen 2018, 367–392. HARDER, U., Prävention in der Seelsorge. Vorgestellt am Beispiel der Eheseelsorge. Neukirchen-Vluyn 2012, 425 f., kommt zu folgendem Ergebnis: „Die Partnerschule nach Rudolf Sanders ist sicherlich die umfangreichste Maßnahme, die ein Paar im Rahmen der präventiven Interventionen durchführen kann. ... es bedarf einer hohen Grundmotivation, um sich auf das ... Konzept einzulassen zu können. Wer sich jedoch dazu entscheidet, wird in hohem Maße davon profitieren können. Die Erfahrungsberichte sprechen eine dahingehend deutliche Sprache. Die Positionierung an dieser Schwelle ist sicherlich eine große Stärke der Partnerschule. Außerdem beinhaltet sie durch einen stark erfahrungsbbezogenen und auch gestalttherapeutischen Ansatz eine Methodik und Didaktik, die auch für jene Paare leicht zugänglich ist, die mit einer rein kognitiven Informationsvermittlung ihre Probleme haben ... die Partnerschule kann dann empfohlen werden, wenn bereits ein deutliches Gefährdungspotenzial für eine Ehe vorliegt“.

Papst FRANZISKUS bezeichnet schließlich – wie seinerseits anlässlich vorangegangener Ansprachen hervorgehoben und wie seine Vorgänger nicht müde wurden zu betonen – die kirchengerichtliche Arbeit als „Dienst an der Wahrheit der Ehe“, für den er die Gaben des Heiligen Geistes herabruft, so wie es seitens der Richterkollegien regelmäßig zu Beginn einer jeder Schlusssitzung gebetsweise geschieht. Insoweit handelt es sich bei den Gaben des Heiligen Geistes – Weisheit, Einsicht, Rat, Erkenntnis, Stärke, Frömmigkeit, Gottesfurcht – nicht nur um Gaben, sondern auch um Aufgaben, deren beständige Beherzigung den kirchlichen Richtern, eingedenk der „stets höherwertigen Weisung der Liebe“⁴⁶, unverzichtbar aufgegeben ist.

Papst FRANZISKUS hat mit dieser Ansprache an die Mitglieder des Gerichts der Römischen Rota keine Entfaltung der Doktrin zu der von ihm gewählten Thematik vorgelegt, was auch nicht erforderlich ist, weil die im Offenbarungsrecht begründete ontologischen Unauflöslichkeit der gültig geschlossenen und vollzogenen Ehe unter Christen zum *depositum fidei* gehört. Stattdessen geht es ihm darum, eine Pastoral zu fördern, die jedem Menschen dabei hilft, sich zu dem Menschen zu entwickeln, der von Gott in ihm angelegt wurde⁴⁷. FRANZISKUS weiß, dass sich eine „feste, stabile und glückliche Partnerschaft als einer der besten Prädikatoren für Lebenszufriedenheit, Glück, Wohlbefinden und Gesundheit“⁴⁸ erweist. So sind die Ausführungen des Papstes gleichsam ein Gewissensspiegel, den er auch bereits den Mitgliedern anderer kurialen Behörden vorgehalten hat⁴⁹ und den sorgfältig sowie selbstkritisch zu benutzen, den Mitarbeitenden der Rota Romana und dem Personal der untergeordneten Gerichte

⁴⁶ KRAMER, H., Behutsamkeit im Umgang mit Normen in der Kirche: Reinhardt, H. J. F. (Hrsg.), *Theologia et jus canonicum*. (FG Heribert HEINEMANN). Essen 1995, 151-166, 166.

⁴⁷ Vgl. SANDERS, R. / SELGE, K.-H., Das Verfahren zur Feststellung der Ehenichtigkeit in der katholischen Kirche – ein seelsorgliches Anliegen: Beratung Aktuell. Zeitschrift für Theorie und Praxis in der Beratung 15, I (2014) 25-61, 28; SANDERS, R., Explizites Bewusstsein. Wie viel Fühlen, Denken, Wollen und Handeln wird durch das explizite Bewusstsein gesteuert?: DPM 25/26 (2018/2019) 229-252, 230.

⁴⁸ SANDERS, Partnerschule (s. Anm. 35), 32.

⁴⁹ Vgl. Ansprache von Papst FRANZISKUS am 21.12.2017 beim Weihnachtsempfang für die Römische Kurie: AAS 110 (2018) 64-74; deutscher Übersetzungstext: https://www.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2017/december/documents/papa-francesco_20171221_curia-romana.html (Stand: 06.02.2023); Ansprache von Papst FRANZISKUS am 22.12.2022 beim Weihnachtsempfang für die Römische Kurie. Deutscher offizieller Übersetzungstext mit den spontanen Einschüben des Papstes: <https://www.vaticannews.va/de/papst/news/2022-12/papst-franziskus-kurie-ansprache-weihnachten.html> (Stand: 06.02.2023).

aufgegeben ist, damit das Ehenichtigkeitsverfahren als Ort des Heils und der Heilung zur Geltung kommen kann⁵⁰.

Es bleibt zu hoffen, dass ein Diktum, das sich der Heilige Vater zu eigen gemacht hat, nicht auch auf die kirchliche Begleitung von Menschen in Krisensituationen zutrifft, wonach in Rom Reformen durchzuführen heiße, „gleichsam die Sphinx von Ägypten mit einer Zahnbürste zu putzen“⁵¹. Zweifellos wird auf einem solchen Weg „Geduld, Hingabe und Feingefühl“⁵² erforderlich sein.

ABSTRACTS

Dt.: Papst FRANZISKUS würdigt in seiner Ansprache an die Mitarbeiter des Gerichts der Römischen Rota aus dem Jahre 2023 die Ehe als gottgestifteten Lebensbund, d.h. als Ort, an dem den Eheleuten Gottes heiligmachende Gnade real begegnet. Unter diesem Ermöglichungshorizont verortet der Papst die vorbehaltlose, wechselseitige Bindung der Eheleute. Sehr wertschätzend spricht Papst FRANZISKUS in diesem Zusammenhang von der Heiligkeit „von nebenan“ (*la santità „della porta accanto“*). Die Ansprache ist eine Ermutigung an alle Paare, sich auf eine solche Ehe als Ereignisort des Heils einzulassen und diese in vertrauensvoll-partnerschaftlichem Miteinander durchzutragen. Damit dies gelinge, gibt er den Ehepaaren praktische Hinweise und erteilt der Kirche nachdrücklich den Auftrag, alles, was sie an spirituellen, mitmenschlichen und psychologisch-wissenschaftlichen Befähigungen aufbieten kann, zu nutzen, um den Menschen in allen ihren Lebenslagen wirksam beizustehen.

Ital.: Nel suo discorso al personale del Tribunale della Rota Romana del 2023, Papa FRANCESCO ha riconosciuto il matrimonio come vincolo divino a vita, cioè come momento in cui i coniugi incontrano realmente la grazia santificante di Dio. Su questo orizzonte di possibilità il Pontefice colloca l'incondizionato e

⁵⁰ Vgl. SANDERS, R., Damit das Ehenichtigkeitsverfahren ein Ort der Heilung werden kann. Gedanken aus Sicht eines Eheberaters: DPM 24 (2017) 131-164, 146-147; SELGE, K.-H., Des Menschen Frage nach Sinn angesichts zerbrochener Lebensentwürfe. Anthropologische Aspekte des kanonischen Ehenichtigkeitsverfahrens: DPM 8, 1 (2001) 445-482.

⁵¹ Ansprache von Papst FRANZISKUS vom 21.12.2017 beim Weihnachtsempfang für die Römische Kurie (s. Anm. 49), 64. Der Papst zitiert hier die von ihm als sympathisch und bezeichnend charakterisierte Äußerung von Erzbischof Frédéric-François-Xavier DE MÉRODE.

⁵² Ebd.

reciproco legame dei coniugi. In questo contesto, Papa FRANCESCO, parla con grande stima della santità „della porta accanto“ . Il discorso è un incoraggiamento a tutte le coppie ad accettare il matrimonio come luogo di salvezza ed insieme portarlo avanti nella piena fiducia nella coppia.

Al fine di realizzare tutto ciò il Pontefice dona consigli pratici ai coniugi e conferisce enfaticamente alla Chiesa l’incarico di impiegare le sue abilità spirituali, di relazionarsi con il prossimo e psicologico-scientifiche al fine di accompagnare gli uomini in maniera efficace durante l’intero percorso della vita.

C. EHE - UND PROZESSRECHTLICHE VERLAUTBARUNGEN

1. Ansprache Papst Franziskus[‘] an die Römische Rota zur Eröffnung des Gerichtsjahres 2023 am 27. Januar 2023*

Liebe Prälaten-Auditoren!

Ich danke dem Dekan für seine höflichen Worte und grüße herzlich euch und alle, die ihren Dienst in der Verwaltung der Gerechtigkeit am Apostolischen Gericht der Römischen Rota erfüllen. Ich wiederhole meine Wertschätzung für eure Arbeit im Dienst der Kirche und der Gläubigen, vor allem im Hinblick auf die Eheverfahren. Damit tut ihr so viel Gutes!

Heute möchte ich mit euch einige Überlegungen über die Ehe teilen, da sowohl innerhalb der Kirche als auch in der Welt ein großes Bedürfnis besteht, die Bedeutung und den Wert der ehelichen Vereinigung von Mann und Frau, auf der die Familie gründet, wiederzuentdecken. Ein sicherlich nicht unbedeutender Aspekt der Krise, von der viele Familien betroffen sind, ist die praktische persönliche und kollektive Unkenntnis über die Ehe.

Die Kirche hat vom Herrn den Auftrag empfangen die Frohe Botschaft zu verkünden, die auch dieses „große Geheimnis“, welches die eheliche und familiäre Liebe ist, erleuchtet und unterstützt. Die ganze Kirche kann als eine große Familie bezeichnet werden, die auch in besonderer Weise durch das Leben derjenigen, die eine Hauskirche bilden, das Licht Christi und seines Evangeliums empfängt und in der Familie weitergibt. „Indem die Kirche Christus folgt, der in die Welt ‚gekommen‘ ist, ‚um zu dienen‘ (Mt 20,28), sieht sie den Dienst an der Familie als eine ihrer wichtigsten Aufgaben. In diesem Sinne stellen sowohl der Mensch wie die Familie ‚den Weg der Kirche‘ dar (Hl. JOHANNES PAUL II., Brief an die Familien, 02.02.1994, 2).

Das Evangelium der Familie verweist auf den göttlichen Plan der Schöpfung von Mann und Frau, und somit auf den „Anfang“, gemäß des Wortes Jesu: „Habt ihr nicht gelesen, dass der Schöpfer sie am Anfang als Mann und Frau geschaffen hat und dass er gesagt hat: Darum wird der Mann Vater und Mutter verlassen und sich an seine Frau binden und die zwei werden ein Fleisch sein? Sie sind also nicht mehr zwei, sondern ein Fleisch. Was aber Gott verbunden

* Italienischer Originaltext: <https://www.vatican.va/content/francesco/it/speeches/2023/january/documents/20230127-rotaromana.html> (Stand: 05.02.2023). Die Übersetzung in das Deutsche erfolgte durch Frau Anna-Maria BADER und Frau Andrea MICHL.

hat, das darf der Mensch nicht trennen“ (Mt 19,4-6). Und dieses Ein-Fleisch-Sein fügt sich in den göttlichen Erlösungsplan ein. Der Hl. PAULUS schreibt: „Dies ist ein tiefes Geheimnis; ich beziehe es auf Christus und die Kirche!“ (Eph 5,32). Und der Hl. JOHANNES PAUL II. bemerkt dazu: „Christus erneuert den Plan, den der Schöpfer am Anfang in das Herz von Mann und Frau eingeschrieben hat, und schenkt in der Feier des Ehesakraments ein ‚neues Herz‘. So können die Ehegatten nicht nur die ‚Härte des Herzens‘ (Mt 19,8) überwinden, sondern auch und vor allem die volle und endgültige Liebe Christi mitvollziehen, der als Gottmensch den neuen und ewigen Bund verkörpert“ (Ap Schreiben *Familiaris consortio*, 22.11.1981, 20).

Die Ehe ist gemäß der christlichen Offenbarung weder eine soziale Zeremonie oder ein soziales Ereignis, noch eine bloße Formalität; sie ist noch nicht einmal ein abstraktes Ideal: Sie ist eine Realität mit ihrer eigenen konkreten Konsistenz, und nicht „eine bloße Form affektiver Befriedigung, die in beliebiger Weise gegründet und entsprechend der Sensibilität eines jeden verändert werden kann“ (Ap Schreiben *Evangelii gaudium*, 24.11.2013, 66).

Wir können uns fragen: Wie ist es möglich, dass zwischen einem Mann und einer Frau eine so fesselnde Verbindung entsteht, eine treue und dauerhafte Verbindung aus der eine neue Familie hervorgeht? Wie ist das möglich angesichts der Begrenztheit und Zerbrechlichkeit des Menschen? Wir sollten uns diese Fragen stellen und uns von der Realität der Ehe überraschen lassen.

Jesus gibt uns darauf eine einfache, aber dennoch tiefgehende Antwort: „Was aber Gott verbunden hat, das darf der Mensch nicht trennen“ (Mt 19,6). „Gott selbst ist Urheber der Ehe“, wie das Zweite Vatikanische Konzil bekräftigt (vgl. Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*, 48), und dies kann so verstanden werden, dass es sich auf jede einzelne eheliche Verbindung bezieht. Tatsächlich ist es so, dass die Eheleute ihre Verbindung zwar durch ihren freien Willen beleben, doch nur der Heilige Geist hat die Macht, einen Mann und eine Frau zu einer einzigen Existenz zu machen. Außerdem „kommt der Heiland der Menschheit und der Bräutigam der Kirche den christlichen Eheleuten durch das Sakrament der Ehe entgegen“ (ebd., 48). All dies führt uns zu der Erkenntnis, dass jede echte Ehe, auch die nicht-sakramentale, ein Geschenk Gottes an die Eheleute ist. Die Ehe ist immer ein Geschenk! Die eheliche Treue beruht auf der göttlichen Treue, die eheliche Fruchtbarkeit beruht auf der göttlichen Fruchtbarkeit. Mann und Frau sind aufgerufen, dieses Geschenk anzunehmen und ihm mit der gegenseitigen Hingabe ihrer selbst zu entsprechen.

Diese schöne Vision mag utopisch scheinen, da sie offenbar nicht die menschliche Schwäche, nämlich die Unbeständigkeit der Liebe, berücksichtigt. Oft wird die Unauflöslichkeit als Ideal gesehen, sodass die Mentalität vorherrscht, wonach die Ehe nur so lange dauert, solange die Liebe besteht. Aber um welche Liebe geht es dabei? Auch hier herrscht oftmals Unkenntnis über die wahre eheliche Liebe, indem sie auf die emotionale Ebene oder auf egoistische Befrie-

digung reduziert wird. Im Gegensatz dazu ist die eheliche Liebe von der Ehe selbst untrennbar, in der nämlich die menschliche Liebe, die schwach und begrenzt ist, sich mit der göttlichen Liebe, die allzeit treu und barmherzig ist, vereint. Ich frage mich: Kann es eine „gebührende“ Liebe geben? Die Antwort darauf finden wir im Liebesgebot, wie es Christus sagte: „Ein neues Gebot gebe ich euch; liebt einander! Wie ich euch geliebt habe, so sollt auch ihr einander lieben“ (Joh 13,34).

Wir können dieses Gebot auf die eheliche Liebe anwenden, die ebenfalls eine Gabe Gottes ist. Es kann erfüllt werden, weil Er selbst es ist, der die Eheleute mit seiner Gnade stützt: „Wie ich euch geliebt habe, so sollt auch ihr einander lieben“. Diese eheliche Liebe ist eine Gabe, die der Freiheit der Eheleute anvertraut ist, mit ihren Grenzen und ihren Schwächen, so dass die Liebe zwischen Mann und Frau ständiger Läuterung und Reifung, gegenseitigen Verständnisses und der Vergebung bedarf. Einen letzten Punkt möchte ich betonen: Verborgene Krisen werden nicht durch Verschweigen gelöst, sondern durch gegenseitiges Verzeihen.

Die Ehe sollte nicht idealisiert werden, so als ob es sie nur dort gäbe, wo es keine Probleme gibt. Gottes Plan, der in unsere Hände gelegt wurde, wird immer nur auf unvollkommene Weise verwirklicht, und dennoch: „Die Gegenwart des Herrn wohnt in der realen, konkreten Familie mit all ihren Leiden, ihren Kämpfen, ihren Freuden und ihrem täglichen Ringen. Wenn man in der Familie lebt, ist es schwierig zu heucheln und zu lügen; wir können keine Maske aufsetzen. Wenn die Liebe diese Echtheit beseelt, dann herrscht der Herr dort mit seiner Freude und seinem Frieden. Die Spiritualität der familiären Liebe besteht aus Tausenden von realen und konkreten Gesten. In dieser Mannigfaltigkeit von Gaben und Begegnungen, die das innige Miteinander reifen lassen, hat Gott seine Wohnung. Diese Hingabe ist es, die ‚Menschliches und Göttliches in sich eint‘, denn sie ist erfüllt von der Liebe Gottes. Letztlich ist die eheliche Spiritualität eine Spiritualität der innigen Verbindung, in der die göttliche Liebe wohnt.“ (Nachsynodales Ap Schreiben *Amoris laetitia*, 19.03.2016, 315).

Es ist notwendig, die dauerhafte Realität der Ehe als Band wiederzuentdecken. Dieses Wort wird manchmal mit Misstrauen betrachtet, als wäre es eine äußere Zumutung, eine Last, eine „Fessel“ im Gegensatz zur Echtheit und Freiheit der Liebe. Versteht man aber dieses Band gerade als ein Band der Liebe, dann enthüllt es sich als Kern der Ehe, als göttliche Gabe, die die Quelle der wahren Freiheit ist und das Eheleben schützt. In diesem Sinne gilt: „Die Seelsorge in der Vorbereitung auf die Ehe und die Ehepastoral müssen vor allem eine Seelsorge des Ehebandes sein, wo Elemente vermittelt werden, die helfen, sowohl die Liebe reifen zu lassen als auch die schweren Zeiten zu überstehen. Diese Elemente sind nicht einzige und allein doktrinelle Überzeugungen, sie dürfen nicht einmal auf die wertvollen spirituellen Ressourcen beschränkt werden, welche die Kirche immer darbietet, sondern müssen auch praktische Wege, gut ‚inkarnierte‘

Ratschläge, aus der Erfahrung erwachsene Vorgehensweisen und psychologische Orientierungen sein.“ (ebd., 211).

Liebe Brüder und Schwestern, wir haben hervorgehoben, dass die Ehe, eine Gabe Gottes, nicht ein Ideal oder eine Formalität ist, sondern dass die Ehe, eine Gabe Gottes, eine Realität ist, die eine ganz eigene Konsequenz hat. Nun möchte ich betonen, dass es sich dabei um ein Gut handelt! Ein einzigartiges Gut, ein Gut von außerordentlichem Wert für alle: für die Eheleute selbst, für ihre Kinder, für alle Familien, mit denen sie in Beziehung treten, für die ganze Kirche, für die ganze Menschheit. Es ist ein Gut, das sich ausbreitet, das junge Menschen anzieht, sich mit Freude auf die Berufung zur Ehe einzulassen, das die Eheleute immer wieder tröstet und belebt und das in der kirchlichen Gemeinschaft und in der Zivilgesellschaft viele und unterschiedliche Früchte trägt.

In der christlichen Heilsökonomie stellt die Ehe in erster Linie den Weg zur Heiligkeit der Eheleute selbst dar, einer Heiligkeit, die im Alltag gelebt wird: das ist ein wesentlicher Aspekt des Evangeliums der Familie. Es ist bezeichnend, dass die Kirche heute einige Ehepaare als Beispiele für die Heiligkeit vorschlägt; und ich denke auch an die zahllosen Eheleute, die sich selbst heiligen und zugleich die Kirche mit dieser Heiligkeit erbauen, die ich „die Heiligkeit von nebenan“ genannt habe (vgl. Ap Schreiben *Gaudete et exsultate*, 19.03.2018, 4-6).

Unter den vielen Herausforderungen, mit denen die Familienpastoral in ihrer Antwort auf die Probleme, Wunden und Leiden eines jeden Einzelnen konfrontiert ist, denke ich jetzt an die Ehepaare in der Krise. Die Kirche, sowohl die Hirten als auch die anderen Gläubigen, begleitet sie mit Liebe und Hoffnung und versucht, sie zu unterstützen. Die pastorale Antwort der Kirche zielt darauf ab, das Evangelium der Familie auf lebendige Weise zu vermitteln. In diesem Sinne besteht eine grundlegende Ressource für die Bewältigung von Krisen darin, das Bewusstsein für die im Sakrament der Ehe empfangene Gabe zu erneuern, eine unwiderrufliche Gabe, eine Quelle der Gnade, auf die wir immer zählen können. In der Komplexität konkreter Situationen, die manchmal eine Zusammenarbeit [der Kirche] mit den Humanwissenschaften erfordert, ist dieses Licht auf die eigene Ehe ein wesentlicher Bestandteil des Weges der Versöhnung. So wird die Zerbrechlichkeit, die immer bleibt und die auch das Eheleben begleitet, dank der Kraft des Heiligen Geistes nicht zu einem Bruch führen.

Liebe Brüder und Schwestern, mögen wir in uns stets den Geist des Dankes und der Dankbarkeit gegenüber dem Herrn für seine Gaben lebendig halten; und so mögen wir auch anderen helfen, diesen in den verschiedenen Situationen ihres Lebens zu nähren. Möge Unsere Liebe Frau, treue Jungfrau und Mutter der göttlichen Gnade, dies für uns erlangen. Ich rufe die Gaben des Heiligen Geistes auf euren Dienst an der Wahrheit der Ehe herab. Ich segne euch von ganzem Herzen. Und ich bitte euch, für mich zu beten. Danke.

D. REZENSIONEN

1. ALTHAUS, Rüdiger unter Mitarbeit von LÜDICKE, Klaus, *130 Begriffe zum Prozess- und Verfahrensrecht der katholischen Kirche*. Erlangen: EOS 2022. 471 S., ISBN 978-3-8306-8124-3. 39,95 EUR [D].

Das zu rezensierende Werk ist die vierte Veröffentlichung des EOS-Verlags zu kirchenrechtlichen Terminen einer bestimmten Materie in lexikonähnlicher Form. Nach den *100 Begriffen aus dem Ordensrecht* (hrsg. von Dominicus M. MEIER / Elisabeth KANDLER-MAYR / Josef KANDLER, St. Ottilien 2015), zeichnet für die zwei nachfolgenden Publikationen (*200 Begriffe zum Vermögensrecht der katholischen Kirche*, St. Ottilien 2020; *200 Begriffe zum Heiligungsdiest und Sakramentenrecht der katholischen Kirche*, St. Ottilien 2021) und für das zu besprechende Buch jeweils Rüdiger ALTHAUS als Herausgeber verantwortlich. Alle vier Begriffssammlungen sind in derselben äußereren Aufmachung erschienen.

Das siebte Buch des CIC – überschrieben *De processibus* – enthält das kirchliche Verfahrensrecht für das gerichtliche wie administrative Vorgehen. Der gewählte Titel der zu besprechenden Publikation bezieht analog dazu neben den gerichtlichen Prozessen die „gerichtsähnlichen Verwaltungsverfahren“ (S. 423) ausdrücklich mit ein, was zu begründen ist, bedenkt man z.B. nur die Zunahme der Straffeststellung oder –verhängung im administrativen Strafverfahren. Das bedeutet, ALTHAUS musste den Blick über die cc. 1400-1752 CIC hinaus auch auf andere Regelwerke lenken wie beispielsweise die Normen zur Eheauflösung *in favorem Fidei*, zur Lehrprüfung bei der Glaubenskongregation, der Selig- und Heiligsprechung, des sog. Laisierungsverfahrens oder zur Nichtigerklärung einer Weihe. Er nimmt diese Materien in seiner Zusammenstellung in den Blick und bietet so einen umfassenden Zugang zu zentralen Begriffen des Prozess- und Verfahrensrechts der römisch-katholischen Kirche. Seitenblicke auf das Recht der katholischen Ostkirchen fehlen, sie hätten den Rahmen des ohnehin schon seitenstarken Buches gesprengt. ALTHAUS erläutert die ausgewählten Fachtermini verständlich und zeigt anhand dieser die unterschiedlichen Verfahrenswege in der lateinischen Kirche mit besonderem Fokus auf den deutschsprachigen Ländern auf.

Als Autor verantwortlich zeichnet Rüdiger ALTHAUS – als Professor des Kirchenrechts an der Theologischen Fakultät Paderborn und als Lehrbeauftragter am Institut für Kanonisches Recht der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster tätig – unter der „fachkompetenten und engagierten“ (S. 6) Mitarbeit von Klaus LÜDICKE. Wie man sich diese „Mitarbeit“ konkret vorzustellen hat, erfährt der Leser nicht. Alle 133 Stichworte – so viele sind es genau – sind namentlich nicht gekennzeichnet. Stammen sie alle aus der Feder von

ALTHAUS? Beschränkte sich das Mittun des „verehrten Lehrers“ (S. 6) und Münsteraner Kollegen auf dessen „stetig großes Interesse“ (S. 6) – zu verorten beispielsweise im Gegenlesen der Beiträge und im konsultativen Meinungsaustausch? Wohl nicht, wie auffallende Unterschiede in Umfang, Schreibstil etc. mancher Beiträge dem aufmerksamen Leser verraten, die sich auch thematisch den bevorzugten Arbeitsgebieten der beiden Gelehrten zuordnen lassen. Also wird man nicht fehlgehen, grundsätzlich von zwei Autoren auszugehen, wobei jeder die Beiträge des Kollegen gegengelesen haben dürfte.

Obwohl das Werk hochaktuell ist – eingearbeitet sind bereits das zum 8.12.2021 revidierte Strafrecht mitsamt dem Kommentar dazu von GRAULICH, M. / HALLERMANN, H. (*Das neue kirchliche Strafrecht*, Münster 2021) sowie die *Normae de delictis Congregationi pro Doctrina Fidei reservatis* vom selben Tag –, stellt es doch nur eine Momentaufnahme dar, denn infolge der in der Apostolischen Konstitution *Praedicate Evangelium* durch P. FRANZISKUS am 19.03.2022 veröffentlichten Kurienreform mit Rechtskraft vom 05.06.2022 ist jede Bezugnahme auf *Pastor bonus* als Rechtsgrundlage überholt.

Im Inhaltsverzeichnis fallen auf den ersten Blick Begriffe ins Auge, die mit dem Prozess- und Verfahrensrecht nicht sofort oder nicht direkt in Verbindung zu bringen sind (z.B. „Übertritt. Ordenschrist“; „Bischofskonferenz“; „Minderjährige“; „Ehenichtigkeitsgründe“; „Weiheirregularitäten und -hindernisse“; „Weihenichtigkeitsgründe“). Die Verwunderung löst sich teilweise auf (z.B. Ehenichtigkeitsgründe S. 133-138, weil dort in Beziehung gesetzt zur jeweiligen Prozessart), andernorts will sie nicht weichen (z.B. „Weiheirregularitäten und -hindernisse“). Letztere betreffen lediglich die Erlaubtheit der Weihespendung, wobei die Feststellung eines derartigen Hinderungsgrundes sowie die Befreiung davon natürlich ein administratives Vorgehen erfordern, das aber nicht als „gerichtsähnliches Verwaltungsverfahren“ (S. 423) zu charakterisieren ist – worauf aber der Fokus der Publikation laut Vorwort liegt. Die parallel zu sehenden Trauverbote werden aus diesem Grunde zu Recht ja auch nicht aufgeführt. Anders verhält es sich bei den Weihenichtigkeitsgründen, die in einem gerichtlichen Prozess sowie einem administrativen Verfahren geltend gemacht werden können – die Ausführungen zum Weihenichtigkeitsverfahren (S. 457-462) sind allerdings im Hinblick auf seine Praxisrelevanz zu umfangreich. Und warum stehen – anders als bei der Ehe – die Weihenichtigkeitsgründe als eigenes Stichwort aufgelistet (S. 456 f.) – die Ehehindernisse Frauenraub und Gattenmord werden erst gar nicht erklärt, da sie „in der Rechtspraxis keine Rolle“ (S. 135) spielen? So wären nach Ansicht des Rezessenten einige Stichworte eher in einer Begriffssammlung zum Verwaltungsrecht zu platzieren, neben den schon genannten „Weiheirregularitäten und -hindernissen“ z.B. auch „Austritt. Ordensinstitut“, „Übertritt. Ordenschrist“ oder die einleitenden Ausführungen zur „Bischofskonferenz I.-III.“ (S. 96 f.).

Aufgrund der alphabetischen Anordnung der ausgewählten Begriffe, die im Text optisch etwas deutlicher voneinander abgesetzt sein könnten, kommt es bei systematischer Lektüre gelegentlich zu geringfügigen Wiederholungen (z.B. S. 153 und S. 245: Nachversicherung bei Entlassung aus dem Klerikerstand), die jedoch nicht stören, ja mitunter als Verständnishorizont sogar hilfreich sind. Das Genre der Publikation verlangt naturgemäß einen gedrängten Schreibstil, sollen doch möglichst viele Informationen untergebracht werden. Dies führt zu zahlreichen Einschüben mitunter in einem Schachtelsatz (z.B. S. 400: „Urteil I. Bedeutung“ Satz 1 ist 13 Zeilen lang), auch zu verkürzten Ausdrucksweisen und Darstellungen des Sachverhalts, was die Lesbarkeit ab und an erschwert. Generell sind die Beiträge freilich gut verständlich und nicht nur erwartungsgemäß deskriptiv verfasst, sondern auch prospektiv (z.B. S. 122-126: Aspekte einer noch zu erlassenden Disziplinarordnung für Kleriker).

Sehr hilfreich sind die bereits im Inhaltsverzeichnis eingerückt und kursiv abgesetzten Begriffe, die nicht unter diesem, sondern einem anderen Stichwort abgehandelt werden. Sie finden sich in der alphabetischen Anordnung der Begriffe nochmals an deren Ende. Viele Verweisstichworte im Beitrag – sie sollten in der nächsten Auflage einheitlich so gestaltet werden, wie sie auch tatsächlich erscheinen (z.B. nicht „→ belangte Partei V.“, sondern „→ Partei, belangte V.“) – sowie am Ende desselben leisten wertvolle Dienste zu einem guten Überblick der Materie. Als hilfreich erweisen sich die ebenfalls alphabetisch nach dem Autor geordneten mitunter umfangreichen (z.B. S. 116-118: *delicta graviora*) Quellen- und Literaturangaben zu jedem Schlüsselbegriff, die auch anglophone Titel enthalten, was das Vorwort (S. 6) verschweigt.

Inhaltlich bestechen die Ausführungen, was bei der hohen Fachkompetenz der beiden Autoren nicht anders zu erwarten ist. Nicht nur die Ergebnisse der jeweiligen Arbeitsschwerpunkte in Forschung und Lehre sind eingeflossen, sondern ebenso das reiche Erfahrungswissen, das beide in der kirchlichen Gerichtsbarkeit und Verwaltungspraxis besitzen. Der Leser spürt hohes Problembewusstsein und erhält in nüchterner Sachlichkeit, aber dennoch mit wünschenswerter Klarheit Auskunft. Offene Fragen klingen mitunter an, können aber beim lexikonartigen Stil der Monografie nicht breit entfaltet werden. Der Rezensent hat inhaltlich nur zwei Bemerkungen zu machen: Durch die Verwendung des Plusquamperfekts („hatte“) und den Hinweis, dass eine *duplex sententia conformis* in c. 1712 CIC derzeit „nur noch in einem gerichtlichen Weihenichtigkeitsverfahren verlangt“ (S. 406) ist, entsteht der Eindruck, dass die Urteilskonformität nach Art. 291 DC im Ehenichtigkeitsprozess nach dem dortigen Wegfall der *duplex sententia conformis* als Voraussetzung für die Vollziehbarkeit eines die Nichtigkeit der beklagten Ehe erkennenden Urteils (geändert durch P. FRANZISKUS im MP MIDI vom 15.08.2015) nicht mehr gilt. Im Falle einer Berufung ist sie aber nach wie vor relevant. Und in den Ausführungen zu den Verjährungsfristen bei den *delicta graviora* (S. 113 f.) fehlt (wenigstens) der Hinweis auf die knifflige Frage der Unterbrechung derselben.

Kleinere (insbesondere redaktionelle) Mängel lassen sich in der nächsten Auflage leicht beseitigen, z.B. Vereinheitlichungen bzw. Differenzierungen („Gesellschaften des apostolischen Lebens“ statt „Gesellschaften des Apostolischen Lebens“, S. 68: optische Absetzung der kurialen Dikasterien von den ihnen zugeordneten Verfahren; S. 136-138: Aufzählung mit oder ohne Absatz), Richtigstellungen (z.B. S. 98: der Text listet förmliche Generaldekrete der Bischofskonferenz nach dem CIC in drei Fällen auf [nicht „in zwei“]), (verkürzte) Ausdrucksweisen (z.B. S. 83: der Gesetzgeber macht keine Angaben über die Qualität der Beisitzer [statt „enthält“]; S. 132: ist nach einer zivilrechtlichen Scheidung „sicher“, dass das eheliche Zusammenleben nicht wieder hergestellt werden kann?; S. 134: Normen „bilden“ keinen Nichtigkeitsgrund, sondern der hinter ihnen stehende Sachverhalt; ungewöhnlich ist „Brautpartner“ als Singular von Brautleute), oder Schreib- bzw. Grammatikfehler (z.B. S. 76: „der ihn zusammen mit ...“ [statt „der es zusammen mit ...“]; S. 86: „angegeben“ [statt „angeben“]; S. 109: „nur zur Verschleppung“ [statt „nur der Verschleppung“]; S. 121: „amotio“ und „translatio“ wie andernorts kursiv setzen; S. 193: „in einem seltenen Fall“ [statt „selten Fall“]; S. 240: „Partei, belangte IV.“ [statt „belangte Partei III.“], „Partei, belangte V.“ statt „belangte Partei IV.“]; S. 270: „Absetzung (*privatio*) vom Amt“ [statt „Absetzung (*privatio*) von Amt“]; S. 272: „dieselbe Rechtswirkung wie ein“ [statt „.... wie eine“]; S. 292: „die durch Drohung zustande gekommen ist“ [statt „die durch Drohung zustanden gekommen ist“]; S. 293: „bzw. Rechtsberaters“ [statt „bzw. Rechtberaters“]; S. 425: „zum Einlegen des Rekurses“ [statt „zum Einlegen ist der Rekurses“]; S. 448: „womit jedweder Akt“ [statt „womit jedweden Akt“]). Aber all diese Flüchtigkeiten schmälern den Ertrag des Werkes nicht.

Wer kann das sehr preiswerte Buch gebrauchen? Es ist gedacht für „Mitarbeitende in der Praxis, Studierende und andere Interessierte“ (Vorwort, S. 5). Wer die Sammlung mit Interesse in die Hand nimmt, wird daraus Nutzen ziehen, weil sie den jeweiligen Begriff in all seinen prozess- und verfahrensrechtlichen Schattierungen durchdekliniert, was nicht selten Überraschendes ans Licht bringt und Zusammenhänge offenbart, die nicht sofort auf der Hand liegen – z.B. die Zusammenstellung S. 412 f., die aufzeigt, wo der Gesetzgeber über den CIC verstreut Rechtsvermutungen aufstellt. Aber auch der Spezialist, der die Materie kennt, hat ein komprimiertes Nachschlagewerk zur Hand.

Andreas WEISS, Eichstätt

* * *

2. AUGUSTIN, George / PROFT, Ingo (Hrsg.), *Zum Gelingen von Ehe und Familie. Ermutigungen aus Amoris laetitia. Für Walter Kardinal Kasper.* Freiburg i.Br.: Herder 2018. 544 S., ISBN 978-3-451-38057-0. 38,00 EUR [D].

Zu der vorliegenden, von dem Gründungsdirektor und einem wissenschaftlichen Mitarbeiter des Kardinal Walter Kasper Instituts an der Philosophisch-Theologischen Hochschule Vallendar herausgegebenen Festschrift für Walter Kardinal KASPER zu seinem 85. Geburtstag haben drei Kardinäle, drei Bischöfe, ein Offizial, sechzehn Professoren, ein evangelischer Pfarrer, zwei katholische Pfarrer, eine Ministerpräsidentin und ein Philosoph mit sehr gehaltvollen Artikeln beigetragen.

Aus der Fülle sei eine Arbeit herausgegriffen: Marc WITZENBACHER, „Sakrament oder ‚weltlich Ding‘? Impulse für ein ökumenisches Eheverständnis aus *Amoris laetitia*“ (S. 154-186).

Dr. theol. Marc WITZENBACHER, Pfarrer und Referent der Evangelischen Kirche in Deutschland in der Ökumenischen Zentrale der Arbeitsgemeinschaften Christlicher Kirchen in Deutschland, Frankfurt a.M., widmet seinen Beitrag dem schmerzlich empfundenen Dissens zwischen der katholischen und den evangelischen Kirchen über die Sakramentalität der Ehe. Er rät dazu, nicht leichtfertig von ökumenischem Graben und von Störfällen für die Ökumene zu sprechen, sondern in ökumenischer Absicht deutlicher das Verbindende hervorzuheben und zu stärken. Das stete Bemühen auch Walter KASPERS sei es gewesen, bei kontroversen ökumenischen Fragen immer den verbindenden Konsens zu suchen und auf einer gemeinsamen Basis nach vorne zu blicken.

In der biblischen Grundlegung der Ehe seien sich die Kirchen einig. Zwischen ihnen seien die biblischen Wahrheiten über die Ehe absolut unstrittig: die Partnerschaft zwischen Mann und Frau (Gen 2,18), ihr Füreinander-geschaffen-Sein (Gen 2,21f.), das Sich-einander-Erkennen (Gen 2,23), die Gottebenbildlichkeit (Gen 1,27), die unbedingte Annahme des Menschen durch Gott (Hos 2; Jes 50,1; Jer 31; Ez 16), die Beziehung zwischen Christus und seiner Gemeinde (Mk 2,19; Eph 5,32), das Begründetsein der Ehe weniger im individuellen Eros als vielmehr in einem institutionellen Rechtsgeschäft (Gen 34,11f.; Ex 22,15f.; Dtn 22,29), die irdische Vorläufigkeit der Ehe ohne Raum in der zukünftigen Welt (Mk 12,25), das Getragensein von einer vom Schöpfer verfügten Grundordnung (Mk 10,2-12), die Wirkung der ursprünglichen Gestalt über das *Alte Testament* hinaus auch im *Neuen Testament* (Mk 10,2-12), die Ablehnung der Ehescheidung durch Jesus Christus, wenngleich er die nach jüdischem Gesetz mögliche Ehescheidung als ein Zugeständnis an die „Herzenshärte“ des Menschen versteht (Mt 19,8), angesichts der nahen Erwartung der Wiederkunft Christi nach Paulus die Ehelosigkeit zwar als bessere Lebensform, die Ehe aber als „Gnadengabe des Herrn“ (1Kor 7,7), die Gleichheit der Ehepartner in den Rechten und Pflichten, auch bezüglich der Sexualität (1Kor 7,2-5), die theologische Deutung

der Ehe und die Verbundenheit der Geschlechter als göttliche Realitäten, als *mysterion*, die fruchtbare Liebesgemeinschaft zwischen Mann und Frau als zeichenhafter Hinweis und als Teilhabe an dem Bund zwischen Christus und der Kirche (Eph 5,32). So sehr die Kirchen in den Grundzügen des biblischen Eheverständnisses übereinstimmen, so sehr scheinen sie auseinanderzugehen in der je eigenen späteren theologischen Entwicklung.

In der katholischen Kirche entwickelte sich folgendes Eheverständnis: Indem Mann und Frau den Konsens erklären und in der körperlichen Hingabe zum Ausdruck bringen, empfangen sie die Gabe Gottes (*Amoris laetitia*, 75). Die Erlösung und der Bund Gottes mit den Menschen wandelt die Ehe zu einem Zeichen, in dem wie auch in den anderen Sakramenten das in Christus geschenkte Heil sichtbar und wirksam wird. In dieser Einbeziehung der ehelichen Gemeinschaft in die Gemeinschaft mit Christus liegt der Grund des Verständnisses der Ehe als Sakrament. Aus dieser Sicht ergeben sich die wesentlichen Eigenschaften der Ehe: Einheit, Offenheit für das Leben, Treue und Unauflöslichkeit (*Amoris laetitia*, 77). Die durch Christus erschienene Erlösungsordnung erleuchtet und vollendet die Schöpfungsordnung, nach der Mann und Frau, auch der nichtchristliche Mann und die nichtchristliche Frau, füreinander bestimmt sind. Eine Scheidung wird grundsätzlich ausgeschlossen. Lediglich eine zeitliche oder dauernde Trennung wird zugestanden. Nachträglich kann auch in einem Rechtsverfahren geprüft werden, ob eine Ehe eventuell von Anfang an ungültig war.

In den evangelischen Kirchen entwickelte sich ein weitgehend anderes Eheverständnis: LUTHER sah zwar in der Ehe ebenfalls eine Analogie zu dem Verhältnis von Christus und der Gemeinde, nach ihm gehört die Ehe aber nicht zur Erlösungsordnung. Anders als bei der Taufe oder dem Abendmahl kann er im Vollzug der Ehe keinen „Effekt“ erkennen, durch den man der Gnade Gottes teilhaftig wird. Die Ehe hat keine Heilsbedeutung, durch sie kann man nicht „gerettet“ werden. Die Ehe vermittelt nicht zum Heil, aber sie bewahrt zum Heil (Helmut THIELICKE). Insofern versteht LUTHER die Ehe als „weltlich Ding“. Daher wird die Ehe auch nicht im Gottesdienst geschlossen, sondern den bereits zivil Getrauten wird Gottes Wort zugesprochen und ihr Bund gesegnet. Zur Zeit LUTHERS war dies bereits das übliche Trauungszeremoniell. LUTHER aber verlieh diesem Zeremoniell seinen theologischen Sinn. Als „Einehe“ ist die Ehe grundsätzlich von lebenslanger Dauer. Die evangelischen Kirchen stellen sich aber der Tatsache, dass Menschen an der Aufgabe, in ihrer Ehe der unverbrüchlichen Treue Gottes in Christus zu entsprechen, auch scheitern können. Dies begründet kein „Recht“ auf Scheidung. Das staatliche Scheidungsrecht wird aber als Dienst an der Ehe interpretiert, da eine rechtliche Durchsetzung der Unauflöslichkeit der Ehe mit allen Mitteln der Ehe mehr schaden und den Willen zur Eheschließung untergraben würde (Hanns ENGELHARDT). Das positive Recht muss sich aber immer daran messen lassen, ob es dauerhaft die durch ihren Öffentlichkeitscharakter dokumentierte wechselseitige Verantwortlichkeit und Verlässlichkeit in der Ehe stärkt. Ähnliches gilt für die heutigen homosexuellen

Partnerschaften. Sie haben innerhalb der evangelischen Kirchen zu heftigen Diskussionen geführt, die bisher zu keinem einheitlichen Abschluss gekommen sind. In allen Stellungnahmen der EKD wird deutlich, dass die Meinungen innerhalb der evangelischen Kirche in Deutschland sowie weltweit nach wie vor differieren und das Leitbild der Ehe zwischen Mann und Frau gültig bleibt. Deutlich ist, dass diese Fragen nicht dazu verleiten dürfen, den ökumenischen Konsens in der Ehe zu verlassen und einen Keil zwischen die Kirchen zu treiben.

Liest man auf diesem Hintergrund das Nachsynodale Schreiben *Amoris laetitia* und vergleicht es mit den einschlägigen evangelischen Texten, lässt sich zum einen erkennen, dass sich die grundlegende Auffassung zur Ehe zwischen den Kirchen eigentlich kaum unterscheidet. Zum anderen lassen sich viele Hinweise finden, wie dieser ökumenische Konsens noch weiter vertieft und gestärkt werden könnte. Sowohl die evangelische als auch die katholische Kirche stehen uneingeschränkt zum Leitbild der Ehe zwischen Mann und Frau. Auf der Bibel als gemeinsamer Grundlage verstehen sie die Ehe als eine vom Schöpfer gestiftete Lebensgemeinschaft. Der Sinn der Ehe liegt in der gegenseitigen Verantwortung der Partner und ihrer Offenheit gegenüber dem Leben, das aus dieser Verbindung entstehen kann. Eine solche Partnerschaft kann nur zwischen Menschen entstehen, die in freiem Willen Ja zueinander sagen und bereit sind, ihr ganzes Leben miteinander zu gestalten. Dabei wird die Sexualität als positive Kraft verstanden, die das gegenseitige Übereignetsein der Partner vertieft und verstärkt. Die Kirchen sehen in der Ehe eine besondere Analogie zu der Beziehung Gottes zu den Menschen. Diese Beziehung drückt sich in verschiedenen Denkmodellen aus. Für die katholische Kirche hat die Ehe als Sakrament selbst Anteil an dieser erlösenden Kraft Gottes. Den evangelischen Kirchen bleibt bisher das sakramentale Verständnis der Ehe fremd, aber auch für sie ist die Ehe ein durch Gottes Wort geheiligter Stand, in dem die Partner aus Gottes Gnade und Treue das gemeinsame Leben gestalten. Eine solche Partnerschaft kann nur auf Dauer angelegt sein.

Walter KASPER sieht in der Formulierung Luthers von der Ehe als „weltlichem Geschäft“ keinen Gegensatz zu der sakumentalen Auffassung. Die Ehe bleibe auch für LUTHER ein heiliger Stand und Gottes Werk und Gebot. Für LUTHER bleibe die Ehe also eine Schöpfungsordnung.

Dem Einwand, LUTHER sehe die Ehe jedoch nicht als Erlösungsordnung an, entgegnet KASPER mit dem Hinweis, dass es bei der Kontroverse um die Ehe als Sakrament um einen speziellen Aspekt der Unterscheidung innerhalb der Lehre von der Rechtfertigung des Menschen durch Gott geht. Nach den grundlegenden Einigungen in den Fragen nach der Rechtfertigung des Menschen durch Gott stehe demnach auch einer gemeinsamen Sicht der Ehe als einem Teilaспект dieser Rechtfertigung durch Gott nichts mehr entgegen: „In Wirklichkeit geht es darum, dass die Schöpfungswirklichkeit Ehe als solche in die Christuswirklich-

keit einbezogen und wirksames Zeichen des durch Jesus Christus geschenkten Heils ist... Die Lehre vom sakramental begründeten Eheband ist... das Gegen teil einer Vergesetzlichung der Ehe. Sie ist ein ontologischer Ausdruck für den bleibenden Verhei ßungs- und Gnadencharakter der sakramentalen Ehe. Sie bedeutet eine bleibende Beanspruchung und Ansprechbarkeit der Ehepartner füreinander.“

An diesem einen Beispiel zeigt sich schon, welche Fülle an tief dringenden For schungen in diesem Band zusammengetragen wurde. Die Festschrift ist eine würdige Gabe an Walter Kardinal KASPER zu seinem fünfundachtzigsten Ge burtstag.

Heinz-Meinolf STAMM, Paderborn

* * *

3. BURKE, Kardinal Raymond Leo, *Miscellanea ex operibus. Kulmbach: Verlagsbuchhandlung Sabat 2022.* 648 S., ISBN 978-3-943506-89-1. 40,00 EUR [D].

Beim vorliegenden Werk handelt es sich um eine Aufsatzsammlung von Kardinal Raymond Leo BURKE anlässlich des 25 jähriges Jubiläums seiner Bischofsweihe. Die *Miscellanea* wurde in der internationalen Zeitschrift *Divinitas* im Jahr 2020 herausgegeben. Kardinal Raymond Leo BURKE hat sich als Theologe, Kanonist und Bischof im Dienst der Kirche ausgezeichnet. Die vorliegende Edition von bisher meist unveröffentlichten Texten des Jubilars soll Ausdruck der Hochschätzung für seine Person und seine Werke sein.

Das Vorwort übernimmt Kardinal Walter BRANDMÜLLER. Er weist auf die Themenvielfalt der publizierten Texte hin, die die Weite des Horizonts des Verfassers bezeugen. Nach der Biographie und der Liste des umfangreichen Bibliographieverzeichnisses sind die Schriften in 6 Themenbereiche gegliedert: „Kirchenrecht und Zivilrecht“ (S. 1-163), „Moraltheologie und Ethik“ (S. 165-285), „Katechese und katholische Erziehung“ (S. 287-363), „Priestertum in der Kirche“ (S. 365-417), „Liturgie“ (S. 419-539) und als Schluss „Die gesegnete Jungfrau“ (S. 541-588).

Der erste Themenblock enthält grundsätzliche Erörterungen über die Bedeutung des Rechts im Leben der Kirche. In diesem Sinn ist der erste Beitrag von besonderem Interesse. Er trägt den Titel „Caritas in veritas. Die Wichtigkeit des Rechts im Leben der Kirche“. Der Autor erörtert die Frage des „Bruchs oder der Kontinuität in der Entwicklung der Kirche unter der Leitung des Papstes und der Bischöfe“ und betont klar, wie es auch Papst BENEDIKT XVI. ausgedrückt hat, dass das Prinzip der Kontinuität im Leben der Kirche auf jeden Aspekt des kirchlichen Lebens angewendet werden muss (S. 4). Diese Aussage setzt der Verfasser in den Kontext der Neuevangelisierung wie Papst JOHANNES PAUL II. dies mit folgenden Worten ausgedrückt hat: „das christlichen Gewebe der Ge-

sellschaft erneuern“ (S. 5). Er erörtert somit, wie JOHANNES PAUL II. die Wichtigkeit des gewöhnlichen Alltags in einigen Schriften hervorhob und die Aufgaben der Christen mitten in der Welt, die eine spezifische Sendung durch den allgemeinen Ruf der Heiligkeit haben, betonte. Somit kann die Neuevangelisierung in der Hermeneutik der Kontinuität verstanden werden. Im Beitrag weist der Autor auf die Präsenz des Kirchenrechts hin, das in den Zeiten vor dem Kodex 1983 nicht ein grosses Prestige hatte, obschon das Zweite Vatikanische Konzil die Wichtigkeit des Kirchenrechts hervorhob. Das Lehramt hat immer wieder betont, dass es keinen Gegensatz zwischen Kirchenrecht und Pastoral geben darf. Dies hat auch gezeigt, dass JOHANNES PAUL II. die Reform des Kodex klar vorangetrieben hat. Die katholische Lehre ist somit nicht ein Gegensatz zum Kirchenrecht, sondern das Recht ist für die Kirche notwendig. Für die Neuevangelisierung ist das Studium der Quellen der kirchlichen Institutionen in der Hl. Schrift und in der kirchlichen Tradition wichtig. Das Rechtsstudium muss die Absicht des Gesetzgebers erfassen und vermeidet somit jede Art von Formalismus. Somit steht das Kirchenrecht im Dienst der Evangelisierung: das Kirchenrecht ist unersetzliches Fundament der Rechtsbeziehungen und Tätigkeiten der Kirche.

Nach diesen grundlegenden Äusserungen handelt ein weiterer Beitrag von der Disziplin und der Doktrin: das Gesetz muss im Dienst der Wahrheit und Liebe sein. Auch erörtert der Verfasser die kirchliche Tradition und ihre Bedeutung für die weltliche Rechtswissenschaft. Diese Frage wird anhand von Ansprachen Papst PAUL VI. und JOHANNES PAUL II. an die Rota Romana aufgezeigt.

Im ersten Themenbereich erörtert der Verfasser auch einige Organe der Rechtsprechung. Er zeigt die Zusammenarbeit des Apostolischen Gerichts der Rota Romana mit dem Obersten Gericht der Apostolischen Signatur in der Sorge um eine korrekte Rechtspflege in der Kirche und untersucht den Dienst, den die Apostolische Signatur in der Kirche leistet, und zeigt den Dienst der Rechtsprechung des Diözesanbischofs. Diese Zusammenarbeit der beiden Gerichte im Bestreben einer gerechten Verwaltung soll eine Orientierung für die diözesanen Gerichte und interdiözesanen Gerichte sein.

Weitere Beiträge werden in diesem Themenbereich behandelt: „Die Frage der Kommunikation und Justiz. Die Tatsache, wenn Rechtsfälle zu Nachrichten werden“; „Rechtsirrtum als Grund für die Nichtigkeit der Ehe“ und „Überlegungen über die Grundlagen des Rechts in Bezug auf die Religionsfreiheit“.

Im zweiten Kapitel behandelt der Jubilar einige Themen der Moraltheologie und Ethik: „Bis der Tod euch scheidet. Die Ehe-Theologie der römischen Kirche im Nachgang zur Bischofssynode zu Ehe und Familie“; „Skandal und die Rolle des Bischofs bei der Vorbeugung und Korrektur von Skandalen“; „„Alles in Christus wiederherstellen“. Die katholische Soziallehre und die Kirche in der Gegenwart“; „Die Gabe und Stärke des katholischen Gewissens“; „Die moralische Tradition in Bezug auf Humanae Vitae“; „Agrikultur und Ethik aus der Perspek-

tive des christlichen Glaubens“ und „Die katholische Identität der katholischen Krankenhäuser im Zeitalter der Säkularisierung“.

Im dritten Teil werden Fragen über die Katechese und das katholische Bildungswesen erörtert: „Der Katechismus von St. Pius X. und die Katechese als Grundlage des kirchlichen Lebens“, „Die pastoralen und rechtlichen Herausforderungen der Neuevangelisierung, Bildung. Unersetzlicher Weg der kulturellen Transformation und die zwingende Notwendigkeit einer katholischen Erziehung“.

Das 4. Kapitel enthält das Thema Priestertum der Kirche: „Das geweihte Priestertum und das Kirchenrecht“, „Die Bedeutung der Metaphysik des Heiligen Thomas von Aquin für die Ausbildung von Priestern“ und „Der priesterliche Dienst der Versöhnung“.

Im fünften Themenbereich behandelt der Autor Aspekte der Liturgie: „Das Liturgische Recht und die Mission der Kirche“, „Gregorianischer Gesang im päpstlichen Lehramt“ und „Die Tradition als eigenes Prinzip der katholischen Liturgie“. Die Liturgie ist ein Thema, das dem Jubilar besonders nahe liegt.

Im sechsten, letzten Kapitel werden drei Vorträge über die selige Jungfrau wiedergegeben: „Maria als unser Vorbild bei der Förderung des neuen Frühlings des Glaubens“, „Die Jungfrau Maria. Stern der Neuevangelisierung“ und „Fatima, 100 Jahre später. Eine Botschaft aus dem Herzen des Glaubens“.

Dieser Überblick der Aufsatzsammlung zeigt uns, dass der Verfasser – wie Kardinal BRANDMÜLLER im Vorwort zu Recht sagt – nicht nur Jurist und Richter ist, sondern auch Priester und Seelsorger (vgl. S. 11). Es geht dem Autor darum, zu zeigen, dass Recht und Rechtsprechung in ihren Funktionen, ihrer vitalen Bedeutung für das Leben der Kirche als Gemeinschaft, wichtig ist. In seinen Untersuchungen erörtert der Verfasser überzeugend, dass das Recht in der Kirche gegen alle Strömungen, die das Recht der Kirche radikal in Frage stellen, notwendig ist. Auch der Gegensatz von Rechts- und Liebeskirche hat als Folge, gemäß dem Autor, dass die Kirche ohne Recht hier auf Erden nicht existieren kann. Im Kontext zeigt sich, wie der Verfasser den Unterschied zwischen weltlichem und kanonischem Recht aufzeigt und das Recht der Kirche als Ausdruck der göttlich-menschlichen Verfasstheit der Kirche versteht. In dieser Perspektive versteht man die enorme Bedeutung, die laut dem Verfasser dem kanonischen Recht für das Leben der Kirche zukommt. Die Verachtung von Recht und Gesetz führt zur Willkür und dann bricht gemäß dem Verfasser ein Chaos über eine Gemeinschaft – die Kirche – herein. Die Gemeinschaft kann ohne klare Strukturen nicht existieren, wie der Autor öfters betont.

Der Verfasser zeigt auf, das was die gesamte Tradition und das II. Vatikanische Konzil gelehrt haben. Aus diesem Grund muss die Kirche als Rechtsgemeinschaft neu entdeckt werden. Dies ist ein großer Beitrag, den der Jubilar in seinen

Schriften immer wieder geleistet und wie sich aktuell vor allem im Bereich des kirchlichen Ehrechts und Strafrechts gezeigt hat.

In diesem Sinn hat Kardinal BURKE in dieser Schriftensammlung einen bedeutenden Beitrag zu grundsätzlichen Überlegungen zum kanonischen Recht für das Leben der Kirche geleistet. Möge dem Jubilar für diesen unermüdlichen Einsatz gedankt sein.

Gabriela EISENRING, Lugano

* * *

4. CASTRO TRAPOTE, Jorge, *La edad legal como presunción iuris tantum de capacidad matrimonial. Una perspectiva afirmativa*. Pamplona: EUNSA 2020. 486 S., ISBN 978-84-313-3558-8. 25,90 EUR [ESP].

Zur Gültigkeit der Eheschließung ist es erforderlich, dass die Nupturienten im Hinblick auf diesen Akt *personae habiles* sind (vgl. c. 1057 § 1 CIC/1983). Einige negative Kriterien bezüglich der Habilität zur Eheschließung finden sich in den Normen über die Ehehindernisse (vgl. cc. 1083-1094 CIC/1983). Von elementarer Bedeutung ist dabei das Hindernis des Alters in c. 1083 § 1 CIC/1983: „Der Mann kann vor Vollendung des sechzehnten, die Frau vor Vollendung des vierzehnten Lebensjahres keine gültige Ehe schließen.“ Dass hinter diesem Ehehindernis deutlich mehr als nur ein inhabilitierendes Gesetz steht, ist die grundlegende Annahme, der Jorge CASTRO TRAPOTE – Priester des Erzbistums Zaragoza, Doktor der Rechtswissenschaften der Universität Saragossa und Doktor des kanonischen Rechts der Universität von Navarra sowie ebendort Professor für Allgemeine Normen und das Recht der Person – in seiner kanonistischen Doktorarbeit (verteidigt am 07.02.2020, vgl. S. 21) näher nachgeht. Angenähert hat er sich der Thematik bereits in seiner juristischen Masterarbeit von 2012 (Titel: *La edad como presunción legal de capacidad matrimonial en el Derecho civil y en el Derecho canónico*, vgl. S. 17) sowie in seiner juristischen Doktorarbeit von 2018 (Titel: *La edad legal como presunción iuris tantum de capacidad en sentido técnico*, vgl. S. 20).

Jedem kanonischen Ehehindernis liegt eine spezielle *ratio iuris* zugrunde, andernfalls wäre es eine willkürliche Beschränkung des Grundrechts auf Ehe. Beim Ehemindestalter ist dies die Gewährleistung der Ehefähigkeit. Ebendiesem Zusammenhang zwischen Ehefähigkeit und Ehemindestalter geht der Verf. in seiner umfangreichen Studie akribisch nach. Ziel seiner Arbeit ist es, die Regelung der Ehefähigkeit systematisch neu zu ordnen und dafür das Ehemindestalter als rechtliche Vermutung der Ehefähigkeit in den Mittelpunkt zu stellen. Damit sollen zugleich die negativen Kriterien des c. 1095 CIC/1983 zur psychischen Eheunfähigkeit eine bessere rechtssystematische Positionierung und Kontextualisierung erfahren. Der Verf. plädiert dafür, bezüglich der Ehefähigkeit nicht mehr die negative Perspektive der Eheunfähigkeit, sondern die grundsätzliche

Theorie der positiven Handlungsfähigkeit als Ausgangspunkt zu wählen. Eben-diese wird mit Erreichen des Ehemindestalters rechtlich präsumiert, während Anomalien im konkreten Fall nachzuweisen wären.

Der Verf. gliedert seine Studie in drei große Kapitel. Nach einem Vorwort von Javier FERRER ORTIZ (S. 17-22), dem juristischen Doktorvater, und der Einleitung (S. 23-29) wird man im ersten Kapitel („La edad matrimonial: Es solo y principalmente un impedimento?“, S. 31-174) in geschichtliche und rechtstheoretische Hintergründe des Ehemindestalters eingeführt. Im ersten Abschnitt („La edad y el esquema de la capacidad matrimonial anterior a la codificación“, S. 31-75) geht es um die Erörterung der *ratio iuris* des Ehemindestalters in der kanonischen Tradition und seine Stellung innerhalb der Ordnung der Ehefähigkeit. Der zweite Abschnitt („La edad y el esquema de capacidad matrimonial en la codificación canonica“, S. 75-100) widmet sich den rechtssystematischen Unzulänglichkeiten der Kodizes von 1917 und 1983 in der Normierung der Ehefähigkeit. Im dritten Abschnitt („La edad y los impedimentos stricto sensu en la codificación canónica“, S. 101-126) erfolgt ein Vergleich des Ehehindernisses des Alters mit den anderen Ehehindernissen, im Zuge dessen eine unterschiedliche Rechtsnatur aller Hindernisse festgestellt wird. Der vierte Abschnitt („La edad legal, impedimento matrimonial o capacidad de obrar matrimonial?“, S. 126-154) zeigt, wie in der Doktrin der Zusammenhang zwischen Ehemindestalter und dem System der Ehefähigkeit dargelegt wird. Im fünften Abschnitt („Recuperación jurídica de la edad legal en el sistema de capacidad matrimonial“, S. 154-174) wird der entsprechende *status quaestionis* aufgegriffen und eine rechtssystematische Untersuchung zum System der Ehefähigkeit (Kapitel II) sowie eine vertiefte Erörterung der Rechtsnatur des Ehemindestalters in Aussicht (Kapitel III) gestellt.

Das zweite Kapitel („La edad legal es el núcleo de la capacidad de obrar matrimonial: Recuperación sistemática“, S. 175-292) widmet sich im ersten Abschnitt („El sistema de capacidad matrimonial: Fundamentación jurídica“, S. 175-216) der rechtlichen Begründung des Systems der Ehefähigkeit. Dabei wird herausgestellt, dass jede Form von Handlungs- bzw. Geschäftsfähigkeit normalerweise an ein bestimmtes Alter gebunden ist, das als allgemeine Regel gilt, unter Zulassung von Ausnahmen für konkrete Fälle. Der zweite Abschnitt („Regla general: La edad legal matrimonial [cc. 1083 § 1 y 1096]“, S. 216-278) zeigt auf, wie das Ehemindestalter den Kern und die allgemeine Regel des Systems der Ehefähigkeit bildet und im Mittelpunkt von dessen Organisation steht. In diesem Abschnitt findet eine ausführliche Bezugnahme auf die Rechtsprechung der Römischen Rota hinsichtlich der Interpretation des Ehemindestalters statt. Nach einem kurzen Verweis auf die Möglichkeit, die Rechtsvermutung zugunsten der Ehefähigkeit ab Erreichen des Ehealters in Ausnahmefällen durch Beweis zu widerlegen (dritter Abschnitt: „Excepción particular: La prueba en contrario de la capacidad presumida por la edad legal matrimonial“, S. 279 f.), werden im vierten Abschnitt verschiedene Gründe und Sichtweisen angeführt, welche die

Interpretation des Ehealters als Mittelpunkt des Systems der Ehefähigkeit rechtfertigen („Recuperación sistemática: El canon 1083 § 1 como eje del sistema de capacidad de obrar matrimonial“, S. 280-292).

Das dritte Kapitel („La edad legal como presunción *iuris tantum* de capacidad matrimonial: Recuperación técnico-jurídica“, S. 293-440) bietet eine Erörterung der Rechtsnatur des Ehemindestalters aus vornehmlich prozessrechtlicher Sicht. Im ersten Abschnitt („La edad legal matrimonial como presunción jurídica de capacidad: Doctrina matrimonialista“, S. 293-319) wird der Gesichtspunkt beleuchtet, dass das Ehemindestalter nur eine widerlegbare Rechtsvermutung zugunsten der Ehefähigkeit bedeutet. Dieser Umstand erfährt im zweiten Abschnitt („La edad legal matrimonial como presunción *iuris tantum* de capacidad: Doctrina procesalista“, S. 319-356) eine Kontextualisierung vor dem Hintergrund der allgemeinen zivilen und kanonischen Prozessrechtslehre zu Rechtsvermutungen. Der dritte Abschnitt („*Juris tantum*: La prueba en contrario de la capacidad presumida por la edad legal matrimonial“, S. 356-428) untersucht die material- und beweisrechtlichen Bestimmungen zur Widerlegung der Rechtsvermutung der Ehefähigkeit ab dem Ehemindestalter. Dabei werden erörtert: der Nachweis der Ehefähigkeit vor dem Erreichen des Alters als Voraussetzung für die Dispens vom Altershindernis sowie der Nachweis der Eheunfähigkeit aufgrund einer Konsensunfähigkeit gemäß c. 1095 CIC/1983 und aufgrund einer Beischlafsunfähigkeit gemäß c. 1084 CIC/1983 nach Erreichen des Ehemindestalters. Nach einigen Erwägungen hinsichtlich einer allfälligen gesetzlichen Anhebung des Ehemindestalters im vierten Abschnitt („Criterios ante una eventual reforma de la edad legal matrimonial“, S. 429-440) wird im fünften und letzten Abschnitt („Propuesta sistemática de *ure condendo*“, S. 441-442) vorgeschlagen, das Ehemindestalter in seiner negativen Beschreibung aus der Reihe der Erehindernisse herauszunehmen und stattdessen gesetzesystematisch bei den einführenden Bestimmungen zur Ehe im Zusammenhang mit der Gewährleistung des *ius conubii* zu verorten. Auf diese Weise wären die Bestimmungen zur Rechtsfähigkeit und Handlungsfähigkeit bezüglich der Eheschließung in gesetzgebungstechnisch sinnvoller Weise zusammengefasst.

Der Verf. schlägt auf S. 442 (ebenso: S. 450) folgende konkrete Überarbeitung vor: „Can. 1057 – § 1. Alle haben das Recht, die Ehe zu schließen, nach den Bestimmungen dieses Codex. Der Mann kann mit Vollendung des sechzehnten, die Frau mit Vollendung des vierzehnten Lebensjahres die Ehe schließen. Ab diesem Alter wird die hinreichende Ehefähigkeit präsumiert, unbeschadet des Beweises des Gegenteils. § 2. Die Bischofskonferenz kann für die erlaubte Feier der Eheschließung ein höheres Alter festsetzen. § 3. Unfähig, eine Ehe zu schließen, sind jene: 1° die keinen hinreichenden Vernunftgebrauch haben; 2° die an einem schweren Mangel des Urteilsvermögens leiden hinsichtlich der wesentlichen ehelichen Rechte und Pflichten, die gegenseitig zu übertragen und zu übernehmen sind; 3° die aus Gründen der psychischen Beschaffenheit wesentliche Verpflichtungen der Ehe zu übernehmen nicht imstande sind.“ Der

aktuelle c. 1057 CIC/1983 würde nach Vorschlag des Verf. an die Stelle des c. 1058 CIC/1983 treten. Abgeschlossen wird die Studie durch die Konklusionen (S. 443-451), welche in 19 Punkten die wesentlichen Ergebnisse zusammenfassen. Ihnen folgt ein Literaturverzeichnis mit Angabe der Quellen (S. 452-462; davon über dreihundert Rota-Sentenzen: S. 454-462) und der Sekundärliteratur (S. 462-485).

Nach der Lektüre der Arbeit muss man in besonderer Weise die Akribie und Genauigkeit des Verf.s in der Ausführung seiner Argumente und Gedanken würdigen. Er übt berechtigte Kritik an der Verortung des Ehemindestalters bei den Ehehindernissen und macht einen konstruktiven Vorschlag zur Überarbeitung der cc. 1057 und 1058 CIC/1983, ohne damit inhaltlich etwas revolutionieren zu müssen. Der Verf. mahnt keine Änderung des Inhalts, sondern einen begrüßenswerten Wandel der Perspektive an, welcher die Ehefähigkeit dem Grundsatz nach von ihrer positiven Seite her betrachtet und erst sekundär unter den Umständen ihrer Verhinderung (v.a. nach c. 1095 CIC/1983). Es spricht nichts dagegen, diese grundsätzlich positive Sichtweise auch ohne gesetzgeberische Überarbeitung zumindest in der kanonistischen Doktrin noch weiter Fuß fassen zu lassen.

Josef OTTER, Vaduz

* * *

5. CATANIA, Maria Antonietta, *Le legislazioni civili sulle unioni di fatto. Valutazione canonica*. Roma: Aracne Editrice 2021. 168 S., ISBN 979-12-5994-527-3. 12,00 EUR [I].

In den letzten Jahrzehnten sind über die westlich-abendländische Welt hinaus von den Staaten Gesetze erlassen worden, welche die lebenslange Ehe zwischen einem Mann und einer Frau relativieren oder durch andere Rechtsfiguren ersetzen. Die Spitze der Entwicklung hin zu einer – euphemistisch – „Familienvielfalt“ genannten Buntheit der Geschlechterbeziehungen kann man wohl im Koalitionsvertrag des seit 2021 in Deutschland regierenden rot-grün-gelben Bündnisses sehen. Demnach will die Bundesregierung „das ‚kleine Sorgerecht‘ für soziale Eltern ausweiten und zu einem eigenen Rechtsinstitut weiterentwickeln, das im Einvernehmen mit den rechtlichen Eltern auf bis zu zwei weitere Erwachsene übertragen werden kann“. Ebenfalls soll das „Institut der Verantwortungsgemeinschaft“ eingeführt werden. Damit will man „jenseits von Liebesbeziehungen oder der Ehe zwei oder mehr volljährigen Personen ermöglichen, rechtlich füreinander Verantwortung zu übernehmen“. Ein erster Schritt auf die rechtliche Anerkennung der Polygamie ist damit getan.

Vor diesem Hintergrund hat sich die Kanonistik seit der Jahrtausendwende mit der Frage zu befassen begonnen, welche Bedeutung die fundamentalen Umwälzungen im staatlichen Ehe- und Familienrecht für die kirchliche Ehelehre sowie für die kirchliche Rechtspraxis sowie Rechtsprechung haben. Die zu bespre-

chende, an der Pontificia Università della Santa Croce in Rom eingereichte, Dissertation reiht sich in diese Bemühungen ein. Sie wurde verfasst von einer bei weltlichen und kirchlichen Gerichten tätigen Anwältin, die somit mit den Entwicklungen in beiden Rechtsbereichen in Theorie und Praxis vertraut ist. Das Werk ist allerdings stark auf die staatliche italienische Gesetzgebung ausgerichtet, so dass es für die Verwaltungs- und Gerichtspraxis nördlich der Alpen nicht so ertragreich ist. In seinen Schlussfolgerungen ist es allerdings bedenkenswert.

Das Werk gliedert sich in drei Kapitel sowie Schlussfolgerungen. Das erste Kapitel (S. 15-77) dient dazu, die geltende kirchliche Lehre über die Ehe und Familie in Erinnerung zu rufen. Dabei wird, unter Bezugnahme namentlich auf das Lehramt von Papst BENEDIKT XVI., der anthropologisch-nature rechtliche Aspekt der Ehe – auch der christlichen Ehe – in den Vordergrund gerückt. Dies macht Sinn, weil eine kanonistische Auseinandersetzung mit der zeitgenössischen „Familienvielfalt“ vom Blickwinkel der sakralen Ehe aus schwerlich zu führen ist. Im Folgenden werden die kirchlichen Stellungnahmen seit dem Dokument „Ehe, Familie und ‚faktische Lebensgemeinschaften‘“ (2000) des seinerzeitigen Päpstlichen Rats für die Familie referiert, bis hin zum nachsynodalen Apostolischen Schreiben *Amoris Laetitia* (2016). Die Autorin lässt sich diesbezüglich jedoch nicht auf eine Diskussion der sophistischen Kasuistik ein, die dort bekanntlich in den Fussnoten stattfindet.

Das zweite Kapitel (S. 79-117) gibt einen gerafften Überblick über die wesentlichen Charakteristika der Gesetzgebung betreffend die faktischen Lebensgemeinschaften in den europäischen Ländern. Wer sich vertieft mit der Rechtslage in Italien befassen möchte, wird hier Exkurse über die verfassungsrechtliche Genese der heutigen Gesetzgebung finden, auch hinsichtlich des Schutzes der Rechte der Kinder. Wertvoll ist sodann, dass in der Bibliografie die einschlägigen Rechtstexte der einzelnen Länder angeführt sind. Zudem ist am Schluss des Werkes eine internationale Bibliografie enthalten zu den Bemühungen der Kirchenrechtswissenschaft, die „Familienvielfalt“ zu beleuchten in ihrer Beziehung zum christlichen Verständnis der Ehe und der Familie. Die Verfasserin erinnert zudem in einem Exkurs an die Antwort des damaligen Päpstlichen Rats für die Gesetzestexte vom 17.01.2009, die zeigt, dass das Eingehen von faktischen Lebensgemeinschaften, auch gleichgeschlechtlicher Natur, heikle rechtliche und pastorale Fragen aufwirft, beispielsweise in Bezug auf eine geplante spätere Eheschließung von Personen, die in solchen Formen von Geschlechtergemeinschaften gelebt haben.

Das dritte Kapitel (S. 119-152) ist wiederum stark an der italienischen Wirklichkeit orientiert und diskutiert Fragen über die Eintragung religiös gefeierter Eheschließungen in die staatlichen Register.

Die Autorin verweist zu Recht auf die erwähnte Antwort des damaligen Päpstlichen Rats für die Gesetzestexte aus dem Jahr 2009. Darin wurde daran erinnert, dass das kanonische Recht nicht weltliche Gesetze kanonisieren könne, die

dem Naturrecht oder dem positiven kirchlichen Recht widersprüchen (vgl. CIC/1983, c. 22). Diese Feststellung führt in den Schlussfolgerungen (S. 153–157) gewissermassen zur Quintessenz des zu besprechenden Werks: Die rechtlichen Regelungen des weltlichen Rechts betreffend die „Familienvielfalt“ haben sich in unterschiedlichem Härtegrad von dem entfernt, was die christliche Ehe – theologisch und kanonistisch verstanden – ist. Ein Ende dieses dissoziativen Prozesses ist, wie einleitend erwähnt, nicht abzusehen. Das hat zur Folge, dass der wachsenden Diskrepanz mit den Mitteln der Kanonistik nicht sachgerecht begegnet werden kann. Es bleibt deshalb nur – so lautet das Fazit der Autorin –, mit den Kategorien der Barmherzigkeit und der pastoralen Unterscheidung auf Einzelfälle zu reagieren seitens der Kirche. Denn es kann aufgrund der unaufhebbaren Widersprüche keine rechtliche Vermittlung geben. Was bleibt, ist das pastorale Bemühen darum, die Gläubigen, welche sich in irregulären Situationen befinden, zu dem hinzuführen, was die christliche Ehe und Familie ist.

Martin GRICHTING, Chur

* * *

6. CONGREGAZIONE PER LA DOTTRINA DELLA FEDE (Hrsg.), *Lo scioglimento del matrimonio in favorem fidei a vent'anni dall'istruzione Potestas Ecclesiae (2001-2021). Norme e Commenti. (Documenti e studi, Bd. 31)* Vaticano: Libreria Editrice Vaticana 2022. 140 S., ISBN 978-88-266-0679-8. 10,00 EUR [I].

Am 27.04.2021 fand in Rom unter dem Titel „Lo scioglimento del matrimonio in favorem fidei a vent'anni dall'Istruzione Potestas Ecclesiae (2001- 2021)“ – „Auflösung der Ehe *in favorem fidei*. Zwanzig Jahre seit der *Instruktion Potestas Ecclesiae (2001-2021)*“ – ein Studienkongress, von der Lateranuniversität und Kongregation für die Glaubenslehre organisiert, statt. Zu diesem Anlass ist ein Buch erschienen, das einen wichtigen Beitrag zu diesem aktuellen Thema darstellt.

In einer kurzen Einführung zu dem Buch (S. 3) erinnert der Sekretär der Kongregation für die Glaubenslehre, Erzbischof Giacomo MORANDI, an die Hauptmotive, die zu dem Studienkongress geführt haben. Der Ehebund als Gemeinschaft des ganzen Lebens zwischen Mann und Frau ist notwendig zu priorisieren und schützen, schreibt er. Gleichzeitig muss aber im Kontext von diesem Ehebund der Glaube geschützt sein, den Gott in die Herzen der Menschen gesät hat. Daher sei das Thema, so MORANDI, nicht nur für diejenigen wichtig, die sich beruflich damit befassen, sondern auch für diejenigen, die in einer schwierigen persönlichen Situation von der Kirche begleitet und unterstützt werden sollen.

Der folgende Teil des Buches mit dem Titel „Normen und Anmerkungen“ (S. 5–34) enthält zwei Dokumente: Das erste Dokument sind die von der Kongregation für die Glaubenslehre am 30.04.2001 herausgegebenen Normen mit dem

Titel *Potestas Ecclesiae* (S. 6-27), die bei der Auflösung der Ehe *in favorem fidei* zu beachten sind. In dem offiziellen lateinischen Text des Dokuments mit einer Übersetzung auf Italienisch erinnern der damalige Präfekt der Kongregation Kardinal Joseph RATZINGER und der Sekretär derselben Kongregation Erzbischof Tarcisio BERTONE an die früheren Vorschriften zu dieser Materie aus dem Jahr 1973, die jedoch nach der Veröffentlichung des neuen *Codex Iuris Canonici* und *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* geändert werden mussten (S. 6-15). Obwohl die Kirche das *Privilegium Paulinum*, das auf dem Brief des Apostels Paulus an die Korinther (Kor 7, 12-17) basiert, anwendet, war sie sich immer dessen bewusst, dass sie die Befugnis hat, dieses Privileg auch weiter auszulegen und möglicherweise zu erweitern. RATZINGER und BERTONE erinnern an die verschiedenen neuen Situationen, die durch die missionarische Expansion im 16. Jahrhundert entstanden, die die Kirche vor die Notwendigkeit stellten, die neuen Kirchenrechtsprobleme zu lösen, denen die Missionare in den Missionsländern begegneten und auf die die Päpste PAUL III., PIUS V. und GREGORIUS XIII. mit ihren Konstitutionen reagierten. Als der CIC 1917 bereits in Kraft war, sind die Eheauflösungsfälle so zahlreich geworden, dass das Heilige Officium am 01.05.1934 eine besondere Weisung zum Verfahren in jenen Fällen erließ, in denen der Papst Ehen zwischen den Nichtkatholiken lösen kann, von denen mindestens einer ungetauft ist. Eine neue Instruktion zu diesem Thema wurde erst am 06.12.1973 veröffentlicht. Bemerkenswert ist, dass diese beiden Instruktionen nicht offiziell in den *Acta Apostolicae Sedis* veröffentlicht, sondern nur vertraulich den Bischöfen zugesandt wurden. Durch die von der Kongregation für die Glaubenslehre am 30.04.2001 erlassenen Normen wurden alle bisherigen Regelungen abgeschafft. Nach der Einführung der renommierten Autoritäten, in der auch an die historische Entwicklung dieses besonderen Privilegs hingewiesen ist, folgen die Normen selbst (S. 16-27), die in 25 Artikel unterteilt sind und das Verfahren bei der Auflösung des Ehebandes zwischen zwei Parteien regeln, von denen mindestens eine nicht getauft ist und die Ehe nicht vollzogen wurde, nachdem beide Ehegatten getauft waren.

Es folgen neun Bemerkungen der Kongregation für die Glaubenslehre, die sich auf die Dokumente und den Verlauf der Fälle *in favorem fidei* beziehen (S. 29-34), in denen die Aufgaben des Bischofs, der Beginn des Prozesses, das *votum* des Bischofs und andere Themen geregelt sind, die dann im zweiten Teil des Buches in einem Beitrag, dessen Autor Johannes FÜRNKRANZ ist, näher ausgeführt werden.

Der zweite Teil des Buches enthält fünf Beiträge, die bei dem Studienkongress vorgetragen wurden. Im ersten Beitrag (S. 37-44) geht der Präfekt der Kongregation für die Glaubenslehre Kardinal LADARIA auf das Verfahren der Eheauflösung *in favorem fidei* im Rahmen der Familienseelsorge ein. Er erwähnt einige Dokumente, die der Papst FRANZISKUS dem Thema der Familie gewidmet hat, aus denen ebenso wie aus dem c. 1063 CIC klar hervorgeht, dass es in den Familienangelegenheiten nicht möglich ist, den rechtlichen Aspekt vom pastoralen

Aspekt zu trennen. Das gilt im Verfahren der Auflösung der Ehe *in favorem fidei* noch viel mehr als in den Fällen der Nichtigkeit der Ehe. Während nämlich die Tatsache der Ehenichtigkeit auf dem Anspruch und dem Recht einer Person beruht, ihre kanonische Stellung zu klären, wird im Verfahren *in favorem fidei* eine natürlich für sich gültige Ehe durch die Macht des Papstes aufgelöst. Pastorale Motive haben deswegen in diesen Fällen absoluten Vorrang. Kardinal LADARIA fügt einige praktische Anmerkungen hinzu, etwa zum örtlich zuständigen Pfarrer und seiner Tätigkeit, die keine bloße Formalsache sein sollte, sowie zum Bischof, der in solchen Fällen, wo ein Skandal droht, mit der Kongregation für die Glaubenslehre vorab alles konsultieren soll.

Der Autor des umfassendsten Beitrags des Buches ist Giordano CABERLETTI, der in drei Thesen (S. 45-68) die theologische und kanonische Natur der natürlichen Ehe erörtert. Die erste These ist eine historische Einführung in die ganze Problematik und beweist, dass auch eine natürliche Ehe aus kirchlicher Sicht eine echte und gültige Ehe ist. Zunächst wird hier auf die Terminologie eingegangen, sowohl die zeitgenössische als auch die nicht in geltendes Kirchenrecht übernommene ältere Terminologie (dies bezieht sich zum Beispiel auf den Begriff des *matrimonium legitimum*, der aus dem CIC 1917 nicht in geltendes Kirchenrecht übernommen wurde). Schon Papst INNOZENZ III. hat sich in den Jahren 1199 und 1201 mit der Frage der Gültigkeit einer Ehe, die entweder zwischen zwei Ungläubigen oder zwischen einem Gläubigen und dem anderen Ungläubigen geschlossen wurde, beschäftigt. Auch die Päpste PIUS VI., LEO XIII. und PIUS XI. waren sich einig, dass jede solche Ehe gültig ist und ein Element der Sakralität enthält. JOHANNES Paul II. sprach in diesem Zusammenhang von der Teilhabe der Ehegatten am „Sakrament der Schöpfung“. Es gibt eine bemerkenswerte Entwicklung nach dem CIC 1917, wonach sich der Titel *De matrimonio* unmittelbar auf die sakramentale Ehe konzentriert, während der CIC 1983 seine Abhandlung zuerst mit einem allgemeinen Fokus auf das Wohl der Ehegatten und auf die Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft beginnt und sich nur von dort aus bewegt zur Ehe als Sakrament zwischen zwei Getauften. Die zweite These beweist, dass die natürliche Ehe von der *historia salutis* nicht ausgeschlossen ist. Dieses theologische Problem wurde bereits von Henri DE LUBAC behandelt, den CABERLETTI zitiert. Die entscheidende Stellungnahme zu dieser Frage wurde im Jahre 2019 von der Internationalen Theologenkommission in dem von Papst FRANZISKUS genehmigten Dokument „Die Reziprozität zwischen Glauben und Sakramenten in der sakramentalen Heilsordnung“ zum Ausdruck gebracht. Während die ersten beiden Thesen die Bedeutung der natürlichen Ehe betonen, beweist die dritte These im Gegenteil, dass die natürliche Ehe kein Sakrament *novae legis* ist. Hier ist die Position der Kirche klar, hier stimmt der Römische Katechismus des Konzils von Trient mit der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils überein, und auch das aktuelle *Magisterium* ist von dieser Lehre nicht abgewichen. Die sakramentale Ehe ist nur die Ehe, die zwischen den zwei Getauften geschlossen wurde. Der Autor schreibt weiter über

die historische Entwicklung der Möglichkeit der Auflösung der nicht sakramentalen Ehen. Der letzte Abschnitt, der das Hauptthema bereits direkt berührt, erläutert, aus welcher Vollmacht der Papst die Ehe zweier Ungetaufter auflösen kann. Die Unauflöslichkeit eines Ehebandes, auch eines nicht sakramentalen, gehört zum *ius divinum*. Hier kann aber der Papst mit der Autorität, die er als Stellvertreter Christi besitzt, der seine Kirche im Rahmen des *ordo missionalis* gegründet hat und dessen Sendung sich an alle Leute richtet, eingreifen. Verwiesen ist hier auf die im ersten Teil des Buches enthaltene Weisung *Potestas Ecclesiae* vom 30.04.2001, die mit den Begriffen *favor fidei*, *salus animarum* und *iusta causa* die Auflösung der Ehe *in favorem fidei* rechtfertigt, denn es handelt sich hier um ein höheres Gut, das über der Unauflöslichkeit der Ehe steht.

Ein weiterer Beitrag von Luigi SABBARESE befasst sich mit der *potestas vicaria* des Papstes bei der Auflösung der Ehe *in favorem fidei*, mit ihrer Grundlage, ihrem Wesen und ihren Grenzen (S. 69-90). Gleich zu Beginn wird hier zum Ausdruck gebracht, was in den vorangegangenen Beiträgen nicht erwähnt wurde, nämlich dass in den vorbereitenden Schemen zum CIC 1983 aus den Jahren 1980 und 1982 damit gerechnet wurde, dass die Kanones zur Auflösung der Ehe *in favorem fidei* in die neue kirchliche Gesetzgebung eingearbeitet werden. Das ist dann aber nicht passiert, weil angeblich befürchtet wurde, den Eindruck zu wecken, dass der Heilige Stuhl sich den Ehescheidungen öffnen will. Im folgenden Teil des Beitrags wird ähnlich wie im vorherigen Beitrag an die historische Entwicklung verwiesen – an die Vorschriften, die von den Päpsten INNOCENZ III., PAUL III., PIUS V. und anderen erlassen wurden. Ausgehend davon, dass bei dem *favor fidei* die päpstliche *potestas vicaria* zur Anwendung kommt, beschäftigt sich der Autor mit den einzelnen Phasen der *potestas vicaria* von der Kirchengründung über das Mittelalter bis in die Gegenwart. Er zeigt die einzelnen Entwicklungsphasen und verschiedene Definitionen und Aspekte der päpstlichen Macht, wie sie die Autoren wie LAMBRUSCHINI, CAPPELLO und NAVARRETE verstanden haben. Am Ende des Beitrags werden die theologischen Grundlagen der *potestas vicaria* zusammengefasst. Das aktive Subjekt der Ausübung dieser Autorität ist natürlich der Papst, es bleibt aber eine umstrittene Frage, ob diese seine Autorität auch weiter delegiert werden kann. Was die passiven Untertanen betrifft, das können auch die ungetauften Personen sein, obwohl auch diese Frage nicht immer eindeutig betrachtet wurde. Die Grenzen der Ausübung der päpstlichen Autorität sind im Auftrag Jesu an die Kirche gegeben, Menschen zum Heil zu führen (*salus animarum*). Es liegt auf der Hand, dass die Beantwortung der Frage, wo diese Grenzen im Einzelfall gegeben sind, eher eine Aufgabe für Theologen als für Juristen sein wird.

Der folgende Beitrag, verfasst von Johannes FÜRKNRANZ, enthält detaillierte Anweisungen für das Verfahren zur Auflösung der Ehe *in favorem fidei* nach den Regeln von 2001 (S. 91-105). Die Anweisungen gliedern sich in dreizehn Punkte, die den Verlauf der ganzen Prozedur zeigen und kommentieren. Das

kurze *Vademecum* von FÜRNKRANZ ist ein praktischer und zweifellos nützlicher Teil dieser Publikation.

Auch der letzte Beitrag des Buches von dem Autor Francesco CATOZZELLA (S. 107-136) befasst sich mit der Lösung eines Problems in der Praxis, welches bei der Auflösung einer Ehe *in favorem fidei* auftreten kann. Falls nämlich verlangt wird, dass mindestens einer der Beteiligten ungetauft gewesen sein soll, muss auch nachgewiesen werden, dass es sich wirklich um einen Ungetauften handelt. Der Beweis eines *factum negativum* (dass etwas nicht passiert ist) ist offensichtlich schwieriger als der Beweis eines *factum positivum* (dass etwas passiert ist). Der Autor weist darauf hin, dass die Beweislage in der Prozedur *in favorem fidei* einfacher ist, falls beide Beteiligten ungetauft sind. Dann würde der Nachweis der Nichttaufe einer Partei ausreichen, die in der Regel der Antragsteller sein wird. Wenn es jedoch einfacher zu handhaben ist, reicht es vollkommen aus, die Nichttaufe der anderen Partei nachzuweisen. Der Artikel zeigt weiter, wie der Nachweis der Nichttaufe durch direkte und indirekte Beweise und der Nachweis einer ungültig erteilten Taufe erfolgt. Weiter beschäftigt sich CATOZZELLA mit dem Beweis der Tatsache des Nichtvollzugs der Ehe zu der Zeit nach Annahme der Taufe beider Ehegatten.

Das begutachtete Buch kann nicht nur als Erinnerung an den Studienkongress dienen, der während der Covid-Epidemie stattfand und die meisten Teilnehmer daher nur online teilnahmen, sondern die im Buch enthaltenen Beiträge können insbesondere für kirchliche Juristen, die sich mit diesen Themen beschäftigen, eine nützliche und praktische Hilfe sein. Gleichzeitig wird hier die reiche historische Entwicklung gezeigt, die zur heutigen Anwendungsform dieses Instituts geführt hat. Es schadet nicht, dass sich die einzelnen Beiträge teilweise überschneiden, was bei dieser Art der Literatur nicht zu vermeiden ist. Bemerkenswert ist auch die in den Beiträgen geäußerte Tatsache gewisser kirchlicher Befürchtungen und Bedenken, die dazu führten, dass die Möglichkeit der Eheauflösung *in favorem fidei* in einer Art „Geheimregime“ geführt wurde. In der aktuellen Situation der Kirche und den Bemühungen um volle kirchliche Transparenz sollte darüber nachgedacht werden, ob es nicht angebracht wäre, dieses Verfahren wie ursprünglich geplant, auch in das geltende CIC 1983 aufzunehmen, in dem in letzter Zeit schon so viele Änderungen unternommen wurden.

Miroslav ČERNÝ, Augsburg

7. D'AVRAY, David L., *Papal Jurisprudence, 385-1234. Social Origins and Medieval Reception of Canon Law*. Cambridge: Cambridge University Press 2022. 320 S., ISBN 978-1-108-47300-2. 89,95 EUR [D].

Der von D'AVRAY verfasste Band über die Päpstliche Jurisprudenz 385-1234 kann als Zeugnis für ein gegenwärtig verstärktes Interesse an der früh- und hochmittelalterlichen Kanonistik in der britischen Forschung angesehen werden, welches gegenwärtig von den Geschichtswissenschaften mit multireligiöser und methodischer Vielseitigkeit betrieben wird¹. D'AVRAY reiht sich dabei mit Studien zur Praxis mittelalterlicher Predigten bei Eheschließungen² und Beerdigungsliturgien³, aber auch ehrerechtlichen Themen⁴ ein, dem jüngst nun auch die Erforschung der päpstlichen Jurisprudenz und ihrer Quellen folgt. Dabei versteht sich der vorliegende Beitrag als die soziologisch-systematische Seite einer englischen Edition kirchlich-frühmittelalterlicher Rechtsquellen, welche der Autor im Jahr 2019 auch mit Blick auf den Lehrbetrieb veröffentlicht hat,⁵ wobei dem Leser auf methodischer Ebene unschwer die Affinität zur Soziologie Max WEBERS deutlich wird, welche wiederum auf einen früheren Beitrag des Autors zu diesem Thema hindeutet⁶. Doch worin liegt dann die Eigenart dieses Bandes?

Im Gegensatz zu allgemeinen Untersuchungen zur Entwicklung und Geschichte des Papsttums (S. 14)⁷, geht es dem Autor darum, zwei Dekretalphasen, nämlich um 400 und 1200, zu beleuchten, und deren Verbindung herauszuarbeiten (S. 1). Gleich zu Beginn seiner Untersuchung fasst er dabei die Ergebnisse zusammen. Dementsprechend zeigen sich in beiden Jahrhunderten soziale Unsicherheiten,

-
- 1 Vgl. ABULAFIA, A. S., Engagement with Judaism and Islam in Gratian's *Causa 23*: Buc, P. u.a. (Hrsg.), *Jews and Christians in Medieval Europe. The historiographical legacy of Bernhard Blumenkranz*. Turnhout 2016, 35-55; WINROTH, A. / WEI, J., *The Cambridge History of Medieval Canon Law*. Cambridge 2022.
- 2 Medieval marriage. Symbolism and society. Oxford 2008; Medieval marriage sermons. Mass communication in a culture without print. Oxford 2001.
- 3 Death and the Prince. Memorial Preaching before 1350. Oxford 1993.
- 4 Annulment of Henry II's „Marriage“ to Joan of Ponthieu Confirmed by Innocent IV on 20 May 1254: Rubin, M. (Hrsg.), *Medieval Christianity in practice*. Princeton, 42-52
- 5 Papal Jurisprudence c.400. Sources of the Canon Law Tradition. Cambridge 2019.
- 6 Medieval religious rationalities. A weberian analysis. Cambridge 2010.
- 7 D'AVRAY verweist hier unter anderem auf: MORRHEAD, J., *The Popes and the Church of Rome in Late Antiquity*. London. Routledge 2015; WHALEN, B. E., *The Medieval Papacy*. Basingstoke 2014; FRENZ, T., *Das Papsttum im Mittelalter*. Köln 2010; HERBERS, K., *Geschichte des Papsttums im Mittelalter*. Darmstadt 2012; HARTMANN, W. / HERBERS, K., *Die Faszination der Papstgeschichte. Neue Zugänge zum frühen und hohen Mittelalter*. Köln 2008; MÜLLER, H. / JOHRENDT, J., *Rom und die Regionen. Studien zur Homogenisierung der lateinischen Kirche im Hochmittelalter*. Berlin 2012; Smith, J. W. (Hrsg.), *Authority and Power in the Medieval Church, c.1000-c.1500*. Turnhout 2020.

welche zu verstärkten Ordnungsbemühungen durch päpstliche Gesetzgebungen drängten, dabei mit DIONYSIUS EXIGUUS (400) und BERNHARD VON PAVIA (1200) auf eine Trennung von theologisch-moralischer Reflexion und Kirchenrecht hindeuten, wobei DIONYSIUS auch in der zweiten Dekretalphase rezipiert wurde, und somit beide Phasen miteinander verbindet. Da sich päpstliche Gesetzgebung im 13. Jahrhundert durch die Ruralsierung des Klerus von antiken Ordnungsstrukturen zu unterscheiden begann, kam es um 1200 zu einer erneuten Gesetzgebungswelle, welche den Stellenwert der päpstlichen Jurisprudenz letztendlich konsolidierte.

Was den Inhalt dieses Werkes angeht, so beginnt der Autor deshalb mit der ersten Dekretalphase und hier mit einem kurzen und hilfreichen Abriss über verschiedene Transformationskonzepte, die der Erklärung des Übergangs von Spätantike zum Mittelalter dienen. Dementsprechend begegnen dem Leser Erklärungsmuster wie das von GIBBON (Verlagerung der Hauptstadt von Rom nach Konstantinopel),⁸ BROWN und SOUTHERN (wirtschaftliche Veränderungen),⁹ HEATHER (Übermacht germanischer Stämme),¹⁰ WARD-PERKIN (Veränderung des Lebensstandards),¹¹ WOOD (Christentum als sozio-ökonomische Kraft),¹² PIRENNE (kapitalistische Tendenzen),¹³ MOORE (Feudalsystem),¹⁴ BRAUDEL (*Longue durée* Modelle),¹⁵ oder POCOCK (soziale Veränderungen).¹⁶ D'AVRAY nimmt diese Modelle dabei zum Ausgangspunkt, um sodann auf kommunikationstheoretische Aspekte abzuheben (S. 13). Demnach hätte die Herausbildung halb-autonomer Systeme (S. 20) aufgrund veränderter Lebensumstände und die Notwendigkeit einer Ordnung dieser Vielfalt zur Herausbildung des päpstlichen Dekretalwesens geführt (S. 14-20). Am Beginn frühmittelalterlich-päpstlicher Jurisprudenz stand deshalb die Unsicherheit angesichts einer Pluralität innerkirchlicher Subsysteme, die sich auf liturgischer, hierarchischer und doktrineller

⁸ Vgl. GIBBON, E., *Decline and Fall of the Roman Empire*. London 1993.

⁹ Vgl. BROWN, P., *The Rise of Western Christendom. Triumph and Diversity, 200-1000 A.D.* Malden M.A. 2003; SOUTHERN, R., *Western Society and the Church in the Middle Ages*. Middlesex 1972.

¹⁰ HEATHER, P., *The Fall of the Roman Empire. A New History*. London 2005.

¹¹ WARD-PERKIN, B., *The Fall of Rome and the End of Civilisation*. Oxford 2005.

¹² WOOD, I., *The Transformation of the Roman West*. Leeds 2018.

¹³ PIRENNE, H., *The Stages in the Social History of Capitalism*: American Historical Review 19 (1914) 494-515.

¹⁴ MOORE, R. I., *The First European Revolution. C. 970-1215*. Oxford 2000.

¹⁵ BRAUDEL, F., *La Méditerranée et le monde méditerranéen à l'époque de Philippe II*. Paris 1949.

¹⁶ POCOCK, J., *The Machiavellian Moment. Florentine Political Thought and the Atlantic Republican Tradition*. Princeton 1975.

Ebene feststellen lässt, wobei der Autor jedem dieser Systeme einen reichen materialrechtlichen Abriss widmet. Wenn der Inhalt dieser Rechtsquellen nun aber durch die webersche Unterscheidung in wahr/falsch (*true/false*), sowie rechtmäßig/unrechtmäßig (*lawful/unlawful*) unterteilt wird, dann kann eine erste Trennung von Theologie und Kirchenrecht bereits mit der *Dionysiana* im frühen Mittelalter angenommen werden (S. 133), die sich wiederum in eine Unterteilung päpstlicher Schreiben in einen 1.) legalen (*Concordia*), 2.) hybriden (LEO I/*Hispana*) und 3.) inklusiven Typus (*Hibernensis*) weiterführen lässt.

In den darauffolgenden Kapiteln wendet sich der Autor sodann dem 11.-13. Jahrhundert zu, wobei hier wiederum soziologische Transformationsprozesse für den *papal turn* (S. 173) in der Rechtsprechung verantwortlich gemacht werden. So macht D'AVRAY in diesem Abschnitt darauf aufmerksam, dass die imperiale Intervention bei der Papstwahl LEO IX. mit Verweis auf einen Brief BONIFAZ I. aus dem Jahr 420 die erste Dekretalphase mit der zweiten über Quellen wie die *Dionysiana*, *Hispana* und *Pseudo-Isidoriana* verbindet (S. 180-181). Die Unstimmigkeit zwischen spätantik-städtischem Christentum und mittelalterlicher Ruralisierung des Klerus führte jedoch zu neuen Rechtsquellen wie der *Collectio 74 Titularum*, welche nun spätantike Quellen mit den neuen soziologischen Umständen zu harmonisieren versucht. D'AVRAY hebt hier vor allen Dingen den Zölibat gegenüber dem Enthaltsamkeitszölibat der Spätantike hervor, welcher vor allem auf Missstände im ländlichen Klerus reagiert und mit einer „high idea of a pure clergy“ (S. 188) verbunden war, welche wiederum zu einem Anstieg päpstlicher Antwortschreiben führte, um diesem Ideal auch zu entsprechen. Der Autor argumentiert sodann aber auch für eine zunehmende Spezialisierung der Kirchenrechtswissenschaft in der zweiten Dekretalphase, welcher eine weitere Trennung von Theologie und Jurisprudenz folgte, die sich vor allem mit dem *Breviarium* von BERNHARD VON PAVIA benennen lässt. Abschließend folgt deshalb noch ein direkter Vergleich von Integrationsbemühungen spätantiker und mittelalterlicher Dekretalen, welche Materien wie das Aufkommen des Pauliniischen Privilegs, von Zölibatsvorschriften und um Bischofswahlen betreffen. Aspekte, die so zu einer Neuinterpretation der Dekretaltexte aus dem 5. Jahrhundert durch den Papst drängten und dessen Rechtsprechungskompetenz weiter ausbauten.

Alles in allem bietet die Studie D'AVRAYS einen hervorragenden Einstieg in die Materie. Hervorzuheben ist hier auf formaler Ebene, dass der Autor den zu behandelnden Stoff immer wieder eingrenzt (S. 14, S. 19) und so eine Studie, welche knapp 900 Jahre päpstlicher Gerichtsbarkeit abstecken möchte, inhaltlich auf das Wesentliche beschränkt. Hervorzuheben ist hier allen voran der Reichtum an Quellen, aber auch hilfreiche Zusammenfassungen am Ende eines jeden Abschnittes, was dem Leser die wesentlichen Thesen und Untersuchungsergebnisse vor Augen hält. Gleichermaßen gilt für eine Übersetzung wesentlicher Quelltexte am Ende der Arbeit, sowie eine Offenlegung konzeptioneller Ressourcen, was

vor allen Dingen für den nicht soziologisch geschulten Leser einen schnellen Einstieg in die Methodik der Untersuchung bietet.

Wo gehobelt wird, fallen bekannterweise auch Späne. So behält die Einteilung in zwei Dekretalphasen und deren Vergleich durch soziologische Muster durchaus Plausibilität. Eine Anfrage könnte jedoch an den Rechtsbegriff gestellt werden, den der Autor von WEBER zu übernehmen scheint (S. 58). Hier wäre eine kritische Hinterfragung notwendig, da ansonsten die Gefahr besteht, moderne Rechtskonzepte auf frühmittelalterliche Rechtsquellen zu projizieren. Zwar unterscheidet der Autor mit WEBER zwischen emischen und etischen Konzepten (S. 93-95) und zeigt so eine gewisse Sensibilität für die Gefahr von Projektionen, doch scheint die Einteilung der Quellen in wahr/falsch bzw. rechtmäßig/unrechtmäßig vor dem weberschen Rechtsbegriff als zu vereinfacht. Im Umkehrschluss regt die Studie so allgemein zu einer Hinterfragung und weiteren Erforschung des patristischen Rechtsbegriffes und seinem Verhältnis zum Frühmittelalter an. Ein Unterfangen, welches STIEGLER in der Mitte des letzten Jahrhunderts ansatzweise angeschnitten,¹⁷ und als Desiderat von NEDUNGATT für die *Allgemeine Grundlegung des Kirchenrechts* jüngst wiederholt wurde¹⁸. Zweifelsohne scheint der Schwerpunkt der Kirchenrechtsgeschichte und Grundlegung vor allem auf der mittelalterlichen Kanonistik zu liegen, doch könnten hier wesentliche Impulse kommen, welche wiederum mit Anfragen an die Stellung der ersten Dekretalphase und der Verbindung von Kirchenrecht und Theologie bzw. Moralität einhergehen würde. Im gleichen Atemzug ließe sich so eventuell die strikte Unterscheidung und Inkompatibilität von Subsystemen, die der Autor für seine These im ersten Teil hervorhebt, abmildern. Was auf methodischer Ebene durchaus Sinn macht, kann durch die unkritische Übernahme eines modernen Rechtsbegriffes so schnell zum Rückfall in bereits überwundene Einteilungsmuster von charismatischer Urkirche und verrechtlichter Kirche des Mittelalters (SOHM) führen¹⁹. Interessant ist hierbei auch das imperiale Reskriptsystem, welches der Autor als juristische Infrastruktur für die Entwicklung der päpstlichen Jurisprudenz herausarbeitet (S. 24). Mit Blick auf die Unterscheidung von Klerikerkirche und Mönchsstand regt die Untersuchung dabei die Frage an, inwiefern Frage- und Antwortschemen aus der Basiliusregel oder der katechetischen Schule von Alexandrien, die ihrerseits wiederum normative Bindungskraft entfalteten, hier bereits eine Infrastruktur darstellten, welche aber wiederum die These einer strikten Einteilung der besagten Subsysteme abschwächen würde, die der soziologischen Herangehensweise des Autors geschuldet ist.

17 STIEGLER, A., *Der kirchliche Rechtsbegriff. Elemente und Phasen seiner Erkenntnisgeschichte*. München 1958.

18 NEDUNGATT, G., *Theology of Law: Kanonika 28*. Rom 2019, 83.

19 Vgl. WIJLENS, M., *Theology and canon law. The theories of Klaus Mörsdorf and Eugenio Corecco*. Lanham, 30-31.

Endlich können noch zwei weitere Aspekte hervorgehoben werden. So zum einen die Querverweise, welche der Autor vor allem mit Blick auf die Entwicklung der mittelalterlich islamischen Jurisprudenz (S. 17) und die Nähe des Dekretalrechts zum *common-law-system* macht (S. 57), wobei er mit Letztem einen Punkt anschneidet, den bereits KUTTNER für die Entwicklung des kanonischen Rechts hervorhob und hier zum Weiterdenken anregt²⁰. Ein besonderes Augenmerk gilt ferner der Analyse zum Zölibat, welche vor allen in den letzten Jahren die Diskussionen in ihren Bann zu ziehen scheint. Mit Blick auf die Herausbildung der klerikalen Ordnungsstrukturen hebt D'AVRAY dabei besonders hervor, dass in der römischen Reichskirche mit dem *cursus honorum* weniger der Lebensstand, sondern die Lebenserfahrung neben der auch noch heutigen *fast-track promotion* (S. 81) in der klerikalen Ausbildung ausschlaggebend war. Wenn dann auf die Studie von Stefan HEID²¹ und alttestamentliche Begründungsmuster für den Enthaltsamkeitszölibat hingewiesen wird (S. 78 ff.), so gibt die vorliegende Untersuchung hier ebenfalls wichtige Anreize für eine solide Diskussion.

Alles in allem kann deshalb konstatiert werden, dass mit D'AVRAYS Untersuchung eine gelungene und methodisch tiefgreifende und vor allem detailreiche Studie vorliegt, welche als Referenz- und Ausgangspunkt für weitere Untersuchungen zur Entstehung der päpstlichen Jurisprudenz und der damit verbundenen Themen, Anfragen und Fortführungen einen idealen Eckstein bildet. Zwar zeigt die soziologische Methodik mit den besagten Aspekten auch Schwachstellen, doch scheint die Rechtssociologie in der Kirchenrechtswissenschaft auch allgemein bis dato eher wenig, bis gar nicht vertreten zu sein. D'AVRAY liefert aus der Kirchenrechtsgeschichte hierzu einen wichtigen Beitrag.

Stephan HECHT, Oxford

* * *

8. DEL POZZO, Massimo, *Il processo matrimoniale più breve davanti al Vescovo*. (Pontificia Università della Santa Croce: Facoltà di diritto canonico, Subsidia canonica, Bd. 19) Roma: Edizioni Santa Croce 2. Aufl. 2021. 320 S., ISBN 978-88-8333-557-0. 25,00 EUR [I].

Der Autor, Prof. Massimo DEL POZZO, ist Ordinarius für „kirchliches Verfassungsrecht“ an der kirchenrechtlichen Fakultät der Päpstlichen Universität vom Heiligen Kreuz in Rom (Pontificia Università della Santa Croce). Im Jahr 2016, ein Jahr nach In-Kraft-Treten des Motu proprio *Mitis Iudex Dominus Jesus*, veröffentlichte er die erste und im Jahr 2021 die vorliegende überarbeitete und er-

20 KUTTNER, S., The Code of Canon Law in Historical Perspective: The Jurist 28/2 (1968) 146 ff.

21 HEID, S., Zölibat in der frühen Kirche. Die Anfänge einer Enthaltsamkeitspflicht für Kleriker in Ost und West. Paderborn³2003.

weitere zweite Auflage der Monografie zum durch das genannte Motu proprio eingeführten kürzeren Ehenichtigkeitsprozess (*Processus brevior*).

DEL POZZO hält die Einführung des sogenannten *processus brevior* vor dem Diözesanbischof für die wichtigste durch das Motu proprio *Mitis Iudex Dominus Jesus* vom 15.08.2015 in den Ehenichtigkeitsprozess eingeführte Neuerung. Angesichts der Tatsache, dass der kürzere Prozess in verschiedenen Ortskirchen nur selten zur Anwendung kommt, dürfte in der Praxis allerdings die Abschaffung des Erfordernisses zweier gleichlautender Entscheidungen für die Vollziehbarkeit von Ehenichtigkeitsurteilen von größerer Relevanz sein. Gemäß den dem Autor verfügbaren statistischen Daten bestehen große regionale Unterscheide in Bezug auf die Häufigkeit der Anwendung.

DEL POZZO erachtet die Grundsätze der Wahrung des Verteidigungsrechts sowie der Erlangung der moralischen Gewissheit auch auf den kürzeren Prozess anwendbar. Er betont die Wichtigkeit einer ausreichenden Beweisaufnahme.

Der Autor rechnet damit, dass seine Monografie nicht nur von KirchenrechtlerInnen gelesen wird, weshalb es ihm weniger um eine wissenschaftliche Arbeit als um die detaillierte Darlegung der Zielsetzung und der Durchführung des kürzeren Prozesses ging. Er nimmt auf die Kanones und die Artikel der *Ratio procedendi* der lateinischen Kirche Bezug, doch sind seine Aussagen auch auf das Motu proprio für die Ostkirchen, *Mitis et misericors Jesus*, anwendbar, da der einzige wesentliche Unterschied zwischen beiden Motu proprio in der Organisation des Gerichtswesens besteht.

Die Monografie ist drei Teile sowie zehn Kapitel gegliedert, und zwar: I. „Begriffliche Grundsätze“; II. „Elemente des Prozesses“; III. „Verfahrensschritte“.

Der erste Teil entfaltet in drei Kapiteln die Grundsätze der Reform sowie deren historische und ekklesiologische Voraussetzungen. Im ersten Kapitel geht DEL POZZO von der außerordentlichen Bischofssynode zu Ehe und Familie im Oktober 2014 aus, welche die Unauflöslichkeit der Ehe betonte. Detailliert kommentiert er die in der Einführung zu den beiden *Motu proprii* genannten Ziele der Reform des Eheprozesses und den Weg der Reform bis einschließlich des Reskripts vom 07.12.2015. Wichtig sind die Zügigkeit des Verfahrens, die Zugänglichkeit der kirchlichen Strukturen sowie die Kostenlosigkeit. In der Beschleunigung sieht er den wichtigsten Grundsatz. Im Rahmen der Anwendung geht DEL POZZO besonders auf die beiden Ansprachen von Papst FRANZISKUS an die Teilnehmer zweier von der Römischen Rota veranstalteter Fortbildungstagungen, nämlich jener vom 12.03.2016 und vom 25.11.2017 ein. Beide Male hob Papst FRANZISKUS die zentrale Rolle des Diözesanbischofs bei der Umsetzung der Reform und die Grundprinzipien des *Processus brevior* hervor. Da der Papst am Beginn dieser Ansprachen ausdrücklich betonte, er möchte als Bischof von Rom und Nachfolger Petri einige grundlegende Aspekte der beiden Motu proprio endgültig klären, sieht DEL POZZO darin eine authentische Interpretation

der prozessrechtlichen Normen von *Mitis Iudex*. Der Papst betonte in diesen Ansprachen die persönliche und ausschließliche Ausübung des Richteramts durch den Diözesanbischof, die Kriterien für die Ermittlung des zuständigen Bischofs sowie die Möglichkeit einer Berufung an den Dekan der Römischen Rota.

Mit dem Reskript vom 05.06.2018 machte Papst FRANZISKUS für den ausdrücklich eine Ausnahme von den in der Instruktion der Kongregation für das katholische Bildungswesen vom 29.04.2018 zur Anwendung der Reform des Ehenichtigkeitsprozesses erklärten Ausbildungsformen für den richtenden Diözesanbischof. Das Theologiestudium zusammen mit der durch die Bischofsweihe vermittelten sakramentalen Gnade befähige jeglichen Bischof, auch ohne Studium des kanonischen Rechts, einen Ehenichtigkeitsprozess, und im Besonderen den kürzeren Prozess, durchzuführen, womit Papst FRANZISKUS die Bedeutung der in der Instruktion für den richtenden Bischof in c. 378 § 1 Nr. 5 genannten Voraussetzungen „den Doktorgrad oder wenigstens den Grad des Lizenziaten in der Heiligen Schrift, in der Theologie oder im kanonischen Recht an einer vom Apostolischen Stuhl anerkannten Hochschuleinrichtung erworben hat oder wenigstens in diesen Disziplinen wirklich erfahren ist“, relativierte.

Zu Recht erwähnt DEL POZZO, dass in der Praxis ein Verzicht des Bischofs auf jegliche Unterstützung durch seine Mitarbeiter bei der Durchführung des gesamten Ehenichtigkeitsprozesses vom Anfang bis zum Ende kaum möglich ist. Es folgt die Behandlung der Ansprachen von Papst FRANZISKUS an die Römische Rota und an die Italienische Bischofskonferenz. Nicht mehr behandelt wird die Beauftragung von drei Richtern der Römischen Rota mit dem von Papst FRANZISKUS vor allem für Italien gewünschten Ersatz der interdiözesanen Gerichte durch Diözesangerichte mit Ausnahme jener kleinen Diözesen, die er bereits zumindest in der Person des Diözesanbischofs zusammengelegt hat.

Dann handelt DEL POZZO von jenen praktischen Schwierigkeiten bei der Umsetzung des *processus brevior*, die nicht auf unterschiedlichen Lehrmeinungen gründen.

Das zweite Kapitel versucht die historische Einordnung des *processus brevior* und dessen Verbindung mit der *episcopalis audientia*, der Frühkirche, und deren öffentlichen Anerkennung durch die Römischen Kaiser seit KONSTANTIN, die sogenannte *iurisdictio episcopalis*. Es folgen die bischöfliche Urteilsfällung im Mittelalter bis zum CIC/1917 sowie die Einordnung der rechtsprechenden Gewalt durch das Zweite Vatikanische Konzil.

Das dritte Kapitel handelt von der zentralen Bedeutung der bischöflichen Rechtsprechung für die Reform des Ehenichtigkeitsprozesses, deren Bezug zu den interdiözesanen Gerichten sowie der Verwendung der in c. 1673 § 2 genannten Möglichkeit für den Bischof, „sich an ein anderes diözesanes oder interdiözesanes Gericht in der Nähe zu wenden.“

Der zweite Teil handelt von der Organisation des Gerichts, vom beteiligten Gerichtspersonal, d.h. dem Bischof und dem Gerichtsvikar, dem Vernehmungsrichter, dem Assessor, dem Bandverteidiger und dem Notar. Weiter ist es den Parteien und den drei wichtigsten Voraussetzungen gewidmet: Streitgenossenschaft, rasche Beweiserhebung und Offensichtlichkeit der Nichtigkeit. Das vierte Kapitel unterscheidet zwischen der richtenden und der organisatorischen Funktion des Diözesanbischofs. Dabei unterstreicht DEL POZZO die Verbindung des kürzeren Prozesses mit der vorgerichtlichen pastoralen Beratung gemäß der Artt. 1-6 der *Ratio procedendi*. Die Anwendung des Ehenichtigkeitsprozesses bedarf nicht nur kirchlicher Gerichte, sondern auch pastoraler Dienste, die es den Gläubigen erlauben, mit ihrem eventuellen Antrag auf Erklärung der Nichtigkeit sowohl den Diözesanbischof als auch das nächstgelegene Diözesangericht zu erreichen. Konkret werden Beratungseinrichtungen anhand von Modellen aus italienischen und lateinamerikanischen Diözesen vorgestellt.

Dann wird die Rolle des Gerichtsvikars im kürzeren Verfahren und jene des Untersuchungsrichters, die mit dem Gerichtsvikar übereinstimmen kann, sowie die Autonomie der Urteilsfällung durch den Diözesanbischof erklärt. Der Assessor hat eine Beratungs- aber keine Entscheidungsfunktion. DEL POZZO interpretiert das Reskript von Papst FRANZISKUS vom 05.06.2018 dahingehend, dass die Mitwirkung eines Assessors im kürzeren Prozess zwar empfohlen, aber nicht verbindlich ist. Es muss sich um eine Vertrauensperson des Diözesanbischofs handeln. Der Bandverteidiger garantiert die prozessuale Dialektik, weshalb seine Mitwirkung gerade angesichts der Übereinstimmung der Parteien beim Antrag auf eine Nichtigkeitserklärung wichtig ist, da er sich als einziger im kürzeren Prozess der Nichtigkeitserklärung entgegenstellt. In besonders gelagerten Fällen schließt DEL POZZO die Mitwirkung des Kirchenanwalts bei eventuellen Zwischensachen nicht ganz aus. Offen bleibt die Frage, ob die Einleitung von Zwischensachen mit dem kürzeren Verfahren überhaupt vereinbar ist.

Das fünfte Kapitel beschäftigt sich mit den Parteien und deren Streitgenossenschaft sowie der Mitwirkung von Parteienanwälten und Prozessvertretern. Das sechste Kapitel beschreibt die Nichtigkeitsklage, welche letztlich im *ius conubii* grundgelegt ist, sowie mögliche Einreden dagegen. Ziel des kürzeren Verfahrens ist dasselbe, wie die eines jeglichen Ehenichtigkeitsprozesses, nämlich die Anerkennung des *status liber*. Wie in allen anderen Ehenichtigkeitsprozessen handelt es sich um eine Feststellungsklage. Es geht nicht um das private, sondern das Gemeinwohl.

Genauer geht DEL POZZO dann auf die Erfordernisse der Klageschrift ein. Die Partner müssen im Wunsch nach einem Nichtigkeitsprozess im kürzeren Verfahren übereinstimmen. Die Nichtigkeit muss aus den bereits genannten *probationes conficienda* (vom Autor irrtümlich italienisierend *provae conficienda* genannt), d.h. Parteien- und Zeugenvernehmungen, die im Augenblick der Vorlage der Klageschrift noch nicht vorhanden sind, sowie den *probationes confectae*

(Dokumente, welche bereits vorliegen) bestehen. Unter den möglichen Umständen, welche die Nichtigkeit offenkundig machen, verweist DEL POZZO auf Art. 14 § 1 der *Ratio procedendi*. Zu Recht betont der Autor, es handle sich um eine beispielhafte, nicht um eine taxative Aufzählung.

Der dritte und letzte Teil, d.h. der dynamische Teil, beschäftigt sich mit dem Ablauf des Verfahrens im kürzeren Prozess. In Bezug auf die einführende Phase erinnert DEL POZZO daran, dass der Gerichtsvikar bei der Entscheidung über die Zulassung zum ordentlichen Verfahren über einen gewissen Ermessensspielraum verfügt, und zwar in Bezug auf die Offenkundigkeit der Nichtigkeit und deren unmittelbare Beweisbarkeit.

Die pastorale Voruntersuchung (Art. 1-5 der *Ratio procedendi*) ist keine spezifische Einrichtung des kürzeren Verfahrens, sondern ein mögliches Vorspiel für das ordentliche Verfahren. Sie fällt in den Bereich der diözesanen Ehepastoral und der Familienberatung. Die Intention der Reform liegt darin, dass die pastorale Voruntersuchung nicht nur dazu ermutigen soll, sich an ein kirchliches Gericht zu wenden, sondern auch mögliche Nichtigkeitsgründe entdecken sollte. Zu Recht erwähnt DEL POZZO, dass das kürzere Verfahren nicht unbedingt von den Parteien selbst beantragt werden muss, sondern auch vom Gerichtsvikar von Amts wegen eingeleitet werden kann. Die Offenkundigkeit der Nichtigkeit müsste zu einer einfachen Zweifelsformel führen. Eine sehr umfangreiche Zweifelsformel verkompliziert nämlich die Beweisaufnahme und die Entscheidungsfindung, weshalb sie nicht mit dem *processus brevior* zu vereinbaren ist.

Das achte Kapitel handelt von der Beweisaufnahme, die möglichst in einer einzigen Sitzung erfolgen sollte. Sollte eine zweite Sitzung unvermeidlich sein, müsste sie sehr bald nach der ersten Sitzung erfolgen. Bezuglich der Beweiswürdigung ermahnt DEL POZZO zur Vorsicht. Das Parteiengeständnis gemäss c. 1678 § 1 darf nicht leichtfertig als ausreichend betrachtet werden, um zu vermeiden, dass die Parteien letztlich selbst die Nichtigkeit der Ehe erklären. Deshalb hält er die Vernehmung von Zeugen zusätzlich zu den beiden Parteien für unumgänglich. Art. 14 der *Ratio procedendi* verweist auf die Einholung ärztlicher Zeugnisse, welche ein Sachverständigengutachten von Amts wegen überflüssig machen. DEL POZZO erkennt an, dass die Erstellung umfangreicher Sachverständigengutachten mit dem kürzeren Prozess nicht vereinbar ist. Die psychische Konsensunfähigkeit sei demnach nur ausnahmsweise als Klagegrund in einem kürzeren Verfahren zu behandeln. Die im englischen Sprachraum verbreitete Vernehmung über Telefon ist mit dem kürzeren Verfahren, welches die gleichzeitige Präsenz von Vernehmungsrichter, Bandverteidiger, Parteien und deren Anwälte/Prozessvertreter verlangt, ebenso wenig vereinbar wie digitale Formen der Beweisaufnahme.

Den Übergang vom ordentlichen zum kürzeren Verfahren hält DEL POZZO für rechtswidrig, nicht aber umgekehrt.

Das neunte Kapitel handelt von der Entscheidungsfindung. DEL POZZO sieht diese analog zum Dokumentenverfahren, wobei er die Bedeutung der Erreichung der moralischen Gewissheit auf Seiten des richtenden Bischofs betont. Dabei wird auf die Kürze der Begründung und die Raschheit der Ausfertigung Wert gelegt und ausdrücklich die Möglichkeit der sofortigen Mitteilung des notwendigerweise affirmativen Urteilsspruchs noch vor der Ausfertigung des vollständigen Urteils empfohlen.

Im zehnten Kapitel wird darauf verwiesen, dass sich wegen der zumindest anfänglichen Streitgenossenschaft am ehesten der Ehebandverteidiger in der undankbaren Rolle befinden wird, Berufung einzulegen. Ihm kommt nach DEL POZZO die wichtige Aufgabe zu, eine schmerzhafte *deception Ecclesiae*, eine Täuschung des Diözesanbischofs etwa durch falsche Parteien- oder Zeugenaussagen, zu verhindern. Die Entscheidung über die Annahme oder Ablehnung der Berufung liegt in der Hand des monokratischen Richters. Es folgt die Darlegung des Berufungsverfahrens und im Fall der Zulassung zur ordentlichen Untersuchung, das kollegiale Urteil.

Jedes Kapitel verfügt über einen einführenden Absatz. Auf historische Querverweise wurde weitgehend verzichtet. Ebenso wurde der kritische Apparat in den Fußnoten reduziert. Auf die komplette Auflistung der Literatur zu den einzelnen Fragen hat der Autor verzichtet. Der kurze Anhang ist kaum von Nutzen, da er sich auf fünf über die Website www.vatican.va jederzeit abrufbare Texte beschränkt. Praktisch ist das Autorenverzeichnis am Schluss. Ein Sachregister und ein Schlusswort fehlen. Druckfehler gibt es Dank der sorgfältigen Korrektur der Druckfahnen kaum.

Sechs Jahre nach dem In-Kraft-Treten der beiden Motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus* und *Mitis et misericors Jesus* für die Ostkirchen stellt DEL POZZO fest, dass es sich dabei um eine noch zu kurze Zeitspanne handelt, um eine umfassende Bewertung dieses neuen Verfahrens zu erlauben. Für eine endgültige Beurteilung der Erfolgsbilanz des im Jahr 2015 eingeführten *processus brevior* ist es nach Ansicht von DEL POZZO noch zu früh. Dieser hängt vor allem von der Ausbildung und der effektiven Verfügbarkeit des Personals ab. Für seine zentrale Rolle als Einzelrichter braucht der Bischof nicht nur Zeit und Geduld, sondern vor allem geeignete Mitarbeiter.

Gegenüber der ersten Auflage enthält die zweite nun vorliegende erweiterte Auflage der Monographie eine genauere Bestimmung der Zuständigkeit des Bischofs, der Ermessensfreiheit des Vernehmungsrichters sowie der Rolle des Assessors. Einzelne Teile wurden vollständig überarbeitet: die Rolle des Gerichtsvikars und des Bandverteidigers, die mögliche Anfechtung von Entscheidungen im Rahmen der Beweiserhebung, die Erörterung der Möglichkeit des Übergangs vom ordentlichen zum kürzeren Verfahren sowie die Anfechtung des Urteils.

Mit dem Hinweis, dass auch der zweiten Auflage ein vorläufiger Charakter anhaftet, verrät der Autor, dass er für die Zukunft eine dritte, überarbeitete und erweiterte Auflage nicht ausschließt, vor allem deshalb, da sich die Gerichtspraxis des kürzeren Verfahrens sowie die Interpretation der einschlägigen Normen durch die Lehre nach wie vor weiterentwickeln.

Die vorliegende Monografie ist vor allem an die Mitarbeiter kirchlicher Gerichte gerichtet. Materiell-rechtliche Fragen zum Eherecht werden ausgeklammert. Kommentiert werden lediglich die verfahrensrechtlichen Normen. Ein kirchlicher Richter bedarf nach DEL POZZO nicht nur der Kenntnis des Prozessrechts und der Tugendhaftigkeit, sondern neben seinen sonstigen Aufgaben vor allem ausreichend Zeit, um sich dem Studium der Akten jedes einzelnen Falles zu widmen. Bischöfe großer Diözesen tun sich dabei schwer, inmitten ihrer zahlreichen Aufgaben Zeit für ihre richterliche Tätigkeit zu finden.

Dankend erwähnt DEL POZZO in der Einführung den langjährigen Ordinarius für Prozessrecht an der Pontificia Università della Santa Croce in Rom, den im August 2022 verstorbenen Msgr. Joaquín LLOBELL, dessen Anregungen die Arbeit an der zweiten Auflage prägten.

Nikolaus SCHÖCH, Rom

* * *

9. DEMEL, Sabine, *Handbuch Kirchenrecht. Grundbegriffe für Studium und Praxis*. Freiburg i. Br. u.a.: Herder 3. Aufl. 2022. 850 S., ISBN 978-3-451-39389-1. 65,00 EUR [D].

Dass die katholische Kirche über ein eigenes Recht verfügt, ist vielen bekannt, doch mutet es ihnen oft wie eine intransparente Sammlung archaischer und skurriler Vorschriften an: Begriffe, Strukturen und Systeme scheinen undurchsichtig und nicht nachvollziehbar. Daher kommt Nachschlagewerken, die eine gediegene Hinführung zu diesem Rechtssystem sowie eine Einführung in dessen unterschiedliche Bereiche bieten, besondere Bedeutung zu. Das vorliegende Handbuch, das nunmehr in dritter, durchgesehener und erweiterter Auflage erschienen ist, behandelt in insgesamt rund 165 Abschnitten nicht so sehr einzelne Stichworte, sondern zusammenhängend Materien des kirchlichen Rechts.

Diese werden zunächst alphabetisch genannt (S. 5-9), woran sich ein „Vorwort zur dritten Auflage“ (S. 11-12) sowie eine Einleitung „Alles, was (Kirchen-)Recht ist! – Die Konzeption dieses Buches“ (S. 13-17) anschließen. Es folgen Hinweise zur Zitation (S. 18) sowie eine Übersicht wichtiger „Kirchenrechtlicher Hand-, Lehr- und Studienbücher“ (S. 19-20) – es fehlt der *Münsterische Kommentar zum Codex Iuris Canonici* –, ferner ein Verzeichnis der Abkürzungen (S. 21-25). Der Erschließung des Buches dienen am Ende ein „Stichwort-“ (S. 814-839) und ein „Canonesverzeichnis“ (S. 840-850).

Themenschwerpunkte dieses Handbuches bilden die Bedeutung des kirchlichen Rechts (so die Entstehung der drei Gesetzbücher CIC/1917 [S. 125-132], CIC/1983 [S. 133-140] und CCEO [S. 122-124]), das kirchliche Verfassungsrecht (u.a. die Stellung von Bischöfen und Pfarrern sowie der Laien), aber auch die Sakramente. Für das Themenfeld von *De processibus matrimonialibus*, das Ehe- und Prozessrecht, sind folgende Abschnitte von Interesse: „Ehe als Bund, Vertrag und Sakrament“ (S. 182-185); „Ehe als Gleichsetzung von Vertrag und Sakrament“ (S. 186-192); „Ehe, bekenntnisverschiedene“ (S. 193-204); „Ehe, kirchliche Gültigmachung“ (S. 205-206); „Ehe, religionsverschiedene“ (S. 207-210); „Ehehindernis der Impotenz“ (S. 211-215); „Ehenichtigkeitserklärung, kirchliche“ (s. 216-219); „Ehescheidung, kirchliche“ (S. 220-223); „Ehescheidung und Wiederheirat nach zivilem Recht“ (S. 224-232); „Eheschließung, kirchliche Trauung“ (S. 233-237); „Eheschließung, kirchliche Trauung durch einen Laien“ (S. 238-240); „Eheschließung, ökumenische Trauung“ (S. 241-242); „Eheschließung, standesamtliche Trauung“ (S. 243-247); „Eheschließung, standesamtliche und/oder kirchliche Trauung“ (S. 248-251); „Eheunfähigkeit, psychisch bedingte“ (S. 252-257), ferner auch „Sexueller Missbrauch von Minderjährigen“ (S. 673-682); „Strafrecht, Exkommunikation als schwerste Strafe“ (S. 685-686); „Strafrecht, Grundzüge“ (S. 688-700); „(Straf-)Recht in der Kirche der Liebe“ (S. 701-709); „Strafrecht, Tatstrafe als Spezifikum“ (S. 710-712). Indes fehlen Ausführungen z.B. zum Prozessrecht (trotz kurzer Ausführungen zum Eheprozessrecht [s.o.], zu „Kirchenrecht und Rechtsschutz“ [S. 459-463]), aber auch zum Ordens- und zum Staatskirchenrecht (obwohl diesbezüglich einzelne Themen wie Kirchensteuerrecht [S. 466-472] und „Religionsunterricht aus staatlicher Sicht“ [S. 658-663] angesprochen werden, doch wären u.a. Informationen zur Anstaltsseelsorge oder zu den Theologischen Fakultäten interessant gewesen).

Die einzelnen Abschnitte bieten einen ersten Einblick in die jeweiligen Materien, durch den auch dem Kirchenrecht Fernstehende manche „Geheimnisse“ auf durchaus interessante und sprachlich ansprechende Weise nahegebracht und erschlossen werden. Hierzu trägt sicher der gut lesbare, mitunter pointierte Stil bei. Dabei greift die Verfasserin auch kontroverse Themen („heiße Eisen“) in der aktuellen Diskussion auf (z.B. „Abtreibung, Beratungsangebot in der Kirche bei *Donum Vitae*“ [S. 47-51]; „Eucharistievorsitz von verheirateten Priestern [S. 291-293]; „Kirche als Demokratie“ [S. 358-360]; „Weihe sakrament, Ausschluss von Frauen“ [S. 779-784]) und spricht zudem aktuelle Themen (z.B. „Bischöfliche Selbstbindung“ [S. 79-81]; „Synodaler Weg“ [S. 716-722]) an. Aufschlussreich ist zudem der Abschnitt „Kirchenaustritt in partieller Form als Möglichkeit in der Schweiz“ (S. 390-395). Mitunter gibt es für Außenstehende überraschende Erkenntnisse, z.B. „Bei der hochkomplexen Problematik der Abtreibung erweist sich die katholische Kirche alles andere als frauenfeindlich“ (S. 40). So bereiten die Ausführungen Appetit, den angesprochenen

Themen und aufgeworfenen Fragestellungen weiter nachzugehen und zu erforschen.

Doch sind leider auch Schwächen anzumerken. So wird weiterführende und auch einschlägige Literatur nur sporadisch angegeben; die Verweise betreffen oft Beiträge aus den 1990er Jahren; vielleicht wird künftig die einschlägige Literatur zu Beginn oder am Ende eines Abschnittes genannt. In den Darstellungen begegnen immer wieder Doppellungen, die aus der inhaltlichen Nähe der verschiedenen Artikel zueinander resultieren, die unter Wahrung der Lesbarkeit durch Verweise hätten vermieden werden können; zudem hätten solche einer besseren „Verzahnung“ gedient (z.B. bei „Amt der Leitung“ [S. 56-59] auf die andernorts behandelte Beteiligung der Laien z.B. „Gleichberechtigung in der Kirche“ [S. 330-340]; bei „Eheschließung, kirchliche Trauung“ [S. 233-237] auf die folgende „Eheschließung, kirchliche Trauung durch einen Laien“ [S. 238-240]). In der Regel wurde auf die Nennung der einschlägigen lateinischen Fachbegriffe (als Klammerzusatz) verzichtet, was vielleicht der besseren Orientierung hätte dienen können.

In den Darstellungen lassen sich leider immer wieder kleinere Ungenauigkeiten und Fehler feststellen. Aus dem Ehe- und Prozessrecht seien exemplarisch genannt: Das Amt des Offizials kann unter gewissen Umständen auch dem Generalvikar übertragen werden (c. 1420 § 1 CIC, anders: S. 85). Die Klagegründe in Ehenichtigkeitsverfahren betreffen längst nicht mehr die psychische Eheunfähigkeit zu 15%, den Ausschluss der Unauflöslichkeit der Ehe zu 34% sowie den der Kinder zu 27% (S. 218); vielmehr behandeln inzwischen über die Hälfte der Verfahren erstere. Unter „Ehescheidung, kirchliche“ (S. 220-223) hätte zur *Oikonomia* (S. 221) die Praxis der Westkirche im ersten Jahrtausend genannt werden können. Zur „Eheschließung, kirchliche Trauung durch einen Laien“ (S. 238-240) – deren Favorisierung würde in Anbetracht des Spenders des Ehesakramentes im Verständnis der Ostkirchen zu einer ökumenischen Herausforderung führen – wäre der Hinweis hilfreich gewesen (S. 239), dass im deutschen Sprachraum bislang keine Bischofskonferenz ein entsprechendes Allgemeines Dekret (Partikularnorm) erlassen hat, sowie im Kontext „Eheschließung, standesamtliche Trauung“ (S. 243-247) oder „Eheschließung, kirchliche Trauung“ (S. 233-237) der Verweis auf die sog. Konkordatsehe. Bedeutung und Reichweite des c. 1095 CIC unter „Eheunfähigkeit, psychisch bedingte“ (S. 252-257) werden zwar anhand von Beispielen aufgezeigt, doch hätte eine systematische Ausfaltung ermöglicht, eine klare Abgrenzung zwischen mangelndem Vernunftgebrauch einerseits und den beiden anderen Defekten der psychisch bedingten Eheunfähigkeit vorzunehmen (anders: S. 253).

Auch in anderen Zusammenhängen wäre eine Optimierung bzw. Präzisierung wünschenswert: So begegnen z.B. Forderungen nach einer Reform der Bischofsbestellung bereits Ende der 1960er Jahre, nicht erst seit den 1980er Jahren (S. 90). Im Ständigen Rat der Deutschen Bischofskonferenz ist jede Diözese

nicht durch einen Bischof (S. 98), sondern durch den Diözesanbischof vertreten. Während der Schlussredaktion des CIC/1983 wurden nicht „zahlreiche Bestimmungen [...] noch geändert, gestrichen oder ganz neu aufgenommen“ (S. 113), obgleich es unbestritten Entscheidungen von großer Tragweite wie den Verzicht auf eine Verwaltungsgerichtsbarkeit gab. Wenn gesagt wird, „Von den unierten Ostkirchen sind die orthodoxen Kirchen zu unterscheiden, die sich seit 1054 [...] getrennt haben“ (S. 122, Anm. 1), lässt dies insbesondere die Altorientalen vergessen. Die Übertragung der Aufgaben des Konsultorenkollegiums auf das Kathedralkapitel führt nicht dazu, dass dieses seine „staatsrechtlich [!] (meist in Konkordaten) garantie Stellung [...] auch nach innerkirchlichem Recht“ und „seine starke Rechtsstellung von ehedem beibehalten hat“ (S. 181), insofern die Konkordate [staatskirchenrechtlich!] lediglich die Beteiligung des Domkapitels an der Bestellung eines Diözesanbischofs regeln und wichtige Aufgaben als *senatus episcopi* (c. 391 § 1 CIC/1917) auf den Priesterrat übergegangen sind (c. 495 § 1 CIC). Die Aussage „Der Islam bildet [...] neben der evangelischen und katholischen Kirche inzwischen die drittgrößte Religion“ (S. 209) befremdet zumindest in ökumenischer Hinsicht. Zum Spender der Firmung (S. 294-297) hätte die Tradition der Ostkirchen Erwähnung finden können. Unzweifelhaft trifft zu, dass Frauen in kirchlichen Leitungsposten noch unterrepräsentiert sind (S. 338), doch zeigt – dies bleibt leider unerwähnt – die Stellung einer Frau als „Bevollmächtigte des Generalvikars“ im Bistum Mainz eine mögliche Tendenz an. Der Begriff „Kirchenmitgliedschaft“ (S. 396-398) entstammt staatlichem, vereinsrechtlich geprägtem Denken, während theologisch eher im paulinischen Sinn von Kirchengliedschaft gesprochen werden sollte. Interessant gewesen wäre zu „Kirchenrecht und das Heil der Seelen“ (S. 445-448) auch etwas über den redaktionsgeschichtlichen Hintergrund des abschließenden Halbsatzes des CIC zu erfahren. Das frühere (schon rechtshistorische) Verbot von Mädchen und Frauen als Ministrantinnen (S. 570-573) war nicht allein in kultischen Reinheitsvorschriften begründet (S. 570), sondern in der Sicht der Ministranten als „Klerikerersatz“, später auch als Möglichkeit des Weckens von Berufungen. Zu ergänzen gewesen wäre unter „Pfarrer und pfarrliche Vollmacht“ (S. 612-614), dass die Deutsche Bischofskonferenz im Jahre 2018 ein Allgemeines Dekret zur befristeten Bestellung von Pfarren erlassen hat. Verwunderung im Blick auf die tatsächliche Anwendung ruft die Aussage hervor, die Exkommunikation als schwerste Kirchenstrafe werde am häufigsten verhängt bzw. festgestellt (S. 685).

Insgesamt bietet dieses Handbuch eine Grundlage für eine erste allgemeine Information und eine Ausgangsbasis für vertiefende Studien, doch lässt es wie angesprochen in mancherlei Hinsicht „Luft nach oben“ erkennen, was in einer eventuellen weiteren Auflage Berücksichtigung finden sollte.

Rüdiger ALTHAUS, Paderborn

10. GAZELLA, Guerino / DE GREGORIO, Lucia, *Sulla nullità matrimoniale. L'avvocato risponde. Grottaminarda: Delta 3 Edizioni 2021.* 176 S., ISBN 978-88-6436-918-1. 15,00 EUR [I].

Die Anwältin Lucia DE GREGORIO und der Anwalt Guerino GAZELLA wollen mit ihrem Werk interessierten Menschen einen Zugang zum Verständnis des kirchlichen Ehenichtigkeitsverfahrens eröffnen und ihnen aufzeigen, wie auch dieses Scheitern unter Umständen die Chancen für einen Neubeginn bieten kann. Das Werk ist keine wissenschaftliche Abhandlung und bietet keine Erörterung neuer Entwicklungen im Bereich der Ehenichtigkeitsgründe, sondern erschließt in möglichst verständlicher, einfacher Sprache den Leserinnen und Lesern die kirchliche Ehelehre, das kirchliche Eheverständnis, die Ehenichtigkeitsgründe und das Ehenichtigkeitsverfahren, so wie dies Martha WEGAN schon 1982 mit ihrem Werk *Ehescheidung. Auswege mit der Kirche* unternommen hatte.

Dieses Anliegen des Buches wird durch das Vorwort von Professor Pasquale Maria MAINOLFI erläutert und begründet. Ausgehend von Schöpfungstheologie und Erbsündenlehre über soziologische und philosophische Erkenntnisse wird der Bogen gespannt bis zur päpstlichen Gesetzgebung in *Mitis iudex Dominus Iesus* und *Mitis et misericors Jesus* und dem Heil der Seelen (c. 1752 CIC), dem das Recht in der Kirche und die kirchenrechtlichen Verfahren zu dienen haben.

Das Werk hat in seinem Hauptteil zwei in ihrer Methode unterschiedliche Teile. Um den Zugang zu erleichtern und das Interesse zu wecken, werden im ersten Teil 50 Fragen zur Ehenichtigkeit und zum Ehenichtigkeitsverfahren behandelt, die häufig in Beratungsgesprächen von den Betroffenen gestellt werden. Selbstverständlich beschränken sich die Darlegungen zu den zivilrechtlichen Folgen einer kanonischen Ehe (S. 19-20, Frage 2) und den möglichen Auswirkungen eines kirchlichen Ehenichtigkeitsverfahrens auf den zivilen Rechtsbereich (S. 41-47, Fragen 39-43) auf die Rechtlage in Italien und auch in einigen Antworten auf Fragen zum Ehenichtigkeitsverfahren wird italienisches Partikularrecht zugrunde gelegt, so etwa die an kirchlichen Gerichten in Italien bestehende Anwaltpflicht (S. 33, Frage 26) oder der Kosten eines Verfahrens (S. 48-49, Frage 46).

Insgesamt sind die Antworten der Zielsetzung entsprechend kurz und eher allgemein gehalten, ohne auf besondere Konstellationen einzugehen. So wird zum Beispiel in Frage 1 (S. 19) lediglich die kanonische Eheschließungsform erläutert. Die gegebenenfalls bestehende Möglichkeit, eine Ehe mit Dispens von der Formpflicht in anderer Weise zu begründen, findet keine Erwähnung. Dennoch dürften die Antworten für die meisten interessierten Menschen hilfreich sein, um die katholische Ehelehre, die Ehenichtigkeitsgründe und das Ehenichtigkeitsverfahren besser zu verstehen.

Im zweiten Teil folgt eine systematische Behandlung der Themen, beginnend mit dem Eheverständnis in Kapitel 1 (S. 53-60), der Darstellung der Ehenichtig-

keitsgründe in Kapitel 2 (S. 61-102) und des Ehenichtigkeitsverfahrens in Kapitel 3 (S. 103-152). Auffällig ist, dass unter den Ehenichtigkeitsgründen c. 1099 CIC keinerlei Erwähnung findet. Es kann nur vermutet werden, dass diesem Klagegrund in Italien (noch) keine erwähnenswerte Bedeutung zukommt.

Auch im zweiten Teil wird auf die Wiedergabe wissenschaftlicher Diskussionen verzichtet, für die das angezielte Publikum wohl auch kaum Verständnis aufbringen dürfte. Es geht um einen ersten Zugang zum Eheverständnis, zu den Ehenichtigkeitsgründen und dem Ehenichtigkeitsverfahren. Dieses Ziel dürfte das Werk mit seinen klaren, in möglichst verständliche Worte gefassten Ausführungen erreichen.

Ein Beitrag von Pasquale IANNUZZO, Offizial der Diözese Avellino, über den Begriff der Familie in der Lehre von Papst FRANZISKUS rundet das Werk ab. Barmherzigkeit und pastorales Bemühen werden vom Autor als zentrale Punkte in der Verkündigung von Papst FRANZISKUS erläutert (S. 156-158, 1.1.) und aufgezeigt, wie diese sich auf die Lehre über die Einheit der Ehe (S. 158-160, 1.2.) und über deren Unauflösbarkeit (S. 160-161, 1.3.) auswirken. Anschließend wendet sich der Autor dem postsynodalen Schreiben *Amoris laetitia* zu (S. 162-167, 2.), das als Frucht des synodalen Prozesses (S. 162-163, 2.1.) eingeordnet wird. Abschließend stellt der Autor ausführlich die aus seiner Sicht organische Entwicklung von *Familiaris consortio* bis *Amoris laetitia* dar (S. 163-167, 2.2.).

Michael BENZ, München

* * *

11. GRAULICH, Markus / MENKE, Karl-Heinz (Hrsg.), *Fides incarnata. Festschrift zum 65. Geburtstag von Rainer Maria Cardinal Woelki*. Freiburg i.Br.: Herder 2021. 699 S., ISBN 978-5-451-58532-2. 48,00 EUR [D].

Da sich in Deutschland niemand finden ließ, der in der aktuellen kirchenpolitisch synodalen Wegsituation bereit war, die Festschrift für Kardinal WOELKI zu rezensieren, ist die Arbeit am Unterzeichneten hängen geblieben. Eigentlich hatte er sich vorgenommen, Rezensionen jüngeren Personen zu überlassen, die für eine allfällige wissenschaftliche oder kirchliche Karriere noch Publikationen brauchen. Da der Rezensent entschieden hat, sich künftig als Priester wieder auf die Pfarrseelsorge zu konzentrieren, wo man vielleicht noch Gutes für die Seelen tun kann, indem man ihnen den christlichen Glauben verkündet, fallen Gedanken, ob eine Rezension karrierefördernd oder -verhindernd sein wird, bei ihm nicht ins Gewicht.

Kardinal WOELKI ist in der veröffentlichten Meinung in der Bundesrepublik Deutschland in Ungnade gefallen, weil er angeblich bei Missbrauchsfällen nicht richtig reagiert habe. Das dürfte wohl eher ein „Aufhänger“ sein, um ihn bei anderen Fragen wie Frauenordination, Unauflöslichkeit der Ehe, Zulassung zum

Sakrament der Eucharistie und Zölibat mundtot zu machen. Als kirchlicher Anwalt war der Rezensent in einem guten Dutzend kirchlicher Strafverfahren im deutschen Sprachraum tätig und könnte von mehreren anderen deutschen Bischöfen und Kardinälen aus den Akten belegen, dass sie in der Weise nicht korrekt gehandelt haben, wie man es Kardinal WOELKI bisweilen vorwirft, meist ohne die Vorwürfe gegen WOELKI stichhaltig zu belegen. Allein das päpstliche Geheimnis, unter dem die Anwaltstätigkeit in kirchlichen Strafverfahren steht, verbietet es, hier Namen zu nennen oder die Exhumierung von Bischöfen oder Kardinälen zu fordern. Doch sollte man den Umgang mit Fällen sexuellen Missbrauchs genauso wenig für kirchenpolitische Manöver missbrauchen wie Rezessionen. Der Umgang mit Missbrauchsfällen soll sich ohne Ansehen der Personen nach dem geltenden Recht richten, wie sich Rezessionen an wissenschaftlichen Kriterien zu messen haben, wobei hier der Schwerpunkt auf den in der Festschrift behandelten kirchenrechtlichen Themen liegt. Freilich ist der Rezensent beim Lesen der deutschen Übersetzung des Dokuments der ITK, um das sich die Festschrift dreht, auch an simplen sprachlichen Fragen hängen geblieben. Darauf wird an gegebener Stelle näher einzugehen sein.

Im Vorwort (S. 9-14) würdigen die Herausgeber (Markus GRAULICH und Karl-Heinz MENKE) Person und Wirken von Kardinal Rainer Maria WOELKI. Danach wird das eigentliche Thema der Festschrift in vier Teilen entfaltet: „Die hier vorliegende Festschrift ist keine bloße Aufsatzsammlung. Im Gegenteil: Sie versteht sich als Ausfaltung des Themas ‚*fides incarnata*‘. Alle Beiträge greifen einen Aspekt des Dokumentes auf, das die Internationale Theologische Kommission (ITK) in den Jahren 2014-19 zu Fragen der Verhältnisbestimmung von Glaube und Inkarnation bzw. Sakrament vorgelegt hat“ (S. 13). Die Gliederung in vier Teile erfolgt anhand der Sakramente Taufe, Eucharistie und Ehe sowie der Behandlung einzelner Aspekte des Themas (vgl. S. 13). Das erwähnte Dokument der ITK „Die Reziprozität zwischen Glaube und Sakramenten in der sakralen Heilsordnung“ ist im Anhang abgedruckt (S. 577-684). Die Übersetzung aus dem Spanischen ins Deutsche stammt von Karl-Heinz MENKE und ist „identisch mit der auf der Homepage des Vatikans publizierten Fassung“ (S. 577).

Der Teil zur Taufe beginnt mit einem Beitrag von Thomas MARSCHLER (S. 17-49) zur Frage: „Wie viel Glauben braucht das ‚Sakrament des Glaubens‘?“ Es sind „Anmerkungen zum Taufkapitel im Dokument der Internationalen Theologischen Kommission über die ‚Reziprozität zwischen Glaube und Sakramenten‘“. In den Augen MARSCHLERS könnte die Unterscheidung zwischen gültigem und fruchtbarem Empfang der Taufe hinsichtlich der Kindertaufe präziser sein. „Man kann darüber streiten, ob man die Zurückhaltung bei der Benennung innovativer pastoraler Strategien als Ausdruck der Ratlosigkeit oder als Beleg für eine realistische Einschätzung der momentanen kirchlichen Optionen verbuchen möchte. ... Da eine grundlegende Modifizierung der katholischen Haltung zur Kindertaufe aufgrund der dogmatischen Vorgaben ausgeschlossen ist

und die Ursachen für den Niedergang der überkommenen kirchlichen Strukturen vielfältiger sind und tiefer liegen, bleibt vermutlich nichts anderes übrig, als die derzeitige pastorale Übergangssituation zu ertragen und zu gestalten“ (S. 49).

Im Artikel „Kindertaufe gegen den Elternwillen“ (S. 50-77) von Thomas WINDHÖFEL geht es um „kanonistische, verfassungsrechtliche und theologische Anmerkungen zu einem pastoralen Problem“. Es wird der Fall behandelt, dass ein Kind ohne Wissen der Eltern und bisweilen auch gegen deren Willen getauft wird, und dies an zwei Beispielen erläutert. Bei der Darstellung der kirchenrechtlichen Voraussetzungen seitens des Taufempfängers steht: „Die Taufe wird kanonisch nicht als Abschluss (etwa des Katechumenats), sondern als Anfang verstanden“ (S. 55). Das ist insofern zutreffend, als mit der Taufe die Gotteskindschaft und die Kirchengliedschaft beginnen, die dann im Alltag zu leben sind. Missverständlich hingegen ist es, die Taufe nicht als Abschluss des Katechumenats zu sehen. Der Getaufte gilt jedenfalls rechtlich nicht mehr als Katechumene (Taufbewerber), sondern als Getaufter. Das Katechumenat ist mit der Taufe beendet. Auch ist CIC c. 1366 (alt) nicht korrekt wiedergegeben, wenn es heißt, dass „Eltern, welche die katholische Taufe oder Erziehung ihrer Kinder nicht veranlassen, mit Strafe bedroht“ (S. 57) sind. Bestraft werden sollen Eltern, welche die nichtkatholische Taufe oder Erziehung ihrer Kinder veranlassen (lat.: *tradunt*). Strafgesetze sind stets eng auszulegen (CIC c. 18). Eine katholische Kindererziehung nicht zu veranlassen, ist nicht dasselbe wie eine nicht-katholische Kindererziehung zu veranlassen. Unter Strafe steht also nicht die Untätigkeit, sondern das aktive Veranlassen einer nichtkatholischen Taufe oder Erziehung. Insofern besteht auch der behauptete Widerspruch zu CIC c. 1125 n. 1° nicht. Inhaltlich wurde übrigens CIC c. 1366 unverändert in das von Papst FRANZISKUS revidierte Strafrecht als c. 1367 (neu) aufgenommen worden. Man kann ohne weiteres *de lege ferenda* darüber diskutieren, ob CIC c. 1366 (alt) bzw. c. 1367 (neu) eine sinnvolle Strafnorm ist. Doch gilt es, sie zuerst korrekt darzustellen, bevor eine allfällige Kritik einsetzt. Fraglich ist auch, ob es 2021 noch zutrifft, dass „die deutschen Bischöfe daran festhalten, dass es sich dabei [scil. Kirchenaustritt] stets um einen actus formalis defectionis ab Ecclesia catholica handele“ (S. 63), nachdem Papst BENEDIKT XVI. 2009 mit dem MP *Omnium in mentem* diesen Begriff aus CIC c. 1117 gestrichen hat und er so nicht mehr im CIC vorkommt. Auch ist fraglich, ob es zielführend ist, neben den kirchenrechtlichen Begriffen der Gültigkeit und der Erlaubtheit noch den Begriff der „Wirksamkeit“ einer Taufspendung einzuführen (S. 65 ff.) und diesen synonym mit dem Begriff der Gültigkeit zu verwenden. Die Frage der Wirksamkeit stellt sich hinsichtlich der Folgen einer Taufe. Die Taufgnade bleibt beispielsweise unwirksam, wenn der Getaufte gar keinen Glauben hat.

Helmut HOPING schreibt über „Kindertaufe und Segnungen am Lebensanfang in kirchenferner Zeit“ (S. 78-90) und geht dabei der Frage der Taufe von Kindern glaubensferner Eltern nach. Nicht einsichtig ist für den Rezessenten, weshalb

HOPING auf S. 83 und S. 84 von *ex opere operatum* spricht. Könnte man nicht beim klassischen *ex opere operato* (wie auf S. 81) bleiben?

Im zweiten Teil geht es um das Sakrament der Eucharistie, zuerst mit einem Text von Kardinal Kurt KOCH zur „Eucharistie als elementares Sakrament des Glaubens“ (S. 93-113).

Danach folgt ein Beitrag von Lothar WEHR: „Der unlösbare Zusammenhang von Eucharistie, Glaube und Kirche nach dem Neuen Testament“ (S. 114-124). Das Dokument der internationalen Theologenkommission, um das es in dieser Festschrift geht, enthält nach seiner Auffassung die „Feststellung einer großen Diskrepanz zwischen dem, was die Kirche lehrt und erwartet, und dem, was sich die Gläubigen weithin selbst zurechtlegen“ (S. 115). Andererseits schreibt er: „Ein Trost für unsere Zeit ergibt sich aus dem neutestamentlichen Zeugnis: Die Diskrepanz zwischen dem, was die Apostel oder die biblischen Autoren mit ihrer kirchlich anerkannten Autorität lehren, und dem, was die ihnen anvertrauten Gläubigen leben und praktizieren, ist offensichtlich. Hier zeigt sich eine große Nähe zur gegenwärtigen pastoralen Situation. Dies kann kein Grund sein, sich mit den Gegebenheiten abzufinden. ... Aber es gibt uns etwas Trost und bewahrt uns vor einem letztlich unchristlichen Rigorismus. Gefährlich wird die Situation, wenn die biblisch gut begründete Lehre der katholischen Kirche verleugnet und der besondere Anspruch des Glaubens nicht mehr zur Geltung gebracht wird“ (S. 124).

Andreas WOLBOLD beschäftigt sich in seinem Artikel „Ungeduld ist ein schlechter Theologe“ (S. 125-161) mit dem Votum des Ökumenischen Arbeitskreises „Gemeinsam am Tisch des Herrn“. Er zeigt die bisweilen wissenschaftlich wenig stringente Argumentation des Votums auf und kommt zum Ergebnis: Die „Vielfalt an Theologien und Feierformen stellt dort einen echten Reichtum der Tradition dar, wo sie nicht durch Bruch und Ablehnung begründet ist, sondern Teil eines genuinen kirchlichen Wachstums im Schoß der una, sancta, catholica et apostolica ecclesia darstellt. Die Heilung des schmerzlichen Bruchs im 16. Jahrhundert braucht darum andere Zugänge als den Blick auf den Reichtum verschiedener Stränge der Tradition“ (S. 161).

Markus LERSCH schreibt über „Die Sakramentalität des Glaubens als ‚missing link‘ der jüngeren ökumenischen Dialoge. Anmerkungen (nicht nur) zum Votum ‚Gemeinsam am Tisch des Herrn‘“ (S. 162-185). LERSCH kritisiert, dass die Gemeinsame Erklärung zur Rechtfertigungslehre praktisch ohne Hinweis auf die Sakramente auskommt (vgl. S. 173), während die Magdeburger Erklärung zur Taufe das Verhältnis von Taufe und Glaube ungeklärt lässt. In Anm. 40 müsste die Abkürzung wohl lauten: MET (statt „MTE“). Es folgt eine kritische Auseinandersetzung mit dem Votum des Ökumenischen Arbeitskreises „Gemeinsam am Tisch des Herrn“.

Im dritten Teil wird „das reziproke Verhältnis zwischen Glaube und Ehesakrament“ (S. 187) beleuchtet.

Bischof Stefan OSTER schreibt zum Thema: „Wie die Kultur den Ehewillen beeinträchtigen kann. Anthropologische und ekklesiologische Überlegungen zur Gültigkeit von Ehen“ (S. 189-203).

Es folgt eine Abhandlung von Hanna-Barbara GERL-FALKOWITZ mit dem Titel: „Liebe, Leib, Leben. Über Ehe und Gotteserfahrung“ (S. 204-215). Beim Zitat eines Gedichtes GOETHES würde sich mancher Leser neben dem Namen des Gedichts auch eine Quellenangabe wünschen (S. 206), ähnlich bei Zitaten aus dem Hohenlied des Alten Testaments. Welche Bibelübersetzung wird verwendet? Bei dem in der Liebeskunst OVIDS geprägten Wort „amare amare est. Lieben ist bitter“ (S. 209) würde eine wissenschaftliche Quellenangabe dem Leser das Auffinden des Zitats im Werk OVIDS ermöglichen.

Der Titel des Beitrags von Christoph OHLY lautet: „Vom Mindestwissen zur Glaubensüberzeugung. Kritische Überlegungen zur Normaussage des c. 1096 CIC“ (S. 216-232). OHLY plädiert darin für eine stärkere Berücksichtigung der Sakramentalität im Kontext des c. 1096 CIC durch die „Aufnahme des Kriteriums ‚Sakramentale Würde der Ehe‘ in die Kriteriologie eines Mindestwissens“ (S. 228) für die Ehe, was wiederum ein Ansporn und Impuls zu einer adäquaten kirchlichen Ehevorbereitung wäre (vgl. S. 231).

Markus GRAULICH geht in seinem Artikel der Frage nach: „Wie viel Glauben braucht die sakramental gültige Ehe?“ (S. 233-255). Dabei kommt er zum Ergebnis, dass bisher keine praktikable alternative Lösung bezüglich der Sakramentalität bzw. Gültigkeit Ehen von nichtgläubigen Getauften gefunden werden konnte, da es kaum möglich ist, den Glauben oder die Intention der Nupturienten zu messen.

Helmut MOLL schreibt über „Das Wechselverhältnis von Glaube und Ehesakrament. Skizzen einer spirituellen Biographie heiliger Ehepaare“ (S. 256-277). Nach grundlegenden Ausführungen folgt die Darstellung einiger seliger oder heiliger Ehepaare, wobei auf die von MOLL verfasste Monographie mit der Vorstellung von mehr als 60 Ehepaaren, die im Laufe der Kirchengeschichte zur Altäre erhoben wurden, verwiesen wird (S. 266).

Im vierten Teil der FS geht es um „Sakramentalität – oder die Übersetzung der vertikalen in die horizontale Inkarnation des christlichen Glaubens“. Im Unterteil „Biblische Perspektiven“ schreibt Franz SEDELMAIER über „Schöne Liturgie – verfehltes Leben. Überlegungen zu Hos 5,15; 6,1-6“ (S. 283-306).

Der folgende Beitrag stammt von Axel HAMMES und trägt den Titel: „Glaube ohne Sakrament? Das Zusammenspiel von Zeichen, Wort und Glaube im Johannesevangelium“ (S. 307-330).

Der nächste Abschnitt handelt von systematischen und theologiegeschichtlichen Perspektiven und beginnt mit einem Beitrag von Kardinal Gerhard MÜLLER mit dem Titel: „Katholisches und reformatorisches Grundprinzip“ (S. 333-342).

Ludwig WEIMER schreibt „Zur Bedeutung des Todes Jesu für die Sakramente“ (S. 343-390). Das Besondere am Kreuzestod Jesu besteht darin, dass er „als der Sohn Gottes für unsere Sünden gelitten hat“ (S. 371).

Ralph WEIMANN befasst sich mit dem Thema: „Die Sakramentalien – Stiefkind der Theologie“ (S. 391-406). Im pfarrlichen Leben spielen sie – so die Erfahrung des Rezensenten – je nach Gegend durchaus noch eine Rolle. Das könnte man auch als Hinweis sehen, wie weit sich die akademische *Mainstream-Theologie* bisweilen schon von der (noch) vorhandenen Glaubensrealität in den Pfarreien entfernt hat. WEIMANN stellt fest, dass das Wort Sakramentalien im Dokument der Internationalen Theologischen Kommission RGS auf 160 Seiten gerade 5 Mal Erwähnung findet, „ohne dass das für das Verständnis der Sakramentalien grundlegende Prinzip des *ex opere operantis Ecclesiae* auch nur erwähnt wird“ (S. 392). Grundlegende Realitäten wie die Erbsünde und ihre Folgen sowie die Notwendigkeit des Glaubens werden ausgeblendet. Die Strafbestimmung des CIC zum Glaubensabfall, die auch im von Papst FRANZISKUS revidierten Strafrecht des CIC enthalten ist, findet kaum mehr Anwendung. „Die Forderungen nach ‚Segensfeiern‘, die im eigenen Namen und im Widerspruch zur kirchlichen Lehre durchgeführt werden ... bestätigen, dass der Nexus zwischen *lex celebrandi* und *lex credendi* verloren gegangen ist“ (S. 405).

Manfred GERWING hat den Beitrag verfasst: „Et ideo proprie dicitur sacramentum ...“. Es sind „Anmerkungen zur Sakramententheologie des Thomas von Aquin“ (S. 407-432), die ein Versuch sein wollen, „das Verhältnis von Wort und Sakrament im Blick auf die thomasische Sakramententheologie genauer zu bestimmen“ (S. 409).

Von Bischof Rudolf VODERHOLZER folgt der Artikel: „Pioniere der Internationalen Theologischen Kommission: Papst Benedikt XVI. Joseph Ratzinger und Henri de Lubac“ (S. 433-451), der unter anderem auf den Einfluss DE LUBACS auf RATZINGER und auf den Beitrag der beiden zur Erneuerung der Ekklesiologie nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil eingeht.

Karl-Heinz MENKE schreibt über „Die Sakramentalität des Glaubens. Eine Relecture von Henri de Lubacs ‚Catholicisme‘“ (S. 452-483). Nicht bekannt ist dem Rezensenten der auf S. 463 verwendete Begriff „dogmatisch“. Ist dogmatisch gemeint? Ein weiterer Druckfehler findet sich auf S. 474, wo es „Dnk-form“ statt Denkform heisst.

Im letzten Teil der FS geht es um Konkretionen und Konsequenzen des ITK-Dokumentes RGS.

Der Beitrag von Kardinal Paul Josef CORDES mit dem Titel „Neue ‚Geistliche Bewegungen‘ in der Kirche“ (S. 487-503) setzt sich für eine positive Sicht auf

diese Bewegungen ein, die von den Ortskirchen bisweilen kritisch gesehen würden.

Der Artikel von Bischof Franz-Peter TEBARTZ-VON ELST: „Ein Glaube, der zu Herzen geht. Wege und Wirkungen einer sakramentalen Katechese“ (S. 504-521) geht auch auf das am 23.03.2020 publizierte neue Direktorium für die Katechese des Päpstlichen Rates für die Neuevangelisierung ein, das manche Parallelen zu RGS aufweist.

Im Artikel von Martin LOHMAN „Veritas incarnata nos liberabit“ (S. 522-538) geht es um das Verhältnis von Glaube und Vernunft.

Andrzej Dominik KUCIŃSKIS Beitrag lautet: „Leib als Sakrament. Zur anthropologischen Dimension der Sakramentalität in der Gegenwart“ (S. 539-552). Dabei geht es um die Theologie des Leibes JOHANNES PAULS II.: Entscheidend ist, dass der Mensch Leib ist, nicht nur einen hat: „Wenn der Leib in diesem Sinne zu einem bloßen ‚Körper‘ wird, den man nur ‚hat‘, der man aber nicht mehr ‚ist‘, verschwindet auch der Gedanke, der Leib repräsentiere etwas dem Menschen Vorgegebenes. Denn der Leib stellt dann nur noch dasjenige dar, was das Subjekt in dem Moment sein will“ (S. 544). „Ein sich verschenkender menschlicher Leib ist demnach Zeichen und Werkzeug der trinitarischen Liebe, die durch die Schöpfung ‚nach außen‘ getreten ist“ (S. 547). In diesem Sinn wäre der Leib ein Sakrament als wirksames Zeichen, das bewirkt, was es bezeichnet.

Georg DIETLEIN fragt: „Gewissensentscheidung am Lebensende? Anmerkungen zum Schreiben der Glaubenskongregation ‚Samaritanus bonus‘ vom 14. Juli 2020 und zum Urteil des Bundesverfassungsgerichts vom 26. Februar 2020“ (S. 553-573). DIETLEIN hält fest, dass für die katholische Kirche jede aktive Mitwirkung beim Suizid als objektiv schlecht zu qualifizieren ist.

In einem Anhang wird das am 03.03.2020 von Papst FRANZISKUS approbierte Dokument der Internationalen Theologischen Kommission (ITK) „Die Reziprozität zwischen Glaube und Sakramenten in der sakramentalen Heilsordnung [RGS]“ abgedruckt (S. 577-684). Es wurde erarbeitet von zehn Mitgliedern der ITK unter der Präsidentschaft von Univ.-Prof. Dr. theol. Gabino URÍBARRI BILBAO SJ (Madrid) und aus dem Spanischen ins Deutsche übersetzt von Karl-Heinz MENKE. Es ist identisch mit der auf der Homepage des Vatikans publizierten Fassung (S. 577-684).

RGS nennt in Nr. 18 „die Ursakramentalität Jesu Christi, die daraus resultierende Grundsakramentalität der Kirche mit ihren sieben sakramentalen Grundvollzügen“. Der Rezensent fragt sich bei der Lektüre, ob es in RGS nicht gar viel „Sakramentalität“ gibt: Die Offenbarung ereignet sich auf sakramentale Weise (RGS Nr. 19). Die Sakramentalität ist die Bewährung des Glaubens (RGS Nr. 19). Schließlich resümiert RGS Nr. 21: „Der Ausdruck ‚Sakramentalität des Glaubens‘ stellt – bei Licht betrachtet – eine Tautologie dar.“

Nr. 193 beschreibt das Weihe sakrament in einer verkürzten Weise, die nur auf den *sacerdos*, nicht jedoch auf den Diakon zutrifft: „Wer ... das Sakrament des Ordo empfängt, wird Christus als dem Haupt und Hirten der Kirche eingestaltet, um fortan das Evangelium zu verkünden, die kirchliche Gemeinschaft nach dem Vorbild des guten Hirten zu leiten und das lebendige und heilige Opfer darzubringen“. Abgesehen davon, dass es wohl korrekter wäre, das spanische „configurado“ mit „gleichgestaltet“ statt mit „eingestaltet“ zu übersetzen, ist die mangelnde begriffliche Präzision in Bezug auf den Unterschied zwischen Diakonen- und Priesterweihe in einem Dokument der ITK bedenklich.

Bei der Lektüre der deutschen Übersetzung von RGS ist der Rezensent über ein paar Formulierungen gestolpert, die ihn veranlassten, von da an auch das spanische Original zu konsultieren. Der Befund ist ernüchternd: Die Übersetzung ist oft nicht genau, bisweilen sogar fehlerhaft. Es handelt sich um zahlreiche Stellen, so dass zu vermuten ist, dass auch dort, wo die deutsche Übersetzung nicht eigens mit dem spanischen Text verglichen wurde, die Zuverlässigkeit fraglich ist. In den angeführten Punkten sind die zum Vergleich konsultierten Übersetzungen ins Englische und Italienische deutlich genauer.

Die Aussage in Nr. 76: „Deshalb repräsentieren ordinierte Diener Christus als Haupt der Kirche“, ist inhaltlich falsch. Dem Übersetzer müsste das MP *Omnium in mentem* Papst BENEDIKTS XVI. vom 26.10.2009 bekannt sein, das entsprechend den Aussagen des Zweiten Vatikanischen Konzils und des KKK klarstellte, dass der Diakon, der als Kleriker zweifelsfrei zu den „ordinierten Dienern“ gehört, nicht in *persona Christi Capitis* handelt, er repräsentiert also nicht Christus als Haupt der Kirche. Spätestens da hätte der Übersetzer merken müssen, dass er einen entscheidenden Passus des spanischen Originals bei seiner Übersetzung ausgelassen hat: „Por eso, los ministros ordenados *ad sacerdotium* representan a Cristo Cabeza“. Korrekt muss die Übersetzung also lauten: Deshalb repräsentieren die *ad sacerdotium* ordinierten Diener Christus als Haupt.

In Nr. 80 steht: „Aber um deren Behandlung auf unsere zentrale Themafrage hin zu, gehen wir jeweils in fünf Schritten vor...“. Im spanischen Original hingegen heißt es: „Sin embargo, para sistematizar el tratamiento de la cuestión principal, procedemos según cinco pasos articulados...“ In der deutschen Übersetzung ist das Verb „sistematizar“ ausgefallen. Es müsste wohl heißen: Aber um deren Behandlung auf unsere zentrale Themafrage hin zu ordnen, gehen wir jeweils in fünf Schritten vor.

Ist der spanische Ausdruck „incorporar a la Iglesia“ mit „eingestaltet werden in die Kirche“ (RGS Nr. 81) für den durchschnittlichen Leser verständlicher oder besser übersetzt als mit dem gebräuchlichen „in die Kirche eingegliedert werden“? Die gleiche Anfrage stellt sich an anderen Stellen, bei denen „incorporar“ mit „eingestalten“ übersetzt wird. In diesem Zusammenhang stellt sich auch die Frage, ob es korrekt ist, in Nr. 84 von „Mitglied der Kirche“ zu sprechen. Wäre nicht theologisch korrekter: Glied der Kirche? Im spanischen Original steht: „se

pasa a formar parte de la Iglesia“ – man wird Teil der Kirche. In der deutschen (Kirchen-)Rechtssprache wird in der Regel bewusst unterschieden zwischen Mitgliedschaft (z.B. in einem Verein), die man durch Eintritt erwirbt und durch Austritt verliert, und der Gliedschaft in der Kirche, welche durch das Sakrament der Taufe gewirkt wird und die aufgrund des unauslöschlichen Charakters der Taufe nicht aufgegeben werden kann.

Trifft die Aussage in Nr. 82 zu: „Und der Empfang der Taufe ist gebunden an die Spendung durch einen ordinierten Diener der Kirche“? Im Notfall kann doch jeder Mensch gültig und erlaubt die Taufe spenden: wenn kein ordiniertes Diener der Kirche erreichbar ist, auch ein Katechist oder ein anderer vom Bischof beauftragter Laie. Deshalb scheint es problematisch, von einer Bindung der Spendung an einen ordinierten Diener der Kirche zu sprechen. Im spanischen Original steht übrigens: „un ministro eclesial“. Das wäre korrekt zu übersetzen mit: „an einen kirchlichen Amtsträger“. Ein kirchlicher Amtsträger ist – gerade im Licht des Amtsverständnisses des Zweiten Vatikanischen Konzils – nicht das Gleiche wie ein ordiniertes Amtsträger.

Die in Nr. 84 gebrauchte Formulierung für den Taufglauben als „Initialzündung“ findet sich im Original nicht. Dort steht schlicht: „inicial y deseosa de crecer“, d.h. der für die Taufe erforderliche Glaube muss anfangsartig sein und danach verlangen zu wachsen.

In Nr. 88 heißt es in der deutschen Übersetzung: „Die Gültigkeit der Sakramentspendung [scil. der Taufe] ist gebunden an einen ordinierten Diener mit der entsprechenden Intention“. Das ist ein theologischer Unsinn. Die Kirche macht die Gültigkeit der Taufe nicht davon abhängig, dass der Spender „ordiniert“ ist. Im spanischen Original steht korrekt: „Mientras que la validez se fundamenta en la realización del sacramento por parte del ministro con la intención adecuada...“. Hier ist die Rede davon, dass die Gültigkeit des Sakraments von Seiten des Spenders (nicht des ordinierten Dieners) von der entsprechenden Intention abhängt. In der gleichen Nummer wird als unsichtbare Gnade der Taufe genannt: „Eintritt in die Sohnschaft des Sohnes“. Das ist ein logischer Nonsense. Im spanischen Text steht: „ingreso en la vida filial“ – Eintritt in das Leben als Kinder [Gottes].

In Nr. 90 heißt es: „Gewiss, es ist nicht der Glaube des Empfängers, der die vom Sakrament vermittelte Gnade bewirkt. Aber er ist konstitutiv für die Vorbereitung eines fruchtbaren Sakramentenempfangs“. Im spanischen Text steht nichts von der Vorbereitung eines fruchtbaren Sakramentenempfangs, sondern es ist die Rede davon, dass der Glaube ein Teil der notwendigen Disposition oder Haltung (*disposición*) ist, damit das Sakrament fruchtbar sein kann: „Ciertamente la fe del receptor no es la causa de la gracia que actúa en el sacramento, pero sí que constituye parte de la disposición adecuada necesaria para la fructuosidad del mismo, para que sea fecundo.“

Wenn das deutschsprachige Rituale „Die Feier der Kindertaufe“ zitiert wird (Nr. 91, Zitat zu Anm. 102), ist nicht ersichtlich, warum die Ausgabe von 1971 und nicht die aktuelle von 2007 verwendet wird, zumal das spanische Original diesem Text näher ist und im spanischen Text keine Jahresangabe beim Rituale steht.

Ist es nötig, in Nr. 93 das spanische Wort „impugnación“ mit „Invektiven“, einem dem Durchschnittsleser wohl nicht vertrauten Begriff, zu übersetzen? Wenn schon, dann müsste das Verb auch korrekt im Plural stehen: TERTULLIANS bekannte Invektiven gegen die Kindertaufe lassen (statt „lässt“) sich nur durch eine weit verbreitete Gewohnheit erklären. Genauso verständlich wäre jedoch: TERTULLIANS bekannte Ablehnung der Kindertaufe lässt sich nur durch eine weit verbreitete Gewohnheit erklären.

In der Anmerkung 113 zu Nr. 97 verweist das spanische Original auf den Ritus der Firmung (§ 32) und auf den *Katechismus der Katholischen Kirche*, während die deutsche Übersetzung ohne erkenntlichen Grund nur auf den *Katechismus* verweist, als ob es kein deutschsprachiges Firmrituale gäbe.

Während in Nr. 98 im deutschen Text steht: „Jede Teilhabe an der geistgewirkten ‚confirmatio‘ ist Zeichen und Mittel der kirchlichen ‚communio‘“, steht im spanischen Original: „La participación en la confirmación es el signo y el medio de la comunión eclesial“ – Die Teilhabe an der Firmung ist das Zeichen und das Mittel der kirchlichen Gemeinschaft.

Wo es in der Nr. 119 im deutschen Text heißt: „und dass sein Leben nicht im Widerspruch steht zur Lehre der Kirche“, lautet das spanische Original: „y no debe negar la doctrina de Cristo a través de su vida“ (er darf die Lehre Christi nicht durch sein Leben verleugnen).

In Nr. 119 steht mit Verweis auf AUGUSTINUS, dass die Eucharistie „con una conciencia recta“ zu empfangen ist. Damit ist nicht „das vollen Wissen darum“ gemeint, wie die deutsche Übersetzung lautet, sondern die richtige Gesinnung. So ist es auch im englischen und italienischen Text wiedergegeben („upright conscience“ bzw. „coscienza retta“).

In Nr. 141 wird in der deutschen Übersetzung ein Zitat aus GS 48 angegeben: „christi [korrekt wohl: Christi] Treue begleitet“. Dieses Zitat findet sich aber weder in GS 48, noch in den anderen konsultierten Übersetzungen von RGS. Das entsprechende Zitat aus GS 48 wäre: „Er bleibt fernerhin bei ihnen“; das entspricht auch RGS in den anderen Sprachen.

In Nr. 154 wird die Ansprache (nicht: „Schreiben“) von Papst JOHANNES PAUL II. an die Römische Rota vom 30.01.2003 zitiert. Man hätte auf die im Internet (auf vatican.va) vorhandene deutsche Übersetzung anstelle der eigenen Paraphrase zurückgreifen können (wie es auch im spanischen Text geschah).

In Nr. 156 bedeutet „jurisprudencia“ nicht „Gerechtsprechung“, sondern Rechtsprechung. Bei der Römischen Rota finden in der Regel keine Heilsereignisse statt, sondern „nur“ Urteile, d.h. Rechtsprechung oder Jurisprudenz.

In Nr. 160 meint RGS in gut katholischer Tradition mit „elementos o propiedades esenciales del matrimonio“ das, was üblicherweise in der deutschen Rechtssprache mit Wesenselementen und Wesenseigenschaften der Ehe ausgedrückt wird (besser als: „wesentliche Elemente bzw. Propria der Ehe“).

Wäre es in Nr. 167 b) nicht verständlicher, statt von „Ehekontrakt“ von Vertrag zu sprechen?

Der Beginn von Nr. 183 ist für den Rezessenten nicht verständlich: „Die Inkarnation des göttlichen Logos hat die Sakramentalität der Heilsordnung und die Sakramentalität der Heilsordnung die Sichtbarkeit der Gnade zur Folge.“. Im spanischen Text steht: «La economía sacramental, como economía encarnatoria, exige de por sí una visibilidad de la gracia » Das müsste deutsch etwa heißen: Die Sakramentenordnung verlangt, wie die Inkardinationsordnung, aus sich heraus eine Sichtbarkeit der Gnade.

In Nr. 184 heißt es: „Dennoch kann die von einem Nichtkatholiken in Gebet und tätiger Nächstenliebe praktizierte Christusbeziehung viel intensiver sein als die jedes Katholiken“. Im Spanischen hingegen steht: „pueda ser más intensa que la de un católico“ – als die eines Katholiken. Ein Katholik und jeder Katholik sind – wenigstens in logischer Hinsicht – nicht das Gleiche. Weiter ist im deutschen Text vom „Römischen Kanon“ die Rede. Dieser Begriff findet sich im spanischen Text nicht. In der Tat handelt es sich auch nicht um ein Zitat aus dem Römischen Messkanon (Hochgebet I), sondern aus dem Vierten Hochgebet, wie auch aus der entsprechenden Fußnote ersichtlich wäre.

Sowohl in der Internetausgabe (auf www.vatican.va abgerufen am 26.06.2022) wie auch in der Druckausgabe gibt es einige Druckfehler, im Folgenden ein paar Beispiele. Statt „Gechöpf“ müsste es in Nr. 26 korrekt heißen: Geschöpf. Die Silbentrennung von „Sichschenken“ wäre korrekt: Sich-schenken (nicht: „Sichschenken“ (S. 658). In Nr. 149 besser: Probleme statt „Ptrobleme“, in Nr. 152 korrekt: sobald statt „sobad“, in Nr. 170 besser: solchen statt „ssolchen“, in Nr. 172 statt „kathlischer Sicht“ besser: „katholischer Sicht“.

Diese wenigen exemplarischen Hinweise auf viele Ungenauigkeiten und Defizite in der deutschen Übersetzung von RGS, die mehr den Charakter einer Paraphrase als den einer Übersetzung trägt, mögen genügen, um den Rahmen der Rezension dieser FS nicht zu sprengen. Sie mahnen zur Vorsicht im Umgang mit der deutschsprachigen Übersetzung von RGS und haben beim Rezessenten Ernüchterung und Enttäuschung verursacht. So scheint es beim Dikasterium für die Glaubenslehre nicht nur im Bereich der dem Dikasterium für die Glaubenslehre reservierten Strafverfahren, aus dem der Rezessent aus seinen Akten viele

Beispiele aufführen könnte, sondern auch im Bereich des Lehramts Verbesserungsbedarf zu geben.

Wir leben in einer Zeit, in welcher der kirchliche „Apparat“ in bischöflichen Ordinariaten wie in den Dikasterien der römischen Kurie Dokumente in einer Masse produziert, aufgrund derer es kaum mehr möglich ist, den Überblick zu wahren. Die Möglichkeit, Texte praktisch kostenlos per Email zu versenden, hat auch in den römischen Dikasterien zu einer noch grösseren Menge an versandten Buchstaben geführt, fast durchweg auf Kosten der Qualität. Der eine oder andere wünscht sich die Zeit der alten ökumenischen Konzile zurück, bei denen die Kernaussagen in *canones* kurz und präzise zu formulieren waren und Buchstaben die heiligen Hallen des Laterans oder des Vatikans erst verlassen konnten, wenn Sie von Hand auf Papier geschrieben waren oder ebenfalls von Hand in Blei gesetzt und anschliessend gedruckt wurden. Sonst verhallten sie als gesprochenes Wort in der Luft.

Ein Mitarbeiterverzeichnis (S. 685-687) und ein Personenverzeichnis (S. 689-699) runden das Werk ab.

Im Nachhinein bereut es der Rezensent, die Aufgabe übernommen zu haben. Die deutsche Übersetzung von RGS ist – gerade auch im Vergleich mit der englischen und italienischen – so ungenau und bisweilen auch falsch, dass er ob dem Ärger darüber fast den Anlass der Festschrift aus dem Blick verloren hätte: der 65. Geburtstag von Kardinal Rainer Maria WOELKI, der in der veröffentlichten Meinung wohl für manches zu Unrecht seinen Kopf hinhalten muss(te). So mögen ihm auf diesem Weg auch noch die besten Wünsche des Rezessenten zukommen: Gottes reichen Segen und *ad multos annos!*

Markus WALSER, Vaduz

* * *

12. KRZEMIEN, Marcin Krzysztof, *La certeza moral en el m.p. „Mitis Iudex“*. Romae: Pontificia Universitas Sanctae Crucis. Facultas Iuris Canonici 2021. 339 S. Keine ISBN. Kein Preis.

Die Reform des Eheprozessrechts durch Papst FRANZISKUS, die durch das am 15.08.2015 erlassene MP *Mitis Iudex Dominus Iesus* einige Normen des siebten Buches des CIC neu eingefügt, modifiziert oder derogiert hat, sowie in der dem MP beigefügten *Ratio procedendi* einige Ausführungsbestimmungen zur besseren Durchführung der Reform in Kraft gesetzt hat, hat sich nicht nur unmittelbar auf die Praxis ausgewirkt, sondern hat auch die wissenschaftliche Beschäftigung mit dem neuen Verfahrensrecht seitdem nicht unbbeeinflusst gelassen. So greift M. K. KRZEMIEN in der hier zu besprechenden Dissertation, die zur Erlangung des akademischen Grades eines Doktors im kanonischen Recht von der Fakultät für Kirchenrecht der Päpstlichen Universität vom Heiligen Kreuz in Rom im Jahr 2021 angenommen wurde, Art. 12 der *Ratio procedendi* auf, die das Meta-

prinzip der moralischen Gewissheit des Richters in der Urteilsfindung als positive Norm im Eheprozessrecht rezipiert. Dort heißt es nämlich: „Für die vom Recht geforderte moralische Gewissheit reicht ein vorrangiges Gewicht der Beweise und Indizien nicht aus, sondern es ist erforderlich, dass jeglicher vernünftige positive Zweifel, eines Rechts- und Tatsachenirrtums ausgeschlossen ist, auch wenn die reine Möglichkeit des Gegenteils nicht ausgeschlossen werden kann.“

Auch wenn der Titel der Monographie den Fokus auf die moralische Gewissheit im MP *Mitis Iudex Dominus Iesus* legt, beschränkt sich die Untersuchung nicht nur auf diesen Aspekt, sondern nimmt, nach dem kurzen einleitenden Teil (S. 11-14), im ersten Kapitel das Konzept der moralischen Gewissheit des Richters über die Nichtigkeit einer Ehe in seiner historischen Dimension in den Blick (S. 15-75). Das zweite Kapitel untersucht die Anwendung dieses Prinzips im Zeitraum der ersten Kodifizierung bis zur Promulgation des CIC/1983 (S. 77-134). Das dritte Kapitel analysiert die weitere Entwicklung nach Inkraftsetzung des CIC/1983 (S. 135-195). Das vierte Kapitel schließlich widmet sich dem Kern der Untersuchung, nämlich der moralischen Gewissheit im MP *Mitis Iudex Dominus Iesus* (S. 197-291). Die abschließenden Bemerkungen (S. 293-307) und die Bibliographie (S. 309-339) schließen die Untersuchung ab.

Der Autor bezeichnet das Prinzip der moralischen Gewissheit als „hermeneutischen Schlüssel“ (S. 197) zum Verständnis der Eheprozessrechtsreform durch Papst FRANZISKUS. Durch die Betonung dieses Prinzips, das in der Durchführung von Ehenichtigkeitsverfahren immer schon präsent war, werde der Vorwurf der Förderung einer Scheidungsmentalität entkräftet und der *favor veritatis*, den der Richter und die am Verfahren beteiligten Bediensteten des Gerichts im Fin- den der der angefochten Ehe zugrundeliegenden Wahrheit vor Augen haben müssen, in den Mittelpunkt gestellt. Darin sieht der Verfasser die innovative Kraft der durch den Papst verfügten Reform (S. 14). Ausgehend von diesem Prinzip legt der Autor im vierten Kapitel – als dem zentralen Kapitel seiner Dissertation – einen Kommentar zum MP *Mitis Iudex Dominus Iesus* vor. Die bislang hierzu erschienene Literatur wird dabei größtenteils rezipiert. Für alle, die in der Kanonistik in Lehre und Praxis tätig sind, finden sich deshalb in diesem Kapitel wertvolle Überlegungen zur sogenannten vorgerichtlichen oder pastoralen Untersuchung (S. 198-205), zur Zuständigkeit des Gerichts (S. 205-213) oder zur Interpretation der in Art. 14 *Ratio procedendi* aufgelisteten Umstände, die für die Nichtigkeit einer Ehe sprechen können (S. 212-221). Der Beweiswert der Parteiaussagen wird ausführlich thematisiert (S. 230-241). Auch der kürzere Prozess vor dem Bischof wird behandelt (S. 256-267). Schließlich kommentiert der Autor auch die Neuordnung der Berufung durch den Gesetzgeber, die sich insbesondere durch den Wegfall der *duplex sententiae conformis* ergibt. Hier scheint der Verf. eine (nicht unproblematische) These zu vertreten, die u.a. an der Kanonistischen Fakultät der Universität vom Heiligen Kreuz gelehrt wird, dass nämlich das Gericht zweiter Instanz sowohl affirmative als auch negative

Urteile ersten Grades per Dekret bestätigen könne, sofern eine Berufung offenkundig nur der Verzögerung zu dienen scheint. Diese These ist nicht unumstritten, wie der Autor selbst unter Anführung mehrerer namhafter Kanonisten (ARROBA CONDE, DANIEL, ERLEBACH, GARCÍA FAÍLDE, MONETA, MONTINI, PEÑA GARCÍA) darlegt, die, dem Wortlaut und dem Kontext von c. 1680 §2 folgend, die Auffassung begründet vertreten, wonach die Bestätigung durch Dekret nur für affirmative Urteile möglich ist. Zudem nennt der Verfasser einige Entscheidungen aus der Rechtsprechung der Römischen Rota, die ebenfalls letztere Rechtsauffassung bestätigen (S. 280-282). Vom Verf. wurde, wohl um seine eigene These zu stützen, nicht auf die immer noch in der Sache einschlägige Erklärung der Apostolischen Signatur vom 03.06.1989 hingewiesen: *De foro competenti in causa nullitatis matrimonii, post sententiam negativam in prima instantia latam: AAS* 81 (1989) 988-900, wonach nach einem negativen Urteil die Berufung oder die *nova causae propositio* an das Berufungsgericht zu richten ist. Im Falle der Berufung hat das Gericht zweiter Instanz die behauptete Nichtigkeit in der Sache zu prüfen und durch Urteil zu entscheiden.

Kritisch ist anzumerken, dass das MP, mit dem Papst FRANZISKUS das Eheprozessrecht für die lateinische Kirche erneuert hat, vom Verf. durchgehend falsch mit „*Mitis Iudex*“ wiedergegeben wird. Der promulgierter Text spricht jedoch von *Mitis Iudex Dominus Iesus* (Vgl. OssRom 155 [2015] Nr. 204, 3-6 = AAS 107 [2015] 958-970). Lobenswert ist, dass der Verf. einen Großteil der vorhandenen kanonistischen Fachliteratur für seine Dissertation rezipiert und dabei auf die in der Kanonistik geläufigen Sprachen, einschließlich deutsch, zurückgreift. Wer sich mit dem Rechtsinstitut der moralischen Gewissheit im (Ehe-)Prozessrecht vertiefter auseinandersetzen will, findet in der vom Verf. vorgelegten Studie wertvolle Überlegungen. Nicht zuletzt verdienen die Ausführungen zum erneuerten Eheverfahrensrecht unter dem Blickwinkel der moralischen Gewissheit des Richters die Beachtung der interessierten Leserschaft. Da die Dissertation jedoch lediglich im Eigenverlag (keine ISBN) erschienen ist, wird sich die Rezeption der Monographie in Praxis und Forschung vermutlich in Grenzen halten.

Matthias AMBROS, Rom

* * *

13. LÜDICKE, Klaus, *Der kirchliche Ehenichtigkeitsprozess nach der Reform 2015. Eine Kompilation der Instruktion „Dignitas connubii“ und des Motu Proprio „Mitis Iudex Dominus Jesus“.* (Beihefte zum MKCIC, Bd. 78) Essen: Ludgerus 2. Aufl. 2022. 96 S., ISBN 978-3-87497-298-4. 28,00 EUR [D].

Die Instruktion *Dignitas connubii* (folgend: DC) des damaligen Päpstlichen Rates für die Gesetzestexte (folgend: PCLT) vom 25.01.2005 – seit der Apostolischen Konstitution *Praedicate Evangelium* von Papst FRANZISKUS mit Rechtskraft vom 05.06.2022 „Dicastero per i Testi legislativi“ genannt – hatte die für den ordentlichen kirchlichen Ehenichtigkeitsprozess relevanten Kanones zusammengestellt und durch zusätzliche Regeln ergänzt, was eine große Hilfe für das Gerichtspersonal darstellte. Das Motu Proprio von Papst FRANZISKUS *Mitis Iudex Dominus Jesus* (folgend: MIDI) vom 15.08.2015 und die dazugehörige *Ratio procedendi in causis ad matrimonii nullitatem declarandam* (folgend: RP) haben 10 Jahre später die cc. 1671-1691 CIC ersetzt – eine derart einschneidende Reform des kirchlichen Ehenichtigkeitsprozessrechts, dass DC seither teilweise nicht mehr angewendet werden kann. Bis die angekündigte offizielle Anpassung von DC an die neue Rechtslage durch das Dikasterium für die Gesetzes texte erfolgt, hilft die vom profunden Kenner und Praktiker des kirchlichen Eheprozessrechts vorgelegte „rein private“ Kompilation auf die Sprünge. Dass die thematische Zusammenführung der Normen von DC und MIDI unter Beachtung von RP alles andere als einfach ist, lässt sich schon daran ablesen, dass LÜDICKE sein Beiheft 78 des *Münsterischen Kommentars zum CIC* inzwischen in 2. „verbesserter“ Auflage vorgelegt hat. Nur diese wird folgend besprochen. In ihr sind kleinere redaktionelle Mängel, Übersetzungsschwächen, inhaltliche Ungenauigkeiten etc. behoben, die der Rezensent am Kommentar LÜDICKEs zu DC (BzMK 42) angemerkt hatte (abgedr.: ThRv 102 [2006] 51-54). Wer die erste und zweite Auflage von BzMK 78 genau miteinander vergleicht, wird nicht unwesentliche Verbesserungen bemerken.

Wie der Untertitel aussagt, will LÜDICKE – anders als im BzMK 42 zu DC – keinen Kommentar oder gar eine systematische Abhandlung zum kirchlichen Eheprozess vorlegen, sondern DC und MIDI zusammenführen. Dies geschieht in der Weise, dass „die nicht mehr anwendbaren Artikel der DC durch die entsprechenden Normen der revidierten cann. 1671-1691 und der ‚Ratio procedendi‘“ ersetzt werden, „soweit das thematisch möglich ist“ (Einführung, S. 1 mit vom Rezensenten im Zitat vorgenommener Korrektur „1691“ anstelle von „1681“). Als Gliederungsprinzip der Kompilation dient unter Beibehaltung der ursprünglichen Nummern die am chronologischen Ablauf des Ehenichtigkeitsprozesses orientierte Artikelreihung in DC. Neben den lateinischen Text der jeweiligen Norm stellt LÜDICKE eine von ihm selbst erstellte deutsche Übersetzung als Verständnishilfe. Auch wenn diese mitunter etwas holprig wirkt, hat sie den Vorteil, dass sie näher am verbindlichen lateinischen Text bleibt als z.B. die vom PCLT herausgegebene zweisprachige Version von DC (Libreria Editrice

Vaticana 2005) oder die deutsche Übersetzung von MIDI und RP auf der Homepage des Vatikans (https://www.vatican.va/content/francesco/de/motu_pro_prio/documents/papa-francesco-motu-proprio_20150815_mitis-iudex-dominus-iesus.html; eingesehen 25.06.2022). Die in die Kompilation neu aufgenommenen Texte aus MIDI und RP sind durch Unterstreichung hervorgehoben, weggefallene Artikel aus DC werden als *vacat* bzw. „entfallen durch ...“ kenntlich gemacht. Bei einer Umplatzierung ist der neue Fundort vermerkt. Neue Artikel bzw. Titel ohne bisherige Entsprechung in DC werden bei der jeweiligen Nummer unter der Sigle „a“ eingefügt (z.B. Art. 24a oder Titel XIIa). Diese Vorgehensweise führt zwar zu optisch unschönen Lücken bzw. „a“-Erweiterungen, ist jedoch konsequent und zum Verständnis der Genese des kirchlichen Eheprozessrechts unumgänglich. Das Beharren auf traditionellen Elementen lässt sich so ebenso ablesen wie ein überraschender Systemwechsel, z.B. im Wegfall der *duplex sententia conformis* oder im „kürzeren Verfahren vor dem Bischof“ in Titel XIIa.

Es wäre vergebliche Liebesmüh, in LÜDICKEs Versuch der Zusammenführung der Dokumente DC und MIDI echte Fehler zu suchen. Man kann allenfalls über die eine oder andere Entscheidung des Autors diskutieren. Dem Rezensent erschließt sich z.B. nicht, dass durch c. 1673 § 1 CIC der Art. 22 § 2 DC „entfallen“ sein soll, der lautete: „*Expedit tamen, nisi speciales causae id exigant, ne ipse id per se faciat.*“ Zum einen: C. 1673 § 1 CIC bringt inhaltlich gegenüber c. 1419 § 1 CIC nichts Neues, sondern wendet die dortige Grundnorm durch Zitation und Weglassen nicht relevanter Klauseln auf die Eheprozesse an. Sein Wortlaut ist identisch mit Art. 22 § 1 DC. In beiden Normen wird ausgesagt, dass der Diözesanbischof sein Richteramt persönlich oder durch andere ausüben kann. Die Kompilation LÜDICKEs ersetzt folgerichtig den nicht mehr anwendbaren Art. 22 § 1 DC durch direkte Zitation des c. 1673 § 1 CIC.

Ist damit aber auch Art. 22 § 2 DC hinfällig, wie LÜDICKE das *vacat* begründet? Nur hier wird in Entfaltung der Grundaussage in § 1 an den Diözesanbischof die Empfehlung ausgesprochen, auf die persönliche Ausübung des Richteramtes zu verzichten, „*nisi speciales causae id exigant*“. Ich sehe den neuen *processus brevior* vor dem Diözesanbischof nach cc. 1683-1687 CIC als kodikarisches Beispiel für die genannte Klausel; das Kurzverfahren vor dem Bischof ist eine *causa specialis*, die wegen der offenkundigen Nichtigkeit der beklagten Ehe ihm zur Entscheidung angetragen wird. Die Verzichtsempfehlung an den Bischof zur persönlichen Ausübung des Richteramtes in allen anderen Verfahrensarten war und ist im Hinblick auf die arbeitsmäßige Belastung und oft unzureichende fachliche Qualifikation eines Diözesanbischofs für die richterliche Tätigkeit nach wie vor realistisch und sinnvoll. Papst FRANZISKUS fordert zwar im Rahmen der Reform des Eheprozessrechts von 2015 im dritten Prinzip von MIDI eine verstärkte Tätigkeit des Diözesanbischofs im Ehenichtigkeitsverfahren, was ja seinen Niederschlag im *processus brevior* gefunden hat. In ihm darf ausschließlich der Diözesanbischof unter bestimmten Voraussetzungen als Einzelrichter urteilen, weil er „kraft seines Hirtenamtes mit Petrus in besonderer Weise Garant der

katholischen Einheit im Glauben und in der Disziplin ist“ (MIDI, Prinzip IV). Der Gesetzgeber ist dabei von der Erwartung ausgegangen, in diesen Fällen eine Beschleunigung des Prozesses erreichen und zugleich „durch die amtliche Kompetenz des Diözesanbischofs den Wahrheitsanspruch des Ehenichtigkeitsverfahrens sichern“ zu können (LÜDICKE, MKCIC vor 1683/3, 52. Lfg., Sept. 2016). Allerdings zeitigen die prozessualen Vereinfachungen im bischöflichen Kurzverfahren nicht per se eine Verfahrensbeschleunigung, schon gar nicht dann, wenn andere dringende Aufgaben ebenso zügig erledigt werden sollen. Und eine solide Sachkenntnis des Diözesanbischofs ist auch im bischöflichen Kurzverfahren vonnöten, muss er doch die vorgelegten Beweise würdigen, ob sie die Nichtigkeit der Ehe offenkundig machen oder nicht. Auch hier ist bei einer affirmativen Entscheidung sein Urteil mit moralischer Gewissheit verlangt, eine Kompetenz, die nicht aus der Bischofsweihe und der Einsetzung als Diözesanbischof entspringt. Die Verbindung mit dem Nachfolger Petri bietet m.E. keine größere Sicherheit für ein wahres und gerechtes Urteil, die anderslautende römische Sicht erscheint als doktrinär-autoritative Überhöhung des bischöflichen Hirtenamtes (FRANZISKUS, MIDI, Prinzip IV: Teilnahme des Bischofs im Verfahren ist ein Zeichen des Heils in Christus; Kongregation für das katholische Bildungswesen, Instruktion Novis postulatis“, 29.04.2018: AAS 110 [2018] 659-680, 662: unabhängig von einer kanonistischen Ausbildung reicht die Kenntnis der mit der Offenbarung verbundenen wissenschaftlichen Disziplinen zusammen mit der sakramentalen Gnade aus der Bischofsweihe für den *processus brevior* aus) und als implizite Infragestellung der Urteilskompetenz aller anderen nichtbischöflichen Diözesanrichter; – zur Problematik der Neuregelung vgl. ausgiebig LÜDICKE, MKCIC vor 1683/1-6, 52. Lfg., Sept. 2016). Daran ändert ebenso die Tatsache wenig, dass der Diözesanbischof nach c. 1419 § 1 CIC einziger eigenberechtigter Richter in seiner Diözese ist und im „kürzeren Verfahren“ vor der Entscheidung nach c. 1687 § 1 CIC zur Beratung mit dem Untersuchungsrichter und einem Beisitzer verpflichtet ist. Ohne eigene Fachkompetenz ist er deren Voten hilflos ausgeliefert. Haben nicht auch die Konzilsväter des II. Vatikanums in Art. 7 ihres Ehevotums eine solide sachliche Bildung für die Eherichter verlangt? Die nicht zu leugnende oft mehrfache Überforderung des Bischofs dürfte der Grund für den bemerkenswerten Befund sein, dass vielerorts in der Weltkirche nicht einmal die cc. 1683-1687 CIC bisher Fuß fassen konnten – im Bereich der DBK findet sich 2021 laut inoffizieller Statistik bei 509 Entscheidungen keine im Kurzverfahren vor dem Bischof –, ganz zu schweigen davon, dass Bischöfe in den jährlichen Gerichtsberichten an die Apostolische Signatur so gut wie nie als Richter überhaupt aufgeführt werden. Das kirchliche Gericht steht als kirchliches Strukturelement auch dann im Dienst der Seelsorge, wenn der Bischof nicht persönlich das Richteramt ausübt. Die cc. 1683-1687 CIC stehen daher m.E. zu Art. 22 § 2 DC nicht im Widerspruch oder ersetzen diesen gar, sondern substantiiieren ihn.

Eine kleine Abweichung von der im Vorwort vorgegebenen und ansonsten überaus konsequent durchgehaltenen Arbeitsweise findet sich in Art. 24a („art. 8 § 1 RP“) anstelle von „Art. 8 § 1 RP“). Statt von „Sachen, die ... in erster Instanz abgeurteilt wurden“ in Art. 27 § 1 („causae ... in prima instantia iudicatae“) würde ich von „erstinstanzlich entschiedenen Sachen“ sprechen. Und im Inhaltsverzeichnis sollte Art. 57 mit „Beteiligung des Kirchenanwalts“ überschrieben werden, wie der Inhalt des genannten Artikels zutreffend an Ort und Stelle zusammengefasst ist.

Wem nutzt die Kompilation, die nicht nur eine enorme Fleißarbeit ist, selbst wenn der Computer heute manche Vorgänge einfacher macht; hinter ihr steckt auch viel und scharfsinnige Denkarbeit. Sie ist zweifelsohne ein sehr zuverlässiges Hilfsmittel für eine wissenschaftliche Studie im kirchlichen Eheprozessrecht. Diese Materie ist ja *ius mere ecclesiasticum*, ganz und gar rein kirchliches Recht und damit der freien Gestaltung des Gesetzgebers überlassen. Das fordert – verbunden mit einem Seitenblick auf Entwicklungen bei der zivilrechtlichen Schwester – den wissenschaftlichen Eros geradezu heraus. Zweifelsohne hat LÜDICKE eine vorzügliche Hilfe für die richtige Handhabung der revidierten Normen des kirchlichen Ehenichtigkeitsprozesses vorgelegt, die als Handwerkzeug für die Arbeit an den kirchlichen Gerichten unumgänglich ist. Das schmächtige und preiswerte Bändchen gehört als Pflichtlektüre genauso auf den Schreibtisch der Anwälte und Prozessvertreter vor den kirchlichen Ehegerichten. Und auch das Dikasterium für die Gesetzestexte kann aus dem Studium der Kompilation wichtige Anregungen für die Anpassung von DC an die geltende Rechtslage entnehmen.

Andreas WEISS, Eichstätt

* * *

14. MORABITO, Demetrio, *La Figura Del Giudice Laico Nell' Evoluzione Della Legislazione Canonica. (Thesis ad Doctoratum in Iure Canonico partim edita)* Romae: Pontificia Universitas Sanctae Crucis Romae, Facultas Iuris Canonici 2022. 164 S., keine ISBN. Kein Preis.

Die zur Rezension vorliegende Dissertation, die nicht vollständig veröffentlicht worden ist, widmet sich dem schon viel diskutierten Thema des/der Laienrichters/-richterin. Man mag sich fragen, warum es noch eine weitere Arbeit dazu gibt. Anlass ist wohl das von P. FRANZISKUS erlassene MP *Mitis Index Dominus Iesus* (MIDI vom 15.08.2015) zur Reform der kirchlichen Verfahren, insbesondere des kirchlichen Ehenichtigkeitsverfahrens. Stein des Anstoßes dürfte die Öffnung der Zusammensetzung der Gerichtshöfe hin auf die mögliche Einsetzung von zwei Laienrichtern sein, denn bislang war nur ein solcher für den Fall der Notwendigkeit nach Beschluss der Bischofskonferenz vorgesehen (c. 1421 § 2 CIC). Für den Verf. ergibt sich daraus erneut die Frage der Vereinbarkeit des richterlichen Amtes für Laien mit der den Klerikern eigenen *sacra potestas*.

Kann die Judikative, die in der Vorstellung der einen unteilbaren *sacra potestas* ihr Fundament hat, von Laien ausgeübt werden?

MORABITO bespricht in kleinen Schritten zunächst die Kodexreform in Bezug auf c. 1421 CIC (Kap. 1), bevor er auf die jüngere Entwicklung mit MP MIDI eingeht (Kap. 2). Mit dem MP *Causas matrimoniales*, erlassen von P. PAUL VI. vom 28.03.1971, wurde den Bischofskonferenzen die Vollmacht erteilt, die Errichtung eines Richterkollegiums aus zwei Klerikern und einem männlichen Laien zuzulassen (S. 10-11). Die Kodexreform setzte diese Bestimmung in c. 1421 § 2 CIC um. Die Beschränkung auf männliche Laien fiel weg. P. FRANZISKUS hat diese Norm um die Möglichkeit erweitert, im Dreierkollegium unter dem Vorsitz eines Klerikers zwei Laien als Richter*innen zuzulassen (c. 1673 § 3 CIC). Soweit die Rechtslage.

In seiner Auslegung der Norm greift M. hauptsächlich auf Veröffentlichungen italienischer Autoren zurück, die nicht immer neuesten Datums sind. Dabei bietet die von ihm aufgegriffene Diskussion um c. 129 und c. 274 CIC durchaus ein Mehr an Studien als allein die Beschränkung auf die von ihm konsultierten Autoren hergibt. Zentrale Begriffe wie die objektive Wahrheit und das *ius divinum* durchziehen die Darlegungen vor allem auch in Bezug auf die für das Urteil geforderte „moralische Gewissheit“.

M. stellt schließlich auf der Grundlage der Instruktion *Dignitas Connubii* (PCI 2005) i.V.m. MIDI die erforderliche Ausbildung der kirchlichen Richter (c. 1421 § 3 CIC) dar. Diese Anforderungen gelten sowohl für die Kleriker als auch für die Laien auf dem Weg zum Richteramt. Die Möglichkeit, durch die Apostolische Signatur eine Dispens für die Ernennung eines Richters zu erhalten, der keine spezifische Ausbildung im kanonischen Recht vorweisen kann, wird kritisch beurteilt. Weitere Punkte im Hinblick auf die Qualifizierung des richterlichen Amtes entnimmt der Vf. der Enzyklika *Veritatis splendor* (Papst JOHANNES PAUL II., 1993) und einer Ansprache an die Rota Romana (Papst JOHANNES PAUL II., 30.01.2003). Hierin geht es vornehmlich um die pastorale Ausrichtung des richterlichen Amtes mit Blick auf das Heil der Seelen. Die persönliche religiöse Überzeugung sowie die kirchliche Bindung seien für den kirchlichen Richter unerlässlich. Der Vf. ordnet die kirchliche Rechtsprechung dem göttlichen Gesetz zu: „Infatti il diritto divino costituisce la regola che dà forma all' ordinamento processuale canonico, pertanto la *sentenza* ha si una natura dichiarativa ma di una volontà, preesistente e diversa da quella del giudice, che è quella del Legislatore divino“ (S. 80). Schließlich stellt M. dann auch eine Beziehung zwischen der geforderten Objektivität eines Urteils und der moralischen Gewissheit des Richters her, der seine Argumente anhand der Untersuchungsergebnisse, „gli acta et probata“, prüfen und bewerten müsse, um zu dem objektiv begründbaren mit moralischer Gewissheit getroffenen Urteil zu gelangen. In Bezug auf die erforderliche Qualifikation für das kirchliche Richteramt geht es dabei in den einzelnen Punkten nachvollziehbar um die Bindung

des richterlichen Urteils an die Beweislage und die kanonischen Normen. Nicht außer Acht bleibt die Ansprache P. JOHANNES PAUL's II. vom 10.02.1995 an die Richter der Rota Romana, dass der Richter kein Urteil fällen solle, ohne den historischen, anthropologischen und kulturellen Hintergrund der im Prozess stehenden Personen zu berücksichtigen. Weitere Themen reißt M. kurz an: den *favor matrimonii* und die *aequitas canonica*, wobei der Vorrang der Gültigkeitsvermutung vor der zu beweisenden Ungültigkeit einer Ehe dem Heil der Seelen als oberstem Prinzip des kanonischen Rechts gelte.

Kap. 2 widmet sich im Anschluss den Reformen in Bezug auf die kirchlichen Ehenichtigkeitsverfahren durch das Motu Proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus*, erlassen von P. FRANZISKUS am 15.08.2015. Dessen Augenmerk richte sich vornehmlich auf das Richteramt des Bischofs in seiner Diözese, das er höchstpersönlich ausüben und nicht nur geeigneten Klerikern und Laien übertragen solle. Das gelte insbesondere für den kürzeren Prozess. Eine weitere Besonderheit sei die nunmehr gewährte Möglichkeit, ein Richterkollegium unter dem Vorsitz eines Klerikers mit zwei Laien zu besetzen. Im Hintergrund stehe die außerordentliche, von Papst FRANZISKUS einberufene Bischofssynode über die Familie. Diese habe die „Pathologie der Familie“ deutlich gemacht und P. FRANZISKUS dazu angeregt, aus pastoralen und spirituellen Gründen die Ehenichtigkeitsverfahren zu verkürzen, und zwar unter anderem durch die Ernennung von geeigneten Laien, die auch in der Ehevorbereitung und in der Beratung tätig sein sollen. Im Rückgriff auf einen Aufsatz von C. M. FABRIS zur vorprozessualen pastoralen und rechtlichen Beratung sowie auf cc. 1675 und 1676 CIC und DC Art 113 § 1 betont der Vf. den Vorrang der *convalidatio* einer Ehe vor einem Ehenichtigkeitsverfahren. Letzteres komme nur dann in Frage, wenn die pastoralen Bemühungen erfolglos waren und die Ehe irreparabel gescheitert sei.

Hinsichtlich der in MIDI c. 1673 § 3 vorgesehenen Möglichkeit, das Richterkollegium aus einem Kleriker als Vorsitzendem und zwei Laien zu bilden, stelle sich die Frage, warum die Rolle des Vorsitzenden nicht auch von einem Laien ausgeübt werden könne, wenn die Aufgabe des kirchlichen Richters gem. c. 129 § 2 CIC als Mitwirkung an der bischöflichen Leitungsgewalt verstanden werde. Darüber hinaus sei die Frage zu stellen und zu diskutieren, warum der in c. 1673 § 4 MIDI genannte Einzelrichter ein Kleriker sein müsse und somit kein Laie das Amt ausüben könne. Das sei, so M. in seiner Konklusion, angesichts der Zulassung von zwei Laienrichtern im Dreierkollegium ein Mangel in der Reform der ehrerechtlichen Normen. Die Laien – auch wenn nicht jeder von ihnen für das kirchliche Richteramt geeignet sei – sollten nicht nur auf negative Weise als Ungeweihte, sondern positiv als *christifideles* gesehen werden, die auf ihre Weise berufen sind, insbesondere in der Welt den Glauben zu leben und zu verkündigen. In Bezug auf das Richteramt sieht der Verf. die Laien nicht nur als Ersatz für die Kleriker im Richteramt, sondern spricht ihnen aufgrund von Taufe und *missio* die Ausübung von Leitungsgewalt zu. Daher könnten sie nicht nur im

Ehenichtigkeitsverfahren, sondern auch in Strafprozessen als Richter eingesetzt werden.

Obwohl der Verf. sich im ersten veröffentlichten Teil seiner Dissertation nur wenig kommentierend auf die von ihm ausgewählte Literatur gestützt hat, bringt er im zweiten Teil zusammenfassend Gedanken und Vorschläge zum Ausdruck, die im Hinblick auf eine weitere Reform des CIC bedenkenswert sind. Für Leser, die in der Historie der Ehenichtigkeitsprozesse und der Beteiligung von Laien daran erfahren sind, bringt der I. Teil der Dissertation wenig Erkenntnisgewinn. Im II. Teil bietet die Arbeit eigene weiterführende Reflektion an.

Beatrix LAUKEMPER-ISERMANN, Münster

* * *

15. NANAMA, Lucien, *Il rilievo dell'intenzione nella valida amministrazione e ricezione dei sacramenti. Aspetti storici e giuridici*. Venedig: Marianum Press 2021. 464 S., ISBN 978-88-6512-693-6. 29,00 EUR [II].

Welche Bedeutung hat die Intention für die gültige Spendung und den gültigen Empfang der Sakramente und wie muss sie beschaffen sein? Dieser komplexen Thematik, welche eine enorme Praxis- und gewissermaßen auch Heilsrelevanz aufweist, widmet sich Lucien NANAMA, seit 2002 Priester der Erzdiözese Bobo-Dioulasso in Burkina Faso, in seiner kanonistischen Doktorarbeit, die unter der Betreuung von Prof. Dr. Bruno F. PIGHIN verfasst und im Oktober 2019 an der kirchenrechtlichen Fakultät *San Pio X* in Venedig angenommen wurde.

Wie bereits aus dem Titel hervorgeht, geht es in der Dissertation um die für das gültige Zustandekommen der Sakramente notwendige Intention auf Seiten des Spenders und des Empfängers unter Betrachtung geschichtlicher Klärungslinien und juristischer Aspekte. Erstes Ziel der Studie ist die Vertiefung des Verständnisses dieser Intention und ihrer Bedeutung sowie die Klärung des Minimums an Intention für das gültige Zustandekommen eines Sakraments (vgl. S. 22). Das Ehesakrament wird dabei als Sonderfall, der eine eigene vertiefende Behandlung verdiente, bewusst ausgespart (vgl. S. 23). Um den geltenden kanonischen Rahmen im Hinblick auf die Intention für das Sakrament besser zu verstehen, werden dessen geschichtliche Wurzeln und Quellen, insbesondere aus dem *Corpus Iuris Canonici* sowie seitens theologischer und lehramtlicher Klärungen näher beleuchtet. Die Studie verfolgt einen rechtsgeschichtlichen Ansatz, unter Heranziehung verschiedener Quellen – antike und neuere Theologen, Konzilsbeschlüsse, *Corpus Iuris Canonici*, kodikarische und außerkodikarische Bestimmungen (vgl. S. 23, 409) –, ausgehend vom patristischen Zeitalter bis zur Zeit nach dem CIC/1983.

Nach Vorstellung eines Abkürzungsverzeichnisses (vgl. S. 15-19) und einer allgemeinen Einführung in Thematik, Zielsetzung und Methodologie der Arbeit (vgl. S. 21-29), leider ohne Besprechung des aktuellen Forschungsstandes, folgt

die inhaltliche Auseinandersetzung mit der Thematik. Diese ist in zwei Hauptteile mit insgesamt neun Kapiteln untergliedert. Im ersten Teil mit fünf Kapiteln (vgl. S. 31-205) geht es um Fragen zur Intention, die sich seit der patristischen Zeit bis zur Kodifikation von 1917 gestellt haben, im zweiten Teil mit vier Kapiteln (vgl. S. 207-407) um die weitere Klärung seit der Zeit ab der Kodifikation von 1917. Am Ende stehen die *conclusioni* zur Arbeit (vgl. S. 409-418). Dem schließen sich ein Verzeichnis der Quellen (vgl. S. 419-430) und der Sekundärliteratur (vgl. S. 431-444) sowie ein Index zu den zitierten Autoren (vgl. S. 445-451) an.

Das erste Kapitel („Nozioni preliminari sull'intenzione in tema di validità dei sacramenti“ – vgl. S. 33-41) führt in die grundlegenden Aspekte der Arbeit ein. Dabei werden beleuchtet: die Etymologie und Bedeutung von „Intention“, der Einfluss von Wissen und Wille auf die Intention, der Sakramentenspender und -empfänger als Träger der Intention, Unterscheidungen bezüglich der Intention aus der Doktrin sowie aus dem Recht, und schließlich die Begriffe *dispositio*, *condicio* und *intentio*.

Im zweiten Kapitel („L'intenzione nell'amministrazione dei sacramenti: controversie sorte in epoca patristica poi risolte“ – vgl. S. 43-94) werden drei exemplarische Auseinandersetzungen aus der patristischen Zeit untersucht, welche um die Gültigkeit der Sakamente vor dem Hintergrund der Intention kreisen. Im ersten Punkt geht es um eine Sakramentenspendung aufgrund von Simonie bzw. eines *animus simoniacus*, deren Gültigkeit – unabhängig von der allgemeinen Verurteilung von Simonie – bisweilen infrage gestellt (vgl. S. 51-55), aber schließlich gemäß der augustinischen Hermeneutik in den kanonischen Quellen eindeutig bejaht wurde (vgl. S. 61-68). Wenngleich bei einer simonistischen Sakramentenspendung nicht nur geistliche Wirkungen erstrebt werden, besteht dort üblicherweise die gültigkeitsrelevante Intention zum Sakrament. Im zweiten Punkt (vgl. S. 71-83) geht der Verf. auf die Kontroverse mit den Donatisten ein, welche die Gültigkeit der Sakamente aufgrund der subjektiven Unwürdigkeit des Spenders (*intentio mali ministri*) bezweifelten. Er erläutert, wie sich im Ausgang von OPTATUS VON MILEVE und AUGUSTINUS die Erkenntnis festigte und in kanonischen Texten niederschlug, dass die moralische Verfassung des Sakramentenspenders die Gültigkeit nicht beeinflusst, solange nur die erforderliche Intention zur Sakramentenspendung vorhanden ist. Die *probitas ministri* mag die Spendung *quoad liceitatem et fructuositatem* beeinflussen, nicht aber ihre Gültigkeit. Der dritte Punkt (vgl. S. 83-94) behandelt die Problematik bezüglich der Intention, welche bei einer Kindertaufe aufseiten des Empfängers zur Gültigkeit vorhanden sein muss. Dabei wird geklärt, dass der Taufwille bei unmündigen Kindern durch die *intentio Ecclesiae* ersetzt wird, welche sich üblicherweise im Willen der Eltern und Paten bzw. ihrer Vertreter ausdrückt.

Das dritte Kapitel („*Receptio e confirmatio* del principio dell'intenzione in ordine alla validità dei sacramenti dal secolo IX fino al concilio di Trento“ – vgl.

S. 95-125) behandelt die Frage der Intention für den Zeitraum vom 9. Jahrhundert bis zum Tridentinum. Der Verf. zeigt darin auf, wie sich in dieser Zeit – insbesondere durch die Scholastik – das Verständnis zur Thematik vertiefte und eine allgemeine Lehre mit präzisen Reflexionen herausbildete, welche im *Corpus Iuris Canonici* aufgenommen und vom kirchlichen Lehramt bestätigt wurde. Dazu gehört u.a. die erstmals bei WILHELM VON AUXERRE (+1231) wahrgenommene Formulierung der Mindestintention als „*intentio faciendi quod facit Ecclesia*“, welche in der Folge in konziliaren Aussagen aufgegriffen wird. Das dritte Kapitel bietet zunächst eine ausgewählte Literaturübersicht über die Fundstellen zum Thema (vgl. S. 95-109) und schildert anschließend, inwiefern die Intention als drittes Element neben Materie und Form des Sakraments sowie als deren einheitsstiftendes Band betrachtet wurde (vgl. S. 109-118). Zugleich werden Sonderfragen zum Spender behandelt (vgl. S. 118-125), wonach etwa dieser sich die Sakramente nicht selbst spenden kann (ausgenommen die heilige Kommunion) und eine Aufteilung von Materie und Form bei der Sakramentspendung auf verschiedene Spender ungültig ist.

Welche Klärungen das Konzil von Trient hinsichtlich der *intentio sacramentalis* gebracht hat, wird im vierten Kapitel („L'intenzione secondo il concilio di Trento“ – vgl. S. 127-179) erörtert. Das Tridentinum hatte auf Anfragen und Einwände der Reformatoren zu antworten (vgl. S. 133-145), welche die Notwendigkeit der Intention infrage stellten und mitunter allein den Glauben als wesentlich und Gültigkeitsrelevant akzentuierten. Dagegen erklärte das Konzil, dass der Glaube kein Element *ad essentiam sacramenti* ist und die notwendige Intention nicht ersetzen kann (vgl. S. 178). Der Kern des vierten Kapitels besteht in der Untersuchung von c. 11 der *Sessio VII* des Konzils (vgl. S. 146-169), der als „*compendio della dottrina tridentina sull'intenzione sacramentale*“ (S. 25) betrachtet werden kann. Es wäre sinnvoll gewesen, den angekündigten, am 03.03.1547 verabschiedeten c. 11 bereits am Beginn dieser Ausführungen (d.h. ab S. 146) kurz vorzustellen und nicht erst auf S. 155 zu zitieren: „Wer sagt, bei den Spendern sei, wenn sie die Sakramente vollziehen und spenden, nicht die Absicht erforderlich, wenigstens zu tun, was die Kirche tut: der sei mit dem Anathema belegt“ (DH 1611). Gemäß dem Verf. hat das Tridentinum damit bislang am besten präzisiert, welche Mindestform an Intention für eine gültige Sakramentspendung erforderlich ist: wenigstens die Intention zu tun, was die Kirche tut bzw. was Christus eingesetzt und der Kirche anvertraut hat (vgl. S. 159-167, 178). Nicht erforderlich ist die *intentio faciendi quod vult Ecclesia*, da die einzelnen Wirkungen des Sakraments nicht ausdrücklich intendiert werden müssen (vgl. S. 168 f.). Außerdem hat das Konzil von Trient die alte, bereits in der Patristik entstandene, von AUGUSTINUS nicht gelöste und in der Scholastik kontrovers diskutierte Frage gelöst (vgl. S. 169-178), ob ein im Spielmodus gespendetes Sakrament gültig ist, und diesbezüglich erklärt, dass die wahre und ernste Spendung eine *conditio sine qua non* für die Gültigkeit des Sakraments ist (vgl. S. 178).

Im fünften Kapitel („La problematica dell'intenzione in ordine alla validità dei sacramenti nel periodo post tridentino“ – vgl. S. 181-205) wird von den Fragen, die nach dem Tridentinum in Bezug auf die zur gültigen Sakramentenspendung erforderliche Intention offengeblieben sind, v.a. jene behandelt, ob eine *intentio externa* genügt oder ob es einer *intentio interna* bedarf. Nachdem das Konzil von Trient das genaue Wesen der *intentio saltem faciendi quod facit Ecclesia* noch nicht geklärt hatte, vertrat eine Minderheit unter den Theologen die These, dass für die Gültigkeit des Sakraments die „äußere Intention“ zur Setzung des äußereren sakramentalen Zeichens genüge (vgl. dazu S. 182-188). Die Mehrheit der Theologen lehrte dagegen (vgl. S. 188 f.), dass die Absicht zur wahren und genauen Setzung des äußeren Zeichens noch nicht genügt; neben der Zeichenhandlung bedürfe es auch der inneren Intention zur Spendung des Sakraments. So richtig diese zweite Position ist, sie muss sich vor der Gefahr hüten, die innere Intention des Spenders willkürlich anzuzweifeln. Die Kirche urteilt nicht über die innere Intention (vgl. S. 194-197) und lehrt, man dürfe die Gültigkeit eines Sakraments vorbehaltlich des gegenteiligen Beweises nicht bezweifeln, wenn das sakramentale Zeichen vom dazu befähigten Spender in der vorgeschriebenen Form gesetzt wird (vgl. S. 200 f., 205). Für die Fälle, in denen Zweifel bezüglich der erforderlichen Intention bestehen, verweist der Verf. auf verschiedene Lösungen (vgl. S. 197-202), wozu auch eine erneute Spendung *sub condicione* für die sog. Charakter-Sakramente gehört.

Das sechste Kapitel („Tipologie di intenzione alla luce del Codice del 1983“ – vgl. S. 209-275) bildet das erste Kapitel des zweiten Teils der Dissertation über aktuelle Fragen zur *intentio sacramentalis*. Dort erörtert der Verf. die im CIC/1983 anzutreffenden Einteilungen in verschiedene Arten von Intention. Er behandelt die Unterscheidung zwischen expliziter und impliziter (vgl. S. 210-224) sowie zwischen absoluter und bedingter Intention (vgl. S. 224-238), sowie die Arten der *debita* (vgl. S. 238-247), *attenta* (vgl. S. 247-251) und *recta intentio* (vgl. S. 251-259). Üblicherweise hat die Intention zur Sakramentenspendung explizit und absolut zu sein, im Falle der Taufe würde eine implizite Intention sowohl zum Empfang als auch zur Spendung genügen (vgl. S. 273 f.). Eine Spendung *sub condicione* ist seitens der Kirche nur in bestimmten Fällen vorgesehen. Für die Gültigkeit des Sakraments ist die *debita* und *attenta intentio* erforderlich, die *recta intentio* betrifft nur die Erlaubtheit (vgl. S. 274). Der Verf. untersucht im sechsten Kapitel auch die in Doktrin und Judikatur anzutreffende Differenzierung in aktuelle, virtuelle, habituelle und interpretative Intention (vgl. S. 259-273). Die habituelle Intention als willentliche Neigung zum Sakrament könnte für den gültigen Empfang genügen (außer bei den Sakramenten der Buße und Ehe), nicht aber für die gültige Spendung. Für die gültige Spendung ist wenigstens eine virtuelle (d.h. früher gefasste, nicht widerrufene und damit immer noch virtuell andauernde) Intention erforderlich (vgl. S. 274).

Das siebte Kapitel („L'intenzione sacramentale in rapporto con l'uso di ragione, con il requisito di capacità nell'ordine sacro e con la simulazione“ – vgl. S. 277-

330) widmet sich den Aspekten des Vernunftgebrauchs, der Befähigung sowie der Simulation in ihrem Einfluss auf eine bezüglich der Intention gültige Sakramentenspendung. Der Vernunftgebrauch (vgl. dazu S. 277-294) ist die intrinsische Grundlage der *intentio faciendi quod facit Ecclesia* sowie der *intentio suscipiendi sacramentum* bei einem erwachsenen Empfänger. Das Sakrament kann nur seitens eines *actus humanus* durch den befähigten Spender zustande kommen, beim Empfänger genügt im Hinblick auf die Charakter-Sakramente für einen gültigen Empfang, dass kein gegenteiliger Wille besteht oder virtuell andauert (z.B. Unmündigkeit oder späterer Verlust des Vernunftgebrauchs). Mit Blick auf das Weiheeskrament (vgl. S. 294-302) nimmt der Verf. die Frage der Befähigung zum Empfang näher in den Blick (das Weiheeskrament kann allein getauften Männern gültig gespendet werden – vgl. c. 1024 CIC/1983), wobei er insbesondere den Sonderfall von hermaphroditischen, pseudohermaphroditischen, transsexuellen und transgender Weihebewerbern näher erörtert. Letztlich ist die Intention zum Weiheempfang irrelevant, wenn nicht die grundsätzliche Befähigung dazu besteht. Das hätte vom Verf. noch deutlicher herausgestellt werden können. Zur Thematik der Simulation (vgl. S. 302-329) wird zunächst rechtssprachlich der terminologische Wandel vom CIC/1917 zum CIC/1983 (unter Ersetzung des Begriffs *fictio* durch *simulatio* und *attentat celebrationem*) untersucht. Der Verf. greift hier auch im Anschluss vorgenommene Modifizierungen und Klärungen in verschiedenen Dokumenten seitens des Apostolischen Stuhles auf und erläutert verschiedene Formen von Simulation, welche die Sakramentenspendung ungültig machen.

Im achten Kapitel („Elementi condizionanti l'intenzione con effetti sulla validità o non dei sacramenti“ – vgl. S. 331-370) werden weitere Elemente untersucht, welche die Intention im Hinblick auf eine gültige Sakramentenspendung beeinflussen können. Zunächst geht es, unter Beleuchtung verschiedener in der Rechtsgeschichte aufgetretener Fälle sowie unter Analyse von c. 125 CIC/1983, um den Einfluss von Furcht und Zwang (vgl. S. 330-356), anschließend um den von arglistiger Täuschung, Irrtum und Unwissenheit (vgl. S. 356-367). Bei un widerstehlicher äußerer Gewalt wird ein Sakrament immer ungültig gespendet und empfangen. Schwere Furcht beeinträchtigt die Gültigkeit eines Sakramentes nicht, sofern sie die Willentlichkeit nicht gänzlich nimmt (unbeschadet c. 1103 CIC/1983). Irrtum, auch aufgrund arglistiger Täuschung, und Unwissenheit können die Gültigkeit des Sakraments beeinträchtigen, wenn sie bestehen bezüglich *id quod constituit substantiam actus vel quod constituit essentiam sacramenti* (vgl. S. 370).

Das neunte und letzte Kapitel („Aspetti emergenti dell'intenzione in tema di validità dei sacramenti nella *communicatio in sacramentis* e nella problematica circa le doppie intenzioni“ – vgl. S. 371-407) befasst sich mit den Sonderfällen einer Sakramentenspendung durch und an Nichtkatholiken sowie mit der Problematik von doppelten Intentionen. Der Verf. stellt im Hinblick auf die Praxis der Wiedertaufe (*ribattesimo*) und des Kirchenaustritts bzw. der Apostasie

(*sbattezzo*) heraus, dass ein nachträglicher Unwille zur Anerkenntnis der Taufe die einmal (auch im Kindesalter) empfangene Taufe nicht ungültig macht (vgl. S. 371-378). In Bezug auf eine Sakramentenspendung an und durch Nichtkatholiken wird erörtert und herausgestellt (vgl. S. 384-392), dass der nichtkatholische Spender oder Empfänger angesichts konfessioneller Unterschiede für die Gültigkeit des Sakraments nicht alle Ziele und Wirkungen desselben anerkennen und intendieren muss. Wenn das Sakrament als solches unabhängig von der Nichtanerkennung oder einfachen Leugnung seiner Ziele und Wirkungen intendiert wird, bleibt die *intentio celebrandi sacramentum* wirksam und ausreichend für die Gültigkeit des Sakraments (vgl. S. 392). Es folgen Überlegungen zu intendierten objektiven und subjektiven Zielen bei einer Sakramentenspendung (vgl. S. 392-397). Dabei wird erklärt, dass ein Sakrament gültig zustande kommt, solange das objektive Ziel intendiert wird, durch die Setzung des heiligen Zeichens zu tun, was die Kirche tut. Subjektive Nebenabsichten (etwa bei einer simonistischen Sakramentenspendung) beeinträchtigen die Gültigkeit nicht. Schließlich behandelt der Verf. in kasuistischen Überlegungen die komplexe Frage von einander widerstreitenden doppelten Absichten des Spenders (*doppie intenzioni* – vgl. S. 397-407). Dazu kann vereinfacht gesagt werden, dass die Sakamente gültig sind, wenn die *intentio faciendi quod facit Ecclesia* bzw. die *intentio suscipiendi sacramentum* gegenüber einer konträren Intention dominant ist und den Ausschlag gibt.

Nachdem bereits den Kapiteln 2-9 allgemeine Zusammenfassungen nachgestellt wurden (vgl. S. 94, 125, 178 f., 205, 273-275, 329 f., 369 f., 407), folgt eine Vorstellung der wichtigsten Ergebnisse der Studie in den abschließenden Konklusionen (vgl. S. 409-418). Diese zeigen nochmals in prägnanter Form den enormen Umfang der erörterten Materie, hätten aber noch besser strukturiert werden und Verweise auf die entsprechenden Abschnitte und Erörterungen im Hauptteil enthalten können.

NANAMAS Dissertation kommt das Verdienst zu, eine Thematik von enormer Bedeutung – die Gültigkeit der Sakramentenspendung im Hinblick auf die Intention – von verschiedenen Seiten und hinsichtlich vieler Einzelaspekte beleuchtet zu haben. Wie der Untertitel (*aspetti*) andeutet, erhebt der Autor nicht den Anspruch einer allumfassenden Darstellung und erschöpfenden Behandlung der Materie. Es besteht, wie er zugibt, keine „*pretesa di esaustività*“ (S. 417), was in der Tat kaum zu realisieren wäre, sodass Dinge offenbleiben, die weiter untersucht werden können (vgl. S. 417 f.). Der Facettenreichtum und die Vielschichtigkeit der Thematik bringen es mit sich, dass die Studie aus vielen kleineren Einheiten zusammengesetzt ist. Die Herausforderung einer übersichtlichen Strukturierung hat der Verf. gut bewältigt, indem er im ersten Teil auf die rechts- und dogmengeschichtliche Entwicklung und deren Ergebnisse eingeht und darauf aufbauend im zweiten Teil systematisch verschiedene Aspekte der Thematik reflektiert. Der Leser wird mit einer Fülle verschiedener Aspekte vertraut, wobei manches, wie gesagt, offenbleibt. Natürlich erweist es sich so auch

nicht sämtliche Literatur aus der thematisch einschlägigen Reflexionsgeschichte der vergangenen Jahrhunderte verwertet werden¹. Das Literaturverzeichnis zu Quellen (vgl. S. 419-430) und Sekundärliteratur (vgl. S. 431-444) lässt leider größeren Raum für Beanstandungen². Auch hinsichtlich der Orthographie ist das Werk nicht fehlerfrei³.

Die für das gültige Zustandekommen des Ehesakraments notwendige Intention blieb von der Behandlung verständlicherweise bewusst ausgeschlossen („Il matrimonio non entra nel nostro campo di indagine [...], meriterebbe di essere oggetto di una trattazione specifica“ – S. 23). Das lässt sich angesichts der ohnehin sehr umfassenden Thematik nachvollziehen, doch wäre es wertvoll gewesen, wenn am Ende der Studie die allgemeinen Ergebnisse der Dissertation auch noch auf das Ehesakrament übertragen worden wären. Dem Ehrechtsinteressierten ist die Lektüre NANAMAS dennoch von Nutzen, um eine bessere Kontextualisierung der ehrechtlischen Konsensmängel bzw. -voraussetzungen zu erhalten und dabei selbständig Gemeinsamkeiten und Unterschiede zwischen den Sakramenten zu reflektieren. Diese Unterschiede zwischen den Sakramenten im Hinblick auf das Erfordernis der Intention hätten in der Studie noch gezielter herausgearbeitet oder zumindest abschließend reflektiert und übersichtlich dargestellt werden können, sodass man jeweils wüsste, wie die spezifische Intention aufseiten des Empfängers und aufseiten des Spenders beschaffen sein muss (bei der Kindertaufe etwa ist das Erfordernis der Empfangsintention anders geartet als bei der Intention zum Empfang des Bußsakraments oder der Eucharistie).

-
- ¹ In Bezug auf jüngere Werke fallen dennoch manche Lücken auf. Nicht konsultiert wurden etwa: DE SALVO, R., The Dogmatic Theology on the Intention of the Minister in the Confection of the Sacraments. Washington D.C. 1949. CARRAGHER, M., Intention of the minister as substantive element of baptism: FolCan 11 (2008) 207-228. STÖHR, J., Wann werden Sakamente gültig gespendet? Eine Untersuchung zur Frage der erforderlichen Intention des Sakramentenspenders. Aschaffenburg 1980. VANYO, L. V., Requisites of Intention in the Reception of the Sacraments. Washington D.C. 1965. CAMPOS, F. J., La relación fe-sacramento en el CIC 1983. Un estudio a partir del *iter redaccional de los cc.* 836 y 840: REDC 73 (2016) 29-85.
- ² Dort werden nicht alle Autoren der Dogmengeschichte bei den *fonti* angeführt, sondern unverständlichlicherweise einige davon (z.B. DE SOTO, DE LUGO, WILHELM VON AUXERRE, ROLAND BANDINELLI / ALEXANDER III., LUTHER, MELANCHTHON, SUÁREZ) bei den *studi*, wobei andere Werke von SUÁREZ zugleich bei den *fonti* aufscheinen. THOMAS VON AQUIN wird bei den *fonti* als „San Tommaso d’Aquino“ und als „Thomas Aquinas“ an verschiedenen Stellen gelistet. Die alphabetische Anordnung ist häufig durcheinander geraten. Die Enzyklika *Ecclesia de Eucharistia* vom 17.04.2003 wird zweimal hintereinander angeführt, in beiden Angaben mit unterschiedlichen Fehlern. Das auf S. 394, Anm. 77 zitierte Werk findet sich nicht im Literaturverzeichnis (weder bei den Quellen noch bei der Sekundärliteratur), möglicherweise gibt es dafür noch weitere Beispiele.
- ³ Beispielsweise müsste es heißen: „ecclesiastico“ statt „eccl. siastico“ auf S. 46; „completens“ statt „completns“ auf S. 56; „implicita“ statt „implicita“ auf S. 273; „essentiam sacramenti“ statt „essentiam sacramentum“ auf S. 370.

Zugleich ist man im Verlauf der Studie bisweilen im Unklaren darüber, ob und inwieweit sich die verschiedenen Anwendungsbeispiele, welche sich jeweils auf bestimmte Sakramente beziehen, auch auf die anderen Sakramente anwenden lassen bzw. was diese Beispiele jeweils für die anderen Sakramente bedeuten. Das kann persönlich weiterreflektiert werden.

Am Ende bleibt dem Verf. Anerkennung und Wertschätzung auszusprechen für eine wertvolle, gut lesbare Dissertation mit natürlichen Grenzen zu vielen Aspekten einer spannenden Thematik.

Josef OTTER, Vaduz

* * *

- 16. NOBEL, Michael, *The Use of Means of Social Communication in the Context of Procedural Law. Questions and Suggestions on the Advantages of Using the Internet at Local Tribunals for Marriage Cases in the Canadian Context*. Montréal: Wilson & Lafleur 2021. 266 S., ISBN 978-2-92497-407-0. 45,00 \$ [CDN].**

Der Autor des zu besprechenden Bandes ist nicht nur als Associate Professor an der Fakultät für Kanonisches Recht der Saint Paul University Ottawa ein ausgewiesener Experte für das Thema, sondern auch aufgrund seiner breiten Praxiserfahrung durch seine laufenden Tätigkeiten als Diözesanrichter am Offizialat Memphis (Tennessee), Kirchenanwalt und Ehebandverteidiger am Interdiözesanen Offizialat Ottawa sowie Anwalt, Prokurator und Ehebandverteidiger am Offizialat der Militärdiözese Ottawa.

Nach einer Einleitung (S. 1-2) beginnt er seine Studie mit einem Überblick über lehramtliche Äußerungen zu sozialen Kommunikationsmitteln (S. 3-20), anfangend beim Statut der Päpstlichen Kommission für den belehrenden und religiösen Film, einem Vorläufer des heutigen Dikasteriums für Kommunikation, von 1949 bis hin zu Äußerungen Papst FRANZISKUS', aber auch den cc. 822 und 823 CIC. Insgesamt liest NOBEL daraus eine große Aufgeschlossenheit der Kirche gegenüber sozialen Kommunikationsmitteln im Allgemeinen heraus, aber auch gegenüber dem Internet im Speziellen.

Der nächste Abschnitt stellt mit Schwerpunkt auf der kanadischen Rechtslage staatliche Regularien für den Gebrauch der EDV in der Gerichtsbarkeit dar, wobei primär die Rahmenbedingungen, Chancen und Risiken elektronischer Signaturen, elektronischer Beglaubigungen, elektronischen Schriftverkehrs, elektronischer Beweismittel (inklusive Beweiserhebungen per Videokonferenzen) und elektronischer Langzeitarchivierung behandelt werden (S. 21-80).

Der Hauptteil des Buches beleuchtet dann den Ehenichtigkeitsprozess in seinen einzelnen Stadien und die Frage, inwieweit diese jeweils EDV-gestützt umgesetzt werden können (S. 81-220), stellt dabei aber teilweise auch allgemeine prozessrechtliche Überlegungen an, die nichts mit dem Thema des Buches zu

tun haben und daher eher als Fremdkörper wirken, so beispielsweise zur Bestellung von Anwälten und deren Qualifikationserfordernissen (S. 109-119), zur Bestellung beratender Beisitzer im Falle des Tätigwerdens eines Einzelrichters (S. 197-204) oder zur Bestellung eines Pflichtverteidigers für eine für prozess-abwesend erklärte nichtklagende Partei (S. 158-164), wo der Verfasser zudem außer Acht lässt, dass c. 1481 § 3 CIC Eheverfahren ausdrücklich ausnimmt, und diesen Kanon als Grundlage einer Ermessensentscheidung des Richters anstelle einer Pflicht betrachtet, was kaum der Absicht des Gesetzgebers entsprechen dürfte.

Zunächst betrachtet NOBEL Möglichkeiten der Digitalisierung von Formularen, die im Rahmen der Beratung Betroffener und der sich gegebenenfalls anschließenden Klageerhebung benutzt werden. Neben der Verwendung von PDF-Formularen, die ausgedruckt oder digital ausgefüllt und an das Gericht zurückgeschickt werden können, schlägt er die Verwendung von Web-Formularen vor, die die notwendigen Informationen erheben, die Option des Uploads zugehöriger Unterlagen bieten und mit einer elektronischen Unterschrift bestätigt werden, die schlicht aus dem eingetippten Namen bestehen könnte. Da c. 1503 § 1 CIC jedenfalls unter gewissen Umständen einen mündlichen Klagevortrag zulässt, hält NOBEL auch Beratungsgespräche oder Klageerhebungen über Videokonferenzsitzungen für möglich, die elektronisch aufgezeichnet werden und in deren Rahmen der Kläger anstelle einer Unterschrift lediglich mündlich bestätigt, dass die vom an der Videokonferenz teilnehmenden Notar aufgenommenen Angaben korrekt sind. Diese elektronischen Anträge würden dann zwar primär elektronisch gespeichert, aber auch für die Übersendung an die nichtklagende Partei zur Stellungnahme ausgedruckt (S. 83-97). Während nämlich die weitere Aktenführung und gerichtsinterne Kommunikation beispielsweise mit dem Ehebandverteidiger wahlweise digital – versehen mit einer digitalen Unterschrift und Beglaubigung – oder analog erfolgen könne, müsse die Ladung der nichtklagenden Partei zur Streitfestsetzung als erste Kontaktaufnahme auf analogem Wege per eingeschriebenem Brief erfolgen, da zunächst keine sicheren elektronischen Kontaktdata vorliegen. Es könne dabei aber ein Formular beigelegt werden, auf dem die nichtklagende Partei ihre elektronischen Kontaktdata angeben und die Zustimmung zu einer zukünftig ausschließlich elektronischen Kommunikation erteilen könne.

Der Autor erörtert, wie sichergestellt werden könne, dass E-Mails tatsächlich ihren beabsichtigten Empfänger erreichen. Die Option, beim Versand eine Lesebestätigung anzufordern, könne dabei keine Lösung darstellen, weil der Empfänger sein Mailprogramm so konfigurieren kann, dass es Anforderungen zum Versand von Lesebestätigungen ignoriert oder individuell fragt, ob die Lesebestätigung versendet werden soll, was der Empfänger ablehnen kann, oder weil nicht sicher ist, wer die E-Mail gelesen und dem Versand der Lesebestätigung zugestimmt hat. Deshalb schlägt NOBEL als Ausweg vor, sich den Empfang von E-Mails schriftlich oder bei einem nachgängigen Telefonat bestätigen zu lassen,

was auch die Römische Rota in einer Antwort in einem Einzelfall vom 13.01.1988 empfohlen habe (S. 103-106; vgl. Roman Replies and CLSA Advisory Opinions 8 [1988] 32). So könne dann auch das Dekret über die Bestellung des Gerichtshofs, die Zulassung zum ordentlichen oder kürzeren Prozess und die Festsetzung des Prozessgegenstands vom Notar elektronisch vorbereitet, vom Offizial elektronisch signiert, vom Notar elektronisch beglaubigt und elektronisch an die Parteien verschickt werden (S. 122-125). Durch elektronische Kommunikation könne man unnötige Verzögerungen durch den Postlauf vermeiden, der ansonsten immer zu den gesetzlich genannten Nutzfristen hinzurechnet werden müsse; auch könnten elektronische Antwortformulare eine Erleichterung durch vorgegebene Antwortoptionen darstellen (S. 126).

Selbst bei einer elektronischen Aktenführung mit Archivierung in einer Cloud bleibe es aber bei einer Bringschuld des Gerichts zum Versand von Dokumenten auch intern an den Ehebandverteidiger – wenn auch auf elektronischem Wege – und könne nicht von einer Holschuld auf dessen Seite dahingehend ausgegangen werden, dass dieser von sich aus auf die elektronisch archivierte Akte zugreifen müsse, selbst wenn er die Zugriffsrechte dafür besitze (S. 107-108). Mit einer prozessabwesenden nichtklagenden Partei brauche gar keine Kommunikation erfolgen, so dass auch die Aktenoffenlegung und sogar das Urteil nicht mitgeteilt werden müssten, wie das PCLT am 28.10.2014 festgehalten habe (S. 108; vgl. Roman Replies and CLSA Advisory Opinions 15 [2015] 18-20).

Hinsichtlich der Beweiserhebung durch Vernehmungen von Parteien und Zeugen (S. 132-155) sieht NOBEL konsequenterweise keine Hinderungsgründe gegen eine Kommunikation mit diesen auf elektronischem Wege, sei es für Ladungen, Terminvereinbarungen oder sonstige Absprachen. Er referiert die Position sowohl der Glaubenskongregation als auch der Römischen Rota, die sich gegen telefonische und schriftliche Vernehmungen ausgesprochen haben, plädiert selbst auch dafür, Befragungen auf schriftlichem Wege nur als absolute Ausnahme zu handhaben, obwohl diese offenbar bei verschiedenen kanadischen Diözesangerichten normaler Usus sind, spricht sich jedoch deutlich für Vernehmungen per Videokonferenz aus, die er durch die cc. 1558 §§ 1 und 3, 1566 CIC für ausreichend abgedeckt sieht, weil Ort und Art einer Befragung demnach letztlich im Ermessen des Richters stünden. Videokonferenzen könnten Zeitaufwand und Reisekosten minimieren und dadurch zu einer größeren Aussagebereitschaft führen; zu bedenken sind hier die im Vergleich zu Deutschland wesentlich größeren zu überwindenden Distanzen in Kanada. Der Vorteil gegenüber Telefonaten sei die Möglichkeit zur visuellen Identifikation des Befragten, indem dieser einen Lichtbildausweis in die Kamera halte. Auch sei die Teilnahme von Ehebandverteidiger und / oder Anwälten möglich. Allerdings müsse die Videokonferenz aufgezeichnet und zusammen mit einem Transkript nach elektronischer Beglaubigung in der elektronischen Fallakte gespeichert werden. Der Vernommene könne mittels der Funktion des Videokonferenzsystems zur Bildschirmfreigabe das vom Notar während der Vernehmung erstellte Transkript

unmittelbar kontrollieren und elektronisch unterschreiben. Es müsse sichergestellt werden, dass sich alle Beteiligten an einem Ort aufhielten, der eine ungehörte Teilnahme gewährleiste. In seiner Beurteilung sieht sich der Autor durch die Erlaubnis zur Verwendung von Tonaufzeichnungsgeräten bei Präsenz-Vernehmungen in c. 1567 § 2 CIC unter den dort genannten Bedingungen bestätigt. Erstaunlicherweise hält er freilich offenbar eine Genehmigung nach c. 1469 § 2 CIC in den Fällen für nötig, wo der per Videokonferenz zu Befragende nicht im Gebiet des eigenen Gerichts wohnhaft ist, obwohl dies nach dem Text des Kanons nicht zwingend erscheint, zumal dieser an die Option einer Videokonferenz sicherlich gar nicht denkt. Zudem thematisiert NOBEL Aspekte des Datenschutzes und der Computersicherheit und plädiert in diesem Zusammenhang dafür, die Aufzeichnung von Videokonferenzen nicht in der Cloud vorzunehmen und die Unterzeichnung einer Haftungsausschlusserklärung durch den zu Vernehmenden zu verlangen.

Videokonferenzen sieht der Autor auch als eine Möglichkeit zur Anhörung der Parteien im Zusammenhang mit einem Antrag auf Abänderung des Prozessgegenstands, alternativ schlicht E-Mails. Per E-Mail könne dann auch das elektronische Dekret über eine Änderung bzw. Ergänzung des Prozessgegenstands an die Parteien versendet werden, das elektronische Unterschriften des Richters und des Notars und eine elektronische Beglaubigung enthalten müsse (S. 155-159). Im Falle der Beziehung eines Sachverständigen könnten diesem die Akten auch elektronisch zur Verfügung gestellt werden, und zwar primär durch Einräumung eines Zugangs zur elektronisch gespeicherten Fallakte. Auf gleichem Wege könne dann auch das Gutachten erstattet werden (S. 165-171).

Für die darauf folgende Aktenoffenlegung nimmt NOBEL dagegen eine zurückhaltende Position ein. Da eine nicht ordnungsgemäß kommunizierte Möglichkeit zur Akteneinsicht als Verweigerung des Verteidigungsrechts interpretiert werden und dann zur Urteilsnichtigkeit führen könnte, schlägt er zwar zur Zeitersparnis eine parallele elektronische Übersendung mit ebenso elektronischer Möglichkeit zur Rückmeldung vor, ob, wann und wo vom Recht auf Akteneinsicht Gebrauch gemacht werden solle, betrachtet aber eine Übermittlung mittels Einschreibebrief als eigentliche und essentielle Form der Mitteilung. Auch sieht er keinen Spielraum für eine elektronische Akteneinsicht dergestalt, dass einfach ein Leserecht für eine elektronisch gespeicherte Fallakte eingeräumt würde. Allenfalls sei eine elektronische Zurverfügungstellung der Akte in der Gerichtskanzlei möglich. Mag dies auch auf den ersten Blick als Bruch in der Argumentation überraschen, erscheint es bei näherem Hinsehen doch stringent, bezieht sich der Autor dabei nämlich auf die Vorschrift, dass die Parteien die Akten nur einsehen und keine Abschriften daraus erhalten dürfen (c. 1598 § 1 CIC), was letztlich nur in Gegenwart eines Gerichtsmitarbeiters sichergestellt werden kann (S. 161-187), während bei elektronischer Einsichtnahme außerhalb der Gerichtskanzlei beispielsweise ohne weiteres jederzeit Screenshots angefertigt werden könnten.

Für die Erarbeitung der Verteidigungsschriften hätte das Gerichtspersonal, namentlich Kirchenanwalt und Ehebandverteidiger, auf Basis der von NOBEL propagierten Vorgehensweise Zugriff auf eine elektronisch gespeicherte Fallakte, sodass keine Papierakten übersandt werden müssten, sondern eine Benachrichtigung ausreichen würde, dass der Prozess entsprechend vorangeschritten ist; auch die Schriftsätze könnten dann elektronisch vorgelegt und durch den Notar nach elektronischer Beglaubigung der elektronischen Fallakte hinzugefügt werden. Ein entsprechendes Vorgehen ergibt sich aus Sicht des Verfassers für Parteianwälte, jedenfalls soweit diese auf der Anwaltsliste des Gerichts stehen. Warum er dies für Anwälte, die zwar die kanonischen Qualifikationserfordernisse erfüllen, aber nicht auf der Anwaltsliste verzeichnet sind, für ebenfalls möglich, aber nicht empfehlenswert hält, erschließt sich mangels näherer Begründung dieser Aussage freilich nicht, insofern keine Argumente ersichtlich sind, die eine derart unterschiedliche Behandlung von Parteianwälten geboten oder gar zwingend erscheinen lassen würden (S. 193-197).

Hinsichtlich der Möglichkeit, eine Urteilssitzung elektronisch durchzuführen, verweist NOBEL auf deutlich frühere eigene Ausführungen (Procedure for Judges to Convene for Deliberation via Internet-Conference: Roman Replies and CLSA Advisory Opinions 30 [2010] 183), die er vor dem Hintergrund großer Entfernungen zwischen den Wohn- oder Dienstsitzen der verschiedenen Kollegialrichter gerade bei interdiözesanen Gerichten tätigte, die aber angesichts der Corona-Pandemie mit zeitweiliger Unmöglichkeit der Abhaltung von Urteilssitzungen in Präsenz zusätzliche allgemeine Bedeutung erlangt haben. Der Autor führt hierzu näher aus, zu einer Urteilssitzung gehörten wesentlich drei Elemente, die alle auch online erfüllt werden könnten: 1) Die Hinterlegung des Votums eines jeden Kollegialrichters beim Gericht könne per E-Mail mit angehängtem Dokument geschehen, das eine eingescannte Unterschrift enthält. 2) Die Diskussion des Falles sei mittels Telefon- oder Videokonferenz möglich, soweit dabei der sonst übliche Ablauf eingehalten werde. 3) Die Unterzeichnung des Urteils durch alle Kollegialrichter könne im Umlauf per Brief oder E-Mail erfolgen, im letzten Fall mit Einfügung einer eingescannten Unterschrift durch den jeweiligen Richter in eine elektronische Version des Urteils (S. 206-208).

Zur Zustellung des gefällten Urteils hält NOBEL doch den analogen Weg für notwendig, spricht sich demgegenüber jedoch für die Einräumung der Möglichkeit aus, Berufung per E-Mail einzulegen. Im Falle einer Berufung könne eine elektronische Fallakte dem Berufungsgericht auch elektronisch zur Verfügung gestellt werden, was allerdings technisch nicht näher spezifiziert wird (S. 209-212).

Das letzte Kapitel des Hauptteils (S. 212-220) beschäftigt sich mit der Archivierung von Prozessakten und betrachtet dabei verschiedene Aspekte der Computersicherheit, des Datenschutzes und der Datenintegrität bei Verwendung einer elektronischen Langzeitarchivierung, referiert aber auch eine Entscheidung der

Apostolischen Signatur vom 13.08.2011 (AAS 103 [2011] 626-628), der zufolge einerseits eine elektronische Langzeitarchivierung zulässig ist, soweit zusätzlich analog eine Originalausfertigung des Urteils archiviert wird, andererseits darüber hinausgehend aber auch eine Vernichtung von Prozessakten für den Fall in Frage kommt, dass eine papierhafte Langzeitarchivierung aus praktischen Gründen nicht zu realisieren und das Verfahren seit mindestens zwanzig Jahren abgeschlossen ist, sofern Endurteile sowie etwaige Bestätigungsdekrete, Entscheidungen mit der Rechtswirkung eines Endurteils und Entscheidungen über Zwischeneinreden weiterhin aufbewahrt werden (S. 213-215).

Freilich kommt NOBEL in diesem Kontext eher beiläufig zu der Feststellung, parallel zu einer elektronischen Speicherung einer Verfahrensakte müsse aufgrund universellen Kirchenrechts stets eine Papierakte gepflegt werden, beispielsweise auch für den Fall, dass das Berufungsgericht keine elektronische Akte akzeptiere; auch müssten Parteien zur Rechtssicherheit neben einer elektronischen Mitteilung stets auch eine papierhafte bekommen (S. 217-218). In den vorangehenden Kapiteln war eine derartige – in sich nicht völlig überraschende – Einschätzung höchstens ansatzweise vorgekommen, so dass sich hier ein gewisser Widerspruch ergibt und die Chancen einer Digitalisierung der Prozessführung deutlich eingeschränkt werden.

Der Autor plädiert dafür, seine theoretischen Überlegungen in ein Allgemeindekret der Bischofskonferenz gemäß c. 455 CIC oder zumindest in eine Vorgabe der Bischofskonferenz für möglichst gleichlautende Diözesangesetze einfließen zu lassen, da eine gleichförmige Regelung im Gebiet einer Bischofskonferenz aus praktischen Erwägungen der Verfahrensführung notwendig sei. Grundsatz dabei müsse sein, dass es jeder an einem Prozess beteiligten Person – Gerichtspersonal, Parteien, Zeugen, Anwälte, Gutachter – freistehen müsse, Dokumente in elektronischer Form einzureichen bzw. zu akzeptieren oder auf Papierdokumente auszuweichen; hierbei bezieht sich NOBEL auf dementsprechende kanadische staatliche gesetzliche Regelungen. Die Akzeptanz elektronischer Dokumente könne an gewisse Kriterien geknüpft werden wie bei der Zulassung von Urkundenbeweisen gemäß cc. 1540-1543 CIC. Geregelt werden solle auch, in welchem Dateiformat elektronische Dokumente eingereicht werden könnten, wie sie unter Wahrung ihrer Integrität und Authentizität archiviert werden sollten und wer darauf – beispielsweise zum Zwecke der Reproduktion – Zugriff haben dürfe. Bei all dem seien die staatlichen Vorgaben zu berücksichtigen (S. 221-227). Als praktische Umsetzung seiner Ausführungen legt der Verfasser einen Entwurf sogenannter *Canadian Procedural Norms* vor (S. 227-233). Das großteils gut redigierte Werk schließt mit einem Literaturverzeichnis (S. 235-255).

Die Vorteile einer elektronischen Aktenführung liegen auf der Hand und wurden nicht zuletzt durch die Corona-Pandemie mit weitverbreiteter Tätigkeit im Homeoffice in Erinnerung gerufen. Gerade während dieser Zeit, als die kirch-

lichen Gerichte aufgrund von Kontaktbeschränkungen erhebliche Probleme mit der Aufrechterhaltung des Geschäftsbetriebs hatten, weil die Möglichkeit der Durchführung sowohl von Vernehmungen als auch von Urteilssitzungen zumindest stark eingeschränkt war, hat sich zudem gezeigt, wie limitierend die bisher rein analoge Vorgehensweise kirchlicher Gerichte ist. An grundsätzliche Probleme wie Verzögerungen durch den Postlauf oder die Gefahr des Verlusts von Briefsendungen braucht dabei gar nicht erst gedacht zu werden. Insofern gibt die zu besprechende Studie wesentliche Impulse, selbst wenn sie vor dem Hintergrund der kanadischen Rechtslage geschrieben ist und insofern der Adaption an andere nationale Gesetzgebungen bedarf, die womöglich noch nicht so weitreichende Digitalisierungsoptionen eröffnen wie die kanadische. Gleichwohl haben die Überlegungen zu den Möglichkeiten, die das kanonische Recht in dieser Hinsicht bietet, selbstverständlich universale Geltung.

Allerdings ernüchtert der Befund des Autors, dass zur Rechtssicherheit parallel eine Papierakte gepflegt werden muss, Parteien stets auch analog zu benachrichtigen sind und jeder wählen kann, ob er analog oder digital kommunizieren möchte, selbst wenn man anderes kaum zwingend vorschreiben können wird, solange nicht praktisch alle Menschen entsprechende Kenntnisse und Ausstattung besitzen. Denn solange parallel eine papierhafte Aktenführung notwendig ist, wird die Digitalisierung in der Praxis nicht ihr volles Potential entfalten können und eher als zusätzlicher Arbeitsaufwand erscheinen, wenn man beispielsweise an Vorschläge wie eine analoge Bestätigung des Erhalts elektronischer Sendungen denkt. Es bleibt daher zu hoffen, dass die Arbeit NOBELS Anstöße zu weitergehenden Entwicklungen rechtlicher und praktischer Natur bietet. Einstweilen bietet sie zumindest eine Argumentationsgrundlage für eine großzügigere Handhabung von Vernehmungen per Videokonferenz als bisher, die tatsächlich eine Erleichterung darstellen können, weil viele zu befragende Personen heute eine derartige Möglichkeit erwarten und anders nicht mehr zur Aussage bereit sind, um Zeit und Wege zu sparen.

Stefan IHLI, Tübingen

* * *

17. ONDREJ, Marek, *La responsabilità nella preparazione giuridico-pastorale al matrimonio canonico. Tesis ad Doctoratum in Iure Canonico consequendum. (Corona Lateranensis, Bd. 80)* Città del Vaticano: Lateran University Press 2017. 414 S., ISBN 978-88-465-1145-4. 28.00 EUR [I].

ONDREJ, Priester der Erzdiözese Košice in der Slowakei, schon Dr. theol. und Ehebandverteidiger am Metropolitengericht seiner Erzdiözese, legt hier seine unter Anleitung der Professorin Elena DI BERNARDO erstellte Arbeit vor, mit der er an der Päpstlichen Lateranuniversität in Rom zum Dr. iur. can. promoviert wurde. Die Studie greift das aktuelle Thema der Verantwortung für eine rechtlich-pastorale Vorbereitung auf die Ehe auf. Sie ist in drei Kapitel unterteilt.

I. „Das Konzept der Verantwortung für die Vorbereitung auf die Ehe“ (S. 19-125); II. „Die Personen, die in die Vorbereitung auf die Ehe involviert sind, und ihre konkrete Verantwortung“ (S. 127-235); III. „Die Dringlichkeiten und die Perspektiven der Verantwortung bei der Vorbereitung auf die Ehe“ (S. 237-373). Eine umfangreiche Bibliographie (S. 375-409) schließt das Werk ab.

Das Konzept der Verantwortung für die Vorbereitung auf die Ehe hat im Laufe der Jahrhunderte zahlreiche Wandlungen erfahren. Lag im Mittelalter die Zielsetzung auf einer guten Ertüchtigung und Befähigung zu den sozialen Aufgaben, die eine Ehe mit sich brachte, so sind der Rechtsnaturalismus des 17. Jhs. und der Illuminismus des 18. Jhs. stark auf die zivilrechtliche Verantwortung ausgerichtet. Demgegenüber konzentrieren sich die *Codices Iuris Canonici* von 1917 und 1983 ganz auf die religiöse Dimension bei der Vorbereitung auf die Ehe. Der Mensch ist von Gott gerufen, und die Vorbereitung auf die Ehe macht ihn fähig, auf diesen Ruf zu antworten. Ja, eine einseitige Vorbereitung auf die Ehe genügt nicht einmal. Denn in der Ehe kommen auch die anderen Sakramente zum Tragen. Deshalb ist eine voll umfassende Vorbereitung auf die Ehe notwendig. Mit der Ehe nimmt der Mensch an der großen Heilsmission der ganzen Kirche teil.

Was die Personen angeht, die in die Vorbereitung auf die Ehe involviert sind, sind an erster Stelle die Eltern und die eigene Familie zu nennen. Die religiöse Atmosphäre, die sie ausstrahlen, wird auch in der neuen Ehe widerstrahlen. Ihr christliches Lebensglück wird seine Früchte auch in der neuen Ehe tragen. Auch die Partner selbst müssen sich um eine gediegene religiöse Schulung für die zukünftige Ehe bemühen. Wie für jede sonstige Tätigkeit gilt erst recht für die Führung des Ehelebens, dass eine gute Schulung und Vorbereitung notwendig ist. Ferner ist die kirchliche Glaubensgemeinschaft vor Ort zu nennen. Sie bildet einen sicheren Rahmen, in dem sich ein gläubiges Eheleben gestalten kann. Und damit kommt dem Bischof und den Gemeindeseelsorgern eine besondere Stellung zu. Denn sie führen die kirchliche Glaubensgemeinschaft. Doch hier begnügen sich die *Codices* der Kirche weitgehend mit allgemeinen Hinweisen und überlassen das konkrete Wirken der klugen ortsbezogenen Leitung durch die Bischofskonferenz eines jeden Landes.

Im Hinblick auf die Zeit der Vorbereitung zeigen die *Codices* ein Zweifaches auf. Das ganze Leben vor der Ehe muss getragen sein von einem klaren christlichen Bild der Ehe. Unmittelbar vor der Ehe kann dann gemeinsam die konkrete persönliche Ausgestaltung dieses Bildes überlegt werden. In der Ehe kann schließlich das so gewonnene konkrete persönliche Bild verwirklicht werden.

ONDREJ hat mit seiner Arbeit ein wichtiges Thema des Kirchenrechtes aufgegriffen und umfassend dargestellt. Ihm gebührt Dank für seinen Fleiß. Die Päpstliche Lateranuniversität hat den besonderen Wert der Studie anerkannt und sie in die Reihe der *Corona Lateranensis* aufgenommen.

Heinz-Meinolf STAMM, Paderborn

* * *

18. PIANA, Chiarella Maria Eugenia, *La dichiarazione di morte presunta del coniuge assente secondo il can. 1707 CIC. Sviluppo storico e studio comparato con delle legislazioni civili occidentali.* (Thesis ad Doctoratum in Iure Canonico totaliter edita) Romae: Pontificia Universitas Sanctae Crucis. Facultas Iuris Canonici 2022. 340 S., Keine ISBN. Kein Preis.

An der Fakultät für Kirchenrecht der Päpstlichen Universität vom Heiligen Kreuz in Rom hat im März 2021 Chiarella Maria Eugenia PIANA ihre Dissertation zum Thema der Erklärung über den mutmaßlichen Tod des abwesenden Ehegatten gemäß c. 1707 CIC verteidigt. Die These wurde 2022 veröffentlicht.

Die Autorin hat ihre Dissertation in vier Teile und zehn Kapitel gegliedert. Der erste Teil der Arbeit befasst sich mit den Konzepten des Todes (Kapitel 1) und der Ehe (Kapitel 2). In Bezug auf den Begriff des Todes befasste sich die Autorin mit dem klinischen Zustand von Patienten, die von der Medizin als Hirntod, irreversibles Koma und vegetativer Zustand definiert werden. Nach Ansicht der Autorin sind diese Konzepte sehr umstritten, insbesondere dann, wenn die Person als verstorben gilt, obwohl sie noch über einige physiologische Funktionen verfügt. Im zweiten Kapitel befasst sich die Autorin mit der Institution der Ehe, was sie dazu veranlasst, die Grundprinzipien der natürlichen Ehe zu bekräftigen, wo selbstverständlich die Unauflöslichkeit angesichts einer Erklärung des mutmaßlichen Todes eine zentrale Rolle spielt. Das Kapitel schließt mit einer zusammenfassenden Darstellung der Nichtigkeitserklärung und einzelnen Möglichkeiten der Auflösung der Ehe.

Um ein besseres Verständnis des Problems zu erreichen, hat die Autorin im zweiten Teil eine Analyse der historischen Entwicklung des Instituts des mutmaßlichen Todes im römischen Recht ausgearbeitet (Kapitel 3), wo sie zuerst kurz die Ehe nach dem klassischen römischen Recht und anschließend die Ehe eines abwesenden Ehepartners vorstellt. Da das römische Recht grundsätzlich die Lebensvermutung kannte, gab es Fälle, in denen z.B. bei Verschwinden

durch kriegerische Ereignisse nach einer angemessenen Zeit neue Ehen zugelassen wurden. Mit der Ausbreitung des Christentums setzte sich der stärkere Schutz der Unauflöslichkeit der Ehe durch, was zu einer Verschärfung der Bedingungen für den Tod des Abwesenden nach einem Krieg führte. Im vierten Kapitel stellt die Autorin die kanonische Disziplin von den Anfängen der Kirche, über *Decretum Gratiani*, das Konzil von Trient, die *Instructio ad probandum obitum alicuius coniugis* vom 13.05.1868, bis zum CIC 1917 und CIC 1983 dar: Die Kirche hat stets die Unauflöslichkeit der Ehe bekräftigt, sofern der abwesende Ehepartner noch lebt oder die moralische Gewissheit seines Todes nicht besteht. Die Kirche betont, dass der zeitliche Faktor allein die Gewissheit des Todes nicht rechtfertigen kann. Die Autorin zeigt, dass die historische Entwicklung des kanonischen Rechts von dem Bemühen zeugt, ein Gleichgewicht zwischen dem Schutz des *ius connubii* des überlebenden Ehegatten und der Unauflöslichkeit des ehelichen Bandes herzustellen. Wie in Ehenichtigkeitsverfahren reicht auch in Fällen der Erklärung des mutmaßlichen Todes die moralische Gewissheit aus.

Der dritte Teil wird dem Institut der Todesvermutung für den abwesenden Ehegatten im Zivilrecht gewidmet. In Vorbereitung auf die Beschreibung der zivilen Systeme im Hinblick auf die vermissten und verschollenen Personen (sechstes Kapitel) präsentiert die Autorin im kurzen fünften Kapitel allgemeine Überlegungen zur Christianisierung des römischen und germanischen Rechts und dann zur protestantischen Reform und Säkularisierung der christlichen Länder. Dann hat die Autorin nach einer Darstellung der Vorschriften der französischen, spanischen und italienischen Zivilgesetzbücher als wichtigsten Rechtsquellen der romanischen Tradition auch die in Deutschland und Österreich geltenden Vorschriften analysiert, nämlich das deutsche Verschollenheitsgesetz und das österreichische Todeserklärungsgesetz. Schließlich befasst sie sich mit dem *Common Law*, dem einzigen europäischen Rechtssystem, das auf dem Fallrecht beruht. Im Rahmen der Analyse des *Schweizerischen Zivilgesetzbuches* am Ende des vierten Teils weist die Autorin darauf hin, dass die vom schweizerischen Gesetzgeber geforderten Kriterien für die Todeserklärung so streng sind, dass sie mit denen des kanonischen Rechts gleichgesetzt werden können und deswegen die Entscheidung eines Zivilrichters von der kirchlichen Behörde als Sterbeurkunde anerkannt werden kann.

In der Rechtsfamilie der mitteleuropäischen Tradition stehen das deutsche Verschollenheitsgesetz und das österreichische Todeserklärungsgesetz (sowie auch das neue *Tschechische Zivilgesetzbuch*, das aber nicht Gegenstand des rezensierten Buches ist) im Mittelpunkt. In dieser Tradition kommt es zur Verlagerung von dem Schutz der Rechte des Abwesenden hin zu einer stärkeren Gewichtung der Rechte des Überlebenden: die Ehe des Verschollenen wird mit der Wiederverheiratung definitiv aufgelöst, was heißt, dass diese zweite Ehe im Falle des Wiederauftauchens des Verschollenen nicht nachträglich für nichtig erklärt werden kann. Was das *Italienische Zivilgesetzbuch* angeht, ist es das einzige, das

keine konstitutive Wirkung der Auflösung der Ehe nach der Erklärung des Nichtvorliegens einer Todesvermutung vorsieht, obwohl auch hier der Zeitfaktor als Hauptkriterium zahlt.

Im vierten Teil stellt die Autorin das kanonische Verfahren zur Todeserklärung vor, welches in c. 1707 CIC geregelt wird. Angesichts des Schweigens des Gesetzgebers sind nach der Meinung der Autorin sowohl die Erklärung der Todesvermutung im Verwaltungsverfahren als auch die im gerichtlichen Verfahren zulässig. Die Autorin untersucht zuerst das Verwaltungsverfahren, dass das ordnungsgemäße Verfahren darstellt, mit den verfügbaren Rechtsmitteln, und dann das Gerichtsverfahren mit den einschlägigen Rechtsmitteln gegen die Nichtzulassung der Klage und gegen das negative Urteil. Schließlich analysiert sie die nach dem Inkrafttreten des MIDI gebotene Möglichkeit, den Anwendungsbereich des Kurzverfahrens vor dem Diözesanbischof auch auf die Erklärung der Todesvermutung auszudehnen. Trotz ihrer geringen praktischen Bedeutung wird auch die Frage der Anfechtung der Ehe durch die Erben nach dem Tod eines der Ehegatten gemäß c. 1674 § 2 CIC behandelt.

Am Ende der Arbeit (Kapitel 10) findet sich eine kurze Darstellung der Fälle von Todesvermutungen, die die Autorin persönlich einsehen konnte. Sie gibt selbst zu, dass die Zahl der Fälle, die im kanonischen Verfahren zur Todeserklärung behandelt werden, angesichts der großen Zahl vermisster oder verschwundener Personen sehr gering ist. Zu den Gründen, warum das so ist, gehören nach Ansicht der Autorin eine allgemeine Tendenz zur unkritischen Akzeptanz ziviler Dokumente und eine fortschreitende Säkularisierung.

Zusammenfassend: Es handelt sich um eine sehr sorgfältige Arbeit, die das Thema systematisch und umfassend behandelt. Am interessantesten finde ich persönlich den historischen Exkurs über die Position der Kirche zur Todesvermutung (Kapitel 4) und dann den Vergleich der zivilrechtlichen Regelungen der Todeserklärung, wie sie in Kapitel 6 sehr anschaulich dargestellt werden. Ein Vergleich der verschiedenen europäischen Gesetzgebungen zeigt eine mehr oder weniger große Nähe zum kanonischen Recht, je nachdem, welche unterschiedliche Rechtslösungen bezüglich des Vermissten und Verschollenen vorgesehen sind.

Die Autorin hat das Hauptthema der Arbeit, nämlich die Untersuchung der Todeserklärung im Kirchenrecht, inhaltlich erschöpfend behandelt, selbst wenn man bedenkt, dass im lateinischen Kodex (wie auch im Gesetzbuch der katholischen Ostkirchen) nur ein einziger Kanon diesem Thema gewidmet ist. Es ist nur schade, dass die Autorin sich auf den Kodex der lateinischen Kirche beschränkt und die Regelung in c. 1383 CCEO nicht erwähnt. Im Prinzip ist die orientalische Norm dieselbe, so dass es ausgereicht hätte, einfach einen Verweis auf c. 1383 CCEO mit den entsprechenden orientalischen Spezifika aufzunehmen. Das würde die Arbeit bereichern, und zwar mit wenig Aufwand und viel Gewinn. Wenn die Autorin das Thema auf das Recht der lateinischen Kirche

beschränken wollte, sollte sie es in der Einleitung erwähnen, was sie aber nicht getan hat.

Die praktische Bedeutung des Instituts der kirchenrechtlichen Todeserklärung wird jedoch, wie die Autorin selbst einräumt, für die kirchliche Praxis eher gering sein. Ihr einziger Nutzen liegt im Wesentlichen im Zusammenhang mit der Feier einer Eheschließung, nämlich um dem verwaisten Partner die Möglichkeit zu geben, eine neue Ehe einzugehen. Die Tatsache, dass eine zweite Ehe automatisch erneuert wird, wenn die für tot erklärte Person wieder auftaucht, ergibt sich aus der Natur der Unauflöslichkeit der Ehe und sollte nicht überraschen. Ferner sollte aber auch nicht verwunderlich sein, wenn das kirchliche Gericht einen pragmatischen Ansatz wählt und aus Gründen der Verfahrensökonomie die von den Zivilgerichten erlassenen Entscheidungen über Todeserklärung akzeptiert, anstatt im Rahmen des kanonischen Verfahrens eigene Entscheidungen zu treffen.

Formal könnte man der Arbeit vorwerfen, dass die Autorin in der Einleitung nicht den *status quaestionis* des untersuchten Themas anführt, was die Neuartigkeit des Themas hervorheben würde und dem Leser die Orientierung in den bisherigen Veröffentlichungen wesentlich erleichtert. Stattdessen widmet die Autorin zu viel Raum der ständigen Betonung der Unauflöslichkeit der Ehe und der Rolle der Familie: während das Erste für den Text systematisch nötig ist, mag das Zweite überflüssig, vielleicht sogar störend erscheinen, weil es nur am Rande mit dem behandelnden Thema zu tun hat.

Das besprochene Werk ist trotz eher geringeren Ausstellungen eine wertvolle Bereicherung der kanonistischen Komparatistik und ist vor allem denjenigen zu empfehlen, die sich für den Vergleich von weltlichem und kirchlichem Recht und ihren einzelnen Rechtsinstituten interessieren.

Jiří DVOŘÁČEK, Eichstätt

* * *

- 19. PINÇON, Bertrand, *Le mariage dans l'œuvre de Flavius Josèphe. Une étude du droit matrimonial en ses sources.* (Cahiers de la Revue Biblique, Bd. 99) Leuven: Peeters 2021. 139 S., ISBN 978-90-429-4405-3. 49,00 EUR [BEL].**

Eheschließung, Scheidung und Wiederverheiratung im Frühjudentum sind keineswegs ein brachliegendes Feld, zumal mit der Möglichkeit einer Scheidung auch ohne Bruch der traditionellen Ehegelübe – nämlich Treue und Fürsorge – eine wesentliche Änderung gegenüber den in den biblischen Ehegesetzen tradierten Gepflogenheiten eintrat. Indem die Auflösung einer Ehe nicht mehr strikt an ein Versäumnis rechtlicher Verpflichtungen gebunden wurde, verbesserte sich zugleich die soziale und wirtschaftliche Stellung geschiedener Frauen. Privaturkunden vom Toten Meer belegen zudem, dass wenigstens bis ins zweite

Jahrhundert nach Christus auch Frauen aus eigener Initiative die Scheidung einreichen konnten. Über die historischen Wurzeln dieses gemessen an der griechisch-römischen Antike bemerkenswert egalitären Privatrechts, das bereits in den Dokumenten einer jüdischen Kolonie auf der ägyptischen Insel Elephantine aus dem fünften Jahrhundert vor Christus greifbar wird, besteht bislang kein Konsens. Als unmittelbarer Kontext einschlägiger Aussagen im Neuen Testamente – auf die Ausweitung des Scheidungsgrundes gegenüber Deuteronomium 24,1 spielt schließlich das *kata pasan aitian* in Matthäus 19,3 an – hat es freilich eine übergreifende Bedeutung für ein rechtsgeschichtlich adäquates Verständnis der Ehe in Judentum und Christentum.

Mit dem hier angezeigten schlanken Buch legt der Lyoner Alttestamentler Bertrand PINÇON nun die erste Monographie zu eherechtlichen Fragen bei FLAVIUS JOSEPHUS vor, einer zentralen Quelle für Geschichte und Kultur des Judentums in frührömischer Zeit, und ergänzt die vielen vorliegenden Einzel- und Gesamtstudien um ein weiteres Mosaiksteinchen. Vierzehn allesamt sehr bündige Kapitel konstituieren zwei Hauptteile über die beiden zusammenhängenden Passagen zum Verhältnis zwischen Mann und Frau bei JOSEPHUS, einen längeren über die geordnete Darstellung jüdischer Normen und Bräuche für ein nicht-jüdisches Publikum im vierten Buch der *Jüdischen Altertümer*, Abschnitte 244 bis 259 (S. 9-80), und einen kürzeren über deren apologetische Zuspitzung im zweiten Buch der Schrift *Über die Ursprünglichkeit des Judentums*, Abschnitte 199 bis 203 (S. 81-119, hier noch unter dem früher verwendeten Titel *Contra Apionem*), gerahmt durch eine knappe Einleitung und ebensolche Konklusionen. Andere Stellen aus dem umfangreichen Gesamtwerk zieht der Verfasser sporadisch heran, ebenso wie einige meist klassisch-griechische Dichter, Philosophen und Historiographen. Ein Vergleich mit dem Sprachgebrauch der griechischen Rechtspapyri aus Ägypten wäre jedoch sinnvoller gewesen als willkürliche Verweise auf literarische Texte aus einer ganz anderen Periode und Stilstufe wie PINDAR und SOPHOKLES.

Indes verzichtet er auf eine zusammenfassende semantische Analyse des eherechtlichen Vokabulars bei JOSEPHUS, obschon sich die Begriffe mithilfe der *Konkordanz* von RENGSTORF leicht hätten inventarisieren und in den übrigen griechischen Sprachgebrauch der Zeit einordnen lassen. Der karge Index griechischer Wörter (S. 131) hilft mit seinem Dutzend Einträge nicht viel weiter, ebenso wie das nur unmerklich längere Stichwortregister (S. 129). Da beide Seiten kaum gefüllt sind, kann Platzmangel nicht der Grund dafür sein, doch für alle anderen Zwecke als die einer Studie der beiden Josephuspassagen wären einigermaßen brauchbare Indizes hilfreich gewesen, wenngleich auch sie die konzeptuellen Schwächen des Buches nicht saniert hätten. Das komplette Fehlen wesentlicher Quellen der Diskussion über das frühjüdische Ehe- und Familienverständnis im Stellenverzeichnis (S. 132; seltsamerweise sind weder die meisten klassischen noch auch nur eine der gar nicht wenigen talmudischen aufgenommen), wie besonders der Eheverträge und Scheidebriefe vom Toten Meer,

zeigt nämlich bereits bei der ersten Durchsicht, dass man von dem Band keine wissenschaftlich fundierte rechtshistorische Untersuchung erwarten darf; die großen kulturgeschichtlichen Fragen, die der Verfasser in der Einleitung anschneidet (S. 1), bleiben folglich unbeantwortet.

Was er sehr wohl leistet, ist eine dank der klaren Präsentation zur raschen Orientierung durchaus geeignete Zusammenstellung. Über verschiedene Teile des Pentateuchs verstreute Grundlagen werden entlang der vereinfachten, kohärenten, verallgemeinernden, nach Themen strukturierten Übersicht derjenigen Aspekte, die laut JOSEPHUS das jüdische Eheverständnis bestimmen, in je eigenen Kapiteln behandelt. In den *Altertümern* sind dies eheliche Voraussetzungen und Hindernisse, Jungfräulichkeit, Monogamie und Rechtsstellung der Nachkommen (die hier aber nicht ausdrücklich das primäre Ziel der Ehe bilden), Anzeige des Ehebruchs, die Aufkündigung des Zusammenlebens aus welchem Grund auch immer, die Leviratsehe und die Ehe mit einer Kriegsgefangenen. Bei der *Ursprünglichkeit* bevorzugt JOSEPHUS eine höhere Prägnanz und Abstraktion: als Kernmerkmale nennt er dort die naturgemäße Ausrichtung der Ehe auf Nachkommenschaft und daher ihre alleinige Beschränkung auf eine Verbindung zwischen Mann und Frau, Absehen von finanziellen Motiven, Betrug und Zwang, Verbot des Ehebruchs, Verbot der Abtreibung und rituelle Reinigung nach dem Geschlechtsakt. Am Beginn eines Kapitels steht jeweils der griechische Text des entsprechenden Abschnittes mit neuer, ordentlich gemachter, dem Bestehenden mangels verbesserter Deutungen dennoch nichts hinzufügender französischer Übersetzung; beides wird im weiteren Verlauf öfter wiederholt. Über die zugrundeliegenden Editionen erfährt man nichts Konkretes. Die Bibliographie führt bei den originalsprachlichen Quellen für die *Altertümer* die Ausgabe von NODET und für die *Ursprünglichkeit* die von SIEGERT an, aber der griechische Text aller abgedruckter Passagen ist bis auf die Satzzeichen vollkommen identisch mit dem der alten siebenbändigen *editio maior* von NIESE, von der nur der fünfte Band mit der *Ursprünglichkeit* (ohne die übrigen) im Literaturverzeichnis steht, und zwar irrigerweise nicht unter den Primärquellen, sondern unter der Sekundärliteratur. Bei der französischen Wiedergabe ist der Verfasser mitunter inkonsistent, denn wenn er beispielsweise *hybris* mal mit „outrage“ (S. 43) und mal mit „dés honneur“ übersetzt (S. 43 [selber Absatz], 45 und, bei Verheirateten sowie in einem anderen Zusammenhang, S. 102), nivelliert er ja just die Differenz von *hybris* zu *ponēros*, die er selber als inhaltlich bedeutsam herausstellt (siehe unten). Es folgen jeweils eine kurze Paraphrase und fallweise stärker lexikalisch oder inhaltlich akzentuierte Beobachtungen zur Formulierung mit Klärung mehrdeutiger Ausdrücke.

In der Auslegung vergleicht der Verfasser überwiegend den Wortlaut bei JOSEPHUS mit dem der entsprechenden Passagen der *Septuaginta* – etwaige Unterschiede zum hebräischen Text werden dabei allenfalls gestreift – sowie mit einschlägigen, ausführlich zitierten Stellen zumeist aus den *Einzelgesetzen* und den *Tugenden* PHILOS VON ALEXANDRIEN, aber auch den Sentenzen des PSEUDO-

PHOKYLIDES. Als gut aufbereitete Materialsammlung haben diese Abschnitte zweifellos ihren Nutzen, und dem Verfasser gelingen immer wieder ansprechende Einzelbeobachtungen. So zeigt er beispielsweise, wie JOSEPHUS dazu neigt, Partikularnormen aus dem priesterlichen Ehrerecht (etwa den jungfräulichen Stand der Braut oder ihre Herkunft aus guter Familie: S. 11 und 15) zu verallgemeinern, selten Anpassungen an römische Bräuche vornimmt (dass die Frau ausdrücklich zu den Freien und nicht zu den Sklaven gehören soll, hat im biblischen Befund keinen Anhalt: S. 13), und wiederholt den Rechtsschutz der Frau akzentuiert (namentlich indem er bei außerehelichem Geschlechtsverkehr Verführung von Vergewaltigung unterscheidet und anders als in Dtn 22 die Initiative zur „Überhebung, Gewalttat“ [*hybris*] gegenüber dem „bösen“ [*ponēros*] Ergebnis betont, bei einer Vergewaltigung also den Täter stärker in die Verantwortung nimmt und das Opfer exkulpiert: S. 43; korrigiere im Zitat im ersten Absatz natürlich *timētēs* zu *timēn tēs*). Bei der Leviratsehe ergänzt JOSEPHUS mit einer eigenen Notiz die positiven Folgen für die Gesellschaft, nämlich Erhalt des Familienvermögens und Trost der Witwe durch den nächsten Verwandten ihres vorverstorbenen Mannes (S. 65), und rationalisiert damit diese zumindest im antiken Mittelmeerraum charakteristische Einrichtung des jüdischen Rechts im Unterschied zu ihrer theologischen Begründung in Deuteronomium 25 (S. 64). Die Präzisierungen, die Tempelrolle und Damaskusschrift an den Vorgaben von Leviticus 18 vornehmen (eine Leviratsehe zwischen Onkel und Nichte wird jetzt ausdrücklich verboten: 11Q19 66,16-17; CD Ms. A 5,7-8), übergeht der Verfasser, ebenso wie die offenbar wachsende Ablehnung dieses Brauchs (vgl. 1 Kor 7,39-40), auf die JOSEPHUS möglicherweise mit seiner eloquenten Verteidigung reagiert.

Doch die holzschnittartige Gegenüberstellung des angeblich jüdisch-traditionellen JOSEPHUS mit der hellenistischen Umwelt, recht naiv formuliert auf S. 78 unten (was soll ein „authentischer Jude“ im ersten Jahrhundert sein?), bedient einen in der Forschung längst aufgegebenen Dualismus, ohne die Vielfalt innerhalb des palästinischen Judentums der hellenistisch-römischen Epoche auch nur ansatzweise zu berücksichtigen, vom heute kontrovers diskutierten Entstehen des „biblischen“ Judentums, das in vorhellenistischer Zeit nirgendwo greifbar ist, ganz zu schweigen. Der Verfasser legt ja selber dar, dass in der *Ursprünglichkeit* der Verweis auf Konformität mit der Natur (*kata phisin*) zur Begründung der Nachkommenschaft als Ehezweck und damit Ausschluss gleichgeschlechtlicher Verbindungen eine Kategorie der griechischen Philosophie aufgreife, die weder in Leviticus 18 noch sonst im biblischen Recht so zu finden sei (S. 88-89). Gleches betrifft die Vorstellung, bei der Zeugung neuen menschlichen Lebens wandere ein Teil der Seele der Eltern in den Körper einer anderen Person (S. 115-116), was dann analog zu einem Sterbefall einen Reinigungsritus erfordere. Nur ganz vereinzelt kommt er kurz auf die Pluralität der Lehrmeinungen im Frühjudentum zu sprechen, etwa wenn er die Tatsache anführt, dass JOSEPHUS mit seiner Anerkennung der Vielehe des Mannes, in Übereinstim-

mung mit dem Pentateuch, keineswegs die einzige Position vertrat (S. 36-37). Die Angaben dort sind aber ziemlich unvollständig und übergehen in diesem wichtigen Punkt nicht nur die Damaskusschrift, die Monogamie strikt vorschreibt (CD Ms. A 4,20-5,6), sondern auch das römische Recht Palästinas sowie die lokalen Rechtsquellen.

Überhaupt scheint die tatsächliche eherechtliche Praxis in jüdischen Gemeinschaften im Palästina des ersten nachchristlichen Jahrhunderts und ihre Spannung zum theologisch grundierten Ideal der Ehenormen des Pentateuchs den Verfasser so wenig zu interessieren, dass er nicht einmal die gängigste Literatur zur Kenntnis nimmt. Warum werden nur aramäische Rechtspapyri aus Elephantine in Ägypten aus dem fünften und griechische aus Herakleopolis ebendort aus dem zweiten vorchristlichen Jahrhundert kurz genannt (S. 52-55; korrigiere auf S. 53 in Anm. 8 und entsprechend in der Bibliographie auf S. 125 „Bärbel“ zu „Kramer“, weil der Verfasser Vor- und Nachnamen der Mitautorin der zitierten Arbeit verwechselt), aber keine jüdischen aus Palästina aus JOSEPHUS' eigener Zeit? Erst das dokumentarische Material vervollständigt schließlich das Bild, wenn man sich, wie es diese Studie laut Rückseitentext ausdrücklich tut, zum Ziel setzt, „die hauptsächlichen Regeln, die das jüdische Ehrerecht zu Beginn der christlichen Zeit bestimmen,“ zu untersuchen. Denn Jungfräulichkeit, Stand und Herkunft der Braut, freie Entscheidung, rituelle Reinheit und dergleichen kommen in den Urkunden aus dem wirklichen Leben gar nicht vor, während andererseits die regelmäßig umfassenden, detaillierten Angaben zur Mitgift mit den exakten Klauseln für ihre Verwendung sowie die vertraglich geregelte Fürsorgepflicht des Mannes für seine Familie bei JOSEPHUS keine Rolle spielen. Dieser rückt wirtschaftliche Aspekte mitunter sogar gegenüber dem Bibeltext in den Hintergrund, so bei der Heirat mit einer Kriegsgefangenen (S. 76), oder wertet sie ausdrücklich ab, etwa wenn er Aussicht auf die Mitgift als Motivation zur Ehe als Konsensmangel auf eine Stufe stellt mit Gewalt, Betrug und Täuschung (S. 95-96). Schwammige Begriffe wie „eigentlich semitische Gesetzgebung“ (S. 1) oder „nicht-semitisches Denken“ (S. 5) bezeugen ohnehin immer wieder die fehlende Präzision: dass „semitisch“ ein rein historisch-linguistisches Konzept ohne alle ethnisch-kulturellen Implikationen ist, sollte mittlerweile jeder Bibelwissenschaftler wissen. Systematische Einordnungen fehlen weitgehend, die Zusammenfassungen bleiben, vom wohltuend nuancierten Fazit am Ende (S. 120-121) abgesehen, stets nahe am gleichwohl korrekt referierten Text.

Die kleine Schrift richtet sich also primär auf ein Detail der Josephusforschung und ergänzt die neueren Kommentare der *Altägypter* und der *Ursprünglichkeit* in der von MASON betreuten englischen Ausgabe sowie des letzten Werkes auch in der zweibändigen Edition von SIEGERT um eine ungleich ausführlichere Darstellung der hauptsächlichen Passagen zum Ehrerecht. Ihr wissenschaftlicher Wert liegt darin, dass sie die Rezeption und Bearbeitung eherechtlicher Bestimmungen im griechischen Pentateuch bei JOSEPHUS detailliert, eingängig und plausibel nachzeichnet. Die wie gewohnt angenehme Typographie von Peeters

trägt das ihre zur Zugänglichkeit bei, was deshalb relevant ist, weil man das Buch wegen der nicht annähernd vollständigen Indizes nun einmal ganz lesen muss, wenn man etwas zum Thema wissen will. Zu einem soliden rechts-, kultur- und religionsgeschichtlichen Beitrag zu Ehe und Familie im Frühjudentum hingegen fehlt dem Verfasser, der bislang ausschließlich mit Veröffentlichungen zur biblischen Weisheitsliteratur hervorgetreten ist, offensichtlich die nötige Vertrautheit mit dem Material und dem aktuellen Stand der Dinge seiner Interpretation.

Kanonisten, die nicht im Widerspiel von Vertrautem (bestimmte Konsensmängel) und Fremdem (Polygamie, rituelle Reinheit) beim Ehrechtlgleich ein Faible für JOSEPHUS entwickelt haben, sondern sich bloß zu historisch-vergleichenden Zwecken über die frühjüdischen Verhältnisse orientieren möchten, können somit zunächst besser zu John J. COLLINS, „Marriage, Divorce and Family in Second Temple Judaism“: Perdue, Leo G. u.a. (Hrsg.), *Families in Ancient Israel*. Louisville 1997, 104-162, greifen; dieser klassische Aufsatz fehlt in der Bibliographie und hätte den Verfasser vor mancher Engführung bewahrt. Für das von PINÇON nur fallweise berücksichtigte rabbinische Judentum käme ergänzend vielleicht am ehesten hinzu Étan LEVINES wegen der Vermischung von bibliischem und nachbiblischem Befund zwar unzureichend differenziertes, aber immerhin materialreiches Buch *Marital Relations in Ancient Judaism*. Wiesbaden 2009, in dieser Zeitschrift besprochen von Bernhard Sven ANUTH, Band 17/18 (2010/11), 690-693. Zu solchen Seitenblicken kann man nur ermutigen, denn das komplexe Nebeneinander verschiedener Rechtskulturen im römischen Palästina oder der lange Weg, den identische Klauseln und spezifische Formulierungen jüdischer Eheverträge in den Musterbüchern der Notare über viele Jahrhunderte und durch ganz unterschiedliche politisch-soziale Kontexte bis zur Aufnahme in die talmudischen, in der Orthodoxie bis heute gültigen Bestimmungen zurückgelegt haben, lässt Kirchenrechtlerherzen gewiss höher schlagen!

Holger GZELLA, München

* * *

20. SCIACCA, Giuseppe, *Nodi di una giustizia. Problemi aperti del diritto canonico*. (Fondazione per le scienze religiose Giovanni XXIII, Nuova serie, Bd. 66) Bologna: Il Mulino 2022. 298 S., ISBN 978-88-15-29557-6. 26,00 EUR [I].

Der vorliegende Band befasst sich nach einem Vorwort von Walter Kardinal KASPER mit einigen unterschiedlichen bisher nicht gänzlich geklärten und teils kontrovers diskutierten Fragestellungen des kanonischen Rechts. Diese thematisiert der Autor in insgesamt acht zumeist weiter untergliederten Kapiteln unterschiedlicher Länge.

Im ersten Kapitel widmet sich SCIACCA einigen Anmerkungen zu „*Pietas – Misericordia – Aequitas*“, die er anhand der Ansichten und Erklärungen unterschiedlicher Philosophen, Päpste und Kanonisten wie beispielsweise HEIDEGGER, SCHOPENHAUER, PIUS X., PAUL VI. und GRATIAN in knapper Form darlegt und die Frage stellt, ob es sich bei der Trias nicht um Synonyme handelt.

Das zweite Kapitel thematisiert das Legalitätsprinzip im kanonischen Recht und dessen Niederschlag im Strafrecht. Hierbei stehen die Anwendung des Legalitätsprinzips auf den Grundsatz „*Nullum crimen sine lege poenali praevia*“, die Unschuldsvermutung und die moralische Gewissheit im Mittelpunkt der Ausführungen.

Um die Entlassung eines Bischofs aus dem Klerikerstand geht es SCIACCA nachfolgend, wozu er zunächst die Rechtslage des CIC/1917 und die des CIC/1983 vorstellt. Unterschieden werden das *munus* einerseits und das *exercitium munericis* andererseits, gegenübergestellt werden Ekklesiologie und kanonisches Recht und dargelegt wird schließlich die Funktion von Kirchenstrafen an sich. Aus diesen unterschiedlichen Aspekten wirft der Autor die Frage nach einer in diesem Kontext vorhandenen möglichen Gesetzeslücke auf.

Im nächsten etwas kürzeren Kapitel behandelt der Autor die Frage nach der Vereinbarkeit der Dogmatischen Konstitution *Lumen Gentium* des II. Vatikanischen Konzils und der beiden Motu proprio *Come una madre amorevole* aus dem Jahr 2016 und *Vos estis lux mundi* aus dem Jahr 2019. Auch hier wird erneut die Bedeutung der *Aequitas* thematisiert.

Im fünften Kapitel geht es um unterschiedliche Gerichtshöfe der Kirche. Hierbei stellt der Autor, mit unterschiedlicher Ausführlichkeit, die drei apostolischen Gerichte, nämlich die Apostolische Paenitentiarie, die Römische Rota und die Apostolische Signatur vor, ebenso die nicht-apostolischen Gerichte, zu denen die Gerichte des Staates der Vatikanstadt und diejenigen des Römischen Vikariats gehören.

Im Zusammenhang mit den vorangegangenen Ausführungen beschäftigt sich der Autor mit den kirchlichen Gerichten im Dienst für die Ehe und Familie und nennt mögliche Risiken eines Rechtspositivismus.

Das siebte Kapitel befasst sich mit der rechtlichen Zuständigkeit für die Basilika San Pietro in Vaticano und behandelt nach einem historischen Überblick durch die Jahrhunderte die Reichweite der Jurisdiktion des Erzbischofs der Basilika nach der geltenden Rechtslage sowie das Amt und die Aufgaben des Domkapitels.

Das letzte und achte Kapitel thematisiert den Verzicht auf das Papstamt, der seit dem Rücktritt von Papst BENEDIKT XVI. im Jahr 2013 in den Fokus kirchenrechtlicher Diskussionen getreten und von hoher Aktualität ist. Genannt werden Positionen einiger Päpste, wie PAUL VI., der den Rücktritt eines Papstes als „*un trauma per la chiesa*“ (S. 219) bezeichnete oder JOHANNES PAULUS II., welcher

einen emeritierten Papst ebenso ausschloss. Der Grund dafür liegt darin, da sich das Papstamt von allen anderen kirchlichen Ämtern aufgrund seiner *potestas* unterscheidet.

Abgeschlossen wird der Band von einem Nachwort von Alessandro PAJONO.

Wie bereits der Titel vermuten lässt, sollen die offenen Problematiken und Fragen angesprochen und thematisiert, jedoch nicht abschließend beantwortet oder gelöst werden. Dies liegt daran, dass sie teilweise nicht definitiv beantwortet werden können und SCIACCA das auch nicht intendiert, wie aus einer kurzen Bemerkung zu Beginn seiner Ausführungen hervorgeht, die er selbst als „fatale frammentarietà“ (S. 9) bezeichnet. Die rechtlichen Grundlagen des Buches berücksichtigen noch nicht die Apostolische Konstitution *Praedicate Evangelium* vom 19.03.2022 und das neue kirchliche Strafrecht vom 08.12.2021, was jedoch keine Auswirkungen auf die hier behandelten Materien hat. Selten finden sich kleine inhaltliche Fehler (z. B. [vgl. S. 121] erhielt die Apostolische Paenitentiarie die Zuständigkeit für das Ablasswesen nicht von PIUS X., sondern von BENEDIKT XV.). Aufgrund seiner ausgewählten Fragestellungen ist das Buch von hoher Aktualität und legt gut die Grundlagen für weitere kanonistische Forschung und daraus resultierende mögliche Präzisierung.

Andrea MICHL, München

* * *

21. SERRA, Beatrice, *Intimum, privatum, secretum. Sul concetto di riservatezza nel diritto canonico. (Un'anima per il diritto: andare più in alto, Bd. 5)* Modena: Mucchi Editore 2022. 286 S., ISBN 978-88-7000-949-1.
Versione pdf open access al sito: www.mucchieditore.it/animaperildiritto

Beatrice SERRA, Professorin der Fakultät für Jurisprudenz in der Universität „La Sapienza“ in Rom, legt hier ein Werk über die Bedeutung des Begriffes der Vertraulichkeit (*riservatezza*) im Kirchenrecht vor. Sie teilt ihre Studie in drei Kapitel

I. „Der Begriff der Vertraulichkeit in der Erfahrung des weltlichen Rechtes“ (S. 9-55); II. „Die Vertraulichkeit als Recht in der kirchenrechtlichen Ordnung: A. ‚Die Fundamente‘ (S. 57-100); B. ‚Die Inhalte‘“ (S. 101-160); III. „Die Bezeichnungen für die Vertraulichkeit im kirchlichen Strafrecht“ (S. 161-240). Eine Bibliographie (S. 241-273), ein Personenverzeichnis (S. 275-280) sowie ein sehr detailliertes Inhaltsverzeichnis (S. 281-286) schließen das Werk ab.

Um die verschiedenen Bedeutungen der Verschwiegenheit im Kirchenrecht herauszuarbeiten, wurde die allgemeine Bezeichnung „Vertraulichkeit“ (*riservatezza*) als ein weit gefasster semantischer Bedeutungsbereich zugrunde gelegt. Unter dieser Bezeichnung können zahlreiche Sonderbereiche erhoben werden. In der kirchenrechtlichen Tradition ist es von ausschlaggebender Wichtigkeit,

dass bestimmte Sachverhalte, Fakten und Beziehungen zum Schutz der Einzelpersonen durch das Rechtsmittel des *secretum*, der Verschwiegenheit, geheim gehalten werden. Das *secretum* entspricht der Notwendigkeit der respektvollen Verteidigung der Wahrheit gegen eine öffentlichkeitsküstige Publizistik. Auch im Sinne des Gemeinwohls kann der Gesetzgeber festsetzen, dass bestimmte Gegebenheiten unter das *secretum* fallen. Ähnlich sind bestimmte Personen, wie etwa die in einem Archiv oder in einer Registerstelle Beschäftigten, zur Geheimhaltung (*segretezza*) verpflichtet. Die Geheimhaltung ist für sie eine rechtliche Verantwortlichkeit. Mit dieser Verpflichtung soll ein Verletzen der Vertraulichkeit von vornherein ausgeschlossen werden. Nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil wurden auch zahlreiche Verpflichtungen zur Vertraulichkeit aus dem staatlichen Recht in das kirchliche Recht übernommen, so das Recht auf die „Freiheit von“, das Recht auf die Abwehr fremder Einmischung in das eigene Privatleben (*privacy*) und das Recht auf die Abwehr fremder Angriffe auf die eigene Intimsphäre (*intimitas*). Damit gewinnt die Vertraulichkeit über ihre subjektive Dimension hinaus eine objektive Dimension. Ja, sie wird zu einer Schlüsseldimension innerkirchlicher Heilsökonomie. Eine besondere Stellung kommt hier dem priesterlichen Amtsgeheimnis und noch stärker dem priesterlichen Beichtgeheimnis zu, die auf dem positiven göttlichen Recht beruhen. All diese Rechte beschränken sich nicht auf Personen, die in der katholischen Kirche getauft wurden, sondern gelten für alle Menschen. Und jeder Angriff auf das *ius cuiusque personae ad propriam intimitatem tuendam* ist ein direkter und unmittelbarer Angriff auf das Allgemeinwohl aller Menschen.

Obwohl alle diese rechtlichen Bestimmungen unterschiedlichen Wurzeln entspringen, obwohl sie teils direkt aus dem göttlichen Recht, teils aus dem staatlichen Recht, teils aus philosophischem Denken hervorgehen, stellen sie doch kirchliches Recht dar. Denn sie sind von der Kirche überlegt, formuliert, beschlossen und offiziell festgesetzt worden.

Prima facie könnte man meinen, zwischen den staatsrechtlichen und den kirchenrechtlichen Normen könnte es im Grunde keine Widersprüche geben. Aber so ist es nicht. Gerade in unserer heutigen Zeit stoßen nicht selten staatliches und kirchliches Recht als unvereinbare Normen aufeinander. Denn das staatliche Recht fußt auf einer natürlichen Dimension, das kirchliche Recht dagegen auf einer übernatürlichen Dimension. Das staatliche Recht schützt den Menschen als Person, das kirchliche Recht schützt ihn als Mitglied der Gemeinschaft der Glaubenden. Die Rechtsgrundlage für das staatliche Recht ist der Primat der Person als natürliches Geschöpf, dessen Rechte nur durch die gleichen Rechte anderer Personen eingeschränkt werden können. Die Rechtsgrundlage für das kirchliche Recht ist der Primat der Person als Geschöpf Gottes, dessen Rechte nur durch die gleichen Rechte anderer Personen als ebenfalls Geschöpfe Gottes eingeschränkt werden können. Die staatsrechtlichen und die kirchenrechtlichen Normen müssen aber nicht in einen Gegensatz treten, sie können sich auch gegenseitig ergänzen und bestärken.

Das Werk ist in der Reihe *Un'anima per il diritto, andare più in alto* erschienen. Dieser Reihe liegt als Motto ein Vortrag zugrunde, den der russische Träger des Friedensnobelpreises Aleksandr SOLŽENICYN am 08.06.1978 an der Harvard-Universität in Cambridge (MA), USA, gehalten hat. In diesem Vortrag sagte er: „Wenn ich gefragt würde, ob ich meinem Land den heutigen Westen als Vorbild anbieten könnte, müsste ich offen antworten: nein. Ich könnte Ihre Gesellschaft nicht als Ideal für die Neuformierung unserer Gesellschaft empfehlen. Ange- sichts des Reichtums an spirituellem Wachstum, den unser Land in diesem Jahr- hundert durch Leiden erworben hat, kann das westliche System in seinem ge- genwärtigen Zustand spiritueller Erschöpfung keine Anziehungskraft auf uns ausüben... Frei akzeptierte Selbstbegrenzung sieht man fast nie. Dagegen prakti- zieren alle eine Selbstexpansion bis zum Äußersten der Gesetze, bis die recht- lichen Rahmenbedingungen zu knarren beginnen... Es stimmt, eine Gesellschaft kann nicht, wie bei uns, in einem gesetzlosen Abgrund verharren, aber der Vor- schlag, sie wie hier bei Ihnen auf die spiegelblanke Oberfläche eines seelenlosen (*senza anima*) Rechtes zu stellen, ist ein Hohn... Niemand auf der Erde hat einen anderen Ausweg als diesen: höher steigen (*andare più in alto*).“

Genau diesem Ziel sucht die Studie von Beatrice SERRA zu dienen und erhebt dafür ein reiches und zuverlässiges Material.

Heinz-Meinolf STAMM, Paderborn

* * *

22. VENTRELLA MANCINI, Carmela (Hrsg.), *Il diritto matrimoniale cano- nico, civile, concordatario: una lettura interdisciplinare*. (Lezioni di diritto matrimoniale canonico e concordatario, Bd. 1) Neapel: Edizioni Scientifiche Italiane 2021. 420 S., ISBN 978-88-495-4514-2. 55,00 EUR [I].

Am Fachbereich Jura (*Dipartimento di Giurisprudenza*) der Aldo-Moro-Universität Bari (*Università degli studi di Bari Aldo Moro*) wird seit dem akademischen Jahr 2018/2019 ein Masterstudiengang (*di I livello*, Umfang: 60 ECTS) in kanonischem, zivilem und konkordatärem Eherecht (*Diritto matrimo- niale canonico, civile, concordatario*) unter der Koordination von Prof. Carmela VENTRELLA MANCINI angeboten. Eines der Ziele des Studienganges ist die pro- fessionelle berufliche Qualifizierung für die Beratung im Vorfeld von Ehepro- zessen (vgl. S. 10 f.). Die Texte der im ersten Zyklus in Zusammenarbeit mit dem kirchlichen Regionalgericht von Apulien gehaltenen Vorlesungen wurden 2021 in zwei Bänden veröffentlicht. Während es im zweiten, herausgegeben von Michele LOBUONO, um das italienische Zivilrecht geht, behandelt der erste, hier zu besprechende, von Carmela VENTRELLA MANCINI herausgegebene Band die Perspektive des kanonischen und konkordatären Rechts, wobei das kanonische Eherecht mit 17 (erster Teil: „*Diritto matrimoniale canonico*“, S. 13-290), das konkordatäre Recht mit fünf Artikeln (zweiter Teil: „*Diritto matrimoniale con-*

cordatario“, S. 291-417) vertreten ist. Die Beiträge behandeln wesentliche Aspekte des Ehe- und Eheprozessrechts aus historischer (LOVATO), theologischer (MASSARO, LORUSSO), ethischer (BELLINO), pastoraler (LAROCCA, LANZOLLA), soziologischer (SINATRA) und rechtlicher Perspektive (ARROBA CONDE, BETTETINI, DAMMACCO, LUISI, SANTORO, SERRA). Sie wollen zu weiterführenden Reflexionen anregen und weitere Forschungsfelder in interdisziplinärer Perspektive erschließen (vgl. S. 9). Dabei sollen besonders die Reformanstöße durch Papst FRANZISKUS und die Kontexte berücksichtigt werden, in denen sich die Ehepartner und Familien in der heutigen säkularisierten Gesellschaft befinden. Blicken wir auf den Inhalt der einzelnen Beiträge:

- (1) Andrea LOVATO legt in „Le radici storiche del vincolo matrimoniale“ (S. 15-30) familienrechtliche Grundzüge des römischen Rechts dar (v.a. zu: *pater familias*, Eheschließungsrecht, Mitgift, Eheauflösung, andere Formen des Zusammenlebens).
- (2) Der Moraltheologe Roberto MASSARO behandelt in seinem Beitrag „Il miglior passo possibile. Per un approccio realista e non idealizzante all’indissolubilità matrimoniale“ (S. 31-43) die Unauflöslichkeit der Ehe und versucht unter Bezugnahme auf das nachsynodale Ap. Schreiben *Amoris laetitia*, den Zugang zur entsprechenden Lehre der Kirche zu relativieren. Verständlicherweise bedürfte dies einer weitaus tiefergreifenden Erörterung.
- (3) Gaetano DAMMACCO erläutert in „La celebrazione del matrimonio canonico: forme, soggetti, responsabilità“ (S. 45-55) einige Aspekte der kirchlichen Eheschließungsform (Bedeutung und Sinn, Vorbereitung, Spender des Sakraments und Rolle der Assistenz).
- (4) Lorenzo LORUSSO behandelt in „Il ministro del sacramento del matrimonio inter-ecclesiale“ (S. 57-68) unter Bezugnahme auf das MP *De Concordia inter Codices* vom 31.05.2016 (vgl. den neuen c. 1108 § 3 CIC/1983) die Voraussetzung der priesterlichen Einsegnung einer Ehe, bei der ein orientalischer Christ beteiligt ist.
- (5) Luigi SABBARESE erörtert in „Fede e dignità sacramentale nel matrimonio tra battezzati“ (S. 69-82) unter Bezug auf die Stellungnahme der Internationalen Theologenkommission vom 03.03.2020 die Relevanz des (Un-)Glaubens ange-sichts der sakramentalen Natur der Ehe zwischen Getauften.
- (6) Beatrice SERRA beleuchtet in „I matrimoni misti nel diritto canonico“ (S. 83-94) die kanonischen Zugangsbeschränkungen zu religions- und konfessionsver-schiedenen Ehen sowie das Für und Wider ihrer Zulassung.
- (7) Patrizia PICCOLO geht in „Il consenso matrimoniale: nullità e riflessi socio-culturali“ (S. 95-112) auf die sozio-kulturellen Umstände ein, welche in der heutigen Zeit zu Konsensmängeln bei der Eheschließung führen können, sowie auf entsprechende Aussagen von Papst FRANZISKUS in den Rota-Ansprachen der letzten Jahre. Die herangezogenen Gerichtsdaten der kirchlichen Regionalge-

richte der Lombardei und Apuliens aus den Jahren 2015-2019 bestätigen, dass die meisten Ehenichtigkeitsfälle die psychische Eheunfähigkeit nach c. 1095 CIC/1983 oder eine Partialsimulation nach c. 1101 § 2 CIC/1983 betreffen.

(8) Laura MAI geht in ihrem Beitrag „Nuove prospettive in tema di incapacità matrimoniale“ (S. 113-146) unter Bezugnahme auf die Judikatur der Rota Romana, des kirchlichen Regionalgerichts Apuliens und des kirchlichen Berufungsgerichts von Benevent auf verschiedene Befunde psychischer Eheunfähigkeit ein (affektive Unreife, schizoide, bipolare und depressive, narzisstische und histrionische Persönlichkeitsstörung, Essstörungen, Epilepsie, substanzgebundene und –ungebundene Süchte).

(9) Martina AIELLO beleuchtet in „La perizia psicologica in ambito canonistico. Contenuto, metodo e finalità“ (S. 147-162) Bedeutung, Aufgabe und Kriterien des Sachverständigengutachtens in Fällen psychischer Eheunfähigkeit sowie die erforderliche Vereinbarkeit desselben mit den Grundlagen der christlichen Anthropologie.

(10) Pasquale LAROCCA legt in „La dimensione pastorale del processo matrimoniale canonico nella riforma di Papa Francesco“ (S. 163-180) die pastorale Zielsetzung der Eheprozessrechtsreform durch MP *Mitis Iudex Dominus Iesus* dar (insbesondere in Bezug auf die Geschwindigkeit und Kostenlosigkeit der Prozesse).

(11) Manuel Jesús ARROBA CONDE gibt in „Sintesi sui processi canonici di nullità matrimoniale“ (S. 181-202) einen Überblick über das Eheprozessrecht (v.a. zu: Prozessart, Zuständigkeit, Richter und Gerichtspersonal, Parteien und Parteibeistände, Verfahrenslauf, Beweisrecht, Urteil und seine Anfechtung).

(12) Andrea BETTETINI referiert in „La sentenza e i mezzi di gravame nel processo matrimoniale canonico“ (S. 203-216) über die Natur und Vollstreckbarkeit von Urteilen über den Personenstand sowie über deren Anfechtbarkeit durch Berufung, eine *nova causae propositio* und Nichtigkeitsklage.

(13) Raffaele SANTORO erläutert in „I casi di scioglimento del matrimonio canonico“ (S. 217-228) die Möglichkeit der Auflösung einer gültigen, aber nicht (zumindest nicht *humano modo*) vollzogenen Ehe sowie einer nicht sakramentalen Ehe *in favorem fidei*. Im Zusammenhang mit der Auflösung durch den Tod geht er auf die Todeserklärung gemäß c. 1707 CIC/1983 ein.

(14) Giangiuseppe LUISI bietet in „La procedura del *super rato* come servizio al bene della persona“ (S. 229-252) eine vertiefende und umfangreiche Darstellung des Inkonsummationsverfahrens. Nach Erklärung der administrativen Natur des Verfahrens geht er auf den Begriff des Vollzugs, die Beweise des Nichtvollzugs, den gerechten Grund für die Auflösung, die einzelnen Verfahrensschritte auf Ebene der Diözese und der Rota Romana sowie die im Auflösungsdekret allenfalls angefügten Verbotsklauseln bezüglich einer weiteren Eheschließung ein.

- (15) Francesco LANZOLLA erörtert in seinem kurzen Beitrag „Quale pastorale a sostegno die coniugi in crisi relazionale? Quale accoglienza alla coppia di divorziati risposati nel vissuto della comunità ecclesiale?“ (S. 253-258), welchen pastoralen Ansatz die Kirche bei Gläubigen, deren Ehen gescheitert sind und die vielleicht bereits zivil wiederheiratet sind, anwenden sollte. Dabei werden unter Bezugnahme auf das Ap. Schreiben *Amoris laetitia* die Punkte „Annehmen“, „Begleiten“, „Unterscheiden“ und „Integrieren“ in den Fokus gestellt.
- (16) Maria SINATRA behandelt in „Nessi familiari *perturbanti*“ (S. 259-270) aus sozialpsychologischer Perspektive zusammen mit einem geschichtlichen Rückblick verschiedene in neuerer Zeit auftretende Modelle und Selbstverständnisse von Familien, unter Berücksichtigung der jeweiligen Rollen der Familienmitglieder.
- (17) Francesco BELLINO, Moralphilosoph und Bioethiker, widmet seinen Beitrag „Bioetica e diritto alla vita“ (S. 271-290) unter Bezugnahme auf einige Philosophen und Schriftsteller der Moderne und Postmoderne sowie aktuelle Trends den Themen: globale Bioethik, Zusammenhang von Leben und Lebensqualität, Herrschaft über das Leben bis hin zum *ecodesign* und Transhumanismus, mentales Leben, Wille zu leben, Vernünftigkeit als Sinn des Lebens. Der Beitrag ist von keiner spezifisch christlichen Sicht des Lebens geprägt.
- (18) Zu Beginn des zweiten, konkordatsrechtlichen Teils des Sammelbandes (S. 291-417) behandelt Antonio FUCCILLO in einem wertvollen Beitrag „Accordi di separazione e di divorzio nel matrimonio canonico“ (S. 293-307) die rechtliche Relevanz und allfällige Implikationen kirchlicher Urteile für die Trennungs- und Scheidungspraxis im italienischen Zivilrecht sowie die Relevanz staatlicher Trennungs- und Scheidungsakten für kirchliche Ehenichtigkeitsverfahren. Abschließend erörtert er die Bestimmungen des italienischen Zivilrechts zur Problematik der religiösen Kindererziehung nach Trennungen oder Scheidungen.
- (19) Marina CASTELLANETA befasst sich in „La disciplina del matrimonio nel diritto internazionale privato: la legge n. 218/95 su diritto applicabile, giurisdizione e riconoscimento delle sentenze“ (S. 309-336) vor dem Hintergrund der durch Migration und gewachsene Mobilität stark gestiegenen Fälle transnationaler Familien mit den Fragen des in Konfliktfällen anwendbaren Rechts, Gerichtsstandes und der Anerkennung ausländischer Urteile. Bezuglich dieser Thematik des internationalen Privatrechts erläutert die Autorin insbesondere die entsprechenden Bestimmungen des italienischen Gesetzes 218 vom 31.05.1995 (*legge n. 218/95*), wobei ebenso auf andere einschlägige Rechtsnormen (auch seitens der Europäischen Union) sowie auf die Vereinbarung zwischen der italienischen Republik und dem Heiligen Stuhl samt Zusatzprotokoll vom 18.02.1984 in Bezug auf Ehenichtigkeitsfälle eingegangen wird.

(20) Luciano GUAGLIONE behandelt in seinem umfangreichen Beitrag „*La delibrazione delle sentenze ecclesiastiche di nullità matrimoniale: i poteri della corte di appello*“ (S. 337-384) die Anerkennung kirchlicher Ehenichtigkeitsurteile im italienischen Zivilrecht. Dabei geht er unter ausführlicher Berücksichtigung der staatlichen Judikatur, von der ein Teil im Anhang (S. 368-384) abgedruckt wird, auf die Lateranverträge von 1929, das zusätzliche Konkordat vom 18.02.1984, das Verteidigungsrecht der Parteien, Kriterien für die Anerkennung zivilrechtlicher Folgen sowie vermögensrechtliche Implikationen ein. Insgesamt handelt es sich bei dem Beitrag um eine profunde Abhandlung zu den zivilrechtlichen Auswirkungen kirchlicher Ehenichtigkeitsurteile in Italien.

(21) Antonietta DAMATO erörtert in ihrem Artikel „*In tema di diritto di circolazione e soggiorno die cittadini dell'Unione europea e die loro familiari*“ (S. 385-400) die allgemeinen Grundsätze des Freizügigkeits- und Aufenthaltsrechts der Bürger der Europäischen Union und ihrer Familienangehörigen, die Begriffe Ehegatte und direkter Nachkomme gemäß der Richtlinie 2004/38/EG („Freizügigkeitsrichtlinie“) sowie ausgewählte Aspekte der Rechtsstellung Familienangehöriger aus Drittstaaten. Ein Bezug zum konkordatären Recht tritt nicht deutlich in Erscheinung.

(22) Mariapia LOCAPUTO geht in „*La tutela del minore nella famiglia*“ (S. 401-417) auf den Schutz minderjähriger Kinder in den Familien ein. Dabei zeichnet sie den paradigmatischen Übergang von der Betrachtung des Kindes als Rechtsobjekt zum Rechtssubjekt im 20. Jahrhundert (deutlich etwa in der UN-Kinderrechtskonvention von 1989) sowie die besonders schützenswerten Rechte des Kindes in der Familie nach. Anschließend thematisiert sie das Problem der aufgeteilten Zuständigkeit zwischen ordentlichen Gerichten und Familiengerichten und votiert zugunsten eines besseren und einheitlicheren Schutzes der Kinderrechte für eine umfassendere Zuständigkeit des Familiengerichts (*tribunale per la famiglia e per i minori*).

Abschließende Würdigung: Der Sammelband bietet einen Einblick in das Studium „*Diritto matrimoniale canonico, civile, concordatorio*“ der Aldo-Moro-Universität Bari, das sich dadurch auszeichnet, dass es nicht nur das kanonische Eherecht, sondern eben auch das konkordatäre und zivile Recht mitabdeckt. Im Vergleich dazu fokussieren sich etwa die ebenfalls auf die Qualifikation zur Beratungstätigkeit abzielenden Zusatzstudien *De Processibus Matrimonialibus* an den Universitäten München und Augsburg, welche seit den Wintersemestern 2019/20 bzw. 2020/21 angeboten werden, vornehmlich und umfassender auf das kanonische Recht. Eine Folge der Diversifizierung in Bari ist, dass dort verständlicherweise nicht alle Bereiche des kanonischen Eherechts thematisiert werden (nicht oder nur am Rande behandelt wurden im Sammelband etwa die Punkte Ehevorbereitung, Ehehindernisse und –verbote, Trennung bei bleibendem Eheband aus kanonischer Perspektive, Gültigmachung ungültiger Ehen). Die Beiträge bieten neben punktuellen kontextuellen Exkursen eine Einführung

in ausgewählte Aspekte des Eherechts, mit dem Schwerpunkt auf Fragen, die sich gerade auch im Zuge des Scheiterns von Ehen stellen (bezüglich der Nichtigkeitsgründe liegt ein Schwerpunkt in der Darlegung der psychischen Eheunfähigkeit: PICCOLO, MAI, AIELLO). Im Zuge dessen wird auch eine entsprechende Einführung in ausgewählte Aspekte des Verfahrensrechts geboten (LAROCCA, ARROBA CONDE, BETTETINI, SANTORO, LUISI). Die Beiträge sind der Lehre entsprungen und für diese gedacht, sie beziehen aktuelle soziologische Gegebenheiten mit ein und können wissenschaftlich weiter vertieft werden. Ein besonderer Wert des Sammelbandes besteht in den Beiträgen zum Konkordatsrecht, in denen insbesondere aus Sicht des italienischen Zivilrechts Fragen im Zusammenhang mit gescheiterten Ehen und familiären Herausforderungen behandelt werden (konkordatsrechtlich sind dabei v.a. die Erörterungen von FUCCILLO und GUAGLIONE). In jedem Fall erhalten die Studierenden des Masterstudiengangs in Bari, welcher zusätzliche zivilrechtliche Elemente umfasst (vgl. dazu Bd. 2, hrsg. v. M. LOBUONO), einen wertvollen interdisziplinären Einblick in die rechtliche Ordnung der Ehe in Italien. Auch die Leserschaft (insbesondere Italiens) kann von diesem facettenreichen Blick profitieren.

Josef OTTER, Vaduz

* * *

23. WALL, Heinrich de / MUCKEL, Stefan, *Kirchenrecht. Ein Studienbuch. (Juristische Kurzlehrbücher)* München: C. H. Beck 6. Aufl. 2022. 456 S., ISBN 978-3-406-77639-7. 38,90 EUR [D].

Das Kirchenrecht kann auf eine lange Tradition zurückblicken. Dabei ordnet es nicht nur das Leben der Kirche intern. Vielmehr schlägt sich in dieser Disziplin auch das Selbstverständnis der Kirche im Blick auf eine/ihre ordnende Funktion in der Gesellschaft und im staatlichen Gemeinwesen nieder, was in der Geschichte sehr unterschiedliche Ausprägungen erfahren hat. Im Studium der Rechtswissenschaften in den juristischen Fakultäten kommt dem Kirchenrecht heute nur eine Randstellung zu und betrachtet im Rahmen des öffentlichen Rechts insbesondere das Verhältnis von Staat und Kirche, wobei aufgrund der durch das Verfassungsrecht zu rezipierenden gesellschaftlichen Gegebenheiten die christlichen Kirchen innerhalb eines weiter gefassten Religionsrechts zu sehen sind. Als Folge einer weitgehenden Säkularisierung der Gesellschaft haben die meisten Studierenden nicht nur der Rechtswissenschaften kaum noch eine engere persönliche Beziehung zur katholischen oder evangelischen Kirche, so dass ihnen von Haus aus grundlegende Kenntnisse über deren (theologisch begründete und gerade auch geschichtlich gewachsene) Struktur und Organisation fehlen. – Das vorliegende Studienbuch, das bereits eine gute Tradition aufweisen kann, erschien 2022 in grundlegend neu bearbeiteter Auflage. Es richtet sich (insbesondere) an Studierende der Rechtswissenschaften, um ihnen einen ersten Einblick in das Kirchenrecht zu geben. Die beiden Autoren verantworten je zwei

Teile: Professor Dr. Heinrich DE WALL, Universität Erlangen-Nürnberg, die Teile 1 und 4, Professor Dr. Stefan MUCKEL, Universität zu Köln, die Teile 2 und 3.

Folgende Themenfelder werden mit den angegebenen Schwerpunkten behandelt: 1. Teil. „Gegenstand und Geschichte des Kirchenrechts“ (S. 1-60): „Begriff, Gegenstand und Bedeutung des Kirchenrechts“ (§ 1); „Entstehung und Entwicklung der Kirche und ihres Rechts in der Antike“ (§ 2); „Kirche und Kirchenrecht im Mittelalter“ (§ 3); „Reformation und konfessionelles Zeitalter (16. Und frühes 17. Jahrhundert)“ (§ 4); „Staat, Kirche und Kirchenrecht im 17. Und 18. Jahrhundert“ (§ 5); „Das 19. Jahrhundert“ (§ 6); „Das 20. Jahrhundert“ (§ 7). – 2. Teil. „Religionsverfassungsrecht – Säkularer Rahmen des Kirchenrechts“ (S. 61-99): „Einführung“ (§ 8); „Quellen des Religionsverfassungsrechts“ (§ 9); „Religionsfreiheit nach Art. 4 Abs. 1 und 2 GG“ (§ 10); „Das Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaften“ (§ 11); „Freiheit und Selbstbestimmung der Kirchen in besonderen Bereichen“ (§ 12); „Die Trennung von Staat und Kirche“ (§ 13); „Religionsgemeinschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechts“ (§ 14); „Verträge zwischen Staat und Kirchen“ (§ 15). – 3. Teil. „Katholisches Kirchenrecht“ (S. 100-288): „Gegenstand und Quellen des kanonischen Rechts“ (§ 16); „Verfassungsrecht der katholischen Kirche“ (§ 17); „Die hierarchische Organisationsstruktur der römisch-katholischen Kirche“ (§ 18); „Rechtsetzung und Rechtsanwendung im kanonischen Recht“ (§ 19); „Verbindliches Lehren in der katholischen Kirche“ (§ 20); „Die rechtliche Ordnung der Sakramente“ (§ 21); „Das kirchliche Strafrecht“ (§ 22); „Das kirchliche Vermögensrecht“ (§ 23). – 4. Teil. „Evangelisches Kirchenrecht“ (S. 289-440): „Das evangelische Kirchenrecht und seine Grundlagenproblematik“ (§ 24); „Quellen und Methoden des Kirchenrechts, Rechtsformen kirchlichen Handelns“ (§ 25); „Das Mitgliedschaftsrecht der evangelischen Kirchen“ (§ 26); „Die Kirchengemeinde – Begriff und Bedeutung“ (§ 27); „Gemeinde und Amt“ (§ 28); „Das Leitungsorgan der Kirchengemeinde: Kirchenvorstand, Kirchengemeinderat, Presbyterium“ (§ 29); „Das Recht der Pfarrer“ (§ 30); „Die anderen Mitarbeiter in der Kirche“ (§ 31); „Das Recht des Gottesdienstes“ (§ 32); „Amtshandlungen (Kasualien)“ (§ 33); „Weitere Tätigkeitsbereiche der Kirchengemeinden“ (§ 34); „Vermögensverwaltung und Haushaltswesen“ (§ 35); „Gemeindeaufsicht und Visitation“ (§ 36); „Das Landeskirchentum in Deutschland“ (§ 37); „Die Synoden“ (§ 38); „Das personale Leitungsamrt – Bischof, Präses, Präsident“ (§ 39); „Kirchenleitung und –verwaltung“ (§ 40); „Die Gerichte der evangelischen Kirchen“ (§ 41); „Die kirchliche Mittelstufe“ (§ 42); „Kirchliche Werke und Einrichtungen – die Diakonie“ (§ 43); „Die Evangelische Kirche in Deutschland (EKD)“ (§ 44); „Zusammenschlüsse von Gliedkirchen der EKD“ (§ 45); „Weitere Zusammenschlüsse und kirchliche Organisationen“ (§ 46). – Vorangestellt sind eine Inhaltsübersicht (S. VII-VIII), ein Inhaltsverzeichnis (S. IX-XVII) sowie ein Abkürzungsverzeichnis (S. XIX-XXVI); der Erschließung des Buches dient ein ausführliches Sachverzeichnis am Ende (S. 443-455).

Dieses nunmehr in 6. Auflage vorliegende Studienbuch bietet insgesamt eine gute Übersicht und sehr informative Einblicke in die vier zentralen Rechtsmaterien Geschichte des Kirchenrechts, Staatliches Religionsverfassungsrecht der Bundesrepublik Deutschland, Recht der katholischen und Recht der evangelischen Kirche, ohne auf Details und viele tiefergehende rechtliche Frage- und Problemstellungen eingehen zu können; dies bleibt den Lesenden je nach Interessenlage aufgrund der Literaturverweise vorbehalten. Eigens hervorgehoben sei, dass der gediegene historische Teil viele Hintergrundinformationen zum Verständnis der jetzigen staatskirchenrechtlichen Gegebenheiten in Deutschland bietet, aber auch ein kurzer Blick auf das für das Religionsverfassungsrecht relevante Europarecht geworfen wird (§ 7, Rdn. 21). Teil 2 enthält viele praktische Beispiele zur Illustration der Thematik und Problematik.

Die Aufmerksamkeit des Rezessenten gilt insbesondere dem katholischen Kirchenrecht. Es sei erlaubt, hier etwas näher hinzuschauen, auch wenn dies den Eindruck der Kleinlichkeit erwecken mag. Stets sind die aktuellen Rechtslagen berücksichtigt; lediglich die Apostolische Konstitution *Praedicate evangelium* vom 19.03.2022 betreffend die Neuorganisation der römischen Kurie konnte noch keine Berücksichtigung finden. – Jeden Paragraphen einleitend und auch in den Fußnoten wird weiterführende Literatur angegeben. In den Fußnoten beschränken sich die Angaben oft auf einschlägige Lexika (z.B. *Lexikon für Kirchen- und Religionsrecht* [2018–2021]; *Lexikon des Kirchenrechts* = *Lexikon für Theologie und Kirche kompakt* [2004]), das *Handbuch des katholischen Kirchenrechts* (2015) sowie auf das vierbändige Lehrbuch *Kanonisches Recht* von AYMANS und MÖRSDORF (1993–2012). Zudem werden immer wieder Zeitungs- und (nicht streng wissenschaftliche) Zeitschriftenartikel genannt, was einerseits der Aktualität dient, andererseits aber nicht immer kirchenrechtlichen Ansprüchen genügt, was den Studierenden nicht den gewünschten Tiefgang ermöglicht. Indes vermisst man auch erwähnenswerte Werke (z.B. zu § 17 Rdn. 42: HECKEL, N., *Das Allgemeine Dekret der Deutschen Bischofskonferenz zum Kirchenaustritt* [2018]; zu § 18 Rdn. 15: BERKMANN, B., *Nichtchristen im Recht der katholischen Kirche* [2017]; zu § 19 Rdn. 47: HAERING, S., *Rezeption weltlichen Rechts im kanonischen Recht* [1998]; zu § 21: ALTHAUS, R., *200 Begriffe zum Vermögensrecht* [2020]; zu § 23: DERS., *200 Begriffe zum Heiligungsdienst und Sakramentenrecht* [2021]). Der (international umfassendste und auch den deutschen Sprachraum berücksichtigende) *Münsterische Kommentar zum Codex Iuris Canonici* (seit 1984) wird eher sporadisch genannt. Vielleicht wäre für eine Neuauflage hilfreich, zu Beginn jedes der vier Hauptteile die einschlägigen Handbücher, Kommentare und Fachzeitschriften kurz zu nennen. In Bezug auf die lateinisch-deutsche Ausgabe des CIC wird noch auf die 7. Auflage von 2017 verwiesen (§ 16 Rdn. 27), statt (mit dem erneuerten Strafrecht) auf die 10. Von 2021, die des CCEO auf die von 2000 (§ 16 Rdn. 27), statt auf die Neutübersetzung von 2020.

Der Verf. spricht auch eine Reihe aktueller Themen an. Dies betrifft u.a. die interkonfessionelle Sakramentendisziplin im Blick auf den Kommunionempfang evangelischer Partner in gemischt konfessionellen Ehen mit einem Exkurs zur entsprechenden Handreichung der Deutschen Bischofskonferenz aus 2018 (§ 20 Rdn. 20). Ausführlich wird auch der Kommunionempfang wiederverheirateter Geschiedener behandelt (§ 21 Rdn. 41-45). Aufschlussreich sind in Anbetracht der aktuellen Gegebenheiten die Ausführungen zur Entwidmung oder Umwidmung von Kirchen (§ 23 Rdn. 9). Auch eine Reihe eher kirchenpolitischer Themen wird in diesem juristische Lehrbuch angesprochen und ausführlicher behandelt, die zwar aktuell sind, aber in einem juristischen Lehrbuch so nicht erwartet werden, so die Priesterweihe von Frauen, Zölibat, sog. Illegitime [!] Kinder von Priestern (alle § 16 Rdn. 23) oder die Beteiligung von Laien an kirchlicher Leitung, vor allem in den Pfarreien (§ 17 Rdn. 38). Auch angesichts der Literaturverweise besteht indes die Gefahr der Oberflächlichkeit.

Einige Problem- bzw. (für das kanonische Recht spezifische) Phänomenanzeichen werden vermisst. Zutreffend wird gesagt, der CIC beanspruche gemäß c. 11 Geltung nur für katholische Christen (§ 18 Rdn. 15), doch wäre zu ergänzen, dass dieses auch Personen betrifft, die mit der katholischen Kirche oder katholischen Christen in ein rechtliches Verhältnis treten wollen (z.B. Eheschließung, vermögensrechtliche Verträge). Die Aussage, ein Gesetz bedürfe keiner Annahme durch den Gesetzesadressaten (§ 19 Rdn. 8), hätte durch den Hinweis auf die rechtliche Bedeutung der Nichtrezeption sowie der widergesetzlichen Gewohnheit ergänzt (und relativiert) werden können. Der Hinweis auf die *Acta Apostolicae Sedis* als ordentliches Promulgationsorgan der Gesetze des Hl. Stuhles (§ 16 Rdn. 29; § 19 Rdn. 9) entspricht zwar den kodikarischen Vorgaben (c. 8 § 1 CIC), nicht aber mehr der Praxis, weil die Tageszeitung *L'Osservatore Romano* aktueller ist. Das kirchliche Vermögensrecht wird nur sehr allgemein dargestellt (§ 23), auch weil sich die partikularrechtliche Ausgestaltung unterscheidet. Jedoch handelt es sich hierbei um eine nicht unbedeutende Schnittstelle von staatlichem und kirchlichem Recht, weil beide Rechtsbereiche zu beachten sind; zudem legt der kirchliche Gesetzgeber die Beachtung des staatlichen Rechtes dringend nahe (c. 1284 § 2, 3º CIC) und rezipiert das weltliche Recht betreffend Verjährung und Vertrag weitestgehend (cc. 1268, 1286, 1290 CIC).

Es begegnen auch kleine Ungenauigkeiten. So ist die katholische Kirche nicht mit der römisch-katholischen identisch (so § 16 Rdn. 2, § 18 Rdn. 35 u.ö.), sondern letztere gehört mit den unierten Ostkirchen zur katholischen Kirche. Die Angabe, ein Pfarrer werde „grundsätzlich auf unbegrenzte Zeit ernannt“ (§ 18 Rdn. 57), trifft in Anbetracht des Generaldecretes der Deutschen Bischofskonferenz aus 2018 so nicht mehr zu. Der Spender der Bischofsweihe muss zuvor hierzu nicht vom Papst beauftragt worden sein (§ 21 Rdn. 57); vielmehr muss die päpstliche Ernennung des Weihekandidaten feststehen (c. 1013 CIC). Die Anforderungen für den Empfang der Diakonen- und Priesterweihe hätten etwas differenzierter dargestellt werden können (§ 21 Rdn. 60).

Im Blick auf das Spektrum der Zeitschrift *De processibus matrimonialibus* sei speziell auf die Abschnitte zum Ehe- und Prozess- sowie zum Strafrecht geschaut. Das sehr ausdifferenzierte kanonische Ehrerecht kann nur knapp skizziert werden (§ 21 Rdn. 62-116), um nicht den Rahmen dieses Studienbuches zu sprengen. Die Untergliederung des Ehrechts lautet: „Grundlagen des kanonischen Ehrechts“; „Die Gültigkeit der kirchlichen Ehe: Grundsätzliches, Die trennenden Hindernisse, Die Konsensmängel, Die Eheschließungsform; Konfessionsverschiedene und religionsverschiedene Ehe“; „Die Trennung der Ehegatten trotz gültiger Ehe“; „Die Gültigmachung einer ungültigen Ehe“; „Überblick über die kirchlichen Eheverfahren“, womit sehr knapp das Eheprozessrecht beleuchtet wird. Die Änderung durch das Motuproprio *Omnium in mentem* aus 2009 (betreffend den formalen Abfall von der Kirche) in den cc. 1086, 1108, 1117 CIC findet hinreichend Berücksichtigung. Ein Blick „über den Zaun“ in das evangelische Kirchenrecht zeigt, dass der Abschnitt „Die kirchliche Trauung“ (§ 33 Rdn. 12-16) nur die Amtshandlung anspricht, weil dieses kein vom staatlichen verschiedenen, eigenes Ehrerecht kennt. Angesprochen wird auch die rechtliche Qualität und Behandlung gleichgeschlechtlicher Lebenspartnerschaften (§ 34 Rdn. 16).

Zum katholischen Ehrerecht einige kleinere Bemerkungen: Wenn als Spender des Ehesakramentes (nach abendländischem Verständnis) die Brautleute genannt werden (§ 21 Rdn. 67), trifft dies zu, doch hätte dies um einen Hinweis auf das Verständnis der (nicht nur unierten) Ostkirchen ergänzt werden können. Die Rede von den „trennenden“ Ehehindernissen (§ 21 Rdn. 70) entspricht zwar der Terminologie des CIC, diese jedoch nicht mehr seinem eigenen Verständnis. Zumindest unreflektiert erscheint die Behauptung: „Während das Kirchenrecht die konfessionsverschiedene Ehe als grundsätzlich unerlaubt und damit unerwünscht ansieht, stand Papst Benedikt XVI. ihr erkennbar offener gegenüber“ (§ 21 Rdn. 91), insofern dieser Paradigmenwechsel bereits mit dem Motuproprio *Matrimonia mixta* von 1970 erfolgte.

Zum Prozessrecht enthält das Studienbuch nur eine Übersicht des kirchlichen Gerichtswesens – eine auch nur anfangs umfassende Darstellung des kanonischen Prozessrechts hätte viel Raum verlangt –, doch wird ausführlich auf die kirchlichen Arbeits- und Datenschutzgerichte (§ 19 Rdn. 57-72) eingegangen und auf die geplante Verwaltungsgerichtsbarkeit der Deutschen Bischofskonferenz hingewiesen (§ 19 Rdn. 63a). Indes wäre deutlich herauszustellen, dass ein Diözesanbischof nicht bereits anhängige Gerichtssachen an sich ziehen kann und der Offizial in seinen richterlichen Entscheidungen (im Unterschied zum Generalvikar im Verwaltungshandeln) vom Diözesanbischof weisungsunabhängig ist (unklar: § 18 Rdn. 43, 47). Auch haben Richter nicht nur delegierte (so § 19 Rdn. 62), sondern ordentliche Gewalt, die sie jedoch nicht im eigenen Namen ausüben. In der Aussage „der Gebrauch des aus der Beichte gewonnenen Wissens ist streng verboten (c. 984 CIC). Nur der Beichtende kann von der Schweigepflicht entbinden“ (§ 21 Rdn. 52), trifft letzteres nicht zu. Auch mag

den Insider irritieren, dass sich kirchliche Gerichte überwiegend mit der Frage der Gültigkeit bzw. Nichtigkeit von Ehen befassen (§ 21 Rdn. 62), insofern Gegenstand eines Ehenichtigkeitsverfahrens stets die Frage der Nichtigkeit einer Ehe ist („Steht es fest, dass die beklagte Ehe nichtig ist, weil ...“).

Im Abschnitt über das Strafrecht (§ 22) geht der Verf. Ausführlich auf die Aufarbeitung sexuellen Missbrauchs ein – eine in der aktuellen Diskussion bedeutsame Thematik (§ 22 Rdn. 15-20) –, wobei das erneuerte kodikarische Strafrecht (2021) einschließlich der Ordnung der Deutschen Bischofskonferenz (2019) Berücksichtigung finden konnte. Die Formulierung, dass Fälle sexuellen Missbrauchs „zu einem erheblichen Teil systematisch vertuscht worden sind“ (§ 22 Rdn. 15), lässt jedoch fragen, ob dies aus juristischer Sicht zutrifft, bezeichnet „Vertuschen“ doch ein vorsätzliches und böswilliges Handeln. Zutreffend wird hervorgehoben, dass in das erneuerte kirchliche Strafrecht endlich auch die Unschuldsvermutung *expressis verbis* Eingang gefunden hat (§ 22 Rdn. 3), doch wäre ein kritischer Blick auf den Umgang damit (besser: das Ignorieren) in der (leider auch kirchlichen) Öffentlichkeit aufschlussreich gewesen.

Insgesamt liegt mit diesem Studienbuch ein bewährtes Standardwerk vor, das auch in seiner 6. Auflage Aufmerksamkeit und Beachtung verdient, doch erscheint die Aktualisierung in Anbetracht kleinerer Ungenauigkeiten und Desiderate nicht überall optimal gelungen, so dass für eine wünschenswerte 7. Auflage noch etwas „Luft nach oben“ bleibt.

Rüdiger ALTHAUS, Paderborn

* * *

24. ZANNONI, Giorgio, *Evento coniugale e certezza morale del Giudice. L'interpretazione „vitale“ della norma.* (Studi giuridici, Bd. 116) Vaticano: Libreria Editrice Vaticana 2015. 250 S., ISBN 978-88-209-9629-1. 16,00 EUR [II].

Am 01.10.1942 legte Papst PIUS XII. in seiner Ansprache an das Kollegium der Rotarichter dar, dass dem Urteil der Richter über die Nichtigkeit der Ehe eine auf zahlreiche objektive Anhaltspunkte gestützte moralische Sicherheit der Richter zugrunde liegen muss. Damit regte der Papst ein neues Denken an. Seitdem erschien eine Vielzahl von Arbeiten über Einzelaspekte dieses neuen Denkens. Aber erst jetzt gelingt ZANNONI, Gerichtsvikar der Diözese Rimini, Professor für Rechtstheologie an der Kirchenrechtlichen Fakultät „Pius X.“ in Venedig und Richter am Kirchlichen Regionalgericht „Flaminio“ in Bologna, ein Gesamtentwurf dieses neuen Vorgehens. Er teilt seine Studie in sieben Kapitel ein.

I. „Status quaestionis: die Unsicherheit des Gerichtes bezüglich des Kriteriums für die Gültigkeit der Ehe“ (S. 29-81); II. „Eine neue Art zu denken: vom Anspruch der ‚reinen Vernunft‘ zur ‚erweiterten Vernunft‘“ (S. 83-106). III. „Die

Gültigkeit als hermeneutische Frage: vom Rechtsrationalismus zum Logos des Ereignisses, vom Skandal zum Gedanken“ (S. 107-133); IV. „Die hermeneutische Einheit: Papst Benedikt XVI. hat die Hermeneutik der Naturehe erneuert“ (S. 135-175); V. „Das assiologische *iustum* oder *verum*: moralische Gewissheit als ein Zusammenfließen von Vernunft und ‚Grammatik des Herzens‘“ (S. 177-192); VI. „Die Evidenz ‚zeigt‘ sich nicht, sie ‚erklärt‘ sich: das Ereignis und die Art des menschlichen Erkennens formuliert ein neues Urteil“ (S. 193-221); VII. „Deontologie als Hermeneutik: die prozessuale Wahrheit als Gewissheit aus der Moralität des Richters“ (S. 223-250).

Bis heute leiden die kirchlichen Gerichte unter einer tief empfundenen Unsicherheit, was das Kriterium für die Gültigkeit einer Ehe angeht. Zwar gibt es viele Hinweise, die gute Wege eröffnen, aber eine wirklich durchschlagende Gesamtdarstellung einer zufriedenstellenden Urteilsfindung fehlte. Papst PIUS XII. hat zwar die Tür zur richtigen Erkenntnis aufgestoßen, aber es mangelte an Mut, sich durch die offene Tür zu wagen. Und tatsächlich verlangt ein solcher Schritt sehr viel Mut zu einem neuen Denken. ZANNONI zeigt auf, wie die Richter zu einem beruhigenden Urteilsspruch gelangen können, indem sie umfassend alle Urteile unter die Forderung Papst PIUS‘ XII. stellen, nach der „moralischen Gewissheit“ zu streben.

Die moralische Gewissheit ist eine Absage an die reine Vernunft. Denn die reine Vernunft sucht nur nach objektiven Fakten. Die objektiven Fakten sind zwar notwendig, aber sie genügen nicht. Es muss die „Grammatik des Herzens“ hinzutreten und die objektiven Fakten sichten und bewerten. Die „Grammatik des Herzens“ aber liegt in der Moralität des Richters selbst. Mit seiner eigenen Moralität erklärt und bewertet der Richter die erhobenen objektiven Fakten. Somit beruht ein Urteil durchaus auf objektiven Tatsachen, die vom Gericht erhoben werden müssen. Aber dann entscheidet die eigene Moralität des Richters darüber, wie er die Fakten einordnet und beurteilt.

Zwei im Grunde gegensätzliche Kräfte wirken zusammen: die objektiven Fakten und die subjektiven Bewertungen. Das muss bei mehreren Richtern notgedrungen zu unterschiedlichen Ergebnissen führen. Und doch sind alle Ergebnisse, wenn sie ehrlich gewonnen wurden, wahr. Sie sind gleichzeitig wahr im objektiven und subjektiven Sinn. Sie sind „lebendige“ Ergebnisse und wachsen mit dem moralischen Reifegrad des Richters.

ZANNONI ist sich durchaus bewusst, dass seine Ausführungen nicht nur freudige Zustimmung erhalten werden, sondern dass dieses neue Denken auch als eine große Gefahr für die Kirche und für die Menschen gesehen werden kann. Seine Antwort darauf ist der Hinweis, dass das rein technische Urteilen, die Bewertung des Geschehenen mithilfe von feststehenden logischen Schemata dem lebendigen Ereignis erst recht nicht gerecht wird. Es stimmt, dass dem Richter im Entscheiden eine große Freiheit zugestanden wird. Aber wenn er sich ehrlich um Gerechtigkeit müht, wird er den Menschen durchaus gerecht. Denn sein persön-

liches Urteil entspricht seiner persönlichen Sensibilität. Und diese Sensibilität dürfte dank der aufmerksamen kirchlichen Auswahl und Aufsicht auf jeden Fall sehr stark und gesichert sein.

ZANNONI ist zu danken für diesen großen Durchblick. Viele quälende Ängste wird er überwinden und die Urteilsfindung auf ganz neue Füße stellen.

Heinz-Meinolf STAMM, Paderborn

* * *

MITARBEITERVERZEICHNIS*

ALTHAUS, Rüdiger, Dr.theol.habil., Lic.iur.can., Professor für Kirchenrecht an der Theologischen Fakultät Paderborn; Vizeoffizial des Erzbistums Paderborn; Lehrbeauftragter am Institut für Kanonisches Recht der Universität Münster

AMBROS, Matthias, Dr.iur.can., Bacc.theol., Zweiter Kirchenanwalt am Höchsten Gericht der Apostolischen Signatur; Kommissar für *in-favorem-fidei*-Verfahren am Dikasterium für die Glaubenslehre; Dozent für Kirchenrecht an der Kanonistischen Fakultät der Universität Gregoriana in Rom

ARELLANO CEDILLO, Alejandro, Dr.iur.can., Dekan der Römischen Rota; Präsident des Appellationsgerichts des Staates der Vatikanstadt

BADER, Anna-Maria, Mag.theol., Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Kirchenrecht, insbesondere Verwaltungsrecht und Kirchliche Rechtsgeschichte am Klaus-Mörnsdorf-Studium für Kanonistik der Universität München und am Fach Kirchenrecht an der Universität Augsburg

BENZ, Michael, Dipl.-Theol., Lic.iur.can., Kirchenanwalt, München

Černý, Miroslav, Dr.iur.utr.habil., Diözesanrichter am Konsistorium Augsburg; Dozent an der Juristischen Fakultät der Universität Pilsen

DVOŘÁČEK, Jiří, Dr.iur.can.habil., Mag.theol., Mag.iur., Richter am Metropolitangericht Prag; Privatdozent an der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt; Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Kirchengeschichte und für Kirchenrecht an der Theologischen Fakultät der Palacký Universität Olmütz

EISENRING, Gabriela, Dr.iur.habil., Dr.iur.can., Professorin für Kirchenrecht an der Theologischen Fakultät Lugano; Visiting professor an der Universität vom Hl. Kreuz in Rom

ENGEL-RIES, Barbara, Dr.theol., Lic.iur.can., Diözesanrichterin am Offizialat Trier

GIARNIERI, Enrico, Dr.iur.can., Mitarbeiter am Höchsten Gericht der Apostolischen Signatur; Rechtsanwalt in Italien

GRICHTING, Martin, Dr.iur.can.habil., Chur/Schweiz

* Angeführt werden die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter mit namentlich gekennzeichneten Beiträgen des Bandes 30 (2023) nach dem Stand vom 01.02.2023.

GÜTHOFF, Elmar, Dr.iur.can.habil., Dr.theol., Professor für Kirchenrecht, insbesondere für Ehe-, Prozess- und Strafrecht sowie Staatskirchenrecht am Klaus-Mörsdorf-Studium für Kanonistik und Dekan der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität München; Fachvertreter Kirchenrecht an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Augsburg; Ehebandverteidiger und Kirchenanwalt am Konsistorium Augsburg

GZELLA, Holger, Dr.theol.habil., Lic.Bibl., Professor für Alttestamentliche Theologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität München

HAHN, Judith, Dr.theol.habil., Lic.iur.can., Professorin für Kirchenrecht an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn

HECHT, Stephan, Dr.phil., Lic.iur.can., Dipl.-Theol., London

IHLI, Stefan, Dr.theol.habil., Lic.iur.can., Apl. Professor für Kirchenrecht und Kirchliche Rechtsgeschichte an der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt; Diözesanrichter am Offizialat Rottenburg; Richter am Arbeitsgerichtshof der Deutschen Bischofskonferenz

KONRAD, Sabine, Dr.theol., Lic.iur.can., Professorin für Kirchenrecht an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Graz; Richterin am Konsistorium Augsburg

KUNZ, Joachim, Lic.iur.can., Dipl.Jur., Dipl.-Theol., Diözesanrichter am Konsistorium Augsburg

LAUKEMPER-ISERMANN, Beatrix, Dr.theol.habil., Lic.iur.can., Referentin für Kirchenrecht im Bistum Münster; Richterin am Offizialat Münster; Privatdozentin an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster

LAUMER, August, Dr.theol.habil., Professor für Pastoraltheologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Augsburg

MICHL, Andrea, Dr.iur.can., Dipl.-Theol., Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Kirchenrecht, insbesondere für Ehe-, Prozess- und Strafrecht sowie Staatskirchenrecht am Klaus-Mörsdorf-Studium für Kanonistik der Universität München

OTTER, Josef, Dr.theol., Dr.iur.can., Diözesanrichter am Offizialat Vaduz; Lehrbeauftragter an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Augsburg

SANDERS, Rudolf, Dr.phil., Dipl.-Päd., Ehe- Familien und Lebensberater; Integrativer Paartherapeut

SCHÖCH, Nikolaus OFM, Dr.theol.habil., Dr.iur.can., Ehebandverteidiger am Höchsten Gericht der Apostolischen Signatur; Professor für Kirchenrecht an der Fakultät für Kanonisches Recht der Universität Antonianum in Rom

SELGE, Karl-Heinz, Dr.theol.habil., Lic.iur.can., Richter am Offizialat Paderborn

STAMM, Heinz-Meinolf OFM, Dr.iur.can., Lic.iur., Bibl.Rat, Dipl.-Paläograph und -Archivar, Professor em. der Fakultät für Kanonisches Recht der Universität Antonianum in Rom sowie der Fakultät für Kanonisches Recht der Lateranuniversität in Rom; Vizeoffizial des Erzbistums Paderborn

WALSER, Markus, Dr.iur.can., Lic.theol., B.A.phil., Generalvikar und Gerichtsvikar des Erzbistums Vaduz; Diözesanrichter am kirchlichen Gericht Chur; Dozent für Kirchenrecht an der Theologischen Hochschule Chur

WEISS, Andreas, Dr.theol.habil., Dr.iur.can., Professor für Kirchenrecht und Kirchliche Rechtsgeschichte a.D. an der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt; Richter am Offizialat Rottenburg; Kirchenanwalt am Offizialat Eichstätt

REDAKTION UND LEKTORAT

ARNDT, Rayko, Ass.iur., Justitiar der Allgemeinen Ortskrankenkasse Sachsen-Anhalt, Magdeburg

LA VELLA, Chiara, Dott.ssa, Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Kirchenrecht, insbesondere für Ehe-, Prozess- und Strafrecht sowie Staatskirchenrecht am Klaus-Mörsdorf-Studium für Kanonistik der Universität München