

Kirchenrecht in der Vielfalt der Kulturen: afrikanische und asiatische Ehefälle vor der Römischen Rota

Burkhard Josef Berkmann

Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:

Berkmann, Burkhard Josef. 2026. "Kirchenrecht in der Vielfalt der Kulturen: afrikanische und asiatische Ehefälle vor der Römischen Rota." *De processibus matrimonialibus: Fachzeitschrift zu Fragen des Kanonischen Ehe- und Prozessrechtes* Band 33 (2026): 201–310.

Nutzungsbedingungen / Terms of use:

licgercopyright

Dieses Dokument wird unter folgenden Bedingungen zur Verfügung gestellt: / This document is made available under these conditions:

Deutsches Urheberrecht

Weitere Informationen finden Sie unter: / For more information see:

<https://www.uni-augsburg.de/de/organisation/bibliothek/publizieren-zitieren-archivieren/publiz/>



DE PROCESSIBUS MATRIMONIALIBUS

Fachzeitschrift zu Fragen
des Kanonischen Ehe- und Prozessrechtes

Herausgegeben von
Elmar Güthoff und Sabine Konrad
Schriftleitung: Elmar Güthoff

33. Band
Jahrgang 2026

Um aus dieser Publikation zu zitieren, verwenden Sie bitte diesen Link:
<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:bvb:384-opus4-1279927>

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.

Ein Imprint der Books on Demand GmbH, Überseering 33, 22297 Hamburg

© 2026

Elmar Güthoff, Sabine Konrad (Hrsg.)

Umschlagdesign, Herstellung und Verlag:
BoD – Books on Demand GmbH, Überseering 33, 22297 Hamburg
ISBN 9783695745128

KIRCHENRECHT IN DER VIELFALT DER KULTUREN. AFRIKANISCHE UND ASIATISCHE EHEFÄLLE VOR DER RÖMISCHEN ROTA

von Burkhard Josef Berkmann

1. KIRCHENRECHT UND KULTURELLE VIELFALT

Das Recht der katholischen Kirche gilt für ihre 1,3 Mrd. Mitglieder weltweit, obwohl sie in unterschiedlichen Kulturen, Sprachen und Rechtstraditionen beheimatet sind. Selbst für ein kulturell so stark gefärbtes Rechtsinstitut wie die Ehe gelten im Wesentlichen¹ dieselben Normen, ja sie werden sogar von demselben Obergericht auf Fälle aus der ganzen Welt angewandt, nämlich von der Römischen Rota. Sie verfasst ihre Urteile auf Latein, einer Sprache, die niemandes Muttersprache mehr ist. Ihre Richter werden aus allen Teilen des Erdkreises ernannt². Das ist ein einzigartiges Phänomen, wenn man bedenkt, dass die wenigen internationalen Gerichte, die es in der weltlichen Sphäre gibt, nur Völkerrecht oder supranationales Recht judizieren. Wie kann es – noch dazu auf dem Gebiet der Ehe – eine weltweit einheitliche Gesetzgebung und Rechtsprechung geben? Wo treten Spannungen zu regionalen und lokalen Ehetraditionen auf? Die vorliegende Studie untersucht, inwiefern das kirchliche Eherecht Raum für kulturelle Besonderheiten lässt und wie diese von der Römischen Rota in Ehesachen aus Afrika und Asien berücksichtigt werden.

Bisher ist erst wenig Literatur zum Thema der Inkulturation des Kirchenrechts erschienen und sie bleibt weitgehend abstrakt und theoretisch. Beispielsweise wird das traditionelle Eheverständnis dargelegt, ohne zu untersuchen, welche Implikationen es für das Kirchenrecht hat, oder es werden die gängigen kirchen-

¹ Allein die höchste kirchliche Autorität hat das Recht, Ehehindernisse aufzustellen (c. 1075 § 2). Von der Einhaltung der Eheschließungsform kann ein Ortsordinarius nur im Falle einer Mischehe dispensieren (c. 1127 § 2).

² Art. 201 § 1 PraedEv. Art. 9 § 5 lit. c des Regolamento del Personale della Curia Romana vom 23.11.2025 misst den Sprachkenntnissen in den kurialen Einrichtungen besondere Bedeutung zu (OssRom 165 [2025] Nr. 270, 24.11.2025, inserto speciale, III-VIII). Art. 50 des Regolamento Generale della Curia Romana vom 23.11.2025 nennt nur die lateinische Sprache ausdrücklich, während weitere Sprachen möglich sind (OssRom 165 [2025] Nr. 270, 24.11.2025, inserto speciale, I-II).

rechtlichen Anpassungsinstrumente dargelegt, ohne sie konkret an kulturellen Normen zu testen. Demgegenüber verspricht die Analyse konkreter, tatsächlich geschehener und judizierter Ehefälle eine größere Realitätsnähe und Relevanz³.

Um die Basis für diese Untersuchung zu legen, skizziert das erste Kapitel das Verhältnis zwischen Kirchenrecht und kultureller Vielfalt im Allgemeinen und das zweite Kapitel erläutert kulturelle Besonderheiten bei der Ehe. Das zentrale dritte Kapitel analysiert einschlägige Judikate der Römischen Rota geordnet nach Klagegründen. Die so gewonnenen Daten wertet das vierte Kapitel in mehrfacher Hinsicht aus. Das abschließende fünfte Kapitel reflektiert die Ergebnisse unter dem Aspekt der kulturellen Vielfalt und schließt damit den Kreis zum ersten.

1.1. Inkulturation und alternative Konzepte

1.1.1. In der Theologie

„Inkulturation“ beschreibt das wechselseitige Verhältnis von christlicher Botschaft bzw. Evangelium und der Vielfalt von Kulturen⁴. Als missionstheologisches Paradigma bezeichnet der Begriff „den Transfer der christlichen Botschaft von einem gesellschaftlichen, kulturellen, religiösen, geographischen, soziologischen etc. Kontext in einen anderen Kontext hinein“⁵. Während das II. Vatikanische Konzil nur von einer angepassten Verkündigung (Art. 44 GS: „*accommodata praedicatio*“) sprach und Papst PAUL VI. betonte, dass das Evangelium und somit die Evangelisierung sich nicht mit der Kultur identifizieren und daher unabhängig gegenüber allen Kulturen seien (Art. 20 EvNunt⁶), griff JOHANNES PAUL II. den Neologismus „Inkulturation“ in Art. 53 CatTrad⁷ auf, indem er ihn mit der Inkarnation in Zusammenhang brachte. Papst FRAN-

³ Diesen Ansatz wählte MENDONÇA in zwei Studien, die sich jedoch auf Asien beschränken und aus dem Jahr 1995 stammen, vgl. MENDONÇA, A., Recent Rotal Jurisprudence from a Sociocultural Perspective: StudCan 29 (1995) 29-83; 317-355; und ders., The importance of considering cultural contexts in adjudicating marriage nullity cases with special reference to countries of Southeast Asia: Canon Law Society of America (Hrsg.), Proceedings of the fifty-seventh Annual Convention. Montréal, Quebec October 16-19, 1995. Washington 1995, 231-292.

⁴ COLLET, G., Art. Inkulturation I Begriff u. Problemstellung: LThK³ V, 504-505, 504.

⁵ VELLGUTH, K., Art. Inkulturation: Staatslexikon, 269.

⁶ PAUL VI., Adhortatio apostolica *Evangelii nuntiandi*, 08.12.1975: AAS 68 (1976) 5-76.

⁷ JOHANNES PAUL II., Adhortatio Apostolica *Catechesi tradendae*, 16.10.1979: AAS 71 (1979) 1277-1340.

ZISKUS widmete der Inkulturation breiten Raum wie z.B. in Artt. 68-70 EvGaud⁸ und Artt. 66-76 QuAm⁹. Speziell im Kontext von Ehe und Familie ermutigte er in Art. 3 *Amoris Laetitia*,¹⁰ in jedem Land oder jeder Region besser inkulturierte Lösungen zu suchen, welche die örtlichen Traditionen und Herausforderungen berücksichtigen. Welche unterschiedlichen Verständnisse von und Haltungen zu Inkulturation es gibt, zeigen die fünf teils gegensätzlichen Abschnitte des entsprechenden Artikels in RGG⁴¹¹.

Indessen mehren sich Stimmen, die das Konzept der Inkulturation aus verschiedenen Gründen infrage stellen, und es allesamt durch „Interkulturalität“ ersetzen wollen. Wie RATZINGER kritisierte, setzt Inkulturation voraus, dass ein gleichsam kulturell nackter Glaube sich in eine religiös indifferente Kultur versetzt. Das sei aber künstlich und unreal, weil es den kulturfreien Glauben ebenso wenig gebe wie die religionsfreie Kultur¹². Dem fügt VELLGUTH die postkoloniale Kritik hinzu, wonach das Konzept der Inkulturation von der westlichen Theologie eingeführt worden sei und einen Export in die Missionsgebiete meine¹³.

FORNET-PONSE kritisiert neben dem Paradigma der Inkulturation das frühere Paradigma der Akkommodation. Dabei sei entsprechend einem eher essentialistischen Kulturverständnis Mission primär mit dem Ziel der Einpflanzung der Kirche in fremde Kulturen betrieben worden¹⁴. Der unveränderliche universale „Kern“ sei von einer anzupassenden partikularen „Schale“ (z.B. Liturgie, Brauchtum, Architektur) unterschieden worden¹⁵. Dem stellt er die Kontextualisierung gegenüber, die den Kontext zum Ausgangspunkt des theologischen Prozesses macht¹⁶. Er übernimmt die Idee eines hermeneutischen Zirkels zwi-

8 FRANZISKUS, Adhortatio Apostolica *Evangelii Gaudium*, 24.11.2013: AAS 105 (2013) 1019-1137.

9 FRANZISKUS, Adhortatio Apostolica *Querida Amazonia*, 02.02.2020: AAS 112 (2020) 232-273.

10 FRANZISKUS, Adhortatio Apostolica postsynodalis *Amoris laetitia*, 19.03.2016: AAS 108 (2016) 311-446.

11 GRUNDMANN, C. H., et al., Art. Inkulturation: Betz, H. D., u.a. (Hrsg.), Religion in Geschichte und Gegenwart Online, online: https://doi.org/10.1163/2405-8262_rgg4_COM_10423 (abgerufen am 29.12.2025).

12 RATZINGER, J., Glaube – Wahrheit – Toleranz. Freiburg i.Br. 2017, 53.

13 Vgl. VELLGUTH, K., In der Begegnung der Kulturen: Krämer, K. / Vellguth, K. (Hrsg.), Inkulturation. Gottes Gegenwart in den Kulturen. (ThEW 12) Freiburg i.Br. 2017, 300-321, 316.

14 FORNET-PONSE, T., Interkulturelle Theologie als Transformation der Theologie: Krämer / Vellguth (Hrsg.), Inkulturation (s. Anm. 13), 348-359, 350.

15 FORNET-PONSE, Interkulturelle Theologie (s. Anm. 14), 351.

16 Ebd., 352.

schen Text (Kanon und christliche Tradition) als Identitätskriterium und Kontext als Relevanzkriterium¹⁷. Gegenüber dem „Pfirsichmodell“, das eng mit einem ontologischen und metaphysischen Dualismus zusammenhängt, bevorzugt er das „Zwiebelmodell“, bei dem viele Schalen und Schichten bestehen, aber kein harter Kern gefunden werden kann¹⁸. Universalität sieht er weniger als Ausgangspunkt, sondern vielmehr als Zielperspektive des Dialogs der verschiedenen kontextuellen Theologien und Philosophien¹⁹. Die Inkulturation will er zu einem Paradigma der Interkulturalität weiterentwickeln, das die Wechselbeziehungen nicht nur der Kulturen untereinander, sondern auch zwischen christlichem Glauben und seinen verschiedenen kulturellen Ausdrucksformen in den Blick nimmt²⁰.

Auch LOPES GONÇALVES bevorzugt das Modell der Kontextualisierung gegenüber dem Translationsmodell (Evangelium wird von allem Beiwerk gereinigt, um sich dann einer anderen kulturellen Situation mitzuteilen) und dem Adaptationsmodell (fremde Kultur verstehen, um eine tiefere Begegnung mit dem Christentum zu bewirken)²¹. Den Begriff der Inkulturation findet er in allen Modellen wieder und behält ihn wegen seiner theologischen Grundlagen bei²². Für GMAINER-PRANZL bilden die kontextuellen Theologien einen Arbeitsbereich in der interkulturellen Theologie²³.

1.1.2. In der Rechtswissenschaft

Das Konzept der Inkulturation beschränkt sich nicht auf die Theologie, sondern stammt ursprünglich aus der Ethnologie bzw. Soziologie²⁴. So verwundert es nicht, dass sich auch Rechtsgelehrte mit Interkulturalität befassen.

Das Grundproblem ist ähnlich wie in der Theologie. Im Zuge der Kolonialisierung wurden europäische Rechtssysteme in Kulturen mit anderem Rechtsdenken

17 Ebd., 353.

18 Ebd., 354.

19 Ebd., 358.

20 Ebd., 355.

21 LOPES GONÇALVES, P. S., Zum Umgang mit den Modellen von Inkulturation: Krämer / Vellguth (Hrsg.), *Inkulturation* (s. Anm. 13), 221-245, 228.

22 Ebd., 234.

23 GMAINER-PRANZL, F., „Theologie Interkulturell und Studium der Religionen“: Zur Theorie christlicher Glaubensverantwortung im Horizont von Pluralität und Globalität: Gmainer-Pranzl, F. / Hoff, G. M. (Hrsg.), *Das Theologische der Theologie: wissenschaftstheoretische Reflexionen – methodische Bestimmungen – disziplinäre Konkretionen*. (Salzburger theologische Studien 62) Innsbruck u.a. 2019, 163-178, 166 f.

24 Vgl. VELLGUTH, *Inkulturation* (s. Anm. 5), 269.

exportiert²⁵. Das kontinentale Rechtssystem der Franzosen und Portugiesen war den Afrikanern fremd, das angelsächsische zu komplex²⁶. Wie kann nun das Verhältnis zwischen verschiedenen Rechtskulturen methodisch erfasst werden? EBERHARD skizziert eine interkulturelle Rechtstheorie, die er unter anderem auf die interkulturelle und interreligiöse Theologie PANIKKARS stützt²⁷. Die Unterschiedlichkeit des Rechtsdenkens demonstriert er anhand der drei Archetypen nach ALLIOT: Jeder von diesen hat dieselben drei Grundlagen, doch ist deren Rangfolge unterschiedlich. In der westlichen und islamischen Tradition (Recht als auferlegte Ordnung) steht die Rechtsregel an erster Stelle, in der chinesischen bzw. konfuzianischen Tradition (Recht als angenommene Ordnung) die Haltung und in der ägyptischen bzw. afrikanischen Tradition (Recht als ausgehandelte Ordnung) das Gewohnheitsrecht²⁸.

DROSTERIJ, HILDEBRANDT und HUPPES-CLUYSENAER erkunden in ihrem Tagungsband die Möglichkeit interkulturellen Rechts. Dieses soll die Vielfalt rechtlich relevanter sozialer Praktiken zusammenhalten, d.h. die Vielfalt ordnen, ohne strikte Einheitlichkeit zu erzwingen, und gleichzeitig ein normatives Chaos vermeiden, das zu Rechtsunsicherheit führen würde²⁹. Neben dem weltlichen Recht berücksichtigen sie religiöses Recht³⁰.

Ein besonderes Problem werfen die Menschenrechte auf. Sie werden in verschiedenen Kulturen als Aufnötigung des Westens empfunden, wo sie sich doch gerade durch den Anspruch auf universale Geltung auszeichnen. Verschiedene Ansätze versuchen, die Spannung zwischen Universalität und Partikularität zu lösen – etwa durch interkulturellen Dialog³¹.

1.1.3. In der Kanonistik

Nach dem Überblick über den Diskussionsstand in Theologie und Rechtswissenschaft stellt sich die Frage, ob auch eine Inkulturation des Kirchenrechts

25 Z.B. der Rechtsstaat und das zentralistische, monolithische System Frankreichs transplantiert nach Afrika, vgl. EBERHARD, C., *Towards an Intercultural Legal Theory: Social & Legal Studies* 10/2 (2001) 171-201, 173.

26 BWANA, S. J., *Die Auswirkungen des neuen Kirchenrechts in Afrika: Concilium* 22/3 (1986) 230-234, 231.

27 EBERHARD, *Intercultural Legal Theory* (s. Anm. 25), 181-184.

28 Ebd., 190.

29 DROSTERIJ, G. / HILDEBRANDT, M. / HUPPES-CLUYSENAER, L., *The possibility of Intercultural Law: Nederlands tijdschrift voor Rechtsfilosofie en Rechtstheorie* 35 (2006) 215-373, 215.

30 Ebd., 219 f.

31 Z.B. FLYNN, J., *Habermas on Human Rights: Social Theory and Practice* 29/3 (2003) 431-457, 456.

möglich und nötig ist. Die Mehrdeutigkeit des Inkulturationsbegriffs wirkt sich auch hier aus. Meint Inkulturation einen Wandel, insbesondere eine Läuterung und Erhebung der Kultur durch die Einwirkung der christlichen Botschaft, dann würde eine Inkulturation des Kirchenrechts bedeuten, dass durch seinen Einfluss die kulturellen Normen einen Wandel hin zu einer besseren Verwirklichung des göttlichen Rechts durchlaufen. Meint Inkulturation hingegen die Anpassung christlicher Vollzüge wie der Verkündigung und der Sakramentspendung an verschiedene Kulturen, um leichter verstanden und aufgenommen zu werden, dann würde Inkulturation des Kirchenrechts bedeuten, dass es in seinen veränderlichen Teilen an die regional variierenden kulturellen Normen angepasst wird.

Die aktuellen kirchlichen Gesetzbücher verwenden den Begriff der Inkulturation nicht. In einem Entwurf zum CCEO war er zwar enthalten, wurde dann aber paraphrasiert, weil man einen Neologismus vermeiden wollte, der gerade in einem juristischen Text Anlass zu Missverständnissen geben könnte³². Der Sache nach kommt die Inkulturation aber in beiden Kodizes vor. C. 787 § 1 CIC hebt hervor, dass die nicht an Christus Glaubenden zur Erkenntnis der Botschaft des Evangeliums in der Weise gelangen sollen, die ihrer Eigenart und Kultur entspricht³³. Ein kompaktes Inkulturationsprogramm³⁴ enthält c. 584 § 2 CCEO: „Die Evangelisierung der Völker soll so geschehen, dass sich unter Bewahrung der Unversehrtheit des Glaubens und der Sitten das Evangelium in der Kultur der einzelnen Völker ausdrücken kann, z.B. in der Katechese, in den eigenen liturgischen Riten, in der religiösen Kunst, im Partikularrecht und schließlich im gesamten Leben der Kirche.“ C. 592 § 1 CCEO erinnert zudem daran, dass beim Apostolat der Laien und der Institute des geweihten Lebens Rücksicht zu nehmen ist auf den Geist und die Anlage der einzelnen Völker. Außerdem kommt der Gedanke der Inkulturation in c. 601 CCEO zum Ausdruck. Dass der CCEO den Aspekt der Inkulturation stärker betont als der CIC, verdankt sich dem Umstand, dass unter den katholischen Ostkirchen selbst

32 Nuntia 11 (1980) 56. Vgl. NEDUNGATT, G., *Evangelization of Peoples* (cc. 584-594): ders. (Hrsg.), *A guide to the Eastern Code. A commentary on the code of canons of the Eastern Churches*. (Kanonika 10) Roma 2002, 403-430, 409.

33 Einige Kanonisten stellen diese Vorschrift in den Zusammenhang der Inkulturation. SABBARESE, L., *Cultura, lingua e rito: aspetti canonici*: *Euntes Docete* 56 (2003) 91-116, 93; SALACHAS, D., *L'azione missionaria nella legislazione della Chiesa: Euntes Docete* 54 (2001) 7-71, 28; SEPE, C., *Il diritto missionario della Chiesa: evangelizzazione e dialogo interreligioso*: Fumagalli Carulli, O. (Hrsg.), *Il governo universale della Chiesa e i diritti della persona*. Milano 2003, 335-347, 342.

34 Vgl. KOKKARAVAYIL, S., *The Eastern Catholic Churches in Evangelisation: Commentary on CCEO c. 585: IM 5* (2011) 29-59, 55; SALACHAS, D., *Dialogo interreligioso e inculturazione del vangelo nell'azione missionaria della Chiesa: Euntes Docete* 56 (2003) 47-64, 55.

schon eine beachtliche kulturelle Vielfalt besteht³⁵. *Expressis verbis* findet sich „Inkulturation“ jedoch erst in der Kurienkonstitution *Praedicate Evangelium* – und zwar als Aufgabe des Dikasteriums für die Evangelisierung, I. Sektion (Art. 56 § 1), und des Dikasteriums für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung (Art. 89 § 3). Alle diese Gesetzesstellen betreffen aber wohlgerne die Inkulturation des Evangeliums oder der Liturgie. Somit bleibt die Frage, ob das Kirchenrecht selbst Gegenstand von Inkulturation sein kann und soll.

Lehramt und Legislative machen zu dieser Frage nur Andeutungen. Gemäß Art. 62 *Ecclesia in Africa*³⁶ muss die Inkulturation sämtliche Bereiche des kirchlichen Lebens einbeziehen: Theologie, Liturgie, Leben und Aufbau der Kirche. Wenngleich das Kirchenrecht hier nicht genannt wird, müsste es mitumfasst sein. Art. 83 dieses Apostolischen Schreibens, der speziell die Ehe betrifft, bleibt jedoch abstrakt, ohne auf afrikanische Besonderheiten einzugehen. C. 584 § 2 CCEO legt nahe, dass das Kirchenrecht selbst ein Ausdruck der Inkulturation ist, wenn das Partikularrecht den lokalen und regionalen Gewohnheiten Rechnung trägt. Die meisten Fachleute³⁷ der Kanonistik, die sich mit dieser Frage überhaupt befassen, bejahen sie ohne weiteres – und bisweilen vielleicht voreilig und unreflektiert. Viele gehen nämlich weder auf die oben referierte theologische Kritik an diesem Konzept noch auf die parallele Diskussion in der Rechtswissenschaft ein. So scheint gelegentlich ein Inkulturationsverständnis im

35 Vgl. SABBARESE, *Cultura* (s. Anm. 33), 92.

36 JOHANNES PAUL II., *Adhortatio Apostolica postsinodalis Ecclesia in Africa*, 14.09.1995: AAS 88 (1996) 5-82. Schon Art. 19 *Ad gentes* stellte die „Einpflanzung der Kirche in eine bestimmte Gesellschaft“ in einen Zusammenhang mit der teilkirchlichen Gesetzgebung.

37 Z.B. MWAUNGULU, R. T., Inkulturation des römischen Kirchenrechts in Afrika: *Concilium* 32 (1996), 438-442, 439; MÜHLSTEIGER, J., Rezeption - Inkulturation - Selbstbestimmung: Überlegungen zum Selbstbestimmungsrecht kirchlicher Gemeinschaften: *ZKTh* 105/3 (1983) 261-289, 271; HALLERMANN, H., Inkulturation als Instrument zur Flexibilisierung des Kirchenrechts?: *AfkKR* 108/2 (2021) 563-602, 578; SOMDA, N. S., *La consuetudine dei popoli in Africa e il suo possibile rapporto con il diritto della Chiesa*: *EphIurCan* 61/1 (2021) 279-309, 300; BETENGNE, J. P., *Chronique du consortium international „Droit canonique et culture“: L'implication des mouvements et associations d'Églises dans l'animation missionnaire au Cameroun*: *AnCan* 53 (2011/1) 405-414, 413; RECCHI, S., *Chronique du consortium international „Droit canonique et culture“: La législation complémentaire des Conférences épiscopales et l'inculturation du droit canonique. Le cas de l'Afrique*: *AnCan* 42 (2000/1) 313-330, passim; MATAFWADI MUSENGI, J. M., *Droit canonique et Droit coutumier africain en matière de consentement matrimonial: cas de Mbala et Ngongo de Masi-Manimba*. Mursia 2000, 279.

Sinne des „Pfirsichmodells“ durch, das zwischen zentralen Normen, die unveränderlich sind, und peripheren Normen, die anpassbar sind, unterscheidet³⁸.

YATALA NSOMWE NTAMBWE lehnt die Übertragbarkeit auf das Kirchenrecht aus einer grundsätzlichen Erwägung heraus ab,³⁹ weil Gegenstand der Inkulturation nur die Botschaft des Evangeliums, aber nicht das Kirchenrecht sein könne⁴⁰. Das Thema der Inkulturation betreffe nur das Evangelium, weil dieses unveränderlich sei und die Kulturen von innen her verwandeln müsse. Das Kirchenrecht hingegen sei ohnehin veränderlich und von einer bestimmten Gesellschaft angeordnet. Angesichts des Kirchenrechts sei daher nicht Inkulturation angezeigt, sondern Anpassung an die zu regelnden Wirklichkeiten⁴¹. Während die Botschaft des Evangeliums über-kulturell sei, sei das Recht an eine Gesellschaft gebunden⁴². Da es aber keine eigene afrikanische kirchliche Gesellschaft gebe, könne auch nicht von Rezeption des Kirchenrechts gesprochen werden⁴³. Stattdessen befürwortet der Autor die Kanonisierung des traditionellen afrikanischen Rechts, also dessen Aufnahme in das Kirchenrecht⁴⁴. YATALA NSOMWE NTAMBWES Ausführungen sind besonders raffiniert, aber nicht ganz vor Einwänden gefeit. Die scharfe Trennung zwischen Evangelium und Kirchenrecht lässt sich zumindest bei jenen Bestimmungen nicht durchhalten, die selbst auf biblischer Grundlage beruhen, denn sie sind nicht ohne weiteres veränderbar. Das gilt gerade für zentrale Prinzipien des Eherechts wie Unauflöslichkeit und Verschiedengeschlechtlichkeit. Fraglich ist außerdem, ob nicht auch das Recht über-kulturelle Elemente aufweisen kann und ob eine Gesellschaft nicht doch

38 Der zairische Weihbischof Laurent MONSENGWO PASINYA erinnerte die Bischofssynode 1980 („Die christliche Familie“) daran, den Unterschied zwischen den wesentlichen und gültigen Lehren über die christliche Ehe und den kontingenten und verbesserungsfähigen Elementen nicht aus den Augen verlieren, vgl. RUH, U., Inkulturation und Familienrechte: HK 34 (1980) 622-623, 622.

39 Zögernd auch EKE, M., Denial of catholic funeral rites and irregular marriages in Igboland/Nigeria: A canonical-pastoral analysis of cc. 1176 and 1184 CIC. München 2013, 62.

40 YATALA NSOMWE NTAMBWE, C., Le droit ecclésial et la „canonisation“ du droit coutumier en Afrique subsaharienne: pour un droit canonique africain: *Revue des sciences religieuses* 84/2 (2010) 245-262, Rn. 6.

41 Ebd., Rn. 7.

42 Ebd., Rn. 8.

43 Ebd., Rn. 9.

44 Ebd., Rn. 11.

einer internen Differenzierung zugänglich ist. Jedenfalls ist die Rede von der Rezeption des Universalrechts in den Teilkirchen durchaus geläufig⁴⁵.

Demgegenüber bejaht YAWOVI die Inkulturation des Kirchenrechts, indem er auf die Beziehung zwischen Evangelium und Kirchenrecht hinweist⁴⁶. Für eine Inkulturation durch Partikularrecht nennt er mehrere Prinzipien wie „Konzept – Text – Kontext – Kultur“, „*ius sequitur vitam*“ oder „*mutatis mutandis*“.⁴⁷ Ebenso spricht D'AURIA dem Kirchenrecht eine Inkulturationsaufgabe zu, sieht sie aber in Adaptation und Mediation⁴⁸. Er nennt die Inkulturation des Kirchenrechts sogar als Vorbild für die Inkulturation der Liturgie, weil es sich kontinuierlich mit Bereicherungen durch andere Kulturen messen und sich gleichzeitig von Verschmutzungen reinigen musste⁴⁹.

1.2. Instrumente kultureller Anpassung des Kirchenrechts

Diejenigen, die sich für eine Inkulturation des Kirchenrechts aussprechen, nennen dazu vielfältige Instrumente.

1.2.1. Missionsrecht

Von historischer Bedeutung sind Sonderfakultäten, die der Apostolische Stuhl, näherhin die Missionskongregation verlieh, um Anpassungen an die Situation in Afrika, Asien und Amerika zu ermöglichen⁵⁰. Darüber hinaus pflegte diese Kongregation eine weitgehend eigenständige, vom universalen Recht abweichende Gesetzgebung⁵¹. Das Missionsrecht ist übrigens ein gutes Beispiel dafür,

45 Z.B. ALTHAUS, R., Die Rezeption des Codex Iuris Canonici von 1983 in der Bundesrepublik Deutschland unter besonderer Berücksichtigung der Voten der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik. Paderborn u.a. 2000, 138; MÜHLSTEIGER, Rezeption (s. Anm. 37), 271.

46 ATTILA, J. Y., Le droit particulier et son inculturation au service de la mission: IM 11 (2017) 67-97, 87 f.

47 Ebd., 92.

48 D'AURIA, A., Inculturazione liturgica, previsioni codiciliari e adattamento delle Conferenze episcopali, IM 7 (2013) 9-44, 28.

49 Ebd., 29

50 Vgl. MWAUNGULU, Inkulturation (s. Anm. 37), 439; PULTE, M., Das Missionsrecht ein Vorreiter des universalen Kirchenrechts. Rechtliche Einflüsse aus den Missionen auf die konziliare und nachkonziliare Gesetzgebung der lateinischen Kirche. (Studia Instituti Missiologici Societatis Verbi Divini 87) Nettetal 2006, 196-213.

51 HALLERMANN, Inkulturation (s. Anm. 37), 479. Ein Nachhall dieser Kompetenz fand sich noch in Art. 86 PastBon, entfiel jedoch in PraedEv, obwohl die neue Kurienkonstitution dieses Dikasterium sonst gestärkt hat. Die Änderung ist möglicherweise ein Ausdruck klarerer Gewaltenteilung, weil die Verwaltungsbehörde keine Gesetze erlas-

dass Inkulturation keine Einbahnstraße ist, denn nicht wenige der zunächst territorial begrenzten Sonderbestimmungen, gingen später in das Universalkirchenrecht ein⁵². So ist das Missionsrecht für D'AURIA ein Beweis, dass das kanonische Recht nicht nur das europäische Recht als Wurzel hat⁵³.

1.2.2. *Partikulargesetze*

Nach dem Wechsel vom Konzessions- zum Reservationssystem erübrigte sich die Verleihung von Sonderfakultäten, weil die Teilkirchenvorsteher von sich aus die gesamte Gewalt besitzen, die zur Ausübung ihres Hirtendienstes nötig ist (c. 381 § 1 CIC), die Gesetzgebung eingeschlossen (c. 391 § 1 CIC). Hinzu kommen die Legislativkompetenzen der Bischofskonferenzen (c. 455 CIC). Wenn es um Inkulturation geht, wird vor allem an territoriales Partikularrecht für bestimmte Regionen zu denken sein, doch kann ebenso personales Partikularrecht⁵⁴ für bestimmte Ethnien in Betracht kommen. In der Tat bietet sich die Partikulargesetzgebung als hervorragendes Mittel zur Inkulturation des Kirchenrechts an,⁵⁵ doch zeigen sich in der Realität vielfach Probleme. Nach einer empirischen Studie RECCHIS machen gerade afrikanische Bischofskonferenzen von ihrer Befugnis nur sehr zögernd Gebrauch⁵⁶. Wie EKE aufdeckte, mangelt es im Igboland nicht deswegen an Inkulturationsgesetzgebung, weil universalkirchliche Direktiven fehlen würden, sondern weil diese von den lokalen Autoritäten nicht umgesetzt werden, um die eigene Macht gegenüber den Gläubigen zu erhalten⁵⁷. In Indien machen selbst die katholischen Ostkirchen, die einen weit größeren Autonomiebereich für Partikularrecht haben, nach einer Studie ARAKKALS in manchen Fällen keinen Gebrauch davon oder wiederholen nur den

sen soll, oder stärkerer Dezentralisierung, weil entsprechende Sondervorschriften direkt von den Teilkirchen erlassen werden sollen.

52 PULTE, M., Es geht mehr mit dem Kirchenrecht als man meinen möchte!, Impulse aus der missionsrechtlichen Tradition für die Kirche von heute: NomoK@non, online unter: <https://doi.org/10.5282/nomokanon/293> (abgerufen am 29.12.2025), 8.

53 D'AURIA, *Inculturazione liturgica* (s. Anm. 48), 30.

54 Vgl. MOSCA, V., Für eine Inkulturation des Kirchenrechts: *Concilium* 52/5 (2016) 594-603, 598.

55 Vgl. ebd., 598; MWAUNGULU, *Inkulturation* (s. Anm. 37), 438; HALLERMANN, *Inkulturation* (s. Anm. 37), 580.

56 RECCHI, S. La production du droit particulier par les Conférences épiscopales: *AnCan* 50 (2008/1) 53-61, 57; DERS., *Législation* (s. Anm. 37), 324.

57 EKE, *Denial* (s. Anm. 39), 63 f.

betreffenden Kanon des CCEO⁵⁸. Und selbst wenn es Partikulargesetze gibt, heißt das noch nicht, dass sie den Gedanken der Inkulturation umsetzen⁵⁹.

Was speziell das Eherecht betrifft, erinnerte Papst JOHANNES PAUL II. die Bischofskonferenzen und die Hirten der Teilkirchen daran, ihren beträchtlichen Spielraum für Anpassungen an die Vielfalt der Kulturen und Situationen zu nutzen⁶⁰. Die Bischofskonferenzen haben zwar einige Kompetenzen,⁶¹ doch betreffen sie – mit den Worten von FORNET-PONSE – nur die Schale, nicht den Kern. Der Kern wäre betroffen, wenn Bischofskonferenzen trennende Ehehindernisse aufstellen könnten, wie es bei der Kodexreform ursprünglich geplant war,⁶² aber fallen gelassen wurde. SOMDA⁶³ und BETENGNE⁶⁴ bedauern dies. Die Vorschläge SOMDAS, eine Intervention der Familien zuzulassen und ein Ehehindernis des Nachnamens einzuführen,⁶⁵ betreffen, wenn sie gültigkeitsrelevant sein sollen, den Kern. BETENGNE weist auf den sehr weiten Verwandtschaftsbegriff vieler afrikanischer Völker hin, der eine Heirat weit über die Grade des c. 1091 CIC hinaus verhindert⁶⁶.

58 Vgl. ARAKKAL, M. K., *Conferences and Synods in the Indian Church*. (Kanonistische Reihe 29) St. Ottilien 2018, 150.

59 Vgl. ATTILA, *Droit particulier* (s. Anm. 46), 92.

60 JOHANNES PAUL II., *Rotaansprache*, 28.01.1991: AAS 83 (1991) 947-953, Nr. 7.

61 Verlobung (c. 1062 § 1), Brautexamen und Aufgebot (c. 1067), Ehemündigkeitsalter – jedoch nur zur Erlaubtheit (c. 1083), Trauungsassistenz von Laien (c. 1112 § 1), Eheschließungsritus (c. 1120), Eintragung in das Ehebuch (c. 1121 § 1), Erklärung und Versprechen bei Mischehen (c. 1126) und Dispens von der Formpflicht bei Mischehen (c. 1127 § 2).

62 C. 262 § 3 des *Schema documenti pontificii quo disciplina canonica de Sacramentis recognoscitur*. Typ. Pol. Vat. 1975. Nach dem geltenden c. 1075 § 2 CIC ist die Aufstellung von Ehehindernissen der höchsten kirchlichen Autorität vorbehalten. Sind davon nur trennende oder auch verbotende Hindernisse betroffen? Da dies unter der Überschrift „Die trennenden Hindernisse im Allgemeinen“ steht und der CIC/1983 nur trennende Ehehindernisse kennt, könnte die Meinung vertreten werden, dass die Partikulargesetzgeber verbotende Hindernisse aufstellen könnten. Die Genese der Norm zeigt jedoch die Absicht, dass Bischofskonferenzen weder trennende noch verbotende Hindernisse aufstellen können, vgl. Comm. 10 (1978) 126.

63 SOMDA, *Consuetudine* (s. Anm. 37), 298 f.

64 BETENGNE, *Culture canonique* (s. Anm. 37), 652.

65 SOMDA, *Consuetudine* (s. Anm. 37), 309.

66 BETENGNE, *Culture canonique* (s. Anm. 37), 652.

1.2.3. Gewohnheitsrecht

Häufig wird das traditionelle Stammesrecht als Gewohnheitsrecht bezeichnet,⁶⁷ doch soll es an dieser Stelle um Gewohnheitsrecht i.S.d. cc. 23-28 CIC gehen. Während die Partikulargesetzgebung dem höheren Recht bei sonstiger Nichtigkeit nicht widersprechen darf (c. 135 § 2 CIC), ist gegengesetzliches Gewohnheitsrecht unter den Bedingungen des c. 26 CIC möglich. SOMDA erwägt diesen Weg für traditionelle Eheschließungsriten⁶⁸. Die Voraussetzungen dafür sind jedoch hoch und der Gesetzgeber kann Gewohnheitsrecht jederzeit außer Kraft setzen⁶⁹. Die Einführung oder Aufhebung von Ehehindernissen durch Gewohnheit ist ausgeschlossen (c. 1076 CIC). Manche betrachten das Gewohnheitsrecht als Ausdruck des Volkswillens und damit als besonders geeignetes Instrument zur Inkulturation,⁷⁰ doch ist darauf zu achten, den Volksbegriff nicht zu hypostasieren. Nicht dieser, sondern die passiv gesetzesfähige Gemeinschaft (c. 25 CIC), also eine kirchenrechtlich umrissene Größe, ist Subjekt von Gewohnheitsrecht.

Damit lässt sich die Frage beantworten, ob eine Gewohnheit, die sowohl von den christlichen als auch von den nicht-christlichen Angehörigen eines Stammes gepflegt wird, zu kanonischem Gewohnheitsrecht erstarken kann⁷¹. Weder schadet noch nützt die Übung durch Nichtchristen, weil sie nicht der passiv-gesetzesfähigen Gemeinschaft i.S.d. c. 25 CIC angehören. Es kommt allein darauf an, ob die Katholiken, die den Brauch pflegen, eine solche Gemeinschaft bilden und den *animus iuris inducendi* haben.

Wie MÜHLSTEIGER betont, ist widergesetzliches Gewohnheitsrecht nicht als Affront gegen den Gesetzgeber zu sehen, sondern als bessere Verwirklichung des Gemeinwohls⁷². Wenn umgekehrt eine Rechtsnorm nicht mehr geübt wird (*desuetudo*) oder nicht mehr dem Gemeinwohl dient, kann sie ihre Verbindlich-

67 Z.B. LUKWAGO, I., Marriage customs among the Baganda of Uganda and canon law of marriage. (unveröffentlichte Lizentiatsarbeit). München 2005, 124.

68 SOMDA, Consuetudine (s. Anm. 37), 295 f.

69 Näheres bei BERKMANN, B. J., Universales und partikulares Kirchenrecht: zusammenfassende, vergleichende und weiterführende Überlegungen: ders. (Hrsg.), Widersprüche zwischen Universal- und Partikularrecht als Ernstfall von Dezentralisierung in der Kirche? Ausgewählte Beispiele in Deutschland, Österreich und der Schweiz. (Religions-Recht im Dialog 31) Münster 2022, 117-223, 164.

70 Z.B. MÜHLSTEIGER, Rezeption (s. Anm. 37) 288 f.; SOMDA, Consuetudine (s. Anm. 37), 293.

71 SOMDA, Consuetudine (s. Anm. 37), 309 stellt die Frage, ohne sie zu beantworten.

72 Vgl. MÜHLSTEIGER, Rezeption (s. Anm. 37), 276.

keit verlieren⁷³. D'AURIA betrachtet die Gewohnheit als Instrument der Inkulturation und der Anpassung des Universalrechts an die Vielfalt pastoraler Realitäten⁷⁴.

1.2.4. Kanonisierung

Kanonisierung, wie sie in c. 22 CIC generell geregelt ist, meint die Inkorporierung weltlichen Rechts in die kanonische Ordnung. Dabei verzichtet der kirchliche Gesetzgeber auf eine eigene Regelung und macht stattdessen das jeweilige weltliche Recht zu kirchlichem. Unter der Annahme, dass das weltliche Recht die örtlichen Verhältnisse besser kennt, gelingt es damit, auf die jeweiligen sozio-kulturellen Verhältnisse genauer einzugehen,⁷⁵ was dem Zweck der Inkulturation entspricht. Davon zu unterscheiden ist der schlichte Verweis auf weltliches Recht, der dieses nicht zu kanonischem macht, aber in irgendeiner Weise für relevant erklärt. Auch damit werden die sozio-kulturellen Verhältnisse berücksichtigt, wenngleich mit geringerer Wirkung in der kanonischen Ordnung.

In Bezug auf Afrika stellt sich nun die Frage, ob mit dem weltlichen Recht nur das staatliche Recht gemeint ist, oder ebenso das traditionelle Stammesrecht⁷⁶. Der Ausdruck *lex* in c. 22 CIC meint alle Rechtsformen; der Ausdruck *civilis* schließt religiöses Recht aus, aber ist nicht auf staatliches Recht beschränkt⁷⁷. Das traditionelle Recht muss kein religiöses sein. Auf jeden Fall ist es dann erfasst, wenn das staatliche Recht selbst darauf verweist⁷⁸. Würde man hingegen

⁷³ Vgl. MÜHLSTEIGER, Rezeption (s. Anm. 37), 286.

⁷⁴ D'AURIA, Inculturazione liturgica (s. Anm. 48), 33.

⁷⁵ BERKMANN, B. J., Katholische Kirche und Europäische Union im Dialog für die Menschen: eine Annäherung aus Kirchenrecht und Europarecht. (Kanonistische Studien und Texte 54) Berlin 2008, 459.

⁷⁶ Obwohl HALLERMANN die Verweisung auf weltliches Recht als Inkulturationsinstrument behandelt, berührt er diese Frage nicht, vgl. HALLERMANN, Inkulturation (s. Anm. 37), 582 f. KINGATA stellt die Frage, ohne sie definitiv zu beantworten, vgl. KINGATA, Y., Rechtskulturen in Afrika südlich der Sahara und der Codex Iuris Canonici: eine Herausforderung für die kanonische Rechtstradition?: AfKR 186/1 (2019) 127-145, 127. SOMDA stellt die Frage, aber hält zumindest eine generelle Ausweitung nicht für möglich, vgl. SOMDA, Consuetudine (s. Anm. 37), 309. YATALA NSOMWE NTAMBWE bejaht sie, wenn er die Kanonisierung von Gewohnheitsrecht befürwortet (Droit ecclésial [s. Anm. 40], Rn. 20), doch bleibt seine Terminologie vage.

⁷⁷ BERKMANN, Katholische Kirche und Europäische Union im Dialog (s. Anm. 75), 463.

⁷⁸ Der *Code de la famille* der Demokratischen Republik Kongo kennt Klauseln, über die Stammesrecht zur Geltung gebracht werden kann, vgl. KINGATA, Y. Das Problem von Inkulturation und Unauflöslichkeit der Ehe: Die kongolesischen Stammesehen im Spannungsfeld von kirchlichem und staatlichem Eheverständnis: DPM 25/26 (2018/19) 53-75, 69.

auch dort eine Kanonisierung des traditionellen Rechts annehmen, wo das staatliche Recht dieses nicht rezipiert, wäre eine Normkollision vorprogrammiert: Das Kirchenrecht würde dann sowohl das staatliche Recht als auch das traditionelle kanonisieren, obwohl zwischen beiden ein Widerspruch bestehen könnte⁷⁹. Keinesfalls kann das Kirchenrecht das traditionelle Recht anstelle des staatlichen kanonisieren, weil die Kanonisierungsvorschriften das Zivilrecht auf jeden Fall erfassen. BETENGNE warnt vor einer pauschalen Kanonisierung der lokalen Ehepraktiken, weil an diesen nicht alles gut sei⁸⁰.

C. 22 CIC setzt der Kanonisierung ohnehin zwei Grenzen, nämlich entgegengesetztes göttliches und kanonisches Recht. Diese können, aber müssen nicht mit der von BETENGNE angedachten Einschränkung zusammenfallen. Außerdem erfolgt eine Kanonisierung nur dort, wo das Kirchenrecht dies vorsieht. Das kodikarische Eherecht kennt einen kanonisierenden Kanon (c. 1105 § 2 CIC) und eine Reihe schlicht verweisender Kanones (cc. 1059, 1071 § 1, 2°, ⁸¹ 1094 i.V.m. 110 CIC)⁸². Auf jeden Fall gehören traditionelle Gepflogenheiten zu den „*regionis ... mores*“ des c. 1072 CIC und sind damit für das Eheschließungsalter relevant. Nicht alle verweisenden Kanones sind kanonisierende Kanones. Mit Ausnahme der praktisch unbedeutenden Stellvertretung (c. 1105 § 2) kanonisiert das Eherecht des CIC nicht einmal staatliches und folglich umso weniger traditionelles Recht. Selbst wenn c. 1071 § 1, 2° CIC traditionelles Eherecht erfassen sollte, wäre es keine Kanonisierung, sondern ein Trauungsverbot, das durch eine Erlaubnis des Ortsordinarius leicht verdrängt werden kann.

1.2.5. Konkordate

Sie sind bilaterale völkerrechtliche Verträge zwischen dem Heiligen Stuhl und einem Staat oder einer Internationalen Organisation zur Regelung kirchlicher

⁷⁹ Mehrere Beispiele, dass solche Widersprüche speziell im Ehe- und Familienrecht tatsächlich bestehen, bringt KINGATA, Rechtskulturen (s. Anm. 76), 133-139.

⁸⁰ BETENGNE, Culture canonique (s. Anm. 37), 651.

⁸¹ LUKWAGO erwägt, ob auch das traditionelle Eherecht unter diese Kategorie fällt, vgl. LUKWAGO, Marriage (s. Anm. 67), 124. Für HAERING fällt diese Bestimmung hingegen nur in die „Anerkennung weltlichen Rechts“, vgl. HAERING, S., Rezeption weltlichen Rechts im kanonischen Recht: Studien zur kanonischen Rezeption, Anerkennung und Berücksichtigung des weltlichen Rechts im kirchlichen Rechtsbereich aufgrund des Codex iuris canonici von 1983. (MThSt/3 53) St. Ottilien 1998, 310.

⁸² Vgl. SOCHA, MKCIC, c. 22, Rn. 6-8 (Stand: Februar 2012). HAERING ordnet selbst c. 1105 § 2 CIC nur der Kategorie „Anerkennung des weltlichen Rechts“ zu, vgl. HAERING, Rezeption (s. Anm. 81), 293. Der, wie er es nennt, „kanonisierenden Rezeption“ ordnet er überhaupt keine eherechtlichen Kanones zu (vgl. ebd., 285-290).

Angelegenheiten⁸³. Innerkirchlich betrachtet, bilden sie Partikularrecht, das von der höchsten kirchlichen Autorität geschaffen wurde und Vorrang vor anderem Kirchenrecht hat. Damit bieten sie eine hervorragende Gelegenheit, auf Besonderheiten – auch kultureller Art – des jeweiligen Staats einzugehen und das Kirchenrecht in diesem Sinne anzupassen⁸⁴. In Afrika haben 17 Staaten kirchliche Angelegenheiten über völkerrechtliche Instrumente mit dem Heiligen Stuhl geregelt, in Asien sind es 11⁸⁵. Hinzu kommen Verträge mit Internationalen Organisationen, nämlich mit der OAU und der Arabischen Liga.

Anpassungen des Kirchenrechts an kulturelle Besonderheiten sind darin jedoch kaum erkennbar. Wenig konkrete Verständigungen über die Zusammenarbeit auf kulturellem Gebiet finden sich in den meisten Verträgen wie etwa mit Burundi⁸⁶, der Elfenbeinküste,⁸⁷ Israel,⁸⁸ Kamerun,⁸⁹ der Demokratischen Republik Kongo,⁹⁰ Kasachstan,⁹¹ Kuwait⁹² und der Zentralafrikanischen Repub-

⁸³ Vgl. BERKMANN, B. J., Art. Konkordat, 2. Österr. Konkordat: Kowatsch, A. (Hrsg.), 111 Begriffe des österreichischen Religionsrechts. St. Ottilien 2022, 210-211, 210.

⁸⁴ Dieses Potenzial wird im Schrifttum, das sich mit der Inkulturation im Kirchenrecht befasst, nur selten gesehen. Eine Ausnahme ist HALLERMANN, der als Beispiele jedoch nur deutsche Konkordate anführt, vgl. HALLERMANN, Inkulturation (s. Anm. 37), 584-586.

⁸⁵ RHODE, U., Geltende bilaterale Verträge des Heiligen Stuhls, online unter: www.iuscangreg.it/accordi_santa_sede.php?lang=DE (abgerufen am 29.12.2025).

⁸⁶ Accord-Cadre Entre le Saint-Siège et la République du Burundi sur des matières d'intérêt commun, 06.11.2012: AAS 106 (2014) 195-207, Art. 1. VECCHI versteht diese Klausel als ethischen Imperativ, vgl. VECCHI, F., Il Concordato del 2012 tra la Santa Sede e la Repubblica del Burundi alla prova di un'inculturazione che precede il diritto alla libertà religiosa: *IusEcc* 30 (2018) 571-591, 591.

⁸⁷ Convention entre le Saint-Siège et la République de Côte d'Ivoire concernant la „Fondation Internationale Notre-Dame de la Paix de Yamoussoukro“, 20.05.1992: AAS 84 (1992) 840-844, Präambel.

⁸⁸ Fundamental Agreement between the Holy See and the State of Israel + Additional Protocol, 30.12.1993: AAS 86 (1994) 716-729, Art. 7.

⁸⁹ Accord-Cadre Entre le Saint-Siège et la République du Cameroun, relatif au statut juridique de l'Eglise catholique au Cameroun, 13.01.2014: AAS 106 (2014) 286-296, Art. 4.

⁹⁰ Accord-cadre entre le Saint-Siège et la République Démocratique du Congo sur des matières d'intérêt commun, 20.05.2016: AAS 112 (2020) 191-199 = AAS 113 (2021) *Numerus Specialis* 64-72, Art. 1.

⁹¹ Agreement between the Republic of Kazakhstan and the Holy See on mutual relations, 24.09.1998: AAS 92 (2000) 316-328, Art. 12.

⁹² Memorandum of Understanding between the Secretariat of State of the Holy See and the Ministry of Foreign Affairs of the State of Kuwait on conducting Bilateral Consultations, 10.09.2015: AAS 108 (2016) 1164-1168, Art. 1.

lik⁹³. Das *Memorandum of Understanding* mit der Arabischen Liga misst dem interkulturellen und interreligiösen Dialog besondere Bedeutung zu⁹⁴. In einem weiteren Sinn lässt sich in diesem Zusammenhang auch die Verstärkung der Zusammenarbeit zwischen dem Heiligen Stuhl und der OAU auf den Gebieten Friede, Freiheit und Gerechtigkeit anführen⁹⁵. Die Vielfalt der Kulturen wird im Vertrag mit Taiwan als außergewöhnliche Ressource anerkannt⁹⁶. Deutlicher kommt der Inkulturationsgedanke im Konkordat mit der Republik Kongo (Brazzaville) zum Ausdruck: „In Anerkennung ... der Rolle der katholischen Kirche bei der spirituellen, soziokulturellen und pädagogischen Entwicklung des kongolesischen Volkes sowie des Reichtums der religiösen Traditionen des afrikanischen Kontinents“⁹⁷. Allerdings ist das nur eine programmatische Erklärung in der Präambel ohne konkrete Anpassung des Kirchenrechts.

Das Thema Ehe findet sich in den Konkordaten nicht selten, aber oft nur im Sinne einer Wertschätzung der kanonischen Ehe,⁹⁸ manchmal im Sinne einer

93 Accordo Quadro tra la Santa Sede e la Repubblica Centrafricana su materie di interesse comune, 06.09.2016: AAS 111 (2019) 732-744 = AAS 113 (2021) Numerus Specialis 4-16, Art. 1.

94 Liga Arabischer Staaten, *Memorandum of Understanding*, 24.04.2009, unveröffentlicht; vgl. aber Bolletino Sala Stampa della Santa Sede, 24.04.2009, Nr. 0273.

95 OAU, Kooperationsvertrag, 19.10.2000: AAS 93 (2001) 15-18, Präambel.

96 Agreement between the Congregation for Catholic Education of the Holy See and the Ministry of Education of the republic of China on Collaboration in the Field of Higher Education and on the Recognition of Studies, Qualifications, Diplomas and Degrees, 02.12.2011: AAS 105 (2013) 93-104, Präambel.

97 Accordo Quadro tra la Santa Sede e la Repubblica del Congo sulle relazioni tra la Chiesa cattolica e lo Stato, 03.02.2017: AAS 111 (2019) 1172-1181 = 113 (2021) Numerus Specialis 27-36, Präambel. Das Nebeneinanderstellen der Rolle der Kirche und der traditionellen Religionen in dieser Formulierung zeigt aber auch, dass das Verhältnis zwischen den beiden Faktoren nicht geklärt ist, wie VECCHI aufzeigt, vgl. VECCHI, F., L'Accordo-quadro tra la Santa Sede e la Repubblica del Congo- Brazzaville del 3 febbraio 2017: un negoziato che sottostima il principio pattizio di reciproca cooperazione: IM 17 (2023) 89-115, 103.

98 Z.B. Accord-Cadre entre le Saint-Siège et la République du Bénin relatif au Statut Juridique de l'Église Catholique au Bénin, 21.10.2016: AAS 110 (2018) 1289-1295, Art. 13 § 1; Accord-Cadre Burundi (s. Anm. 86), Art. 13; Accord-Cadre entre le Saint-Siège et la République Gabonaise sur les principes et sur certaines dispositions juridiques concernant leurs relations et leur collaboration + Protocole additionnel, 12.12.1997: De Agar, M. (Hrsg.), *Raccolta di concordati I*. (Collectio vaticana 3) Città del Vaticano 2000, 221-230, Art. 12 § 1; Accord-cadre entre le Saint-Siège et la République Démocratique du Congo sur des matières d'intérêt commun, 20.05.2016: AAS 112 (2020) 191-199, Art. 12; Zentralafrikanische Republik, Art. 12. Grund für die inhaltsleere Bezugnahme auf das Ethethema im Konkordat mit Burundi ist laut VECCHI die Fortwirkung des französischen Laizismus, vgl. VECCHI, *Il Concordato del 2012* (s. Anm. 86), 583.

rechtlichen Anerkennung der kirchlichen Eheschließung⁹⁹ oder sogar der kirchlichen Ehe-Urteile¹⁰⁰. In dieser Hinsicht gibt es kaum Unterschiede zu europäischen Konkordaten. Es geht um das Verhältnis zwischen der kanonischen und der zivilen Ehe, während die in der afrikanischen Mentalität bedeutsamere traditionelle Ehe nicht aufscheint und auch keine Anpassungen an diese erfolgen¹⁰¹. Nach eingehendem Studium der afrikanischen Konkordate erwähnt BLASI zwar, dass die Päpste die Gefahr der Entfremdung von den eigenen Traditionen erkennen, aber er führt keine Beispiele an, wie sie diese Erkenntnis in Konkordaten berücksichtigen¹⁰².

1.2.6. Auslegung und Anwendung

Diese oft vorgeschlagenen Instrumente¹⁰³ erscheinen geschmeidig und leicht praktikierbar, weil sie ohne Rechtsänderung auskommen. Hinsichtlich der Auslegung sind die Erwartungen jedoch zu dämpfen, weil die vom Gesetzgeber vorgegebenen Methoden gemäß c. 17 f. CIC keine situationsspezifische Auslegung kennen und damit zu keinen kulturell differenzierten Ergebnissen führen¹⁰⁴. Die Bindung an diese Methoden soll gerade ein einheitliches Ergebnis sicherstellen¹⁰⁵. Allenfalls die Auslegung nach dem Zweck des Gesetzes käme dafür in Betracht, vorausgesetzt der Zweck lässt sich in den verschiedenen Kulturen anders verwirklichen. Die ergänzende Auslegungsstütze des c. 6 § 2 CIC orientiert

⁹⁹ Z.B. Comprehensive Agreement between the Holy See and the State of Palestine, 26.06.2015: AAS 108 (2016) 168-185, Art. 13; Accordo Quadro tra la Santa Sede e la Repubblica di Angola, 13.09.2019: AAS 111 (2019) 1914-1932 = AAS 113 (2021) Numerus Specialis 45-63, Art. 14 Abs. 2; Accordo tra la Santa Sede e la Repubblica di Guinea Equatoriale sulle relazioni tra la Chiesa Cattolica e lo Stato, 13.10.2012: AAS 105 (2013) 987-1000, Art. 12; Accordo tra la Santa Sede e la Repubblica di Capo Verde sullo Statuto Giuridico della Chiesa Cattolica in Capo Verde, 10.06.2013: AAS 106 (2014) 220-241, Art. 11 Abs. 1.

¹⁰⁰ Z.B. Accordo su Principi e Disposizioni Giuridiche per il Rapporto tra la Santa Sede e la Repubblica di Mozambico, 7.12.2011: AAS 104 (2012) 567-586, Art. 14 Abs. 3; Accordo tra la Santa Sede e la Repubblica Democratica di São Tomé e Príncipe, 15.08.2022: AAS 116 (2024) 273-294, Art. 12 Abs. 4.

¹⁰¹ Genau das begrüßt freilich ein Autor wie VECCHI, welcher der traditionellen Ehe skeptisch gegenübersteht, vgl. VECCHI, L'Accordo-quadro (s. Anm. 97), 102.

¹⁰² ANTONELLO, B., *Concordati Africani. Elementi e Fonti di Diritto Concordatario Africano*. Città del Vaticano 2022, 119.

¹⁰³ Z.B. MWAUNGULU, *Inkulturation* (s. Anm. 37), 440; MATAFWADI, *Droit canonique* (s. Anm. 37), 279.

¹⁰⁴ Mit „Kontext“ ist nicht der sozio-kulturelle Kontext gemeint, sondern die benachbarten Kanones auf der sprachlichen Ebene.

¹⁰⁵ Vgl. JOHANNES PAUL II., *Rotaansprache*, 29.01.1993: AAS 85 (1993) 1256-1260, Nr. 5.

sich an der kanonischen Tradition, nicht an fremden Rechtstraditionen. Wenn c. 27 CIC die Gewohnheit als beste Auslegerin der Gesetze bezeichnet, meint er die Gewohnheit *secundum legem*, nicht indigenes Gewohnheitsrecht.

Besser zur Inkulturation geeignet erscheint die Anwendung, denn sie bezieht die Rechtsnorm auf die konkrete Situation. Zudem hat die Rechtsanwendung immer unter Beachtung der kanonischen Billigkeit (*aequitas canonica*) zu erfolgen (c. 221 § 2 CIC), die eine zusätzliche Öffnung für kulturelle Besonderheiten ermöglicht¹⁰⁶. Damit lassen sich Rechtsnormen jedoch nicht beliebig biegen. MWAUNGULU berichtet als Beispiel, dass die Sakramentspendung und die Begräbnisfeier in manchen Pfarreien Malawis an Voraussetzungen geknüpft werden, die im Gesetz nicht vorgesehen sind. Wie er selbst andeutet, ist das jedoch keine angepasste Anwendung, sondern Rechtsbruch¹⁰⁷. Ziel ist eher die Disziplinierung der Gläubigen als die Inkulturation.

1.2.7. Gesamtbewertung.

Der soeben gebotene Überblick könnte den Eindruck erwecken, dass es im Kirchenrecht nicht an Inkulturationsinstrumenten mangelt, sie indessen nur nicht (richtig) genutzt werden. Ein tieferer Blick zeigt jedoch, dass diese Instrumente vom kontinental-europäischen Rechtsdenken geprägt sind und in anderen Kulturen weniger plausibel erscheinen. Partikularrecht setzt voraus, dass Recht als ein Rechtssystem aufgefasst wird, das aus mehreren Schichten besteht, die in einem hierarchischen Verhältnis zueinander stehen. Die Kanonisierung setzt voraus, dass es in der Welt mehrere nebeneinander existierende Rechtssysteme gibt, von denen eines bestimmte Normen aus anderen übernimmt. Entsprechen traditionelle Verhaltensmaßstäbe überhaupt diesem Normbegriff? Konkordate verdanken sich dem ebenfalls europäisch geprägten Völkerrecht. Dessen Akteure, die souveränen Staaten, müssen nicht unbedingt Sprachrohre der betreffenden Kulturen sein. Das Gewohnheitsrecht dürfte traditionellen Rechtsformen am ehesten entsprechen, ist im Kirchenrecht aber von nachgeordneter Bedeutung und kann von der kirchlichen Autorität leicht unterbunden werden. Die mäßige Nutzung solcher Instrumente könnte daher mit einem abweichenden Rechtsverständnis zusammenhängen. Sie bewirken weniger eine Integration des Kirchenrechts in fremdes Rechtsdenken, als vielmehr eine Anpassung an neue Situationen. So erreichen sie eher eine Akkommodation als eine Inkulturation.

¹⁰⁶ Vgl. MÜHLSTEIGER, Rezeption (s. Anm. 37), 286 f.

¹⁰⁷ MWAUNGULU, Inkulturation (s. Anm. 37), 440.

1.3. Recht und Religion angesichts der Kulturen

Ob eine Inkulturation des Kirchenrechts möglich ist, hängt davon ab, wie das Verhältnis von Recht und Religion zu den Kulturen gesehen wird: Sind sie selbst etwas Kulturelles oder überschreiten sie die Kulturen? Kultur bezeichnet alles, was nicht von Natur gegeben, sondern vom Menschen geschaffen ist¹⁰⁸. Die Frage ist also, ob Recht und Religion vom Menschen geschaffen sind.

1.3.1. Verhältnis zwischen den Kulturen

Kulturrelativistische Positionen vertreten einen Pluralismus der Kulturen und gehen davon aus, dass Kulturen nicht verglichen oder aus dem Blickwinkel einer anderen Kultur bewertet werden können. Vielmehr müssten die Verhaltensformen innerhalb einer bestimmten Kultur immer im Licht des dazugehörigen Sozial- und Wertesystems sowie Kulturverständnisses gesehen werden. Solche Ansätze haben auch Auswirkungen auf das Verständnis des religiösen Rechts, denn auch Religion und Recht werden kulturspezifisch gesehen¹⁰⁹. Die Partikularität normativer Ordnungen ist demnach unüberwindbar¹¹⁰. Die entgegengesetzte universalistische Position geht hingegen von der Einheit der Menschheit aus und betont die Gleichheit aller Menschen. In allen ist das gleiche menschliche Wesen am Werk¹¹¹. Für sie kann es nur eine allgemeingültige Ethik geben. Ein direkter rechtlicher Schutz der kulturellen Identität könnte zu einem „freiheitsfeindlichen kulturellen Artenschutz“ degenerieren¹¹².

Verschiedenen Positionen ist dasselbe Missverständnis eigen, dass Kulturen homogen seien und sich gegenseitig ausschließen. Vermittlung, Überlappungen oder gar eine Mehrfachzugehörigkeit erweisen sich dann als unmöglich¹¹³. Eine

¹⁰⁸ TÜRK, H. J., Art. Kultur I. Philosophisch-anthropologisch: LThK³ VI 514-515, 514. Siehe auch Art. 55 GS. Es gibt aber auch die Gegenmeinung, wonach die Kulturen von Gott geschaffen seien: ARENS, E., Art. Inkulturation, II. Systematisch-theologisch: RGG⁴ (s. Anm. 11), 146.

¹⁰⁹ BERKMANN, B. J., Internes Recht der Religionen. Einführung in eine vergleichende Disziplin. Stuttgart 2018, 164.

¹¹⁰ BIELEFELDT referiert derartige Positionen, insbesondere jene von LÉVI-STRAUSS, vgl. BIELEFELDT, H., Philosophie der Menschenrechte: Grundlagen eines weltweiten Freiheitsethos, 12.

¹¹¹ RATZINGER, Glaube (s. Anm. 12), 50. Das ist zugleich das, was Kulturen verbindet, vgl. ebd., 55.

¹¹² Ebd., 137.

¹¹³ Für RATZINGER scheint die kulturelle Zugehörigkeit mit der Staatsangehörigkeit zusammenzufallen. Eine doppelte Zugehörigkeit hält er generell für unmöglich bzw. nur im Christlichen für möglich, vgl. RATZINGER, Glaube (s. Anm. 12), 56. Der Kommentator SCHÖNBERGER stellt jedoch klar, dass die Kulturen für RATZINGER keine letzten

Beeinflussung zwischen Kulturen wird sogar als verwerflich betrachtet und wäre rückgängig zu machen. NKE ONGONO weist auf eine neue Denkschule hin, die sich vor allem unter jungen Afrikanern verbreitet, nämlich den Khemitismus, der eine Rückkehr zu den afrikanischen Ursprüngen und zur afrikanischen Identität fordert und jüdisch-christliche sowie muslimische kulturelle Einflüsse ablehnt¹¹⁴. Diese Strömung geht offensichtlich von der Unvereinbarkeit aus. Relativistische Positionen geraten leicht in das Dilemma, für sich selbst Allgemeingültigkeit zu beanspruchen. Wer Rechte und Freiheit für die eigene Kultur einfordert, muss dasselbe auch anderen zugestehen, womit bereits eine interkulturelle Regel aufgestellt ist.

Angesichts dieser entgegengesetzten Positionen erscheint eine differenzierte Sichtweise geboten. Das Recht schützt sowohl die Gleichheit¹¹⁵ als auch die kulturelle Differenz¹¹⁶. Die tägliche Erfahrung zeigt, dass Kommunikation und Zusammenleben zwischen verschiedenen Kulturen – wenngleich mit spezifischen Schwierigkeiten – möglich und unvermeidbar ist. Zweifellos gibt es rechtliche Normen und religiöse Praktiken, die kulturell bedingt sind. Andererseits besitzen aber sowohl Recht als auch Religion kulturübergreifende Facetten. Im Bereich des Rechts ist an völkerrechtliche Normen zu denken, die für eine Vielzahl von Staaten gelten und so den weltweiten Rechtsverkehr ermöglichen und erleichtern¹¹⁷. Die Existenz der Konkordate zeigt, dass der Heilige Stuhl als nicht-staatliches Völkerrechtssubjekt weltweit Verträge mit Staaten schließt, die unterschiedlichste Kulturen beheimaten. Gerade das Recht ermöglicht dank der formalen Gleichheit der Subjekte verbindliche Beziehungen trotz starker kultureller Unterschiede.

Größen und abgeschlossenen Einheiten sind, vgl. SCHÖNBERGER, R., Joseph Ratzingers Beiträge zu einer Theologie der Kultur. Eine erste Erkundung: Müller, G. L. (Hrsg.), Joseph Ratzinger. Gesammelte Schriften, Bd. 3/1. Regensburg 2020, 21-40, 28. IBEKWE beschreibt das afrikanische Phänomen, dass ein und dieselbe Person die Riten zweier verschiedener Religionen ausführt, vgl. IBEKWE, P., Die Identität der katholischen Priester im Licht des II. Vatikanums und das priesterliche Leben in Igbo-Diözesen Nigerias: eine theologisch-rechtliche Untersuchung. (Europäische Hochschulschriften 23/955) Frankfurt a.M. u.a. 2016, 303.

114 NKE ONGONO, J. O., Die dritte Evangelisierung Afrikas: eine dauerhafte? Gegenwärtige Anzeichen und Auswirkungen der Kirche in Afrika auf die Weltkirche: NomoK@non, online unter: <https://doi.org/10.5282/nomokanon/295> (abgerufen am 29.12.2025), 3.

115 Z.B. Art. 26 UN-Menschenrechtspakt II.

116 Z.B. Art. 27 UN-Menschenrechtspakt II.

117 BERKMANN, Internes Recht (s. Anm. 109), 165.

1.3.2. *Recht und Kultur*

Ist Recht kulturimmanent oder –transzendent? Dazu gibt es verschiedene Ansichten¹¹⁸. Manche betrachten das Recht als Teil der Kultur¹¹⁹. Die Existenz – nicht unbedingt die Inhalte – von Recht wird hingegen von bedeutenden Theorien als menschliches Existenzial angesehen. Im Unterschied zu HOBBS hat etwa KANT betont, dass das Recht nicht erst mit der Staatsgründung entsteht, sondern dass sich die Menschen immer schon in Rechtsverhältnissen befinden¹²⁰. Wer zumindest in gewissem Grad Naturrecht bejaht, wird annehmen, dass nicht alles Rechtliche menschengemacht ist. So sehen es bedeutende geltende Rechtsdokumente wie § 16 ABGB¹²¹ und die Präambeln der AEM¹²² sowie der beiden Internationalen Menschenrechtspakte¹²³. Der springende Punkt hinsichtlich der Menschenrechte liegt darin, dass sie allen Menschen allein aufgrund des Menschseins zukommen und damit unabhängig von ihrer Kultur¹²⁴. Vielmehr müssen sich einzelne kulturelle Praktiken vor den Menschenrechten rechtfertigen.

Was das Kirchenrecht betrifft, setzt der CIC an vielen Stellen die Existenz und den höheren Rang von Naturrecht voraus. Speziell das Eherecht kennt Zwecke, auf welche die Ehe „durch ihre natürliche Eigenart“ (c. 1055 § 1) hingeordnet

118 BRAUN, J., Einführung in die Rechtsphilosophie. Der Gedanke des Rechts. Tübingen 2022, 68.

119 Z.B. MOSCA, Inkulturation (s. Anm. 54), 594; POMMER beschreibt eine Bewegung, die Recht als Kultur ansieht („law is entirely created by humans“), vgl. POMMER, S. E., Translation as Intercultural Transfer: The Case of Law: SKASE Journal of Translation and Interpretation 3/1 (2008) 17-21, 17 f.

120 BIELEFELDT, Philosophie (s. Anm. 110), 74.

121 „Jeder Mensch hat angeborene, schon durch die Vernunft einleuchtende Rechte, und ist daher als eine Person zu betrachten.“

122 „Da die Anerkennung der angeborenen Würde und der gleichen und unveräußerlichen Rechte aller Mitglieder der Gemeinschaft der Menschen die Grundlage von Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden in der Welt bildet...“

123 „In der Erwägung, dass nach den in der Satzung der Vereinten Nationen verkündeten Grundsätzen die Anerkennung der allen Mitgliedern der menschlichen Gesellschaft innewohnenden Würde und der Gleichheit und Unveräußerlichkeit ihrer Rechte die Grundlage von Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden in der Welt bildet, ...“

124 Art. 2 AEM: „ohne irgendeinen Unterschied, etwa nach Rasse, Hautfarbe, Geschlecht, Sprache, Religion, politischer oder sonstiger Anschauung, nationaler oder sozialer Herkunft, Vermögen, Geburt oder sonstigem Stand“. „Kultur“ wird in dieser exemplarischen Aufzählung zwar nicht genannt, fügt sich aber organisch ein.

ist, sowie Wesenseigenschaften der Ehe (c. 1056)¹²⁵. Man mag das als Universalismen oder Essentialismen anprangern, muss jedoch als Faktum anerkennen, dass das Kirchenrecht offensichtlich zwischen einem kulturunabhängigen Kern und einer kulturell veränderlichen Schale (z.B. c. 1120 CIC) unterscheidet¹²⁶. Gewiss nahm das kodikarische Eherecht Elemente aus anderen Rechtstraditionen auf, wie z.B. das Konsensprinzip aus dem römischen Recht und die Bedeutung des Vollzugs aus dem germanischen¹²⁷. Das geschah jedoch nicht ohne Anpassung an die christliche Ordnung. So wurde der römisch-rechtliche Kontinuitivkonsens,¹²⁸ weil er der Unauflösbarkeit widersprochen hätte, in einen Initialkonsens umgewandelt und dem Vollzug wurde nur Bedeutung für die Unauflösbarkeit, nicht für das Zustandekommen der Ehe eingeräumt¹²⁹.

1.3.3. Religion und Kultur

Ist Religion kulturimmanent oder –transzendent?¹³⁰ Diesbezüglich ist daran zu erinnern, dass sich die meisten Weltreligionen über mehrere kulturelle Grenzen hinweg verbreitet haben. Dabei haben sie andere Kulturen durchaus in sich aufgenommen. Selbst das Judentum, das mit einem bestimmten Volk verbunden ist, hat in der Diaspora unterschiedliche Richtungen hervorgebracht, wie man am Beispiel des sephardischen und des aschkenasischen Judentums sieht. Der bos-

-
- ¹²⁵ LUKWAGO zufolge kann das Wesen der Ehe nicht von afrikanischen Gewohnheiten definiert werden, sondern nur von der Natur und Gott als ihrem Schöpfer, vgl. LUKWAGO, Marriage (s. Anm. 67), 121.
- ¹²⁶ NKE ONGONO, Die dritte Evangelisierung Afrikas (s. Anm. 114), 16. Eine solche Unterscheidung beschränkt sich keineswegs auf Europa, wird sie doch vom Indischen Obersten Gerichtshof bei der Prüfung der Religionsfreiheit angewandt. Die entsprechende „Essential Practices Doctrine“ hebt ausgehend von Art. 25 der indischen Verfassung Religionsausübung, die von den heiligen Schriften geboten wird, von peripheren Bräuchen ab. Eingriffe in letztere sind leichter möglich. Z.B. Supreme Court of India, Judgment „Indian Young Lawyers Association vs The State of Kerala“, 28.09.2018: <https://indiankanoon.org/doc/163639357/> (abgerufen am 29.12.2015).
- ¹²⁷ Vgl. MWAUNGULU, Inkulturation (s. Anm. 37), 438; CANDELIER, G., Le mariage dans la culture africaine Bantou: ME 117/3-4 (1992) 319-336, 320.
- ¹²⁸ Vgl. BLAZEK, P., Consensus facit nuptias. Zur Rezeption und Weiterentwicklung der römisch-rechtlichen Lehre vom Ehekonsens im 12. und frühen 13. Jahrhundert: Speer, A. / Jeschke, T. (Hrsg.), Consensus. Berlin 2024, 211-231, 217 f.
- ¹²⁹ Vgl. RAMBACHER, S., Nichtigerklärung, Auflösung und Trennung der Ehe: HdBKathKR³ 1382-1403, 1397; AYMANS, W. / MÖRS DORF, K., Kanonisches Recht. Lehrbuch aufgrund des Codex iuris canonici- Verkündigungsdienst und Heiligungsdienst. Bd. III. Paderborn 2007, 360.
- ¹³⁰ Vgl. GRUNDMANN, C. H., Art. Inkulturation, I. Religionswissenschaftlich: RGG⁴ (s. Anm. 11), 144. Inwiefern und nach welchen Kriterien sind Kultur und Rel. zu scheiden bzw. zu unterscheiden?

nische Islam erfuhr eine andere kulturelle Prägung als der marokkanische und der indonesische¹³¹. Aus der Sicht der katholischen Kirche ermöglicht der Ruf zum Volk Gottes und zum Reich Gottes den Kulturen, „die Einheit zu erfassen, die ihrer Vielfalt zugrunde liegt, und sich der Aussicht auf einen Austausch von Gaben zu öffnen“¹³².

Im Bereich der Religion ist zu sehen, dass sich viele Weltreligionen auf etwas Unbedingtes, Unverfügbares bzw. Transzendentes beziehen, das sowohl der Kultur als auch der Natur vorausgeht. Zumindest in der theologischen Perspektive der abrahamitischen Religionen gehen sowohl die Schöpfung als auch die Offenbarung auf Gott zurück. Nicht der Glaube als Geschenk Gottes, sondern allenfalls der Glaube als Antwort des Menschen und in menschlichen Ausdrucksformen kann dann kulturell geprägt sein¹³³. Was das katholische Kirchenrecht betrifft, stützt der CIC mehrere Elemente auf göttliche Einsetzung oder Offenbarung. Im Eherecht unterscheidet er zwischen göttlichem und kirchlichem Recht (c. 1059 § 1 CIC) und versteht die Sakramentalität der christlichen Ehe als Erhebung durch Christus (c. 1055 § 1). Wieder zeigt sich eine Unterscheidung zwischen Kern und Schale¹³⁴.

Diese Unterscheidung scheint dem „Pfirsichmodell“ zu entsprechen, das, wie oben dargestellt, von neueren Ansätzen der interkulturellen Theologie kritisiert wird. Sie muss jedoch nicht als Ausdruck dieses Modells gelesen werden, denn auch in der Kanonistik entwickelte sich auf der Basis des Zweiten Vatikanischen Konzils ein neues Verständnis von göttlichem und natürlichem Recht. So wie das Konzil erkannte, dass sich das göttliche Wort immer nur in menschlichen Worten ausdrückt,¹³⁵ so weist PREE darauf hin, dass auch das göttliche Recht

131 BERKMANN, Internes Recht (s. Anm. 109), 165.

132 XVI Assemblea Generale Ordinaria del Sinodo dei Vescovi, Documento finale „Per una Chiesa sinodale: comunione, partecipazione, missione“, 26.10.2024, Art. 39: https://www.synod.va/content/dam/synod/news/2024-10-26_final-document/ITA---Documento-finale.pdf.

133 Anderer Ansicht RATZINGER: „Der Glaube selbst ist Kultur.“ und „Der Glaube ist selbst Kultur“, vgl. RATZINGER, Glaube (s. Anm. 12), 56. RATZINGER erläutert jedoch nicht, in welchem Sinn er hier von „Glauben“ spricht.

134 Art. 4 FamCons spricht von dem einen Plan Gottes für Ehe und Familie in verschiedenen sozialen und kulturellen Situationen. Als Kriterium für das, was aus den verschiedenen Kulturen der Völker anzunehmen ist, dient die Vereinbarkeit der verschiedenen infrage kommenden Kulturen mit dem Evangelium und der Verbundenheit mit der universalen Kirche (ebd., Art. 10). Als Beispiel für einen Widerspruch mit dem Plan Gottes wird in Art. 19 die Polygamie angeführt.

135 Vgl. Art. 12 Abs. 1 DV.

nur im Gewand menschlicher Sprache zugänglich ist¹³⁶. Daraus schließt er: Es gibt keine saubere Trennungslinie zwischen dem göttlichen und dem menschlichen Recht¹³⁷. Die einzelnen Rechtsnormen enthalten graduell unterschiedliche Anteile an göttlichem und menschlichem Recht¹³⁸. Unveränderlich und indispensabel ist nur die höchste Stufe, aber nicht die menschliche Konkretisierung des göttlichen Rechts¹³⁹. Die Konkretisierung in einem bestimmten Kontext ist nun genau das, was eine Berücksichtigung der kulturellen Vielfalt ermöglicht. Zu sagen, dass der Kern nicht von seinen kulturellen Ausdrucksformen gelöst werden kann, heißt nicht, dass es keinen Kern gäbe. Der hier skizzierte kanonistische Ansatz bahnt einen praktikablen Mittelweg zwischen einem abstrakten Essentialismus und einem zusammenhanglosen Nebeneinander der Kulturen¹⁴⁰.

1.4. Aufgaben für Gesetzgebung, Verwaltung und Rechtsprechung

Wenn unter Inkulturation des Kirchenrechts in einem unterkomplexen, aber verbreiteten Sinn einfach seine Anpassung an die unterschiedlichen sozio-kulturellen Kontexte gemeint ist, dann ist sie vornehmliche Aufgabe der Gesetzgebung. Der gesamtkirchliche Gesetzgeber nimmt sie entweder selbst z.B. durch Konkordate und Kanonisierung vor oder lässt Raum für Gewohnheitsrecht und für den Erlass von Partikularrecht – ein Raum, den der Partikulargesetzgeber tatsächlich füllen muss. Die Aufgabe der administrativen Autoritäten bei der Ehe konzentriert sich auf Dispensen, wenn die kulturellen Umstände einen ge-

136 Vgl. PREE, H., *The divine and the human of the ius divinum*: Torfs, R. (Hrsg.), *In diversitate unitas*. Leuven 1997, 23-41, 39.

137 Ebd., 40.

138 PREE, H., *Der Rechtscharakter des kanonischen Rechts und seine Bedeutung für die Kirche*: FC 7 (2004), 49-70, 63.

139 PREE, Divine (s. Anm. 136), 40. Ähnliche Gedanken finden sich bei: HUIZING, P., „Göttliches Recht“ und Kirchenverfassung: *StdZ* 183 (1969) 162-173, 165 f; ROUCO, V. A. M. / CORECCO, E., *Sakrament und Recht - Antinomie in der Kirche?*. (Kirchenrecht im Dialog 1) Paderborn 1998, 81; AYMAN, W., *Art. Ius divinum - Ius humanum*: *LexKR* 436-438, 437; GRAULICH, M., *Naturrecht – Menschenrechte – Positives Recht*. *Der Beitrag der katholischen Kirche zur Rechtskultur in pluralistischer Gesellschaft*: Rauscher, A. (Hrsg.), *Handbuch der katholischen Soziallehre*, Berlin 2008, 787-799, 792; HEINEMANN, H., „Göttliches Recht“? *Versuch einer Differenzierung*: *ThQ* 157 (1977) 279-291, 288; POTZ, R., *Die Geltung kirchenrechtlicher Normen: Prolegomena zu einer kritisch-hermeneutischen Theorie des Kirchenrechts*. (Kirche und Recht 15) Wien 1978, 210.

140 Wie auch CANDELIER bemerkt, wird das Wesen der Ehe, das man als unveränderlich bezeichnet, in der menschlichen Erfahrung nicht immer auf dieselbe Weise wahrgenommen, vgl. CANDELIER, *Mariage* (s. Anm. 127), 322.

rechten Grund darstellen, bzw. bei ungültigen Ehen auf eine Heilung in der Wurzel.

Die Rechtsprechung hat weniger Handlungsmöglichkeiten, doch genau das macht ihre Tätigkeit umso aufschlussreicher. Den Gerichten wird ein Fall *ex post* vorgelegt, wenn die Ehe vermutlich ungültig geschlossen wurde und bereits zerbrochen ist. Das Gericht kann sich seiner Entscheidungspflicht nicht entziehen, auch wenn die Gesetzeslage zu wünschen übrig lässt. Es hat nicht abstrakte Regeln aufzustellen, sondern konkrete Fälle zu beurteilen, in denen Spannungen zwischen kanonischen und kulturellen Normen spürbar werden und der fragmentarische und konflikthafte Charakter der Lebenswelt aufscheint. Ein Gericht muss solche Situationen mit den ihm zur Verfügung stehenden rechtlichen Instrumenten verarbeiten. Wie die Römische Rota diese Herausforderung bewältigt, ist Gegenstand der vorliegenden Studie.

2. KULTURELLE BESONDERHEITEN BEI DER EHE

Bevor die Ehejudikate untersucht werden, sind einige kulturelle Besonderheiten zu erläutern, welche die Ehe betreffen und in der Judikatur eine Rolle spielen. In den meisten schwarzafrikanischen Völkern begegnen drei Formen von Eheschließung: die traditionelle Ehe nach Gewohnheitsrecht, die standesamtliche Ehe nach Zivilrecht und die kanonische Ehe nach Kirchenrecht¹⁴¹. Sie folgen normalerweise in dieser Reihenfolge aufeinander. Im Bewusstsein der Menschen ist die traditionelle Eheschließung entscheidend, so dass eine rein kanonische Trauung nicht anerkannt würde¹⁴². Angesichts der Tatsache, dass jede lokale Gemeinschaft eigene Traditionen hat,¹⁴³ können hier nur Grundzüge skizziert werden, wie sie in der Literatur berichtet werden. Anschließend werden sie jeweils mit dem Kirchenrecht verglichen.

Im Verhältnis zwischen dem traditionellen und dem kirchlichen Recht sind grundsätzlich die folgenden Konstellationen denkbar:¹⁴⁴

- (1) *Beide Rechtsordnungen verlangen dasselbe*: Dieser Fall ist dank der Übereinstimmung unproblematisch. Beispiele wären die Verschiedengeschlechtlichkeit oder das Nichtvorhandensein einer Blutsverwandtschaft.

¹⁴¹ PONZO, P., Demokratische Republik Kongo: Rees, W. (Hrsg.), Katholische Kirche im neuen Europa. (Austria: Forschung und Wissenschaft 2) Wien u.a. 2007, 556-581, 563.

¹⁴² Vgl. SOMDA, Consuetudine (s. Anm. 37), 296.

¹⁴³ Vgl. ebd.

¹⁴⁴ Ähnlich YATALA NSOMWE NTAMBWE, Droit ecclésial (s. Anm. 40), Nr. 16: Coutume secundum legem, praeter legem und contra legem.

- (2) *Eine Rechtsordnung verlangt etwas, das die andere weder verlangt noch verbietet:* Die Brautleute können beiden Rechtsordnungen gerecht werden, indem sie auch die zusätzliche Voraussetzung der einen Rechtsordnung erfüllen. Zu denken wäre etwa an Elemente des Trauungsritus oder an den Konsens zwischen den betroffenen Familien. Eine Voraussetzung des traditionellen Rechts könnte im Kirchenrecht, sofern sie als *lex civilis* gilt, über c. 1071 § 1 °2 CIC Berücksichtigung finden. Wenn ihr Fehlen nämlich bewirkt, dass die Eheschließung nach weltlichem Recht nicht vorgenommen werden kann, liegt ein kanonisches Trauungsverbot vor. Der Ortsordinarius kann es durch Erteilung einer Erlaubnis beseitigen. Der Vorteil dieser Regelung liegt in der Abwägung im Einzelfall.

Ob die Voraussetzung des traditionellen Rechts darüber hinaus in das Kirchenrecht aufgenommen werden sollte, ist eine Sache der Einschätzung. Grundsätzlich genügt es, wenn die Voraussetzung in der traditionellen Ordnung vorgesehen ist. Wenn die Tradition dem Brautpaar wichtig ist, wird es sich daran halten. Wenn sie ihm hingegen nicht wichtig ist, ist es nicht die Aufgabe des Kirchenrechts, ihr zum Durchbruch zu verhelfen. Wenn die Voraussetzungen zweier Rechtsordnungen einzuhalten sind, wird der Spielraum für Eheschließungen kleiner. Obwohl kein direkter Normwiderspruch vorliegt, könnte die Eheschließungsfreiheit über Gebühr eingeschränkt sein. Außerkanonische Anforderungen dürfen nicht zur Voraussetzung für die kanonische Trauung gemacht werden. Die in den cc. 843 § 1 und 1066 CIC für die Sakramentenspendung bzw. Eheschließung genannten Voraussetzungen, meinen nur kirchenrechtliche¹⁴⁵.

- (3) *Eine Rechtsordnung verlangt etwas, das die andere verbietet:* In diesem Fall kann keine Ehe geschlossen werden, die beiden Ordnungen entspricht. Auf Seiten des Kirchenrechts wäre zu prüfen, ob eine Dispens oder Erlaubniserteilung in Betracht käme. Wenn dies unmöglich ist oder gar Naturrecht oder göttliches Recht betroffen ist, kann entgegenstehendes traditionelles Recht hingegen nicht berücksichtigt werden. Ein Beispiel wäre die Zwangsverheiratung.

¹⁴⁵ Vgl. LUKWAGO, Marriage (s. Anm. 67), 123 f.

2.1. Arrangierte Ehen und Konsens der Familien

*„Du sollst vielmehr in meine Heimat zu meiner
Verwandschaft reisen und eine Frau für meinen Sohn
Isaak holen.“ (Gen 24,4)*

Zum Beispiel in Igboland pflegten die Eltern, für ihre Kinder, insbesondere die Söhne, einen Partner auszusuchen, um die Weitergabe der Familienwerte sicherzustellen¹⁴⁶. Heiratsvermittlung ist vom geltenden Kirchenrecht nicht ausgeschlossen. Arrangierte Ehen stehen dazu nicht in Widerspruch, solange es den Kindern überlassen bleibt, den Vorschlag anzunehmen oder abzulehnen. Anders verhält es sich bei Vorzugsheiraten mit Zwangscharakter. YODA berichtet aus Burkina Faso, dass Witwen die Eltern [!] des verstorbenen Gatten heiraten, was nicht als Wiederheirat, sondern als Fortsetzung der ersten Ehe gilt¹⁴⁷. Aus kirchenrechtlicher Sicht steht dem das Ehehindernis der Schwägerschaft entgegen (c. 1092 CIC), von dem aber dispensiert werden könnte¹⁴⁸. Schwerer wiegt jedoch, dass diese Praxis zu einer Mehrehe führen kann und – wenn auch die Mutter (arg. „Eltern“) geheiratet wird – zu einer gleichgeschlechtlichen Ehe¹⁴⁹. Insofern es sich um eine automatische Fortsetzung der Erstehe handelt, dürfte schließlich ein neuer Konsens fehlen. Ferner berichtet YODA, dass Töchter ohne Altersbeschränkung zur Heirat versprochen werden, ohne dass ihr Konsens berücksichtigt wird. Er warnt, auf ihren Konsens zu schließen, selbst wenn sie keine Ablehnung gezeigt haben¹⁵⁰.

Bei den Alur in der Demokratischen Republik Kongo erscheint der Ehekonsens der Brautleute als ein Teil der zu leistenden Voraussetzung, der in einen größeren gemeinschaftlichen und sozialen Rahmen einfließt und durch die Bestätigung beider Elternteile einen symbolträchtigen Wert erlangt¹⁵¹. So konstatiert KINGATA eine Interdependenz zwischen „Gemeinschaftskonsens“ und „Partner-

¹⁴⁶ EKE, Denial (s. Anm. 39), 45.

¹⁴⁷ YODA, J., Mariage et droits de la femme au Burkina Faso. L'apport du droit colonial français et de la pastorale des missionnaires: AnCan 47 (2005/1) 255-274, 265. Ähnlich KINGATA zu Kamerun und Kongo (Rechtskulturen [s. Anm. 76], 139).

¹⁴⁸ Vgl. REHAK, M., Ehe – insbesondere rechtliche Regelungen der Eheschließung in Nahverhältnissen (Verwandschaft u.ä.) im kanonischen Recht: Ancilla Iuris (2025) 85-98, 95.

¹⁴⁹ Einen anderen Fall einer gleichgeschlechtlichen Ehe berichtet KINGATA von den Massai in Kenia: Eine unfruchtbare Frau kann eine andere heiraten, die sich befruchten lässt, so dass das Kind dann beiden gehört, vgl. KINGATA, Rechtskulturen (s. Anm. 76), 135.

¹⁵⁰ YODA, Mariage (s. Anm. 147), 265.

¹⁵¹ KINGATA, Y., „Bis der Tod uns scheidet“: Unauflöslichkeit der Ehe bei den Alur in der Demokratischen Republik Kongo und (die Auswirkung auf) Eheprozesse: eine Anfrage an das Kirchenrecht: DPM 27/28 (2020/21) 87-100, 96.

konsens“, die das Wesen der Ehe nicht als Bund zwischen nur zwei Personen erklärt, sondern als Bindung zweier Familien oder sogar Sippengemeinschaften, die einen Bund eingehen und eine neue Gemeinschaft bilden¹⁵².

Wie KINGATA von den Bayansi berichtet, dürfte der Großvater seine Enkelin heiraten, doch wird er sie, wenn er keine „harten Augen“ hat, dem Sohn seiner Schwester geben, den er aussucht¹⁵³. Die Enkelinnen können gezwungen werden, den Großvater oder den Onkel zu heiraten¹⁵⁴. Nach einer anderen Deutung darf der Großvater die Enkelin, obwohl sie seine potentielle Braut ist, zwar nicht heiraten, aber entscheiden, welchen Mann sie heiratet¹⁵⁵. Um sie von diesen Zwängen zu befreien, kann der Familienvater die vom Clan des Großvaters geforderten Rechte bezahlen¹⁵⁶. Nach Kirchenrecht steht beiden Varianten das Ehehindernis der Blutsverwandtschaft entgegen (c. 1091 CIC), das im Fall des Großvaters nicht dispensierbar ist, im Fall des Onkels schon (c. 1078 § 3 CIC)¹⁵⁷. Vor allem aber widerspricht der Zwangscharakter in beiden Fällen dem Grundrecht auf freie Wahl des Lebensstandes (c. 219 CIC) und dem Erfordernis des Konsenses (c. 1057 § 1 CIC). Wenn die Betroffenen ohne den Zwang nicht geheiratet hätten, ist der Nichtigkeitsgrund des c. 1103 CIC erfüllt.

Der Konsens, auf den es nach traditionellem Verständnis ankommt, ist weniger der Konsens zwischen den Brautleuten als vielmehr zwischen den betroffenen Familien¹⁵⁸. Der erstere kann sich je nach betrachteter Tradition in unterschiedlichem Maß zeigen, etwa dadurch, dass die Partner die Initiative zur Heirat ergreifen,¹⁵⁹ durch einen Ritus (z.B. ein Glas Palmwein trinken)¹⁶⁰ oder durch eine deutliche Äußerung¹⁶¹. Was in vielen Gegenden Afrikas dokumentiert ist, berichtet TASIK GALLÉ analog über die Regionen Tana Toraja und Sultra in In-

152 KINGATA, Tod (s. Anm. 151), 96.

153 KINGATA, Problem (s. Anm. 78), 67.

154 Ebd.

155 KINGATA, Y., Verwandtschaftsbeziehungen in der Tradition der Bayansi der Demokratischen Republik Kongo und Elternrecht Ein problematisches Spannungsverhältnis?: NomoK@non, online unter: <https://doi.org/10.5282/nomokanon/290> (abgerufen am 29. 12.2025), 7.

156 Ebd.

157 Die kulturellen Gepflogenheiten könnten einen gerechten und vernünftigen Dispensgrund darstellen und gehören zu den „Umständen des Falls“, die nach c. 90 § 1 CIC bei der Dispens zu berücksichtigen sind.

158 Vgl. LUKWAGO, Marriage (s. Anm. 67), 119; PONZO, Kongo (s. Anm. 141), 563.

159 PONZO, Kongo (s. Anm. 141), 563.

160 Kingata, Problem (s. Anm. 78), 69.

161 PONZO, Kongo (s. Anm. 141), 563.

donesien. Die Familie spielt beim Konsens eine größere Rolle als die Gatten selbst. Die Anwesenheit der ganzen Familie bei der Hochzeit wird als „gemeinsamer Konsens“ des Ehepaares angesehen, während der Ehekonsens von diesem nicht ausgesprochen wird¹⁶².

Nach c. 1057 § 1 CIC hingegen kommt die Ehe durch den Konsens der Partner zustande, während der Konsens zwischen deren Familien rechtlich bedeutungslos bleibt. Indessen ist sein Wert auch aus kirchlicher Sicht nicht zu vernachlässigen, etwa wenn er zur Stabilität der Ehe beiträgt¹⁶³. Daher gibt es den Versuch, ihm partikularrechtliche Relevanz zu verleihen,¹⁶⁴ ohne jedoch konkrete Vorschläge zu machen, wie dies genau umgesetzt werden könnte. Nach geltender Rechtslage kann der Familienkonsens des traditionellen Rechts neben dem Individualekonsens des Kirchenrechts bestehen. Er fällt in die zweite der oben genannten Kategorien¹⁶⁵. Ihn zu einer Ehevoraussetzung des Kirchenrechts zu erheben, könnte das Recht, eine Ehe zu schließen (c. 1058 CIC), jedoch über Gebühr einschränken. In diesem Fall wäre die dritte Kategorie gegeben. Eine solche Voraussetzung widerspräche dem obersten kirchlichen Lehramt, denn das Konzil von Trient verurteilte die These, wonach Ehen ohne Zustimmung der Eltern ungültig wären¹⁶⁶. Nur bei der Eheschließung Minderjähriger misst c. 1071 § 1 °6 CIC der Zustimmung der Eltern eine gewisse Bedeutung bei, ohne sie aber zur Voraussetzung der Ehe zu machen. Wenn umgekehrt die Übereinkunft zwischen den Familien auf einen Partner solchen Druck ausübt, dass der Tatbestand des c. 1103 CIC erfüllt ist, wäre die Ehe aber ungültig¹⁶⁷.

Schließlich ist nicht nur zu prüfen, wie der Familienkonsens im Kirchenrecht berücksichtigt werden könnte, sondern ebenso umgekehrt, wie der Individualkonsens im traditionellen Eheverständnis aufgewertet werden könnte. MATAF-

¹⁶² TASIK GALLÉ, P., Eine junge Teilkirche in der Diaspora: eine kanonistische Studie über die Pastoralstrukturen und zentralen Einrichtungen der Teilkirche Makassar - Indonesien im Licht des c. 369 CIC/1983 (unveröffentlichte Lizentiatsarbeit). München 2004, 101 f.

¹⁶³ Vgl. LUKWAGO, Marriage (s. Anm. 67), 120; BWANA, Auswirkungen (s. Anm. 26), 232.

¹⁶⁴ Z.B. BWANA, Auswirkungen (s. Anm. 26), 232

¹⁶⁵ Vgl. YATALA NSOMWE NTAMBWE, Droit ecclésial (s. Anm. 40), Nr. 41.

¹⁶⁶ Sessio XXIV, cap. 1 („Tametsi“): Wohlmuth, J. (Hrsg.), Dekrete der Ökumenischen Konzilien III. Paderborn 2002, 755 f. Zur CIC-Reform kamen Vorschläge aus jungen Kirchen, den Konsens zwischen den Partnern nur als notwendige Voraussetzung, aber nicht als Wirkursache zu definieren, um der Mitwirkung der Clanoberhäupter Raum zu geben. Diese wurden aber zurückgewiesen, vgl. PULTE, Missionsrecht (s. Anm. 50), 450.

¹⁶⁷ Vgl. KOUANVIH, A. A., Republik Togo: Rees, W. (Hrsg.), Katholische Kirche im neuen Europa. (Austria: Forschung und Wissenschaft 2) Wien u.a. 2007, 523-555, 553; SOMDA, Consuetudine (s. Anm. 37), 297.

WADI nennt die Werte, die das Gewohnheitsrecht dafür sicherstellen müsste¹⁶⁸. Mit BWANA ist zu konstatieren, dass moderne Afrikaner das gegenseitige Einverständnis der Partner zunehmend in ihr Eheverständnis aufnehmen¹⁶⁹.

2.2. Eheschließung in Etappen in der traditionellen Form

„Nach einiger Zeit ging er wieder hin, um sie zu heiraten. ... Auch sein Vater kam zu der Frau hinab und Simson veranstaltete dort ein Trinkgelage, wie es die jungen Leute zu machen pflegen.“ (Ri 14,8.10)

Die traditionelle Eheschließung in afrikanischen Ländern ist ein längerer Prozess mit mehreren Etappen und Riten. EKE beschreibt bei der Ehe der Igbo fünf Stationen: (1) Vorstellung des Mannes bei den Eltern der Frau, (2) Festlegung des Brautpreises, (3) Vorbereitung der Braut, (4) eigentliche Eheschließung mit Palmwein (meist verbunden mit der Bezahlung des Brautpreises) und (5) Besuch der Brautfamilie im ehelichen Heim¹⁷⁰. Aus katholischer Sicht geht es weniger um einen Prozess, als vielmehr um den Zeitpunkt des Zustandekommens der Ehe. Dieser liegt in Schritt 4¹⁷¹. Ebenfalls fünf, wenngleich anders definierte Phasen, beschreibt KINGATA bei den Alur in der Demokratischen Republik Kongo, wobei sich der Konsensaustausch zwischen den Brautleuten hier am ehesten in Schritt 5 ausmachen lässt¹⁷². Die prozesshafte Sicht entspricht besser dem menschlichen Wachstum und ist ein Wert, der in der katholischen Kirche neuerdings mit dem Ehecatechumenat¹⁷³ wieder aufgegriffen wird. Im Übrigen kennt der CIC mit der Verlobung und dem Vollzug auch rechtlich relevante Schritte vor und nach der eigentlichen Eheschließung. Außerdem fehlt es auch in Europa nicht an rechtlich irrelevantem Brauchtum rund um die Hochzeit. Somit kennen beide Systeme sowohl die Moment- als auch die Phasensicht, wenngleich in umgekehrter Gewichtung.

Ein Problem ergibt sich, weil viele Menschen die traditionelle Eheschließung als entscheidend und ausreichend ansehen und sich schwer tun, eine kanonische

168 MATAFWADI, Droit canonique (s. Anm. 37), 279.

169 BWANA, Auswirkungen (s. Anm. 26), 232.

170 EKE, Denial (s. Anm. 39), 46.

171 Vgl. ebd., 44 und 52.

172 KINGATA, Tod (s. Anm. 151), 89-91. Die fünf Schritte sind: Wunsch des Vaters des Bräutigams, erstes Treffen zwischen den künftigen Brautleuten, Übergabe einer Ziege der Familie des Mannes an den Vater der Frau, intensivere Ehevorbereitungszeit, Dialog zwischen den Eheleuten.

173 Vgl. Dikasterium für die Laien, die Familie und das Leben, Katechumenale Wege für das Eheleben. Pastorale Leitlinien für die Teilkirchen, 15.06.2022: VApSt 237 (2022).

Trauung anzuschließen¹⁷⁴. Sofern sie katholisch sind, sind sie aber zur kanonischen Form verpflichtet (c. 1117 CIC) und gelten ohne diese in den Augen der Kirche nicht als gültig verheiratet. Manche Autoren weisen darauf hin, dass die kanonische Form erst durch das Konzil von Trient zur Gültigkeitsvoraussetzung wurde, und zwar um klandestine Ehen zu verhindern. In den afrikanischen Kulturen besteht das Problem der klandestinen Ehen aber nicht, weil sie angesichts der traditionellen Form undenkbar sind. Somit wäre es theoretisch vorstellbar, die kanonische Formpflicht aufzuheben, so dass bei der traditionellen Eheschließung, sofern der Konsens ausgetauscht wird, eine kirchenrechtlich gültige Ehe zustande kommt¹⁷⁵. Die Dispens von der Formpflicht ist außer bei Mischehen (c. 1127 § 2 CIC) jedoch dem Apostolischen Stuhl vorbehalten¹⁷⁶. Indessen könnten zwei jüngere Erklärungen des Dikasteriums für die Gesetzestexte einen Ausweg bieten. Demnach kann der Diözesanbischof eine Ehe, die unter Formmangel, ja selbst unter völligem Fehlen jeder kanonischen Form einzugehen versucht wurde, *ex tunc* in der Wurzel heilen (c. 1165 § 2 CIC)¹⁷⁷. Statt nach einer traditionellen Eheschließung eine kanonische anzuschließen, könnte somit eine Heilung in der Wurzel gewährt werden¹⁷⁸. Der Nachteil ist

-
- 174 Diesem Vorbehalt dürfte jedoch eine Verwechslung der – in Wirklichkeit schlanken – kanonischen Form mit dem liturgischen Ritus oder gar mit populären Hochzeiten zugrunde liegen, vgl. BETENGNE, *Culture canonique* (s. Anm. 37), 653.
- 175 Vgl. EKE, *Denial* (s. Anm. 39), 37; LUKWAGO, *Marriage* (s. Anm. 67), 124; OKEKE, O. H., *Christian Celebration of Marriage in Africa Revisited: Ius Eccl 7* (1995) 627-641, 639.
- 176 PCI, III. *De dispensatione a forma canonica matrimonii*, 14.05.1985: AAS 77 (1985) 771.
- 177 PCLT, *Questione circa la dispensa dalla forma canonica in un processo di sanatio in radice*, 18.03.2019, Prot. Nr. 16601: Comm. 51 (2019) 89-90; DCLT, *Circa la concessione da parte del vescovo diocesano della sanatio in radice di un matrimonio tra due battezzati nullo per mancanza di forma*, 17.11.2023, Prot. 18121, online unter: https://www.delegumtextibus.va/content/dam/testilegislativi/CHIARIMENTI%20NORMATIVI/Ch%20Normativi%20Risp%20Particolari/Chiar%20normativi%20CIC/Prot.18121_2023_Circa%20concessione%20sanatio%20in%20radice%20di%20matrimonio%20nullo.pdf (abgerufen am 29.12.2025). Nach einem weiteren Responsum kann bei einer rein standesamtlichen Trauung eine Heilung in der Wurzel erfolgen, sofern die Entscheidung, rein zivil zu heiraten, keinen Willensmangel impliziert, vgl. PCLT, *Circa la concessione della sanatio in radice in favore di matrimoni contratti civilmente*, 17.07.2025, Prot. N. 18615/2025, online unter: <https://www.delegumtextibus.va/content/dam/testilegislativi/CHIARIMENTI%20NORMATIVI/Ch%20Normativi%20Risp%20Particolari/Chiar%20normativi%20CIC/Prot.18615%20Sanatio%20in%20radice%20matrimoni%20civili.pdf> (abgerufen am 29.12.2025). Was hier über die zivile Trauung gesagt wird, könnte eventuell auf die traditionelle übertragen werden.
- 178 Zu dieser Praxis in einem anderen Kontext: MWAUNGULU, *Inkulturation* (s. Anm. 37), 440 f.

jedoch, dass damit rückwirkend eine sakramentale Ehe entsteht, ohne dass dies im Eheschließungszeitpunkt durch einen liturgischen Ritus sichtbar war und ohne dass ein kirchlicher Amtsträger mitgewirkt hat.

C. 1120 CIC legt einen anderen Weg nahe, nämlich einen eigenen Eheschließungsritus zu erstellen, der den dem christlichen Geist angepassten Gebräuchen der betreffenden Gebiete und Völker entspricht¹⁷⁹. Die Kompetenz liegt bei den Bischofskonferenzen, die jedoch zögern¹⁸⁰. Von den zwölf afrikanischen Bischofskonferenzen, die in der Sammlung der Gesetzgebung von Bischofskonferenzen¹⁸¹ enthalten sind, haben fünf¹⁸² Partikularrecht zu c. 1120 CIC erlassen, von den acht asiatischen Bischofskonferenzen sind es nur drei¹⁸³. In einer Studie zur liturgischen Inkulturation im Rahmen der kodikarischen Bestimmungen und der Anpassung durch die Bischofskonferenzen erwähnt D'AURIA c. 1120 nur zweimal in Fußnoten¹⁸⁴.

Anstatt traditionelle Elemente in die katholische Liturgie einzufügen,¹⁸⁵ erscheint es angesichts des Umfangs der afrikanischen Ehezeremonien jedoch leichter, umgekehrt die kanonischen Formelemente in die traditionellen Riten einzubauen. Genau das sah ein Entwurf der interdiözesanen liturgischen Kommission der Igbo-sprachigen Diözesen Nigerias vor, wobei die kanonische Form bei der Weinzeremonie eingefügt wurde, die im Haus der Braut stattfindet, während die Brautmesse später gefeiert wird¹⁸⁶. Da in der traditionellen Zeremonie der Konsens der Braut vom ältesten Mann aus ihrer Familie erfragt wird, erwägt OKEKE, diesem zugleich die kanonische Trauungsvollmacht zu delegieren¹⁸⁷. Damit sind die gültigkeitsrelevanten Elemente der kanonischen Form zwar vor-

179 Diesbezüglich schon Vorschläge auf dem II. Vatikanischen Konzil, vgl. PULTE, Missionsrecht (s. Anm. 50), 331.

180 Vgl. OKEKE, Celebration (s. Anm. 175), 637.

181 Martín de Agar, J. / Navarro, L. (Hrsg.), Legislazione delle Conferenze Episcopali Complementare al C.I.C. Roma 2009, 1366-1367.

182 Diese sind: Gambia und Sierra Leone, Nigeria, Nordafrika, Tansania und Simbabwe. Keine solche Partikularnorm haben: Benin, Ghana, Kenia, Namibia, Indischer Ozean, Ruanda und Südafrika.

183 Diese sind: China, Indien und Japan. Keine solche Partikularnorm haben: Korea, Philippinen, Papua-Neuguinea, Sri Lanka und Thailand.

184 D'AURIA, Inculturazione liturgica (s. Anm. 48), 36 f.

185 In diesem Sinne Art. 67 FamCons.

186 Vgl. OKEKE, Celebration (s. Anm. 175), 638.

187 Ebd., 640. Ähnlich BALEGAMIRE AKSANTI KOKO, J.-M. V., Mariage africain et mariage chrétien: vers des solutions canoniques et pastorales dans l'Eglise de la République Démocratique du Congo. Paris 2003, 265.

handen, aber so in der traditionellen Form aufgegangen, dass von außen betrachtet kein Unterschied zu einer nicht-sakramentalen Feier erkennbar ist¹⁸⁸.

2.3. Brautpreis

„Legt mir ruhig ein sehr hohes Heiratsgeld und eine hohe Brautgabe auf! Ich will geben, was ihr von mir verlangt. Nur gebt mir das Mädchen zur Frau!“ (Gen 34,12)

Afrikanische Kulturen kennen Eheformen mit und ohne Brautpreis¹⁸⁹. Im ersten Fall ist er von großer Bedeutung für das Zustandekommen der Ehe. Er ist vom Bräutigam an die Familie der Braut zu zahlen. Grundsätzlich handelt es sich um eine Voraussetzung des traditionellen Rechts, die das Kirchenrecht weder verlangt noch verbietet,¹⁹⁰ die also in die zweite der oben genannten Kategorien fällt. Problematisch sind aber Missbräuche, die von mehreren Autoren hinsichtlich der Handhabung des Brautpreises berichtet werden: Ursprünglich in Naturalien gedacht, werden heute manchmal hohe Geldsummen verlangt;¹⁹¹ vor der Heirat werden zwischen den Familien harte Verhandlungen um den Brautpreis geführt; die Höhe hält junge Paare von einer Heirat ab und führt zu Konkubinen;¹⁹² wenn für den Brautpreis Schulden gemacht wurden, belastet dies die Ehe finanziell;¹⁹³ wenn der Mann einen hohen Brautpreis bezahlt hat, betrachtet er die Frau als seinen Besitz und verlangt Gehorsam¹⁹⁴.

Soweit solche Missbräuche vorkommen, können sie sehr wohl in Konflikt mit kirchenrechtlichen Bestimmungen geraten wie etwa dem Recht auf geistliche Güter (c. 213 CIC), der freien Wahl des Lebensstandes einschließlich des Ehepartners (c. 219 CIC), dem Verständnis der Ehe als gegenseitigem Schenken und Annehmen (c. 1057 § 2 CIC) sowie der Gleichberechtigung und -verpflichtung der Gatten (c. 1135 CIC). Wenn katholische Pfarrer die Zulassung zur kanonischen Trauung von der Zahlung des Brautpreises abhängig machen, verstoßen

¹⁸⁸ Es wäre ähnlich, wie wenn in Deutschland Standesbeamte gemäß c. 1112 CIC mit Trauungsvollmacht delegiert würden, weil viele Menschen ohnehin die Zivltrauung als ehebegründend ansehen.

¹⁸⁹ Vgl. SOMDA, *Consuetudine* (s. Anm. 37), 297.

¹⁹⁰ Vgl. LUKWAGO, *Marriage* (s. Anm. 67), 123.

¹⁹¹ Vgl. ebd., 121.

¹⁹² Vgl. BETENGNE, *Culture canonique* (s. Anm. 37), 652; LUKWAGO, *Marriage* (s. Anm. 67), 121; KOUANVIH, *Togo* (s. Anm. 167), 552.

¹⁹³ Vgl. KOUANVIH, *Togo* (s. Anm. 167), 552.

¹⁹⁴ Vgl. LUKWAGO, *Marriage* (s. Anm. 67), 121; PONZO, *Kongo* (s. Anm. 141), 578.

sie gegen die cc. 213, 843 § 1 und 1066 CIC¹⁹⁵ und begehen eventuell einen Amtsmissbrauch (c. 1378 CIC). Damit liegt ein Beispiel vor, wie das Kirchenrecht Auswüchse einer Tradition korrigiert, die diese selbst entstellen¹⁹⁶.

2.4. Jungfräulichkeit

„Diese Frau habe ich geheiratet, aber als ich mich ihr näherte, entdeckte ich, dass sie nicht mehr unberührt war!“ (Dtn 22,14)

Die kulturelle Erwartung, dass eine Braut zum Heiratszeitpunkt Jungfrau ist, verwurzelte sich tief in der Mentalität der ethnischen Gruppen in Indien. Mit anderen Worten: Die Jungfräulichkeit der Braut ist eine kulturelle Anforderung und fließt in die eheliche Zustimmung der Parteien ein¹⁹⁷. Auch in afrikanischen Kulturen gilt die Jungfräulichkeit der Braut als hoher Wert¹⁹⁸. Diese Eigenschaft wird nur von der Frau erwartet.

Im katholischen Verständnis fällt das Thema weniger in das Gebiet des Rechts als vielmehr der Moral. Es zeigt sich im Unzuchtsverbot (Nr. 2353 KKK) und im vorehelichen Keuschheitsgebot (Nr. 2350 KKK), die wohlgemerkt beide Geschlechter gleichermaßen betreffen. Der CIC trifft dazu aber keine Anordnung. Somit handelt es sich um eine Voraussetzung, die in die zweite der oben genannten Kategorien fällt.

Einem Nupturienten, der auf die Jungfräulichkeit Wert legt, bietet der CIC jedoch zwei Möglichkeiten, sie rechtswirksam in den Konsens aufzunehmen. Erstens kann er sie zu einer direkt und hauptsächlich angestrebten Eigenschaft der Person erheben, deren Fehlen die Ehe ungültig macht (c. 1097 § 2). Zweitens kann er sie zum Gegenstand einer Gegenwartsbedingung machen (c. 1102 § 2). Eine solche Bedingung würde lauten: „Ich heirate dich, wenn du jungfräulich bist.“ Wenn die Bedingung nicht erfüllt ist, ist die Ehe ungültig. Damit die Beifügung einer Bedingung erlaubt ist, bedarf sie der schriftlichen Erlaubnis des Ortsordinarius (c. 1102 § 3). Dafür gibt es gute Gründe, zumal es sich um eine Eigenschaft handelt, die moralisch erwünscht ist und nach traditionellem Eheverständnis erwartet wird.

¹⁹⁵ Vgl. LUKWAGO, Marriage (s. Anm. 67), 123 f.

¹⁹⁶ Vgl. RATZINGER, Glaube (s. Anm. 12), 50: „Die Höhe einer Kultur zeigt sich ... in ihrer Kraft, ... sich reinigen zu lassen und dadurch wahrheitsgemäßer, menschengemäßer zu werden.“

¹⁹⁷ MENDONÇA, Importance (s. Anm. 3), 254.

¹⁹⁸ Vgl. KOUANVIH, Togo (s. Anm. 167), 544.

Damit liegt ein Beispiel dafür vor, dass eine traditionelle Ehevoraussetzung nicht generell, sondern auf der Basis der individuellen Entscheidung eines Nupturienten im Kirchenrecht berücksichtigt wird. Die beiden Kanones stellen somit eine Möglichkeit zur individuellen Rezeption traditioneller Eheanforderungen im Kirchenrecht dar, wenngleich das nicht ihr ursprünglicher Zweck war. Eine generelle Rezeption durch Gesetzgebung würde hingegen die Eheschließungsfreiheit aller Nupturienten einschränken. Auf der anderen Seite würde die Versagung jeglicher Rezeptionsmöglichkeit dazu führen, dass der rechtliche Status einer konkreten Ehe nach traditioneller und nach kirchlichem Recht auseinanderklaffen würde. Demgegenüber lässt die individuelle Rezeption dem Nupturienten die freie Entscheidung.

2.5. Notwendigkeit von Nachkommen

„Ich will dir Segen schenken in Fülle und deine Nachkommen zahlreich machen wie die Sterne am Himmel und den Sand am Meeresstrand.“ (Gen 22,17)

In afrikanischen Kulturen ist die Ehe nicht nur wie in c. 1055 § 1 CIC auf Nachkommenschaft hingeeordnet, sondern muss tatsächlich Nachkommen hervorbringen. Das ist ihre Daseinsberechtigung¹⁹⁹. Davon hängt ihre Gültigkeit ab; andernfalls kann sie aufgelöst werden²⁰⁰. Die Schuld an Kinderlosigkeit wird üblicherweise der Frau gegeben²⁰¹. Nach geltendem Kirchenrecht hat die tatsächliche Geburt von Kindern hingegen keine rechtliche Auswirkung auf den Bestand der Ehe. Selbst von prominenter Seite wird vorgeschlagen, die absolute Unauflöslichkeit der Ehe an die Geburt des ersten Kindes zu binden²⁰². Nach geltendem Recht tritt diese Wirkung schon mit dem Vollzug ein (c. 1141 CIC). Dabei handelt es sich um eine Bestimmung, die auf dem Hintergrund des germanischen Rechts ins Kirchenrecht aufgenommen wurde. Dementsprechend wird nun argumentiert, es müsste ebenso möglich sein, das afrikanische Eheverständnis im Kirchenrecht widerzuspiegeln²⁰³. Dazu bedürfte es allerdings nicht

199 Vgl. EKE, Denial (s. Anm. 39), 40.

200 YATALA NSOMWE NTAMBWE, Droit ecclésial (s. Anm. 40), Nr. 44.

201 Vgl. EKE, Denial (s. Anm. 39), 40.

202 Vgl. MAHOLELE, A., Matrimonio e famiglia nel contesto della Diocesi di Maputo nel sud del Mozambico: PerC 100/3-4 (2011) 731-735, 73. Er nennt die Kardinäle SARAH und MALULA.

203 Z.B. YATALA NSOMWE NTAMBWE, Droit ecclésial (s. Anm. 40), Nr. 38 und 44; KINGATA, Rechtskulturen (s. Anm. 76), 142. KINGATA geht sogar noch weiter, indem er nicht nur vorschlägt, das *fecunditum* als drittes Element zu *ratum* und *consummatum* einzuführen, sondern auch die Reihenfolge umzudrehen: *consummatum* – *fecunditum* – *ratum* (ebd., 143). Das bedürfte freilich eines größeren Umbaus des kanonischen Ehe-

nur einer Änderung der Gesetzgebung, sondern zunächst des obersten kirchlichen Lehramts, denn das II. Vatikanische Konzil erklärte: „Wenn deshalb das – oft so erwünschte – Kind fehlt, bleibt die Ehe dennoch als volle Lebensgemeinschaft bestehen und behält ihren Wert sowie ihre Unauflöslichkeit.“ (Art. 50 GS)²⁰⁴.

Schon das geltende Recht kennt aber Wege, das Anliegen in einer konkreten Ehe durch den Konsens der Partner geltend zu machen²⁰⁵. Eine Möglichkeit besteht im Aufstellen einer Bedingung gemäß c. 1102 CIC. Diese darf aber nicht lauten: „Die Ehe soll nur gültig sein, wenn aus ihr ein Kind hervorgeht.“ Das wäre nämlich eine Zukunftsbedingung, welche die Ehe auf jeden Fall ungültig macht (c. 1102 § 1 CIC). Die Bedingung könnte aber lauten: „Ich heirate dich, falls du und ich fruchtbar sind.“ Damit liegt eine Gegenwartsbedingung vor (c. 1102 § 2 CIC). Die Ehe ist dann gültig, wenn Fruchtbarkeit im Heiratszeitpunkt vorliegt, andernfalls ist sie ungültig. Sie muss sich auf beide Gatten beziehen, denn nur wenn beide fruchtbar sind, kann Nachkommenschaft hervorgehen. Gewiss ist Fruchtbarkeit bei der Heirat nicht dasselbe wie die tatsächliche Geburt eines Kindes während der Ehe. Die Umwandlung ist aber nötig, um dem Anliegen mit den gewünschten Rechtswirkungen Raum zu geben. Zur erlaubten Beifügung einer solchen Bedingung ist die Erlaubnis des Ortsordinarius erforderlich (c. 1102 § 3 CIC). Zu bedenken ist allerdings, dass der Nachweis der (Un)Fruchtbarkeit und damit der Erfüllung der Bedingung bei schlechter medizinischer Ausstattung schwierig sein kann.

Ein anderer Weg besteht darin, die Fruchtbarkeit zu einer direkt und hauptsächlich angestrebten Eigenschaft des Partners zu erheben. Wenn darüber ein Irrtum besteht, ist die Ehe ungültig (c. 1097 § 2 CIC). Fruchtbarkeit kommt als Eigenschaft im Sinne dieses Kanons in Betracht, während die spätere Geburt von Kindern keine Eigenschaft der Person wäre. Bei diesem Kanon geht es jedoch

rechts. Nach c. 1061 § 1 CIC ist auch die nichtvollzogene Ehe ein *matrimonium ratum*. Was meint KINGATA, wenn er schreibt: „Die Ehe gilt als ratum, wenn zuerst die Bedingungen consummatum et fecundum erfüllt sind.“ (ebd., 143) Dass Vollzug und Geburt eines Kindes als Eheschließung gelten, so dass kein Konsensaustausch mehr erforderlich wäre? Was meint er, wenn er schreibt: „Die umgekehrte Abfolge irritiert weder das universale kirchliche Recht noch das ius divinum, das keine chronologische Abfolge kennt.“ (ebd.) „Irritiert“ im technischen Sinn des c. 10 CIC oder im umgangssprachlichen Sinn? Dass das göttliche Recht keine Reihenfolge kennt, ist insofern richtig, als die Elemente des Vollzugs und der Geburt gar nicht göttlichen Rechts sind. Das göttliche Recht kennt somit nur das Element des Konsenses, das damit unverzichtbar und unersetzlich ist.

²⁰⁴ 151 Konzilsväter, welche die Fruchtbarkeit in GS stärker betonen wollten, blieben ungehört, vgl. HÄRING, B., Zweiter Hauptteil. Erstes Kapitel des zweiten Teils, Einleitung und Kommentar: LThK², Das Zweite Vatikanische Konzil, Bd. III, 433.

²⁰⁵ Die Art dieser Wege ist insofern ähnlich wie bei der Jungfräulichkeit.

nur um eine Eigenschaft des anderen Partners, nicht um eine eigene. Diese Lösung greift daher nur, wenn die Unfruchtbarkeit auf der Seite des anderen Partners besteht. Denkbar wäre aber, dass beide Partner diese Eigenschaft wechselseitig anstreben.

Schließlich wäre auch eine Nichtigkeit aufgrund von c. 1098 CIC denkbar, wenn ein Partner über die Unfruchtbarkeit des anderen arglistig getäuscht wurde²⁰⁶. Die Unfruchtbarkeit ist im Sinne dieses Kanons eine Eigenschaft, die ihrer Natur nach die Gemeinschaft des ehelichen Lebens schwer stören kann. Der Gesetzgeber setzt dies mit dem Verweis von c. 1084 § 3 auf c. 1098 CIC voraus. Dieser Nichtigkeitsgrund setzt aber voraus, dass die täuschende Person, die auch eine dritte sein kann, von der Unfruchtbarkeit weiß. Nicht in Betracht kommt hingegen das Ehehindernis der Impotenz, weil es nicht Sterilität, sondern Beischlafsunfähigkeit meint (c. 1084 § 1 CIC).

Der Gegenstand der Bedingung oder des Irrtums kann beliebig sein. Der CIC verlangt nicht, dass er legitim oder angemessen ist. Im Falle der Fruchtbarkeit ist er aber ohnedies legitim. Auch wenn das generelle Recht die Fruchtbarkeit weder für die Erlaubtheit noch für die Gültigkeit der Ehe verlangt (c. 1084 § 3), können die konkreten Brautleute darüber hinausgehen. Es ist legitim, wenn sie eine Ehe nur unter dieser Voraussetzung eingehen wollen, wie der Verweis von c. 1084 § 3 auf c. 1098 CIC zeigt. Schließlich entspricht die Fruchtbarkeit dem Auftrag des Schöpfers (Gen 1,28) und die Ehe findet in Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft ihre Krönung (Art. 48 GS). In diesem Punkt berühren sich das katholische und das afrikanische Eheverständnis, ohne sich zu decken.

Ein Hauptgrund für die Notwendigkeit von Nachkommenschaft in afrikanischen Kulturen, nämlich die soziale Vorsorge, dürfte mit dem Ausbau der Sozialsysteme an Bedeutung verlieren. Dafür könnte das Bewusstsein wachsen, dass kinderlose Ehen nicht weniger wertvoll sind und Unfruchtbarkeit die Würde der Person nicht mindert. UDEANI regt eine pastorale Bewusstseinsbildung an, dass die Ehepartner, die zwar als Einzelne kinderlos sind, es als Teil des Ganzen der Gemeinschaft nicht sind, sondern wichtige unterstützende mütterlich/väterliche Beiträge einbringen können, die diese organische Verbindung stärken und bestätigen²⁰⁷.

²⁰⁶ Vgl. BWANA, Auswirkungen (s. Anm. 26), 232.

²⁰⁷ UDEANI, C. C., Das nachwirkende traditionelle Eheverständnis im Kontext der afrikanischen Gesellschaften von heute: Burkard, D. (Hrsg.), Die christliche Ehe - erstrebt, erlebt, erledigt?: Fragen und Beiträge zur aktuellen Diskussion im Katholizismus. (Würzburger Theologie 15) Würzburg 2016, 259-268, 267.

2.6. Polygamie

*„Er [Salomo] hatte siebenhundert fürstliche
Frauen und dreihundert Nebenfrauen.“ (1Kön 11,3)*

Polygamie ist das gleichzeitige Führen mehrerer Ehen. Es gibt zwei Unterarten: Polygynie ist die Verbindung eines Mannes mit mehreren Frauen;²⁰⁸ Polyandrie ist die Verbindung einer Frau mit mehreren Männern. Mag es sie auch in anderen Regionen²⁰⁹ geben, in afrikanischen Ländern ist und bleibt Polygynie weit verbreitet. Sie ist nicht nur nach dem traditionellen Eheverständnis, sondern auch nach dem Zivilrecht der meisten afrikanischen Staaten in der einen oder anderen Weise möglich. Betroffen sind nicht nur Ehen von Ungetauften, sondern auch von Katholiken²¹⁰. EKE führt folgende Gründe an: Die erste Frau bleibt kinderlos, sie gebiert keinen männlichen Nachkommen, weitere Frauen werden zur Arbeit benötigt, Statussymbol für Reichtum, eine unglückliche Erbsche²¹¹.

Das Christentum lehnt Polygamie ab, obwohl sie im Alten Testament zugelassen war und praktiziert wurde. Da es sich dabei um geoffenbarte Schriften und das Gesetz des Bundes²¹² handelt, kostete es christliche Theologen einigen Aufwand, um zu erklären, warum sie im neuen Bund nicht mehr erlaubt ist²¹³. Nach c. 1056 CIC ist die Einheit jedenfalls eine Wesenseigenschaft der Ehe. Begründet wird dies mit der gleichen Würde der Gatten und mit der Einzigkeit und Ausschließlichkeit der ehelichen Liebe²¹⁴. Bei der sakramentalen Ehe kommt die Repräsentierung der Verbindung zwischen Christus und der Kirche hinzu (Eph 5,31f.). Zudem kann die Polygamie das Wesenselement des Gattenwohls²¹⁵ und die Gleichberechtigung von Mann und Frau verletzen.

²⁰⁸ Unverständlich ist daher die Ansicht EKES, es gehe in Afrika nur um Polygynie, nicht um Polygamie, was etwas Anderes sei, vgl. EKE, Denial (s. Anm. 39), 55.

²⁰⁹ Z.B. in bestimmten Regionen Indonesiens, vgl. TASIK GALLÉ, Teilkirche (s. Anm. 162), 101.

²¹⁰ Vgl. NKE ONGONO, Die dritte Evangelisierung Afrikas (s. Anm. 114), 13.

²¹¹ Vgl. EKE, Denial (s. Anm. 39), 58-60.

²¹² Vgl. Dtn 21,15-17.

²¹³ Z.B. AUGUSTINUS, Über die christliche Lehre (De doctrina christiana), Buch 3, Kap. 20; THOMAS VON AQUIN, Summa theologiae, III Suppl. q. 65, a. 2.

²¹⁴ GÜTHOFF, E., Art. Polygamie, V. Kirchenrechtlich: LThK³ VIII, 402.

²¹⁵ MATAFWADI, Droit canonique (s. Anm. 37), 281.

Somit besteht ein Widerspruch zwischen dem katholischen Eherecht und Rechtstraditionen, welche die Polygamie zulassen²¹⁶. Den Gläubigen ist es möglich, beiden Ordnungen gerecht zu werden, indem sie nur eine Ehe schließen, denn es besteht in der Regel keine Pflicht zur Polygamie. Falls eine solche in Einzelfällen bestehen sollte (z.B. wenn die Witwe den Bruder ihres verstorbenen Mannes heiraten muss²¹⁷), gerät der betreffende Mann in ein Dilemma, weil er nicht beide Vorschriften zugleich erfüllen kann. Damit liegt ein Beispiel für die dritte der oben genannten Kategorien vor.

Bei aufrechter Ehe steht einer weiteren Heirat das Hindernis des bestehenden Ehebandes entgegen (c. 1085 § 1 CIC). Schon die erste Ehe kann aber ungültig sein, wenn ein Nupturient sich bereits weitere Eheschließungen vorbehielt, also die Wesenseigenschaft der Einheit ausschloss (c. 1101 § 2 i.V.m. 1056 CIC)²¹⁸.

C. 1148 CIC regelt die Situation eines ungetauften Mannes, der in Polygamie lebt und die Taufe empfangen will. Der Kanon beruht auf päpstlichen Erlassen für bestimmte Missionsgebiete²¹⁹ und ist somit ein Beispiel, wie Einzelregelungen zur Anpassung an bestimmte kulturelle Verhältnisse in das Universalkirchenrecht eingingen. Ob die so formulierten Antworten des 16. Jh. bei Polygamie als pastoraler Herausforderung im 21. Jh. weiterhelfen, mag dahinstehen.

216 Art. 19 FamCons: „Einer solchen Gemeinschaft widerspricht radikal die Polygamie: Sie leugnet in direkter Weise den Plan Gottes...“.

217 Vgl. KOUANVIH, Togo (s. Anm. 167), 545.

218 Vgl. DANTO, L., Une réflexion sur le consentement des polygames: état des lieux et perspectives: AnCan 64 (2024/1) 125-140, 136. DANTO möchte diese klassische Ansicht zurechtrücken, indem er betont, dass es sich nicht einfach um ein Konkubinat handelt, weil sehr wohl ein Ehewille vorliegt (ebd.). Dem ist zuzustimmen, aber es ist kein Einwand gegen die klassische Auffassung, denn Partialsimulation bedeutet nicht, dass ein Konkubinat angestrebt wird, sondern sehr wohl eine Ehe, jedoch nicht mit allen Wesenselementen bzw. -eigenschaften, wie die katholische Kirche sie vorlegt. Das berechnete Anliegen, Mehrehen nicht einfach als Konkubinate oder irreguläre Verbindungen abzutun, verfolgt auch EKE. Sein Vorschlag, Mehrehen Getaufter als nicht-sakramentale Ehen zu klassifizieren (vgl. EKE, Denial [s. Anm. 39], 33-35), dürfte jedoch auf einem Missverständnis beruhen. Als Konsequenz aus c. 1055 § 2 CIC kann es zwischen Getauften nämlich keine nicht-sakramentalen Ehen geben, die trotzdem gültig sind. Die Verbindungen, die EKE meint, sind eher mit einer kanonisch nicht anerkannten Zivilehe zwischen Getauften vergleichbar, die aufgrund der zivilrechtlichen Bindung ein Konkubinat ebenfalls übersteigt. Besser wäre es daher, von „traditioneller Ehe“ zu sprechen.

219 PAUL VI., *Altitude*, 01.06.1537; PIUS V., *Romani Pontificis*, 02.08.1571 und GREGOR XIII., *Populis*, 25.01.1585. PULTE (*Missionsrecht* [s. Anm. 50], 37) bemerkt, dass in *Altitude* indirekt auf die Interpellationen verzichtet wurde, indem sie gar nicht erwähnt wurden. In *Romani Pontificis* sei das Rechts- und Bestandschutzinteresse des nicht-christlichen Partners ebenso untergegangen wie das Prinzip der wenigstens relativen Unauflöslichkeit der naturrechtlich begründeten Ehen (ebd., 39).

hen²²⁰. In der heutigen Gestalt kann der Mann nach der Taufe, sofern es ihm schwerfällt, bei der ersten Frau zu bleiben, eine der anderen behalten, nachdem er die übrigen entlassen hat (§ 1). Den Bedürfnissen der entlassenen Frauen ist hinreichend Rechnung zu tragen (§ 3). Rechtssystematisch handelt es sich um eine Ausweitung des *Privilegium Paulinum* (cc. 1143-1149 CIC). Im Unterschied zu diesem muss die verbleibende Frau aber nicht katholisch sein (vgl. c. 1146 CIC²²¹) und muss keine der Frauen gefragt werden, ob sie selbst getauft werden oder friedlich zusammenleben will (vgl. c. 1144)²²². Nach der geltenden Regelung haben die Frauen weder ein Anhörungs- noch ein Mitbestimmungsrecht²²³. Überhaupt keine Regelung trifft der CIC für den Fall, dass nicht der Mann, sondern eine seiner mehreren Frauen sich taufen lassen will²²⁴. Sie hat keine Handlungsoptionen. Wenn ihre Verbindung zum polygamen Mann kirchenrechtlich als irregulär anzusehen ist, darf sie keine Sakramente empfangen²²⁵. Sich aus der Verbindung zu lösen, brächte sie in existentielle Not und in Konflikt mit dem traditionellen Recht. Die Pflicht, den Bedürfnissen der verlassenen Frauen Rechnung zu tragen (c. 1148 § 3 CIC), darf sich nicht auf materielle Bedürfnisse beschränken.

-
- 220 REHAK, M., C. 1148 § 1 CIC (Dezember 2025): Polygamiepastoral: NomoK@non, online abrufbar unter: <https://doi.org/10.5282/nomokanon/318> (abgerufen am 29.12.2025), 3.
- 221 Davon kann nach c. 1147 CIC aber eine Ausnahme gemacht werden.
- 222 So aber noch unter der Geltung des CIC/1917, vgl. *Sacra Congregatio pro Gentium Evangelizatione seu de Propaganda Fide*, Rescriptum: *Notificatur extensio*, 09.06.1967: LE III Nr. 3569, 5190-5191; WEISS, A., *Wie unauföslich ist die Ehe? Nichtigkeit und Auflösung der Ehe in Recht und Praxis der katholischen Kirche*: Puza, R. / Kustermann, A. (Hrsg.), *Beginn und Ende der Ehe. Aktuelle Tendenzen in Kirchen- und Zivilrecht*. Heidelberg 1994, 53-72, 66. Auf dem II. Vatikanischen Konzil wurde vorgebracht, dass der generelle Verzicht auf die Befragung der ersten Ehefrau viele Heiden zur Taufe bewegen würde, vgl. PULTE, *Missionsrecht* (s. Anm. 50), 284. Die Mitsprache der Frau sollte also dem Missionserfolg geopfert werden.
- 223 BERKMANN, B. J., *Nichtchristen im Recht der katholischen Kirche*. (ReligionsRecht im Dialog 23) Wien 2017, 409.
- 224 Ausdrücklich mitumfasst ist hingegen der Fall der polyandrisch lebenden Frau, die sich taufen lassen möchte.
- 225 MAWAUNGULU bespricht den Fall einer von mehreren Frauen, die bereits katholisch ist. In der Praxis wird ihre Ehe mit dem polygamen Mann durch *sanatio in radice* gültig gemacht, um ihr den Zutritt zu den Sakramenten zu ermöglichen. Wie MAWAUNGULU selbst einräumt, ist aber nicht sicher, ob die Voraussetzungen für eine Heilung in der Wurzel vorliegen. Dazu gehört nämlich, dass der Konsens zwischen den Partnern fortbesteht (cc. 1161 § 3 und 1162 § 1 CIC). Der Konsens des polygam lebenden Mannes ist aber nicht ausreichend, wenn er die Wesenseigenschaft der Einheit ausschließt. Vgl. MAWAUNGULU, *Inkulturation* (s. Anm. 37), 440 f.

Unter dem Pontifikat von FRANZISKUS wurde der Polygamie auch institutionell Aufmerksamkeit geschenkt. Das Dikasterium für die Laien, die Familie und das Leben erhielt eine Zuständigkeit für Polygamie (Art. 137 § 3 PraedEv) und im Vorfeld der Bischofssynode 2024 wurde eine Kommission über Polygamie eingerichtet. Diese suchte ein umfassenderes und kontextsensibleres Verständnis der Polygamie sowie eine pastorale Antwort der Kirche, die sowohl theologisch fundiert als auch kulturell relevant ist²²⁶. Das angekündigte Dokument „The Pastoral Challenges of Polygamy“²²⁷ wurde auf der SECAM-Vollversammlung²²⁸ am 01.08.2025 vorgestellt²²⁹. Mit Blick auf das Thema der Inkulturation ist bemerkenswert, dass es trotz aller Kritik an c. 1148 CIC keine Änderung der lehramtlichen Position oder der kirchenrechtlichen Wesensbestimmung der Ehe anstrebt,²³⁰ sondern drei pastorale Umgangsweisen vorschlägt: Der Wechsel des Mannes zur Monogamie mit Auswahl einer der Frauen (im Grunde c. 1148 CIC), der Status als dauernder Katechumene oder die Taufe der ersten Frau²³¹. Diese Umgangsweisen betreffen aber nur Ungetaufte²³². Daneben kommt die Dissimulation verschleierte Polygamie vor. Schließlich

-
- 226 Commission of Polygamy, SECAM Report, 02.10.2024, Nr. 3, online unter: https://www.synod.va/content/dam/synod/assembly2024/workinggroups/polygamy/2024_10-02_CONGREGAZIONE-1_COMMISSIONE-POLIGANIA-ENG.pdf (abgerufen am 29.12.2025).
- 227 Eine Inhaltsangabe wurde im Rahmen des Umsetzungsprozesses der Bischofssynode veröffentlicht, vgl. SECAM, Interim Report: On the Pastoral Challenges of Polygamy, 25.08.2025, online unter: <https://www.synod.va/en/the-synodal-process/phase-3-the-implementation/the-study-groups/interim-reports/secam-commission-on-polygamy.html> (abgerufen am 29.12.2025).
- 228 Symposium of Episcopal Conferences of Africa and Madagascar – Verband der afrikanischen Bischofskonferenzen.
- 229 SAMASUMO, P., SECAM Plenary Day 2: African Church's long-term vision and polygamy at centre stage, 02.08.2025, online unter: <https://www.vaticannews.va/en/church/news/2025-08/secam-kigali-plenary-day-2-long-term-vision-polygamy-africa-chur.html> (abgerufen am 29.12.2025). Das Inhaltsverzeichnis findet sich hier: <https://www.synod.va/en/the-synodal-process/phase-3-the-implementation/the-study-groups/interim-reports/secam-commission-on-polygamy.html> (abgerufen am 29.12.2025).
- 230 Vgl. GARCÍA HERRERÍA, J., The audacity of African bishops in the face of polygamy: omnes, 17.08.2025 online unter: <https://www.omnesmag.com/en/signatures/the-audacity-of-african-bishops-in-the-face-of-polygamy/#> (abgerufen am 29.12.2025).
- 231 Vgl. THE PILLAR, What does the African bishops' draft document say about polygamy?, 07.08.2025 online unter: <https://www.pillarcatholic.com/p/what-does-the-african-bishop-draft> (abgerufen am 29.12.2025); ähnliche Ideen schon bei YODA, Mariage (s. Anm. 147), 270.
- 232 Pastorale Handlungsweisen für getaufte Polygamisten bis hin zu einer Segnung analog zu Fiducia supplicans erwägt hingegen, DANTO, Polygames (s. Anm. 218), 139 f.

drückt das Dokument ein spezielles Verständnis von Inkulturation aus: „die Inkarnation in Kulturen, die kritische Auseinandersetzung mit ihnen und das Verschwinden einiger ihrer Elemente, und schließlich die Wiederauferstehung, das heißt ihre Verwandlung von innen heraus.“²³³

Die Note *Una Caro* des Glaubensdikasteriums ist weitgehend eine Sammlung von Zitaten, die Monogamie befürworten, ohne sich mit der Problematik der Polygamie auseinanderzusetzen, geschweige denn Lösungen zu überlegen²³⁴. C. 1148 CIC findet nicht einmal Erwähnung, so dass das Dokument zu der hier interessierenden Frage nichts beiträgt²³⁵.

2.7. Scheidung

„Wenn ein Mann eine Frau geheiratet hat und ihr Ehemann geworden ist, sie ihm dann aber nicht gefällt, weil er an ihr etwas Anstößiges entdeckt, wenn er ihr dann eine Scheidungsurkunde ausstellt, sie ihr übergibt und sie aus seinem Haus fortschickt, ...“ (Dtn 24,1)

Hinsichtlich der Ehescheidung zeigt sich ein vielfältiges Bild. Die Möglichkeit der Scheidung besteht in den meisten afrikanischen Kulturen, wird aber in unterschiedlichem Umfang²³⁶ praktiziert. Zum Beispiel bei den Bayansi ist die einseitige Verstoßung der Frau durch den Mann gestattet, während die Präferenzheirat (siehe oben Abschnitt 2.1) grundsätzlich unauflöslich ist²³⁷. Teils ist die vollständige Auflösung der Ehe an Tabubrüche wie Vergewaltigung, Verweigerung von Nachkommenschaft, Mord oder Inzest gebunden²³⁸. Untreue kann zu Scheidung oder Verstoßung, aber auch zu Reinigung und Wiedergutmachung führen²³⁹. Andererseits ist das Konzept der Unauflöslichkeit nicht fremd, denn

²³³ THE PILLAR, About polygamy? (s. Anm. 231).

²³⁴ Dikasterium für die Glaubenslehre, *Una Caro*. Elogio della monogamia: Nota dottrinale sul valore del matrimonio come unione esclusiva e appartenenza reciproca, 15.11.2025 online unter: https://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_ddf_doc_20251125_una-caro_it.html (abgerufen am 29.12.2025).

²³⁵ Dass im Alten Testament Polygamie offensichtlich als zulässig betrachtet wurde, schiebt das Dokument in einem Nebensatz beiseite (Nr. 11). Wenn es das Ziel des Dokuments ist, an Polygamie gewohnte Menschen von der Monogamie zu überzeugen, dann wäre statt einer „Lobrede auf die Monogamie“ eine ehrliche Auseinandersetzung mit der Polygamie in der biblischen Tradition wahrscheinlich zielführender gewesen.

²³⁶ Z.B. YODA, Mariage (s. Anm. 147), 265.

²³⁷ Vgl. KINGATA, Problem (s. Anm. 78), 70.

²³⁸ Vgl. UDEANI, Eheverständnis (s. Anm. 207), 266.

²³⁹ Vgl. SOMDA, Consuetudine (s. Anm. 37), 296 f.

in den meisten afrikanischen Traditionen, dauert die einmal geschlossene Ehe sogar über den Tod der Gatten hinaus²⁴⁰. KINGATA bringt die Auflösbarkeit mit dem Familienkonsens in Verbindung: Wo der Familienkonsens fehlt, findet die Ehe im Fall einer Zerrüttung keinen Rückhalt in der Großfamilie und wird deswegen hoffnungslos geschieden²⁴¹. Im umgekehrten Fall kommt es hingegen der Großfamilie zu, im Fall einer Ehekrise wieder für Harmonie zu sorgen²⁴². Wenn man somit das traditionelle und das kanonische Eheverständnis nicht hinsichtlich der Institutionen, sondern der Funktionen vergleicht, lässt sich eine Konvergenz beobachten. Der Familienkonsens, der dem Kirchenrecht zwar als Institution fremd ist, erfüllt eine Funktion, der im Kirchenrecht sogar ein hoher Wert zukommt, nämlich die Stabilität der Ehe. Damit trägt die traditionelle Ehepraxis faktisch zur Unauflöslichkeit bei, ohne diese normativ als abstraktes Prinzip aufzustellen.

Nach katholischem Eherecht besteht eine Lösungsmöglichkeit bei nicht vollzogenen und bei nicht sakramentalen Ehen. Hingegen können Ehen, die sakramental und vollzogen sind, durch keine menschliche Macht aufgelöst werden (c. 1141 CIC). Das Verhältnis zum traditionellen Eheverständnis ist folgendermaßen zu sehen: Nur wenn dieses eine Scheidung bei Vorliegen bestimmter Gründe gebieten würde, kämen die Gatten in einen unausweichlichen Konflikt mit dem kanonischen Scheidungsverbot. Solange es die Scheidung aber nur gestattet, müssen die Gatten nicht davon Gebrauch machen und können somit das kanonische Scheidungsverbot halten. Sofern die betreffende Ehe ohnehin nicht sakramental ist, weil ein oder beide Partner nicht getauft sind, könnte sie auch kirchenrechtlich aufgelöst werden, wenn die Voraussetzungen für das *Privilegium Paulinum*²⁴³ oder das sogenannte *Privilegium Petrinum*²⁴⁴ vorliegen. Behält sich ein Partner schon bei der Heirat die Scheidung vor – etwa weil das traditionelle Eheverständnis dies nahelegt –, dann kommt keine gültige Ehe zustande (c. 1101 § 2 i.V.m. c. 1056 CIC).

240 Vgl. BETENGNE, *Culture canonique* (s. Anm. 37), 653. Speziell hinsichtlich der Alur vgl. KINGATA, *Tod* (s. Anm. 151), 98.

241 KINGATA, *Tod* (s. Anm. 151), 98.

242 Vgl. ebd.

243 Cc. 1143-1147 CIC.

244 Kongregation für die Glaubenslehre, *Potestas Ecclesiae*, 30.04.2001: *Leges Ecclesiae* X Nr. 6036, Sp. 16430-16436, dt.: DPM 9 (2002) 356-377 i.d.F. Dikasterium für die Glaubenslehre, Schreiben *Con questa*, Prot. Nr. 280/23M, 24.10.2023, online unter: <https://www.iuscangreg.it/pdf/infavoremfidei2023.pdf> (abgerufen am 29.12.2025).

3. ANALYSE DER ROTA-JUDIKATUR NACH KLAGEGRÜNDEN

Der Kern der vorliegenden Studie besteht darin, Judikatur der Römischen Rota zu Fällen aus Afrika und Asien auf kulturell relevante Darlegungen hin zu untersuchen. Hinsichtlich der geographischen Umgrenzung auf Afrika und Asien kommt es auf die Diözese oder andere teilkirchliche Zirkumskription an, aus der die *Causa* stammt, also nicht auf den Eheschließungsort²⁴⁵. In zeitlicher Hinsicht umfasst die Studie jene Judikate, die seit 1960 bis heute ergangen und in der Reihe *Decisiones seu sententiae*²⁴⁶ veröffentlicht sind²⁴⁷. Der Beginn mit 1960 ist aus weltpolitischer und kirchengeschichtlicher Sicht gerechtfertigt: weltpolitisch, weil es die Zeit der Entkolonialisierung und Verselbständigung vieler afrikanischer und asiatischer Staaten ist; kirchlich, weil in dieser Zeit die katholische Kirche als Weltkirche deutlich in Erscheinung tritt und sich das Zweite Vatikanische Konzil (1962-1965) in mehreren Dokumenten zur Vielfalt der Kulturen geäußert hat. Es muss in Kauf genommen werden, dass die besagte Publikationsreihe nur eine redaktionelle Auswahl an Judikaten enthält und der jüngste Band 110 (2024) nur bis zu den Urteilen des Jahres 2018 reicht. Geschlossen wurden die verfahrensgegenständlichen Ehen entsprechend früher, nämlich zwischen 1944²⁴⁸ und 2004,²⁴⁹ so dass die Studie die aktuellsten Entwicklungen nicht erfassen kann. Außer Acht bleibt die Reihe *Decreta selecta*, weil sie keine Entscheidungen in der Sache enthält. Außer Acht bleiben schließlich auch Urteilsveröffentlichungen außerhalb dieser Reihen, weil diese noch stärker selektiv wären und sich keine Vollständigkeit erreichen ließe. In sachlicher Hinsicht beschränkt sich die Studie gemäß ihrer Fragestellung auf Ehesachen. Mitumfasst sind Judikate, die auf der Grundlage des katholischen Ostkirchenrechts ergangen sind, weil einige katholische Ostkirchen gerade in Afrika und Asien weit verbreitet sind. Die genannten Kriterien führen zu einer Liste mit 172 Judikaten, von denen jedoch nur 59 der kulturellen Dimension Bedeutung

245 Von interkulturellem Interesse könnten auch Ehen mit Migrationshintergrund sein, wenn die Eheleute etwa aus einer bestimmten Kultur stammen, die Sache infolge ihrer Migration aber von einem Kirchengericht in einem anderen Kulturkreis beurteilt wurde. Ein Beispiel wäre eine Ehesache mit philippinischem Hintergrund, die vom erzbischöflichen Gericht Vancouver entschieden wurde, vgl. Erzbischöfliches Gericht Vancouver, c. LOPEZ-GALLO, 23.05.1995: ME 121 (1996) 93-107. Das wäre jedoch ein anderes Forschungsprojekt.

246 Rotae Romanae Tribunal, *Decisiones seu sententiae*.

247 In Einzelfällen ergänzt, wenn nötig, z.B. weil ein weiteres Urteil in derselben Sache an einem anderen Ort veröffentlicht wurde.

248 RR, c. SERRANO RUIZ, 27.02.2004: RRDec 96 (2013) 170-189, Ehe geschlossen am 05.06.1944, Ort: Abidjan.

249 RR, c. BOTTONE, 03.06.2013: RRDec 105 (2020) 193-198, Ehe geschlossen am 09.11.2004, Ort: Owerri.

beimessen, so dass nur diese in der vorliegenden Studie genauer untersucht wurden. Im Einzelnen handelt es sich um die folgenden:

Ponens	Datum	Ort	RRDec
Lefebvre	25.07.1962	Bahr-el-Gebel	54 (1972) 487-491
Lefebvre	20.12.1962	Wewak	54 (1972) 688-694
Anné	30.05.1963	Surabaya	55 (1972) 409-421
Ewers	21.12.1963	Tokio	55 (1972) 995-1001
Rogers	18.01.1965	Agra	57 (1974) 36-41
Canals	15.06.1966	Kabgayi	58 (1975) 415-419
Anné	29.10.1968	Gweru	60 (1978) 701-709
Ewers	15.03.1969	Surabaya	61 (1979) 283-288
Parisella	31.07.1969	Beirut	61 (1979) 907-914
Agustoni	09.05.1973	Tokio	65 (1982) 409-417
De Jorio	06.02.1974	Goa	66 (1983) 45-49
De Jorio	23.10.1974	Enugu	66 (1983) 672-675
Ferraro	25.11.1975	Heliopolis in Ägypten	67 (1986) 661-668
Anné	26.04.1977	Heliopolis in Ägypten	69 (1987) 206-211
Lefebvre	01.08.1977	Mansa	69 (1987) 425-429
Lefebvre	29.04.1978	Colombo in Taprobana	70 (1988) 249-252
Serrano Ruiz	21.03.1980	Goa	72 (1987) 222-230
Pompedda	23.07.1980	Goa	72 (1987) 522-528
Parisella	08.07.1982	Nairobi	74 (1987) 391-398
Stankiewicz	24.02.1983	Kigali	75 (1988) 42-53
Parisella	24.03.1983	Goa	75 (1983) 146-153
Jarawan	27.03.1984	Goa	76 (1989) 197-202
Pompedda	17.03.1986	Onitsha	78 (1991) 174-179
Agustoni	21.03.1986	Irinjalakuda	78 (1991) 193-203
Stankiewicz	28.04.1988	Kabgayi	80 (1993) 275-285
Faltin	11.11.1988	Singapur	80 (1993) 623-635

Faltin	26.05.1989	Chilaw	81 (1994) 379-388
De Lanver-sin	15.06.1989	Jerusalem	81 (1994) 423-435
Stankiewicz	21.06.1990	Goa	82 (1994) 523-534
Stankiewicz	13.12.1990	Ernakulam	82 (1994) 847-855
Boccafola	24.01.1991	Umuahia	83 (1994) 49-53
Boccafola	21.02.1991	Madras-Mylapore	83 (1994) 101-111
Colagiovan-ni	05.03.1991	Singapur	83 (1994) 137-146
Stankiewicz	30.01.1992	Verapolis	ME 118 (1993) 529-537
Pompedda	06.02.1992	Kalkutta	IusEcc1 6 (1994) 573-608
Serrano Ruiz	17.07.1992	Krishnagar	84 (1995) 425-432
Bruno	25.03.1994	Mangalore	86 (1997) 164-172
Turnaturi	15.11.1994	Nakuru	86 (1997) 544-556
Pinto	30.01.1996	Madras-Mylapore	88 (1999) 71-79
De Lanver-sin	17.07.1996	Aba	88 (1999) 520-531
Pompedda	22.10.1996	Benin City	88 (1999) 630-637
Pinto	17.01.1997	Beirut	89 (2002) 30-39
De Lanver-sin	27.06.1997	Calcutta	89 (2002) 548-558
Burke	18.07.1997	Singapur	89 (2002) 609-619
Serrano Ruiz	07.05.1999	Aba	91 (2006) 362-369
Serrano Ruiz	09.07.1999	Alexandrien	91 (2006) 526-532
Sciacca	02.03.2001	Beirut und Jbeil	93 (2009) 202-211
Pena	19.10.2001	Onitsha	93 (2009) 646-653
Verginelli	17.10.2003	Beirut	95 (2012) 777-782
Serrano Ruiz	27.02.2004	Abidjan	96 (2013) 158-169
Boccafola	17.06.2004	Awka	96 (2013) 390-401

Alwan	31.03.2006	Assiut	98 (2014) 71-82
Alwan	22.10.2009	Inter- Eparchialis Maronitarum	101 (2016) 257-273
Alwan	09.07.2010	Beirut	102 (2017) 285-300
Bottone	03.06.2013	Owerri	105 (2020) 193-198
Caberletti	23.07.2013	Beirut and Byblos	105 (2020) 244-267
Arellano Cedillo	17.12.2015	Joubbé, Sarba and Jounieh	107 (2021) 407-436
Arokiaaraj	14.07.2016	Tamale	108 (2023) 201-208
Da Costa Gomes	11.12.2018	Beirut	110 (2024) 396-407

Nicht nur die gerichtliche Prüfung der Klagegründe, sondern schon deren Auswahl kann kulturellen Tendenzen unterliegen. Wenn in einer Kultur etwa wenig Bewusstsein für psychische Beeinträchtigungen vorhanden ist, sie als Schande gelten²⁵⁰ oder Sachverständige fehlen, die sie beurteilen könnten, dann werden die psychischen Konsensmängel seltener vorgebracht werden. Wenn andererseits die Eltern dominant sind und die Auswahl der Partner bestimmen, wird häufig der Klagegrund von Furcht und Zwang nahe liegen. Im Folgenden werden die Klagegründe, die in Fällen aus Afrika und Asien häufig vorkommen, nicht vollständig kommentiert, sondern es werden jene Punkte herausgegriffen, in denen sich kulturelle Besonderheiten zeigen.

3.1. Formmangel (c. 1108 CIC)

Was die Eheschließungsform betrifft, interessiert in kultureller Hinsicht vor allem das Verhältnis zwischen der traditionellen, der zivilen und der kanonischen Eheschließung. Damit befasst sich ein Urteil c. ANNÉ zu einer *Causa* aus Gweru (Simbabwe). Beide Partner waren reformierte Christen. Die Trauung in der reformierten Kirche war jedoch ausgeschlossen, solange keine standesamtliche Eheurkunde vorlag. Die standesamtliche Bestätigung wiederum konnte nicht erfolgen, weil der Vater der Frau die nötige Erklärung verweigerte, solange der Mann die der Sitte entsprechenden Kleidungsstücke noch nicht übergeben hatte.

²⁵⁰ Vgl. RR, c. AGUSTONI, 21.03.1986: RRDec 78 (1991) 193-203, Nr. 2.

Von diesem Element abgesehen hatten die traditionellen Hochzeitszeremonien aber bereits stattgefunden. Nun traf es sich, dass die Frau im Krankenhaus einen Katholiken kennenlernte und ihn heiraten wollte. Nach dem Krankenhausaufenthalt kehrte sie nicht mehr in das Haus ihres Mannes, sondern ihres Vaters zurück. Angesichts der Weigerung der Frau, das gemeinsame Leben wieder aufzunehmen, entschied das Stammesgericht, dem Ehemann die Kinder anzuvertrauen und ihm den Brautpreis zurückzuerstatten²⁵¹.

Die Rechtsfrage war nun, ob aus Sicht des katholischen Kirchenrechts eine Ehe zustande gekommen war. Nach ausführlicher Darlegung der traditionellen Zeremonien stellt die Römische Rota fest, dass sich angesichts der mehrphasigen Heiratsprozedur zwar kein bestimmter Zeitpunkt²⁵² ausmachen lasse, an dem die Ehe entsteht,²⁵³ dass der Konsens der Partner aber implizit im Konsens der Familien enthalten sei²⁵⁴. Das Urteil ging zu Gunsten des Ehebandes aus. Damit ist es ein Beispiel für die weitgehende Anerkennung der kulturellen Eheschließungsform durch die Rota, was im konkreten Fall dem Klageinteresse aber zuwiderlief. Die Frage ist jedoch, ob die Urteilsbegründung korrekt war bzw. nach heutiger Rechtslage noch so ergehen könnte. Wie aus dem Urteil hervorgeht, ist die Rota nicht der Ansicht, dass das nichtkatholische Paar einfach eine formfreie Ehe durch bloßen Konsensaustausch schließen könnte, sondern prüft, ob gemäß der traditionellen Form tatsächlich eine Ehe zustande gekommen ist²⁵⁵. Dies bejaht sie, weil sie die noch ausstehende Übergabe bestimmter Kleidungsstücke als nicht gültigkeitsrelevant versteht²⁵⁶. Das Urteil des Stammesgerichts wird anscheinend als nicht anerkennende Scheidung gedeutet, und nicht

251 Vgl. RR, c. ANNÉ, 29.10.1968: RRDec 60 (1978) 701-709, Nr. 1.

252 Ebd., Nr. 9.

253 Ebd., Nr. 4: Der eheliche Konsens wird nicht notwendigerweise durch eine einzige Handlung bekundet, sondern kann einen sukzessiven Verlauf haben.

254 Ebd., Nr. 7 und 10: „*implicite connectitur*“. In Nr. 14 prüft die Rota genauer, ob der Konsens der Brautleute wirklich im Konsens der Eltern enthalten ist

255 Ebd., Nr. 3: Hier sagt das Urteil zwar, dass getaufte Nichtkatholiken nicht an die Eheschließungsform des Zivilrechts oder ihrer Religionsgemeinschaft gebunden seien, es sei denn es greife Gewohnheitsrecht, wie es hier der Fall ist. Wie das Urteil in Nr. 5 gleichwohl einräumt, sind getaufte Nichtkatholiken manchmal davon überzeugt, dass der wahre eheliche Konsens nur das ist, was entweder nach den bürgerlichen Gesetzen oder nach den rechtlichen Gewohnheiten ihres Volkes oder sogar nach den Bestimmungen ihrer eigenen christlichen Religionsgemeinschaft als solcher angesehen wird. Die Varianten „bürgerliche Gesetze“ und „Bestimmungen der eigenen Religionsgemeinschaft“ verfolgt das Urteil aber nicht weiter.

256 Ebd., Nr. 16: Alle notwendigen Schritte sind ordnungsgemäß vollzogen worden, wenn gleich ohne eine Festlichkeit. Der fehlende Ritus der Übergabe der Kleidungsstücke betrifft hingegen nicht den Konsens und damit nicht die Gültigkeit (vgl. Nr. 18).

als Feststellung, dass die traditionelle Zeremonie noch nicht abgeschlossen war und vor Vollendung rückabgewickelt wird. Grundsätzlich ist zu begrüßen, dass die nichtkatholische Form bei Nichtkatholiken anerkannt wird. Schließlich vollzogen sie diesen Ritus im Bewusstsein, eine Ehe zu schließen. Allerdings bleibt zu fragen, ob es bei Angehörigen einer nichtkatholischen Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft – anders als bei Ungetauften – nicht vielmehr deren Form sein müsste. So sieht es jedenfalls die heutige Rechtslage gemäß Art. 4 § 1 ² DignCon vor. Demzufolge erkennt die katholische Kirche die Eheschließungsform der betreffenden kirchlichen Gemeinschaft an. Wenn diese Gemeinschaft kein eigenes Eherecht hat, ist in Analogie zu Art. 2 § 2 ² DignCon das Recht maßgeblich, das sie selbst anwendet, was gemeinhin das zivile Recht sein wird²⁵⁷. Wie aus dem Sachverhalt hervorgeht, fand jedoch keine reformierte Trauung statt und gab es keine Anerkennung durch die reformierte Kirche, denn diese setzt eine Ehe nach Zivilrecht voraus, die aber ebenso fehlte. Die traditionelle Eheschließung wurde von der reformierten Kirche offensichtlich nicht als rechtlich ausreichend angesehen. Das müsste die katholische Kirche gemäß DignCon mit der Folge anerkennen, dass keine Ehe zustande gekommen ist. Bezüglich der Relevanz der traditionellen Eheschließung folgt die katholische Kirche damit der Rechtsauffassung der kirchlichen Gemeinschaft, der die Nichtkatholiken angehören.

3.2. Ehehindernisse

Die Ehehindernisse, die angesichts der soziokulturellen Verhältnisse in Afrika und Asien von besonderem Interesse sein könnten, sind die Religionsverschiedenheit (c. 1086 CIC) wegen der großen Zahl von Nichtchristen und die Impotenz (c. 1084 CIC) wegen der hohen Bedeutung von Nachkommenschaft.

Was die Religionsverschiedenheit betrifft, zeigen die Fälle, die der Römischen Rota vorlagen, aber eher die Tendenz, dass der ungetaufte Partner vor der Heirat getauft wurde, wenngleich dies mitunter in fragwürdiger Weise ohne lange Vorbereitung und in letzter Minute geschah²⁵⁸. In Indonesien wird erwartet, dass die Frau sich an die Religion des Mannes angleicht, ohne dass die kanonische

²⁵⁷ Vgl. BERKMANN, B. J., Die Ehen von/mit Nichtkatholiken vor der lateinischen Kirche. Das neue Ehe-Kollisionsrecht in Dignitas Connubii. (Adnotationes in Ius Canonicum 44) Frankfurt a.M. 2008, 116.

²⁵⁸ Z.B. RR, c. DE LANVERSIN, 17.07.1996: RRDec 88 (1999) 520-531, Nr. 1; c. PINTO, 30.01.1996: RRDec 88 (1999) 71-79, Nr. 1: „baptismus reciperet catholicum et statim matrimonium die 11 iulii 1987 celebraretur, praetermissis omnibus de iure praetermittendis“; c. FALTIN, 11.11.1988: RRDec 80 (1993) 623-635, Nr. 1; c. EWERS, 21.12.1963: RRDec 55 (1972) 995-1001, Nr. 1.

Möglichkeit einer religionsverschiedenen Ehe in den Blick käme²⁵⁹. So verwundert es nicht, dass sich der betreffende Partner nach dem Zerbrechen der Ehe wieder der früheren Religion zugehörig fühlte²⁶⁰. Immerhin wurde der Römischen Rota eine libanesisische Ehe vorgelegt, die zwischen einem Maroniten und einer Muslima geschlossen wurde, die sich erst nach der Heirat taufen ließ. Dem Klagegrund der Religionsverschiedenheit wurde jedoch nicht stattgegeben, weil eine gültige Dispens erteilt worden war²⁶¹.

Was die Impotenz betrifft, sind zwar Eheprozesse bekannt, in denen dieses Hindernis, sei es auf Seiten des Mannes oder der Frau, zu prüfen war. In Wirklichkeit handelte es sich aber um keine Beischlafsunfähigkeit, sondern um Unfruchtbarkeit, welche den Tatbestand dieses Ehehindernisses nicht erfüllt²⁶². Dafür kommen eher die Klagegründe „Eigenschaftsirrtum“, „arglistige Täuschung“ oder „Bedingung“ in Betracht, die weiter unten behandelt werden.

3.3. Urteilsunvermögen (c. 1095 °2 CIC)

Wie einige Judikate zeigen, beeinflussen kulturelle Faktoren auf verschiedene Weise das Urteilsvermögen, insbesondere die Aspekte der inneren Entscheidungsfreiheit und der affektiven Willensreife.

3.3.1. Innere Entscheidungsfreiheit

Das sozio-kulturelle Umfeld vor, während und unmittelbar nach der Heirat ist ein Faktor, der neben Persönlichkeit, Geschlecht und Alter bei einer Verminderung der Freiheit zu berücksichtigen ist²⁶³. Gerade wenn die Einschränkung der Freiheit nicht durch eine konkrete Person von außen erfolgt, sondern generellen kulturellen Prägungen und Erwartungen entspringt, ist c. 1095 °2 CIC gegenüber c. 1103 CIC vorzuziehen, weil hier das Tatbestandsmerkmal *ab extrinseco* fehlen würde²⁶⁴. Das trifft etwa zu, wenn die betroffene Person die Ehe zwar nicht unter einem bestimmten Zwang eingeht, aber trotzdem nicht freiwillig, sondern um gemäß bewährten Sitten und sozialen Gepflogenheiten eine Schädigung der Reputation der eigenen Familie zu vermeiden, sofern die Beeinträch-

259 Vgl. TASIK GALLÉ, Teilkirche (s. Anm. 162), 104.

260 Z.B. RR, c. BURKE, 25.10.1990: RRDec 82 (1994) 722-733, Nr. 32; c. BOCCAFOLA, 21.02.1991: RRDec 83 (1994) 101-111, Nr. 3.

261 RR, c. ALWAN, 22.10.2009: RR 101 (2016) 257-273, Nr. 16.

262 RR, c. PARISELLA, 24.03.1983: RRDec 75 (1983) 146-153, Nr. 23; c. JARAWAN, 27.03.1984: RRDec 76 (1989) 197-202, Nr. 6; c. DE LANVERSIN, 15.06.1989: RRDec 81 (1994) 423-435, Nr. 2.

263 RR, c. JARAWAN, 15.03.1994: RRDec 86 (1997) 157-163, Ort: Madras-Mylapore, Nr. 4.

264 Vgl. LÜDICKE, MKCIC, c. 1095, Rn. 29 (Stand: Juli 2006).

tigung des Ansehens der Verwandten deren Ehre und Würde direkt verletzt²⁶⁵. Im konkreten Fall aus Singapur kam es zu einer vorehelichen Schwangerschaft. Der katholische Priester riet von einer Heirat ab und empfahl stattdessen die Freigabe des Kindes zur Adoption²⁶⁶. Das lehnten aber die buddhistischen chinesischen Eltern der Frau ab, weil nach ihrer Denkweise der Vater die Verantwortung für das Kind übernehmen muss²⁶⁷. Andererseits schreckten sie nicht davor zurück, zur Abtreibung raten, was die schwangere Frau jedoch ablehnte, weil sie im Katechumenat lernte, dass das Sünde ist²⁶⁸. Schließlich verlangten die Eltern der Frau die Heirat vor dem siebten Monat²⁶⁹. Eine Woche vor der Hochzeit empfing die Braut die Taufe. Die Römische Rota spricht von einer *psychica coactio*,²⁷⁰ wenn die Partner keine andere Wahl haben, und verneinte im gegebenen Fall ihre Wahlfreiheit²⁷¹. Das Urteil lautete auf Nichtigkeit der Ehe. Der kulturelle Faktor, der den Ausschlag gab, war die hohe Bedeutung der Ehre und Reputation der Familie in bestimmten Regionen²⁷².

Ein Fall aus Aba (Nigeria) betraf eine arrangierte Ehe. Sie wurde nach allen traditionellen Riten einschließlich der Übergabe des Brautpreises geschlossen. Die Rota setzt sich mit afrikanischen Heiratsbräuchen im Urteil eingehend auseinander²⁷³. In der Zeit zwischen der traditionellen und der kirchlichen Hochzeit entdeckte der Mann die Geistesträgheit der Frau. Damit konfrontiert, schlugen die Eltern der Frau sogar eine einvernehmliche Trennung mit Rückerstattung des Brautpreises vor²⁷⁴. Er aber ließ die Frau Glaubenskurse zur Vorbereitung auf ihre Taufe und auf die Ehe besuchen²⁷⁵. Die Behauptung der Römischen Rota, dass die kirchliche Trauung selbst dann völlig frei sei, wenn die traditionelle erzwungen war,²⁷⁶ erscheint in dieser Allgemeinheit zu pauschal, trifft aber auf den konkreten Fall zu, weil die Initiative zur kirchlichen Trauung weniger von

265 RR, c. FALTIN, 11.11.1988 (s. Anm. 258), Ort: Singapur, Nr. 9.

266 Ebd., Nr. 14 lit. a.

267 Ebd.

268 Ebd., Nr. 14 lit. b.

269 Ebd., Nr. 14 lit. a.

270 Ebd.

271 Ebd., Nr. 14 lit. b.

272 Vgl. MENDONÇA, Rotal Jurisprudence (s. Anm. 3), 51 f.

273 RR, c. DE LANVERSIN, 17.07.1996 (s. Anm. 258), Ort: Aba, Nr. 4-6.

274 Ebd., Nr. 23.

275 Ebd.

276 Ebd., Nr. 6.

den Eltern als vom Mann selbst ausging. Das Urteil fiel daher zugunsten des Ehebandes aus.

3.3.2. Affektive Willensreife

Ein Fall aus Madras-Mylapore erforderte drei Rota-Judikate, bis die doppelte Konformität erreicht wurde. Die Hindu-Frau, die aus reichen Verhältnissen stammte, sollte nach hinduistischer Sitte eine arrangierte Ehe mit ihrem Onkel eingehen. Stattdessen wollte sie einen mittellosen Mann heiraten, den sie seit drei Jahren kannte und mit dem sie seit einem Jahr Briefverkehr pflegte. Mit ihm flüchtete sie vor ihren Eltern, um ohne deren Wissen kirchlich zu heiraten. Unmittelbar vor der Heirat wurde die inzwischen zwanzigjährige Studentin katholisch getauft und gefirmt. Von Heimweh ergriffen, verließ sie ihren Mann allerdings schon nach einer Woche ehelichen Lebens, kehrte in ihre Heimatstadt zurück und heiratete gemäß dem Wunsch ihrer Eltern und den hinduistischen Bräuchen ihren Onkel. Nach drei Wochen reichte sie die Nichtigkeitsklage ein.

Der erste Rota-Turnus c. BURKE betrachtete die Verhaltensweisen der Frau vor und nach der Heirat als ihrem Alter angemessen und deutete die Eheschließung ohne Wissen und Willen der Eltern als voll bewussten und überlegten Akt. Die Liebesbriefe seien Bestätigungen, dass sie den Mann frei ausgesucht habe²⁷⁷. Das Urteil, das zugunsten der Gültigkeit ausfiel, ließ die kulturellen Umstände völlig außer Acht, was MENDONÇA zu Recht anprangerte: die Labilität von religions- und kastenverschiedenen Ehen; die Herkunft der Gatten aus kulturell, religiös, wirtschaftlich und sozial verschiedenen Gemeinschaften; die Taufe am Tag der Hochzeit ohne vorausgehende Katechese und die Eheschließung auf der Flucht ohne Wissen der Eltern²⁷⁸. Der zweite Rota-Turnus c. JARAWAN deutete die Verhaltensweisen der Frau rund um die Heirat im entgegengesetzten Sinn: in ihrem schnellen Meinungswandel zeigt sich gerade ihre affektive Unreife²⁷⁹. Ein Fachgutachten – der vorherige Turnus holte keines ein – stellte akuten Infantilismus fest²⁸⁰. So lautet das Urteil auf Nichtigkeit wegen mangelnden Urteilsvermögens. Der dritte Rota-Turnus c. PINTO folgte dieser Sichtweise. Ihm zufolge war die Frau unfähig zu einer ausreichenden kritischen Bewertung und gebührenden Abwägung²⁸¹.

Hinsichtlich der kulturellen Aspekte zeigt der Fall, dass diese in der Rota-Rechtsprechung keineswegs durchgehend berücksichtigt werden, dass ihre Be-

²⁷⁷ RR, c. BURKE, 25.10.1990 (s. Anm. 260), Ort: Madras-Mylapore, Nr. 37.

²⁷⁸ MENDONÇA, Importance (s. Anm. 3), 261.

²⁷⁹ RR, c. JARAWAN, 15.03.1994 (s. Anm. 263), Ort: Madras-Mylapore, Nr. 7: „eius effectiva [sic] immaturitas“.

²⁸⁰ Ebd.

²⁸¹ RR, c. PINTO, 30.01.1996 (s. Anm. 258), Ort: Madras-Mylapore, Nr. 7.

rücksichtigung aber zu einem entgegengesetzten Verfahrensausgang führen kann. Ein kultureller Faktor, nämlich die drohende Ehe mit dem Onkel, löst eine überstürzte Entscheidung zu einer anderen Ehe aus. Ein weiterer kultureller Faktor, nämlich die Kastenverschiedenheit, unterstreicht die Unüberlegtheit des Heiratsentschlusses. Gewiss sind soziale Unterschiede für die Zulassung zu einer kanonischen Ehe irrelevant und müssen es wegen des christlichen Menschenbildes sein. Eine andere Frage ist aber, ob ein Nupturient in einer stark vom Kastenwesen geprägten Gesellschaft den Standesunterschied in seinem Heiratsentschluss hinreichend bedenkt und sich bewusst dazu verhält. Tut er es nicht, kann es ein Hinweis auf eine fehlende kritische Bewertung und eigene Stellungnahme sein.

3.3.3. Alter und Urteilsunvermögen

Ein weiterer Fall, der die affektive Willensreife betrifft, stammt aus Singapur. Ein dreißigjähriger Mann verführte eine vierzehnjährige Frau, so dass sie schwanger wurde. Unter diesen Umständen fand die Heirat statt. Nach einigen Monaten verließ er aber das eheliche Heim. Aus dem Ehemündigkeitsalter von vierzehn Jahren bei Frauen gemäß c. 1083 CIC schließt die Rota, der Gesetzgeber vermute, dass ab diesem Alter die hinreichende Reife gegeben sei. Das könnte im Einzelfall zwar widerlegt werden, was im vorliegenden Verfahren, aber nicht gelang²⁸². Die mit der Adoleszenz verbundene Unreife, die vorübergehender Natur ist und eher auf einen Mangel an Lebenserfahrung als auf einen radikalen Defekt der Persönlichkeit oder des Charakters zurückzuführen ist, muss laut Rota von der affektiven Unreife unterschieden werden, die in der Fixierung des psychoaffektiven Entwicklungsprozesses auf die Kindheitsperiode mit seiner eigenen Handlungsweise oder in einer Regression in eine frühere Periode besteht²⁸³.

Die örtliche erste Instanz erkannte die Unreife der Frau als Grundlage für die Nichtigkeit unter den gegebenen Umständen an, insbesondere angesichts der Schwangerschaft und eines bestimmten Drucks²⁸⁴. Dagegen zitiert die Rota aber Aussagen des Klägers und von Zeugen, wonach die Frau zum Heiratszeitpunkt erwachsen wirkte und wie eine Erwachsene handelte²⁸⁵. Die Lebensumstände der Frau waren die folgenden: Ihr Vater verstarb, bevor sie dreizehn Jahre alt war. Da sie die unzulässige Beziehung ihrer Mutter nicht tolerieren konnte, verließ sie das Haus und verbrachte etwas weniger als ein Jahr in einer Erzie-

282 RR, c. STANKIEWICZ, 17.12.1987: RRDec 79 (1992) 740-753, Ort: Singapur, Nr. 8 und 19.

283 Ebd., Nr. 9.

284 Ebd., Nr. 10.

285 Ebd., Nr. 17.

hungsanstalt von Ordensschwwestern. Diese verließ sie aus eigenem Antrieb, um eine Teilzeitstelle als Verkäuferin anzunehmen, während sie bei ihrem Großvater lebte. Diese Lebensumstände, welche die erste Instanz als Hinweis auf eine unreife Urteilsfähigkeit heranzog, deutete die Rota gerade im Gegenteil als Zeichen für ein hinreichendes Maß an Urteilsfähigkeit²⁸⁶. Folglich fiel das Urteil zugunsten des Ehebandes aus. Ein psychologisches Gutachten einzuholen, wurde i.S.d. c. 1680 CIC für zwecklos gehalten²⁸⁷.

MENDONÇA kritisiert, dass die Rota den persönlichen, familiären und soziokulturellen Aspekten des Falls nicht die geringste Aufmerksamkeit schenkte und diesbezüglich kein Gutachten einholte²⁸⁸. Ihm zufolge schätzten die örtlichen Richter der ersten Instanz die Lebensumstände aufgrund ihrer Kenntnis der Kultur realitätsnäher ein²⁸⁹. Dass sich c. 1083 § 1 CIC mit einem relativ niedrigen Alter für die Gültigkeit der Ehe begnügt, kann zu Problemen wie im gegebenen Fall führen. Die reinen Erlaubtheitsvorschriften der cc. 1071 § 1 °2 und °6, sowie 1083 § 2 CIC, die zu einem höheren Alter führen können, taugen nicht als Grundlage für ein Ehenichtigkeitsverfahren – umso weniger c. 1072 CIC, der nicht einmal die Erlaubtheit betrifft. Das niedrige Alter des Kodex wird unter anderem gerade damit begründet, dass es weltweit Kulturen mit niedrigem Heiratsalter gibt²⁹⁰. Unter dem Gesichtspunkt der Inkulturation könnte es also positiv gesehen werden, dass der Kodex auf solche Kulturen Rücksicht nimmt. In anderen Punkten wie der Polygamie oder Zwangsheirat nimmt er aber auch keine Rücksicht, sondern wertet die Gleichberechtigung der Geschlechter und die freie Wahl des Lebensstandes höher. Ebenso käme der Schutz Minderjähriger vor unreifen Heiratsentschlüssen als Rechtsgut in Betracht, wie es etwa von der UN-Generalversammlung²⁹¹ forciert wird. Die Frage, wann das Kirchenrecht an bestimmte Kulturen anzupassen ist und wann nicht, kehrt hier bei einem ganz konkreten Thema wieder. Wenn das Kriterium darin besteht, ob eine Mate-

286 RR, c. STANKIEWICZ, 17.12.1987 (s. Anm. 282), Nr. 18.

287 Ebd., Nr. 20. Indem sie es für zwecklos hält, nimmt die Rota aber selbst schon eine Bewertung vor. In Wirklichkeit hätte ein solches Gutachten z.B. klären können, ob die Frau ein Jahr nach dem Tod ihres Vaters in dem viel älteren Ehemann eine Art Vaterersatz gesucht hat.

288 MENDONÇA, Rotal Jurisprudence (s. Anm. 3), 49

289 Ebd.

290 Vgl. GIRAUDO, A., L' impedimento di età nel matrimonio canonico (can. 1083): evoluzione storica e analisi delle problematiche attuali della dottrina e della prassi. (Tesi gregoriana / Serie Diritto canonico 74) Rom 2007, 388, der diese Strategie aber zu Recht für kontraproduktiv hält.

291 Z.B. United Nations, General Assembly, Resolution 71/175 „Child, early and forced marriage“, 19.12.2016, online unter: <https://docs.un.org/en/A/RES/71/175> (abgerufen am 29.12.2025).

rie im natürlichen oder göttlichen Recht fußt, dann gibt es beim Ehemündigkeitsalter keine Akkommodationsschranke, weil es als rein kirchliches Recht gilt²⁹². Bei der Kodexreform wurde eine Erhöhung des Ehemündigkeitsalters abgelehnt, um das natürliche Recht auf Eheschließung nicht einzuschränken. Das Ehehindernis sollte nur die biologische und physiologische Entwicklung berücksichtigen, während die psychische Reife den Regelungen des Konsenses überlassen wurde²⁹³. Diese Funktion können sie aber nicht erfüllen, wenn c. 1095 °2 CIC schematisch und ohne Rücksicht auf die sozio-kulturellen Verhältnisse angewandt wird. Sie würde sogar ins Gegenteil verkehrt, wenn die Anforderungen an die Urteilsfähigkeit umso mehr herabgesetzt werden, je niedriger das Alter ist. Genau das würde aber die Ansicht der Rota bewirken, dass es genügt, wenn die Urteilsfähigkeit nur altersgemäß ist²⁹⁴.

Eine andere Bewertung zeigt sich im Urteil c. SERRANO RUIZ vom 27.02.2004, das trotz Anspielungen auf c. 1095 °2 letztlich gemäß c. 1095 °3 CIC entschieden wurde und daher im folgenden Abschnitt behandelt wird.

3.3.4. Kultureller Maßstab für Urteilsvermögen

Symptome und Verlauf mehrerer mentaler Anomalien können von kulturellen und ethnischen Faktoren beeinflusst sein²⁹⁵. Was in einem bestimmten kulturellen Kontext auf eine Anomalie hindeutet, kann in einem anderen ein gewöhnliches Verhalten darstellen. In dem bereits erwähnten Verfahren aus Aba führte der Mann auch die Geistesschwäche der Frau an. Die Römische Rota hielt das aber für eine Übertreibung des Mannes und erkannte nur eine gewisse Verlangsamung beim Lernen und Verhalten, insbesondere unter Berücksichtigung der Umstände des Ortes und der Familie im Hinblick auf die soziologische Stellung der Frauen in Afrika²⁹⁶. Daher stellte sie auch auf Seiten der Frau kein mangelndes Urteilsvermögen fest. Diese Bemerkung der Rota könnte, wenn sie verallgemeinert wird, afrikanische Frauen diskreditieren, schützte die betroffene Frau im konkreten Fall aber vor einem aufgebauchten Vorwurf des Mannes.

²⁹² Vgl. GIRAUDO, Età (s. Anm. 290), 302: Naturrechtlich ist nur die Notwendigkeit genügenden Urteilsvermögens und Vernunftgebrauchs.

²⁹³ Vgl. Comm. 9 (1977) 360. Im Kontext der Missbrauchsproblematik kam von verschiedenen Kommissionen und Bischofskonferenzen nun immerhin der Vorschlag, das Mindestalter (gemeint wohl jenes der Frau) auf 16 Jahre anzuheben, vgl. Incontro „La protezione dei minori nella Chiesa“, 21.02.2019, Nr. 12: Bolletino Sala Stampa della Santa Sede, 21.02.2019, [B0149].

²⁹⁴ Auch VILADRICH plädiert dafür, Alter und Urteilsvermögen auseinanderzuhalten, vgl. VILADRICH, P.-J., C. 1095: ComEx³ III/2, 1215-1263, 1255 f.

²⁹⁵ Vgl. American Psychiatric Association (Hrsg.), Diagnostic and statistical manual of mental disorders. DSM-5-TR. Washington ⁵2022, 871-873.

²⁹⁶ RR, c. DE LANVERSIN, 17.07.1996 (s. Anm. 258), Ort: Aba, Nr. 26.

Als allgemeiner Grundsatz ließe sich dem Urteil entnehmen, dass die geistigen Fähigkeiten entsprechend den kulturellen Umständen zu beurteilen sind.

3.3.5. Urteilsvermögen und Missachtung einer regionalen Sitte

Einen anderen Zusammenhang zwischen dem Urteilsvermögen und einer kulturellen Übung zeigt ein Fall aus Irinjalakuda (Indien). Die Braut hörte in der Nacht vor der Hochzeit zufällig ein Streitgespräch über den Brautpreis mit, was sie so beunruhigte, dass sie nicht schlafen konnte und am Hochzeitmorgen einen Arzt brauchte. Nach der Hochzeit begab sie sich an den ehelichen Wohnsitz, wollte aber aus Angst vor dem Alleinsein nicht dort übernachten. Deshalb verbot sie ihrer älteren Schwester – unter krasser Vernachlässigung der Sitten der Region – wegzugehen und behielt sie bei sich²⁹⁷. In den folgenden Tagen kamen klare und unverkennbare Anzeichen einer Geistesstörung hinzu, die hier nicht vertieft werden müssen. Die Römische Rota erklärte die Ehe wegen mangelnden Urteilsvermögens auf Seiten der Frau für ungültig. In kultureller Hinsicht ist die Übernachtung der Schwester von Interesse. In einer anderen Kultur wäre sie beinahe bedeutungslos. Da sie in der betreffenden Region jedoch eine krasse Missachtung eines kulturellen Verbots darstellt, unterstreicht sie die Schwere der Angst, welche die frisch vermählte Baut am Hochzeitstag erlitt, und stützt somit das Klagevorbringen.

3.4. Erfüllungsunvermögen (c. 1095 §3 CIC)

3.4.1. Kulturelle Einflüsse auf die psychische Ehefähigkeit

Mit Blick auf c. 1095 §3 CIC stellt sich die Frage, ob die Fähigkeit, wesentliche Verpflichtungen der Ehe zu übernehmen, in einem Zusammenhang mit der jeweiligen Kultur steht.

In einer Ehesache aus der Eparchie Joubbé, Sarba and Jounieh (Libanon) war die Eheführungsfähigkeit auf beiden Seiten zu untersuchen. Das Fachgutachten bemerkt: „Der psychische Mangel beider Gatten ist das Ergebnis einer biologischen und psychischen Vererbung und des physiologischen Wachstums sowie ihrer jeweiligen Kultur und der Erfahrungen, die sie in zwei verschiedenen familiären Umfeldern gemacht haben.“²⁹⁸ Bei der Frau stellt es eine Form infantilen Hochmuts fest und beim Mann eine „abhängige Persönlichkeit [...] aufgrund des formativen, biologischen und erblichen kulturellen Faktors“²⁹⁹. Während das Gutachten also einen kulturellen Einfluss auf die psychische Ehefähigkeit an-

²⁹⁷ RR, c. AGUSTONI, 21.03.1986 (s. Anm. 250), Ort: Irinjalakuda, Nr. 1.

²⁹⁸ RR, c. ARELLANO CEDILLO, 17.12.2015: RRDec 107 (2021) 407-136, Ort: Joubbé, Sarba and Jounieh, Nr. 36.

²⁹⁹ Ebd., Nr. 42.

nimmt, äußert sich die Rota zu diesem Aspekt nicht konkret, kommt aber zu dem Ergebnis, dass der Nichtigkeitsgrund tatsächlich auf beiden Seiten vorlag³⁰⁰.

In einer Ehesache aus Singapur war der Klagegrund zunächst auf c. 1095 °2 CIC beschränkt, wurde dann aber anscheinend auf c. 1095 °3 CIC erweitert³⁰¹. Während bereits vor der Eheschließung Differenzen und Streitigkeiten erkennbar waren, kam es kurz nach der Hochzeit aufgrund der unterschiedlichen Charaktere, Bildung und Kultur zu Missverständnissen und Streitigkeiten, die teilweise sogar zu körperlicher Gewalt führten. Jedenfalls hatte die Römische Rota Gelegenheit, sich ausführlich über den kulturellen Einfluss bei der Bildung der Persönlichkeit zu äußern. Das Urteil geht davon aus, „dass die Veranlagung oder der Charakter seine Grundlage in der endothymenten Struktur der Persönlichkeit hat, die sich konkretisiert im Prozess der Sozialisierung oder Introjektion von Werten, der idealen Symbolisierung und der Kultur selbst, in die jeder hineingeboren wird und in der er geprägt oder geformt wird“³⁰². Und ferner: „Angesichts der erblichen Veranlagung und der physisch-psychischen Struktur jedes Einzelnen ergibt sich die Verschiedenheit der Charaktere aus der Verschiedenheit der dynamischen Funktion des sozialen Lebens, die mit dem Begriff ‚Kultur‘ bezeichnet wird und die, um es mit den Worten der klassischen Thomistik zu sagen, ‚ad modum recipientis‘ empfangen wird.“³⁰³ Schließlich stützt es sich auf ein sozialpsychologisches Handbuch aus 1949, um festzustellen, dass „der einzelne Mensch eine Schöpfung seiner Kultur“³⁰⁴ ist. Diese für die Römische Rota erstaunlichen Äußerungen wirkten sich auf den Ausgang des Prozesses jedoch nicht aus. Da eine bloße Charakterschiedenheit nicht ausreicht, wurde nämlich keine Ungültigkeit festgestellt. Mit einem Wort: Die Kultur beeinflusst zwar den Charakter, aber eine bloß charakterliche Eigenart genügt der *causa naturae psychicae* des c. 1095 ° 3 CIC nicht.

Beide Urteile bejahen zwar kulturelle Einflüsse, doch das eine präzisiert nicht, wie sie sich konkret auf die Eheführungsfähigkeit auswirken, und das andere beschränkt sie auf den Charakter der Person.

3.4.2. Alter und Erfüllungsunvermögen

Der Einfluss sowohl der Kultur als auch des niedrigen Alters auf die Eheführungsfähigkeit wird in einem Fall aus Abidschan (Elfenbeinküste) behandelt.

300 Ebd., Nr. 47.

301 RR, c. COLAGIOVANNI, 05.03.1991: RRDec 83 (1994) 137-146, Ort: Singapur, Nr. 4 i.V.m. dem *Summarium*.

302 Ebd., Nr. 5.

303 Ebd.

304 Ebd., Nr. 9.

Nachdem ein angesehener Arzt durch drei Jahre Umgang mit einer Frau gepflegt hatte, heiratete er sie, als sie sechzehn war und ein Verdacht auf eine Schwangerschaft aufkam. Das herrische und gewalttätige Verhalten des Mannes hinderete die Frau, sich zu einer reifen Persönlichkeit zu entwickeln. Sie verließ ständig das eheliche Heim, um bei ihren Eltern Schutz zu suchen³⁰⁵.

Laut Urteil sind die Anzeichen für Unreife umso stärker, je jünger die handelnde Person ist. Dies kann zusammen mit anderen Faktoren aus dem familiären Umfeld und der Kultur oder den lokalen und personalen Sitten einen gültigen Beweis für die Eheunfähigkeit darstellen³⁰⁶. Das Gutachten konstatiert zwar weder besondere Anomalien in der psychischen Entwicklung noch Psychopathologien, aber eine psycho-affektive Unreife und eine Unfähigkeit, die ehelichen Pflichten zu übernehmen³⁰⁷. Um den Eindruck zu vermeiden, vom niedrigen Alter abstrakt auf die psychische Unfähigkeit zu schließen, weist das Urteil auf das Verhalten der Frau vor und nach der Heirat hin, das von Vehemenz und Instabilität zeugt³⁰⁸. Gestützt auf das Gutachten wird schließlich festgestellt, dass die Führung des ehelichen Lebens für die Frau nicht nur schwer oder sehr schwer, sondern unmöglich war³⁰⁹.

Dieses Urteil stellt keine so hohen Anforderungen an den psychischen Mangel wie das oben behandelte Urteil c. STANKIEWICZ vom 17.12.1987 und verleiht dafür dem niedrigen Alter und den kulturellen Umständen mehr Gewicht. Dadurch gelingt der Ausgleich des niedrigen Ehemündigkeitsalters des CIC durch psychische Konsensmängel besser. Trotzdem bleibt die Frage, warum die – an sich außer Zweifel stehende – Nichtigkeit dieser Ehe über den Klagegrund von c. 1095 °3 CIC auf Seiten der Frau laufen musste. Das Urteil macht Andeutungen in Richtung Urteilsunvermögen auf Seiten der Frau³¹⁰ und Erfüllungsunvermögen auf Seiten des Mannes,³¹¹ doch kann das Gericht nicht über die vorgebrachten Klagegründe hinausgehen.

3.4.3. Kulturelle Verschiedenheit bewirkt keine Unfähigkeit

Dieser Abschnitt befasst sich mit der Eheführungsfähigkeit, wenn die Gatten aus verschiedenen Kulturkreisen stammen.

305 RR, c. SERRANO RUIZ, 27.02.2004 (s. Anm. 248), Nr. 16

306 Ebd., Nr. 15

307 Ebd., Nr. 17.

308 Ebd., Nr. 18.

309 Ebd.

310 Ebd.

311 Ebd., Nr. 19.

In der bereits erwähnten Ehesache c. COLAGIOVANNI vom 05.03.1991 aus Singapur war die Frau chinesisch erzogen, der Mann hingegen ein englisch erzogener Flugzeugpilot³¹². Während sich bereits vor der Eheschließung Differenzen und Streitigkeiten zeigten, kam es kurz nach der Heirat aufgrund der unterschiedlichen Charaktere, Bildung und Kultur zu Missverständnissen und Streitigkeiten, die teilweise sogar in körperlicher Gewalt ausarteten³¹³. Das Urteil stellt klar: „Kulturelle Verschiedenheit ist keineswegs ein Hinweis auf eine psychiatrische Implosion oder auf irgendeine psychische Anomalie, sondern im Gegenteil universell und normal für den Aufbau sozialer und zwischenmenschlicher Beziehungen.“³¹⁴ Ursache für den Streit war keine Persönlichkeitsstörung, sondern die unterschiedliche Kultur³¹⁵. Damit ist allerdings nicht die Unfähigkeit zur Aufnahme einer zwischenmenschlichen ehelichen Beziehung nachgewiesen, sondern nur eine Schwierigkeit,³¹⁶ welche die Ehe nicht ungültig macht.

Da der Mann Berufung einlegte, ging dieselbe Ehesache an einen weiteren Rota-Turnus c. BURKE, der jedoch zum gleichen Ergebnis kam. Das Urteil schließt mit der Bemerkung: „Eheliche Verbindungen zwischen Personen unterschiedlicher Nationalität oder Kultur kommen heute zweifellos häufiger vor als in der Vergangenheit. Die meisten dieser Verbindungen waren von bemerkenswertem Erfolg gekrönt; aber nicht ohne das Bemühen seitens der Gatten, die unterschiedlichen Denk- und Verhaltensweisen zu überwinden oder zu akzeptieren.“³¹⁷ Genau in diesem Punkt liegt die Bedeutung der beiden Urteile: Kulturelle Verschiedenheit kann für sich genommen keinen Nichtigkeitsgrund implizieren. Das liefe dem christlichen Menschenbild und dem Selbstverständnis der katholischen Kirche zuwider. Dementsprechend führte auch in einer Ehesache aus Beirut die Bemerkung, dass zwischen den Eheleuten aufgrund ihrer Herkunft eine erhebliche kulturelle Diskrepanz bestand, zu keiner Nichtigerklärung³¹⁸.

3.4.4. Gegenstand der ehelichen Verpflichtungen kulturell bedingt

In den vorausgegangenen Abschnitten wurde untersucht, ob die Kultur einen Einfluss auf die *causa naturae psychicae* des c. 1095 °3 CIC hat. Nun bleibt zu

312 RR, c. COLAGIOVANNI, 05.03.1991 (s. Anm. 301), Ort: Singapur, Nr. 17.

313 Ebd., Nr. 1.

314 Ebd., Nr. 12.

315 Ebd., Nr. 15.

316 Ebd., Nr. 12.

317 RR, c. BURKE, 18.07.1997: RRDec 89 (2002) 609-619, Ort: Singapur, Nr. 29.

318 RR, c. DA COSTA GOMES, 11.12.2018: RRDec 110 (2024) 396-407, Nr. 10.

prüfen, ob sie auch die *obligationes matrimonii essentialia* berührt. Dem Wortlaut nach dürfte das nicht zutreffen, weil es um Verpflichtungen geht, die zum Wesen der Ehe gehören, das nach kanonischem Verständnis von den verschiedenen Kulturen unabhängig ist.

In eine andere Richtung weist jedoch ein Urteil c. STANKIEWICZ, das einen Fall aus Goa und Damão betraf. Nachdem es mehrere eheliche Verpflichtungen anführt, die sich auf das *bonum coniugum*, das *bonum fidei*, das *bonum prolis* und das *bonum sacramenti* beziehen, spricht es ein weiteres wesentliches Recht bzw. eine wesentliche Pflicht an, welche die Gatten zu einer besonderen Gemeinschaft und gegenseitigen Solidarität verpflichtet, die sich nicht in der sexuellen Dimension und im Fortpflanzungsauftrag erschöpft. Als wesentlicher Gegenstand dieses Rechts bzw. dieser Pflicht wird jene Gesamtheit an Haltungen, Verhaltensweisen und Tätigkeiten angegeben, die sich in ihren konkreten Ausdrucksformen je nach der Vielfalt der Kulturen unterscheiden³¹⁹. Die Tragweite dieser Anmerkung, die sich auf einen Aufsatz NAVARRETES³²⁰ stützt, wird im Urteil jedoch nicht entfaltet. Im vorliegenden Fall wirkte sich die psychische Störung der Frau auf die wesentlichen Verpflichtungen nämlich in einer Weise aus, die nicht kulturspezifisch war, weshalb die Nichtigkeit außer Zweifel stand.

3.5. Eigenschaftsirrtum (c. 1097 § 2 CIC)

3.5.1. Kulturell spezifische Eigenschaften

Die Eigenschaften in der Person des Gatten, die hauptsächlich und direkt angestrebt werden, können kulturspezifisch sein, d.h. dass sie in manchen Kulturen häufiger angestrebt werden als in anderen, wenngleich es keine strikte Zuordnung gibt. In Fällen aus Afrika und Asien wurden beispielsweise Irrtümer hinsichtlich folgender Eigenschaften geltend gemacht: Jungfräulichkeit der Frau,³²¹ Fruchtbarkeit der Frau³²² und des Mannes,³²³ keine Vorehe³²⁴ und keine Kinder

³¹⁹ RR, c. STANKIEWICZ, 21.06.1990: RRDc 82 (1994) 523-534, Ort: Goa, Nr. 5.

³²⁰ NAVARRETE, U., Problemi sull'autonomia dei capi di nullità del matrimonio per difetto di consenso causato da perturbazioni della personalità: Aa.Vv. (Hrsg.), Perturbazioni psichiche e consenso matrimoniale. Roma 1976, 113-136, 135. Hier hat „Recht und Pflicht“ aber einen anderen Bezugspunkt, nämlich das Recht auf die Mittel, die zur Erfüllung der wesentlichen Rechten und Pflichten der Ehe nötig sind.

³²¹ Z.B. RR, c. FALTIN, 26.05.1989: RRDc 81 (1994) 379-388, Nr. 15 f.; c. ALWAN, 31.03.2006: RRDc 98 (2014) 71-82, Nr. 22 lit. b und 29.

³²² Z.B. RR, c. STANKIEWICZ, 24.02.1983: RRDc 75 (1988) 42-53, Nr. 8 f.; c. STANKIEWICZ, 13.12.1990: RRDc 82 (1994) 847-855, Nr. 11.

³²³ Z.B. RR, c. DE LANVERSIN, 15.06.1989 (s. Anm. 262), Nr. 2 und 23.

³²⁴ Z.B. RR, c. ARELLANO CEDILLO, 17.12.2015 (s. Anm. 298), Nr. 25 f.

daraus,³²⁵ Schwangerschaft der Frau durch den Mann,³²⁶ Alter der Frau³²⁷ und des Mannes,³²⁸ Herkunft aus einer bestimmten Familie³²⁹ sowie Freiheit von Lepra³³⁰. Die meisten der betreffenden Rota-Urteile erschließen die Bedeutung dieser Eigenschaften im jeweiligen kulturellen Kontext. Aber nicht nur konkrete Eigenschaften, sondern schon allgemein die Tatsache, dass bestimmte Eigenschaften wichtiger erscheinen als die Person des Gatten, mag in manchen Kulturen verbreiteter sein als in anderen. Es wäre aber falsch, wie MENDONÇA zu meinen, dass Eigenschaften wie Alter, Gesundheit, Bildung und ökonomischer Status in der westlichen Kultur nicht viel Einfluss auf den Konsens hätten³³¹.

3.5.2. Mehr Irrtümer wegen Vermittlung und kurzer Bekanntschaftszeit

Dass der Eigenschaftsirrhum in manchen Kulturen häufiger als Klagegrund fungiert, kann außerdem daran liegen, dass die Partner durch Dritte vermittelt werden und die Kennenlernphase kurz ist, so dass sich Irrtümer leichter halten können³³². In einer Ehesache aus Agra (Indien) schlug ein Kapuzinerpater auf Bitten der Eltern einen Mann vor, von dem er irrtümlich meinte, er stamme aus einer bestimmten angesehenen Familie³³³. In Taybeh (Palästina) vertraute eine 16-jährige Braut auf die Wahl ihrer Eltern, die ihrerseits vom Bräutigam unter Druck gesetzt wurden. Ohne sich zu kennen, wurde die Hochzeit binnen zehn Tagen nach einer kurzen Verlobung organisiert³³⁴. In einer Ehesache aus Mangalore (Indien) war der Mann nie wirklich in der Lage, die Braut zu frequentieren³³⁵.

Besonders hart sind Fälle, in denen eine Mittelsperson bewusst Falschangaben macht, um die Brautleute zu verkuppeln. In einer Ehesache aus Goa (Indien) erzählte der Vermittler dem Mann, die Frau sei 35, obwohl sie 47 Jahre alt

325 Z.B. RR, c. BOTTONE, 03.06.2013 (s. Anm. 249), Nr. 1 und 6.

326 Z.B. RR, c. SERRANO RUIZ, 27.02.2004 (s. Anm. 248), Nr. 8 f.

327 Z.B. RR, c. PARISELLA, 24.03.1983 (s. Anm. 262), Nr. 29.

328 Z.B. RR, c. POMPEDDA, 06.02.1992: IusEccl 6 (1994) 573-608, Nr. 4 und 7.

329 Z.B. RR, c. ROGERS, 18.01.1965: RRDec 57 (1974) 36-41, Nr. 6.

330 Z.B. RR, c. BRUNO, 25.03.1994: RRDec 86 (1997) 164-172, Nr. 2 und 9.

331 MENDONÇA, Importance (s. Anm. 3), 279.

332 RR, c. STANKIEWICZ, 28.04.1988: RRDec 80 (1993) 275-285, Nr. 12; vgl. MENDONÇA, Importance (s. Anm. 3), 270; FRANCESCHI, H., La tra l'errore nella qualità „directe et principaliter intenta“ ed il dolo invalidante del consenso matrimoniale (commento a una sentenza c. Pompedda): IusEccl 6 (1994) 573-608, 592.

333 RR, c. ROGERS, 18.01.1965 (s. Anm. 329), Nr. 6.

334 RR, c. DE LANVERSIN, 15.06.1989 (s. Anm. 262), Nr. 22.

335 RR, c. BRUNO, 25.03.1994 (s. Anm. 330), Nr. 9.

war³³⁶. Außerdem hatten sie vor der Hochzeit nur drei Begegnungen³³⁷. In einer Sache aus Verapoly (Indien) suchte der Mann über eine Vermittlung eine Frau, die mindestens drei Jahre jünger sein sollte als er. Nachdem die Vermittlerin das der Brautfamilie erzählt hatte, änderte diese das Geburtsjahr in der Taufurkunde von 1953 auf 1956³³⁸. In einer Ehesache zwischen Syro-Malabaren aus Calicut (Indien) stellte sich heraus, dass der Mann 13 Jahre älter war als die Frau, obwohl sie einen Mann suchte, der höchstens 10 Jahre älter sein sollte. Angehörige des Mannes hatten den Pfarrnotar bestochen, das Datum auf der Urkunde zu fälschen³³⁹. Der Klagegrund gemäß c. 1098 CIC kam nicht in Betracht, sei es weil die Ehen vor 1983 geschlossen worden waren, sei es dass der Altersunterschied keine Eigenschaft ist, die das eheliche Leben schwer stören kann.

3.5.3. *Implizite Intention aus kulturellen Gründen*

Damit ein Eigenschaftsirrtum die Ehe gemäß c. 1097 § 2 CIC ungültig macht, muss die Eigenschaft direkt und hauptsächlich angestrebt werden. Nun stellen bestimmte Eigenschaften je nach kulturellem Kontext eine Selbstverständlichkeit dar, so dass Nupturienten sie voraussetzen, ohne sie explizit anzustreben. Nach der vorherrschenden Rechtsprechungslinie der Römischen Rota genügt in solchen Fällen eine implizite Intention.

Diese Judikatur ist bereits in einem Urteil c. STANKIEWICZ vom 24.02.1983 skizziert, also zu einem Zeitpunkt, als die Neuformulierung des Eigenschaftsirrtums im CIC/1983 bereits promulgiert, aber noch nicht in Kraft getreten war. In der betreffenden Ehesache aus Kigali (Ruanda) wollte der Mann eine fruchtbare Frau, doch wurde ihr vor der Hochzeit die Gebärmutter entfernt³⁴⁰. Der Urteilstext referiert zuerst ausführlich die Ergebnisse des VI. SECAM-Kongresses, wonach die Fortpflanzung untrennbar zum afrikanischen Eheverständnis gehört und nach verbreiteter Ansicht alle afrikanischen Ehen immer unter der Bedingung der Fruchtbarkeit geschlossen werden, zumindest implizit³⁴¹. Der Ponens schließt daraus: „Diese Ergebnisse sind wichtig für eine angemessene und gerechte Beurteilung des Eigenschaftsirrtums in Bezug auf die Fruchtbarkeit einer der Parteien einer afrikanischen Ehe, die daher als eine Bedingung sine qua non angesehen wird oder zumindest als eine Eigenschaft, die in jeder

336 RR, c. PARISELLA, 24.03.1983 (s. Anm. 262), Nr. 29.

337 Ebd., Nr. 27.

338 RR, c. STANKIEWICZ, 30.01.1992: ME 118 (1993) 529-537, Nr. 13.

339 RR, c. POMPEDDA 06.02.1992 (s. Anm. 328), Nr. 7.

340 RR, c. STANKIEWICZ, 24.02.1983 (s. Anm. 322), Nr. 10 f.

341 Ebd., Nr. 8.

Ehe direkt und hauptsächlich angestrebt wird.“³⁴² Bei dieser pauschalen Feststellung bleibt es aber nicht. Sie wird anschließend etwas abgemildert, weil es auch Fälle von Toleranz gibt³⁴³. Außerdem wird sehr wohl im konkreten Fall geprüft, ob der Mann die Eigenschaft direkt und hauptsächlich anstrebte, was bejaht wird³⁴⁴. Folglich wurde die Ehe für ungültig erklärt.

Breiter entfaltet wird die Lehre von der impliziten Intention aufgrund kultureller Vorstellungen in einem Urteil c. FALTIN vom 26.05.1989, demzufolge Fälle aus entfernten Regionen mit *aequitas* zu behandeln sind³⁴⁵. In dem aus Chilaw (Sri Lanka) stammenden Fall musste der Ehemann feststellen, dass seine Frau keine Jungfrau mehr war. Das Urteil geht der Frage nach, ob die Eigenschaft der Person gemäß c. 1097 § 2 CIC³⁴⁶ objektiv oder subjektiv bedeutsam sein muss. Die Antwort lautet: „subjektiv“, weil es darauf ankommt, dass der *Partner* die Eigenschaft hauptsächlich und direkt anstrebt³⁴⁷. Zugleich wird aber die Möglichkeit erwähnt, dass die Eigenschaft von der Gesellschaft objektiv und vom Nupturienten subjektiv, aber implizit angestrebt wird, „denn natürlich ist sie gemäß der vorausgesetzten Kultur und Tradition der Gesellschaft direkt und hauptsächlich beabsichtigt“³⁴⁸. Mit anderen Worten: wenn eine Eigenschaft objektiv von der Gesellschaft gefordert wird, dann reicht es, wenn sie subjektiv nur implizit angestrebt wird. Das Urteil legt Wert darauf, dies nicht mit der rechtlichen Vermutung einer Eigenschaft zu verwechseln, denn in jedem Fall ist auf die subjektive Einschätzung des Nupturienten zu achten. Auch ein impliziter Akt ist gemäß der ständigen Rota-Rechtsprechung ein positiver Akt und kein vermuteter oder interpretativer³⁴⁹. Allein, die entsprechende Eigenschaft ist in ihm aufgrund der kulturellen Prägung so tief verwurzelt und eingefleischt, dass er schwerlich anders denken, wollen und handeln kann³⁵⁰. Außerdem muss wei-

342 RR, c. STANKIEWICZ, 24.02.1983 (s. Anm. 322), Nr. 8.

343 Ebd., Nr. 9.

344 Ebd., Nr. 13. LÜDICKE überdehnt dieses Urteil daher, wenn er es als Beispiel für einen habituellen Irrtum oder einen vermuteten Irrtum darstellt, vgl. LÜDICKE, MKCIC, c. 1097, Rn. 11 (Stand: Juli 2006).

345 RR, c. FALTIN, 26.05.1989 (s. Anm. 321), Nr. 8. Allerdings trifft das gemäß c. 221 § 2 CIC ohnehin auf alle Fälle zu.

346 Dies, obwohl die Ehe 1980, also vor Inkrafttreten dieser Bestimmung geschlossen wurde.

347 Vgl. LÜDICKE, MKCIC, c. 1097, Rn. 22 (Stand: Juli 2006); VILADRICH, P.-J., C. 1097: ComEx³ III/2, 1275-1288, 1285 f.

348 RR, c. FALTIN, 26.05.1989 (s. Anm. 321), Nr. 9.

349 Ebd.

350 Ebd., Nr. 10.

terhin bewiesen werden, dass sich der Nupturient in einem Irrtum befand³⁵¹. Das Urteil erklärte die Ehe schließlich wegen Eigenschaftsirrturns für nichtig. Es gelangte auf dem Weg des c. 1682 § 1 a.F. an den Rota-Turnus c. DORAN, der es in der Begründung und im Ergebnis bestätigte³⁵².

Weitere Rota-Urteile stellen klar, dass kulturell erwartete Eigenschaften trotz ihrer Bedeutung keine Rechtsvermutung begründen und die subjektive Intention nicht überflüssig machen. Insofern dies schon in den Urteilen c. FALTIN und DORAN nicht anders gesehen wurde, handelt es sich um eine Bestätigung derselben.

Ein Urteil c. STANKIEWICZ erklärte eine syro-malabarische Ehe aus Ernakulam wegen Eigenschaftsirrturns (Unfruchtbarkeit der Frau) für ungültig. Obwohl es die objektive Bedeutung der Eigenschaft in den lokalen Sitten und Gewohnheiten anerkennt, muss so viel Gewicht in der subjektiven Einschätzung des Irrrenden liegen, dass die Eigenschaft direkt und hauptsächlich angestrebt wird, d.h. vorrangig vor der Person selbst³⁵³.

Ein Urteil c. BRUNO zu einer Ehesache aus Mangalore (Indien) hebt hervor, dass der positive Willensakt, mit dem eine Eigenschaft direkt und hauptsächlich angestrebt wird, explizit oder implizit sein kann³⁵⁴. Bei der Eigenschaft handelte es sich im konkreten Fall um die Freiheit von Lepra auf Seiten der Frau. Im Unterschied zu den vorgenannten Urteilen rechnet es die regionale Sitte und Mentalität aber der subjektiven Seite zu, nicht der objektiven, die es als „intrinsic Gewicht der Eigenschaft“ versteht³⁵⁵. Bei der Anwendung auf den konkreten Fall wurde aber nicht eigens geprüft, ob eine implizite Intention vorlag³⁵⁶. Das Urteil stellt keine Nichtigkeit fest, weil weder das Fehlen der Eigenschaft noch die direkte und hauptsächlichliche Intention nachgewiesen wurde³⁵⁷.

351 Ebd.

352 RR, c. DORAN, 09.11.1989: ME 116 (1991) 379-389, Nr. 13.

353 RR, c. STANKIEWICZ, 13.12.1990 (s. Anm. 322), Nr. 11. Diese klare Gewichtung im Urteil scheint MENDONÇA umzudrehen, wenn er es als „Zusammenspiel“ zwischen dem objektiven und dem subjektiven Element deutet und die subjektive Erwartung als Verstärkung („intensified“) betrachtet, vgl. MENDONÇA, Importance (s. Anm. 3), 270.

354 RR, c. BRUNO, 25.03.1994 (s. Anm. 330), Nr. 5 lit. a.

355 Ebd., Nr. 5 lit. b.

356 Kritisiert von MENDONÇA, Importance (s. Anm. 3), 274.

357 RR, c. BRUNO, 25.03.1994 (s. Anm. 330), Nr. 9. In den Augen MENDONÇAS entspricht dieses Urteil nicht der *aequitas*. Es hätte der Klage stattgeben müssen, weil im indischen Kontext schon der Anschein von Lepra allgemein Erschrecken verursache und weil eine implizite Intention genügen sollte, vgl. MENDONÇA, Importance (s. Anm. 3), 275. Dieser Meinung muss jedoch widersprochen werden. Man kann sich nicht auf *aequitas* berufen, um dem Kläger mehr zu geben, als der Klagegrund hergibt, wenn dies

Ein Urteil c. ALWAN erklärte eine koptisch-katholische Ehe aus Assiut (Ägypten) wegen Eigenschaftsirrtums (Jungfräulichkeit) für ungültig. Ohne von impliziter Intention zu sprechen, stellt es klar, dass die kulturelle Erwartung keine Rechtsvermutung darstellt und die subjektive Intention zu beweisen bleibt, doch dafür bildet der kulturelle Kontext ein Beweiselement³⁵⁸.

Ein Urteil c. DE LANVERSIN scheint sich auf den ersten Blick mit der impliziten Form nicht zufrieden zu geben. Es dürfte diese aber mit einer interpretativen Bedingung³⁵⁹ oder einem allgemeinen Grund, der keinen positiven Willen mit sich bringt,³⁶⁰ vermischen. Zugleich betont es, dass kein expliziter positiver Willensakt erforderlich ist und dass Eigenschaften zumindest an bestimmten Orten und zu bestimmten Zeiten ein so großes Gewicht erlangen, dass sie die Person selbst berühren, durchdringen und sie in ihrer individuellen Identität bestimmen³⁶¹. Das Urteil erklärte die Ehe wegen Eigenschaftsirrtums (Unfruchtbarkeit des Mannes) für ungültig.

3.5.4. Abweichung zwischen Intention und kulturellen Erwartungen

In weiteren Urteilen wird deutlich, dass die Intention des Irrenden nicht mit der kulturellen Erwartung übereinstimmen muss.

In einer 1972 geschlossenen Ehe aus Goa (Indien) gebar die Frau fünf Monate nach der Hochzeit ein Kind, das aber nicht von ihrem Ehemann stammte. Zu prüfen war ein Irrtum hinsichtlich der Jungfräulichkeit und Ehrlichkeit als Eigenschaften der Frau. Nachdem der Mann die Wahrheit herausgefunden hatte, wäre er jedoch zur Versöhnung bereit gewesen³⁶². Das spricht gegen die These, dass der Irrtum in der Eigenschaft für ihn einem Irrtum in der Person gleichkam (c. 1083 § 2 °1 CIC/1917). Nur seine Mutter und Schwestern waren gegen eine Versöhnung. Daher ging das Urteil zu Gunsten des Ehebandes aus, während es das Urteil der ersten Instanz verwarf, das den Kanon auf der Basis des örtlichen Kontexts allzu weit interpretierte³⁶³.

gleichzeitig zu Lasten der Nichtklägerin geht. Der Sachverhalt erweckt vielmehr den Eindruck, dass der Irrtum über die Krankheit ein vorgeschobener Klagegrund war. Die Klage wurde erst 18 Jahre nach der Heirat erhoben. Die Ehe ist vielmehr an den langen Abwesenheiten und Auslandsreisen des Klägers zerbrochen.

358 RR, c. ALWAN, 31.03.2006 (s. Anm. 321), Nr. 9 f.

359 RR, c. DE LANVERSIN, 15.06.1989 (s. Anm. 262), Nr. 19: „non ab aliqua implicita vel interpretativa conditione“.

360 Ebd., Nr. 20: „generalis et implicita ratione“.

361 Ebd.

362 RR, c. POMPEDDA, 23.07.1980: RRDec 72 (1987) 522-528, Nr. 11.

363 Ebd., Nr. 13.

Auch in einem Ehefall aus Bangalore (Indien) war die Frau bereits bei der Hochzeit von einem anderen Mann schwanger. Dieser und die Schwester arrangierten die Heirat, die 1973 gefeiert wurde. Das Urteil stellte aber fest, dass die Jungfräulichkeit keine vom Ehemann hauptsächlich angestrebte Eigenschaft war³⁶⁴. Vielmehr erlag er einer Täuschung. Daher wurde sie aufgrund der Rechtslage des CIC/1917 nicht für nichtig erklärt. Auf die örtlichen Sitten bezieht sich das Urteil nur an einer Stelle, nämlich hinsichtlich der Organisation der Eheschließung,³⁶⁵ aber nicht hinsichtlich der Bedeutung der Eigenschaft³⁶⁶.

In einer Ehesache aus Verapoly (Indien) ging es um zwei Eigenschaften der Frau: ihr Alter und ihre psychische Gesundheit. Es ist kulturell erwünscht, dass die Frau jünger ist als der Mann, und er wollte tatsächlich, dass sie mindestens drei Jahre jünger ist als er. In Wirklichkeit war sie ein Jahr älter, aber eine gefälschte Taufurkunde machte sie um drei Jahre jünger. Im Eheprozess stellte sich jedoch heraus, dass das Alter für ihn nicht so bedeutsam war, wie es c. 1083, § 2 °1 CIC/1917 bzw. c. 1097 § 2 CIC/1983 verlangt³⁶⁷. Die psychische Gesundheit hingegen war vom kulturellen Kontext her nicht gefordert, während sie für ihn persönlich unverzichtbar war, weil er in Dubai arbeitete und er eine Frau suchte, die ihn dabei unterstützt³⁶⁸. Schließlich wurde die Ehe wegen Irrtums in der Eigenschaft des anderen Partners hinsichtlich der psychischen Gesundheit, aber nicht hinsichtlich des Alters für ungültig erklärt.

Wie die Beispiele zeigen, führt das Fehlen einer kulturell erforderten oder erwünschten Eigenschaft keineswegs automatisch zu einem Eigenschaftsirrtum, der die Ehe ungültig macht. Sonst würde die Kultur den Konsens ersetzen. Es muss einem Katholiken möglich sein, eine gültige Ehe zu schließen, die kulturelle Konventionen nicht erfüllt. Insgesamt betrachtet ist die Rota-Rechtsprechung in dieser Hinsicht zu begrüßen. In den meisten Fällen beachtet sie die Bedeutung einer Eigenschaft in ihrem kulturellen Kontext. Das wirkt sich auf das Urteil insofern aus, als eine implizite Intention genügt und die kulturelle Bedeutung der Eigenschaft als Beweisstütze für die tatsächliche Intention dient, aber nicht mehr. Würde die Römische Rota einen Automatismus oder eine Rechtsvermutung praktizieren, so wäre der Weg nicht weit zu einer neuen kulturell basierten Gültigkeitsvoraussetzung. Das Festhalten an der subjektiven Intention stellt die Person in den Mittelpunkt, die den Ehekonsens leistet. Es hängt von ihr ab, ob sie sich die kulturelle Erwartung zu eigen macht oder nicht. Ihr zu

364 RR, c. FUNGHINI, 28.11.1990: RRDc 82 (1994) 813-822, Nr. 7.

365 Ebd., Nr. 5.

366 MENDONÇA kritisiert dies und meint, dass das Urteil sonst anders ausgefallen wäre, vgl. MENDONÇA, Importance (s. Anm. 3), 272 f.

367 RR, c. STANKIEWICZ, 30.01.1992 (s. Anm. 338), Nr. 13.

368 Ebd., Nr. 14.

unterstellen, dass sie gar nicht anders könne, hieße ihre Willensfreiheit zu leugnen. Der Eigenschaftsirrtum als Nichtigkeitsgrund ist ohnehin nicht unproblematisch, weil er es einem Partner ermöglicht, eine beliebige Eigenschaft³⁶⁹ des anderen ohne dessen Wissen zu einem Gültigkeitskriterium zu erheben, solange er sie nur direkt und hauptsächlich anstrebt. Diese Wirkung würde vervielfacht, wenn sie bei kulturell erwarteten Eigenschaften generell einträte.

Gewiss ist es nicht Sache eines Ehenichtigkeitsprozesses, die menschlichen Konsequenzen des Ausgangs zu berücksichtigen³⁷⁰. In einer Gesamtbetrachtung wäre aber zu bedenken, was es z.B. für den unfruchtbaren Teil – oft die Frau – bedeutet, deswegen die Ehe zu entbehren und – durch den kulturellen Kontext verschärft – auch praktisch keine andere Chance mehr zu haben³⁷¹. Die kodikarische Regelung ist freilich geschlechtsneutral. Sie eröffnet der Frau dieselbe Möglichkeit, wenn der Mann unfruchtbar ist³⁷².

3.6. Arglistige Täuschung (c. 1098 CIC)

Der Nichtigkeitsgrund der arglistigen Täuschung wurde erst durch den CIC/1983 bzw. den CCEO eingeführt, was zeigt, dass er rein kirchlichen Rechts ist, und folglich wird er auch nicht rückwirkend angewandt³⁷³. Eine Ähnlichkeit mit c. 1097 § 2 CIC besteht darin, dass ein Irrtum über eine Eigenschaft des Partners vorliegen muss. Der Unterschied besteht aber darin, dass diese Eigenschaft gemäß c. 1097 § 2 CIC vom irrenden Partner direkt und hauptsächlich angestrebt – also subjektiv bedeutsam – sein muss, während sie gemäß c. 1098

369 Vgl. LÜDICKE, MKCIC, c. 1097, Rn. 8 (Stand: Juli 2006).

370 Sehr wohl soll das Urteil aber auf moralische Verpflichtungen hinweisen (c. 1691 § 1 CIC).

371 In der Sache c. FALTIN, 26.05.1989 (s. Anm. 321) versicherte die Frau bis zuletzt, Jungfrau zu sein, aber die Rota glaubte dem traditionellen Beweis der weißen Weste (Nr. 16). Der Mann quälte die Frau und sie versuchte Selbstmord (Nr. 1). In der Sache c. STANKIEWICZ, 13.12.1990 (s. Anm. 322), begann der Mann, die Frau – auch physisch – zu quälen, als er erfuhr, sie sei unfruchtbar (Nr. 1).

372 So in der Sache c. DE LANVERSIN, 15.06.1989 (s. Anm. 262). Der unfruchtbare Mann beschuldigte die Frau falsch und wandte Gewalt gegen sie an (Nr. 2).

373 Eindeutig gegen Rückwirkung PARISELLA (RR, c. PARISELLA, 24.03.1983 [s. Anm. 262], Nr. 30), ein Fall aus Goa, in dem es um die Unfruchtbarkeit der Frau ging. Ein Urteil c. CABERLETTI in einer Sache aus Beirut und Byblos hingegen wandte c. 821 CCEO auf eine 1974 geschlossene Ehe an, ohne auf das Rückwirkungsproblem ausdrücklich einzugehen (RR, c. CABERLETTI, 23.07.2013: RRDc 105 [2020] 244-267, Nr. 4).

CIC ihrer Natur nach – also objektiv – geeignet sein muss, die Gemeinschaft des ehelichen Lebens schwer zu stören³⁷⁴.

Mit Blick auf das Thema der Inkulturation interessiert vor allem die Frage, ob eine kulturspezifische Eigenschaft genügt. Der Wortlaut *suapte natura* scheint sich auf das Wesen der Ehe zu beschränken, ohne kulturspezifische Varianten zuzulassen. Andererseits hätte eine kulturell geforderte Eigenschaft durchaus einen gewissen Grad an Objektivität und ginge über die bloß individuell angestrebte Eigenschaft des c. 1097 § 2 CIC hinaus. Die meisten Rota-Urteile, die sich mit diesem Thema befassen, geben trotz manchen Variationen den kulturellen Besonderheiten Raum.

Zwei frühe Judikate behandeln das Thema eher am Rande. Bereits in einem Urteil c. STANKIEWICZ zu einer Sache aus Ernakulam (Indien), in dem diese Frage aber nicht entscheidungsrelevant war, findet sich eine Andeutung, insofern es die *obiectiva qualitatis gravitate* – konkret ging es um die Fruchtbarkeit – in einen Zusammenhang mit den *locorum mores consuetudinesque* stellt³⁷⁵. Ein Urteil c. POMPEDDA zu einem Fall aus Calicut (Indien) bewertete die Eignung zur schweren Störung in Bezug auf die besonderen Umstände des Falles und bejahte sie³⁷⁶.

Ein Urteil c. BURKE zu einer Ehesache aus Madras-Mylapore (Indien) schließt wegen des Wortlauts *suapte natura* eine subjektive Interpretation aus und betont stark das objektive Kriterium, für das es Beispiele wie eine ansteckende Krankheit, eine Schwangerschaft durch einen anderen Mann oder die Gliedschaftsstellung in der katholischen Kirche nennt³⁷⁷. Gewöhnliche und allgemeine Eigenschaften lässt es ebenso wenig gelten wie kleine Laster³⁷⁸. Kulturelle Besonderheiten spricht es trotz dem indischen Kontext nicht an, schließt sie also weder

³⁷⁴ Vgl. RR, c. STANKIEWICZ, 13.12.1990 (s. Anm. 322), Nr. 11; c. BRUNO, 25.03.1994 (s. Anm. 330), Nr. 5 lit. b.

³⁷⁵ RR, c. STANKIEWICZ, 13.12.1990 (s. Anm. 322), Nr. 11.

³⁷⁶ RR, c. POMPEDDA, 06.02.1992 (s. Anm. 328), Nr. 9: „in peculiaribus rerum adiunctis“. Die Ehe wurde 1983 zwischen Ostkatholiken geschlossen (Nr. 1). Verwunderlich ist, dass sich das Urteil nicht auf *Crebrae allatae*, sondern auf den CIC stützt. Die Prozessfrage lautete, ob die Ehe wegen Arglist oder Eigenschaftsirrums nichtig sei (Nr. 1). Der Tenor lautet auf Nichtigkeit wegen Eigenschaftsirrums, ohne über die arglistige Täuschung zu befinden (Nr. 9). Wie FRANCESCHI richtig feststellt, lässt das Urteil die Frage der Rückwirkung offen, vgl. FRANCESCHI, Consessione (s. Anm. 332), 608. MENDONÇA begrüßt, dass die Arglist in das Urteil einfließt (MENDONÇA, Importance [s. Anm. 3], 280 f.).

³⁷⁷ RR, c. BURKE, 25.10.1990 (s. Anm. 260), Nr. 12.

³⁷⁸ Ebd., Nr. 14.

ein noch aus³⁷⁹. Das war aber auch nicht notwendig, weil die betreffende Eigenschaft – der Reichtum der Frau – höchstens als Heiratsmotiv, aber nicht als Eigenschaft i.S.d. c. 1098 CIC anzusehen war und die Ehe schon deswegen nicht für ungültig erklärt werden konnte³⁸⁰.

Zwei spätere Judikate zitieren das Urteil c. BURKE zwar ausführlich, ergänzen es aber zugleich um eigene Überlegungen, die sehr weit in Richtung Subjektivität weisen. Nach einem Urteil c. BOTTONE zu einer Ehesache aus Owerri (Nigeria) muss darauf geachtet werden, welche Bedeutung der getäuschte Partner der Eigenschaft beimisst, was unter anderem von der Kultur und den Sitten der Gesellschaft abhängt³⁸¹. Diese Ehe wurde wegen arglistiger Täuschung für nichtig erklärt. Der Mann wollte eine Frau heiraten, die noch nie verheiratet war und keine Kinder hatte. Nach der Hochzeit erfuhr er, dass dies nicht der Fall war. Auf derselben Linie liegt ein Urteil c. CABERLETTI zu einem Fall aus Beirut und Byblos (Libanon), das zur Bestimmung der Schwere der Störung zwar vornehmlich auf die objektive, aber daneben auch auf die subjektive Schwere abstellt³⁸². Es müsse beurteilt werden, welchen Stellenwert der getäuschte Partner der Qualität beimisst, denn einer Eigenschaft, die für den einen keine oder nur geringe Bedeutung hat, kann ein anderer angesichts der Mentalität, Kultur und Sitten seiner Gesellschaft großes Gewicht verleihen³⁸³. Trotzdem verneinte das Urteil, dass die betreffende Eigenschaft – die Frau hatte doch kein Diplom als Sozialarbeiterin – die Ehe schwer gestört hat und erklärte die Ehe nicht für ungültig³⁸⁴.

Diese ziemlich weitgehende Position wird schließlich von einem Urteil c. ARELLANO CEDILLO zu einer Ehesache aus Joubbé, Sarba und Jounieh (Libanon) wieder ein Stück zurückgenommen. Demnach ist auf das soziokulturelle Umfeld zu achten, in dem die Eigenschaft angestrebt wird, nämlich darauf, ob sie angesichts der Gesellschaft und der örtlichen Gepflogenheiten als objektiv wichtig angesehen wird³⁸⁵. D.h. es geht nicht um die subjektive, sondern um die objektive Bedeutung, doch ist diese auch am sozio-kulturellen Umfeld zu messen.

379 Das wird bemängelt von MENDONÇA, *Rotal Jurisprudence* (s. Anm. 3.), 79.

380 RR, c. BURKE, 25.10.1990 (s. Anm. 260), Nr. 36.

381 RR, c. BOTTONE, 03.06.2013 (s. Anm. 249), Nr. 4.

382 Damit steht dieses Urteil der wohlbegründeten Meinung LÜDICKE entgegen, dass die Betrachtungsweise rein objektiv ist, vgl. LÜDICKE, MKCIC, c. 1098, Rn. 18 (Stand: Juli 2006).

383 RR, c. CABERLETTI, 23.07.2013 (s. Anm. 373), Nr. 5.

384 Ebd., 18.

385 RR, c. ARELLANO CEDILLO, 17.12.2015 (s. Anm. 298), Nr. 23 lit. e. Obwohl an dieser Stelle c. 821 CCEO behandelt wird, klingt die Formulierung „*intenta qualitas intendatur*“ an c. 820 § 2 CCEO an. Diese Ehe wurde schließlich wegen arglistiger Täuschung für ungültig erklärt (Nr. 47)

Damit ist ein Mittelweg zwischen dem abstrakten Wesen der Ehe und der subjektiven Einschätzung eingeschlagen.

Wenngleich die meisten der erwähnten Urteile dem kulturellen Umfeld bei der Bewertung der Eigenschaft *in iure* Bedeutung beimessen, handelt es sich *in facto* um keine Eigenschaften, die kulturelle Besonderheiten aufweisen: Ledigkeitsstand und Fehlen von Kindern,³⁸⁶ eine zivile Ehe,³⁸⁷ Alter und Bildungsgrad³⁸⁸.

3.7. Totalsimulation (c. 1101 § 2 CIC)

Ehesachen aus Afrika und Asien, die von der Römischen Rota in Hinsicht auf eine Totalsimulation geprüft wurden, weisen durchwegs eine ähnliche Struktur auf: Die Frau bildete keinen eigenen Ehewillen, sondern ließ die Zeremonie über sich ergehen, um Familienangehörigen zu gefallen bzw. den kulturellen Erwartungen zu entsprechen.

In einer Ehesache aus Tokio (Japan) war die Frau der Heirat gänzlich abgeneigt, verhielt sich rein passiv und bildete keinen echten Konsens³⁸⁹. Wenige Tage vor der Hochzeit wurde sie nach einer etwa einwöchigen Katechese getauft. Sie fragte den Pfarrer, ob es richtig sei, mit einer solchen Einstellung zur Hochzeit zu gehen. Dieser tat es als gewöhnliches Zögern ab und ermutigte sie dazu³⁹⁰. Da es kein äußeres Einwirken gab, scheidet Furcht als Nichtigkeitsgrund aus. Die kulturellen Umstände des Ortes und der Personen waren aber so, dass die Frau auf die verabscheute Ehe nur durch innerliche Ablehnung reagieren konnte³⁹¹. Damit ist eine Totalsimulation verwirklicht. Um ihre Reaktion richtig zu deuten, berücksichtigt die Rota deren kulturelle Bedeutung. Da nach japanischer Sitte das Zeigen von Gefühlen verboten ist, haben die Tränen bei der Hochzeit umso größere Beweiskraft³⁹².

In einer Ehesache aus Kabgayi (Ruanda) war die Frau nach dem Tod ihrer Eltern der Gewalt ihres Bruders unterstellt. Dieser verheiratete sie mit einem Mann, den sie nicht kannte. Nachdem der Bruder den Bier-Ritus vollzogen hat-

386 RR, c. BOTTONE, 03.06.2013 (s. Anm. 249), Nr. 1 und 6.

387 RR, c. ARELLANO CEDILLO, 17.12.2015 (s. Anm. 298), Nr. 10 und 25.

388 RR, c. POMPEDDA, 06.02.1992 (s. Anm. 328), Nr. 8.

389 RR, c. EWERS, 21.12.1963 (s. Anm. 258), Nr. 1 und 17.

390 Ebd., Nr. 13.

391 Ebd., Nr. 17.

392 Ebd., Nr. 15.

te, gab es nach traditionellem Verständnis kein Zurück mehr³⁹³. Er war es, der den Entschluss zu dieser Ehe fasste, nicht die Braut. Nachdem sich ein Priester geweigert hatte, der Trauung zu assistieren, tat es ein anderer eine Woche später³⁹⁴. Ein weiterer Priester, der als Sachverständiger beigezogen wurde, erläuterte, dass es in diesen Gegenden üblich ist, für die Eheschließung die Zustimmung der Eltern und Vormünder einzuholen, aber nicht die der Partner selbst, und dass Frauen gemäß der lokalen Gewohnheit als unfähig gelten, zuzustimmen oder zu widersprechen³⁹⁵. Die Ehe wurde wegen Totalsimulation für nichtig erklärt.

In einer Ehesache aus Umuahia (Nigeria) lernte die Frau die Trauungsformel auswendig, ohne innerlich zuzustimmen. Das Urteil arbeitet das Simulationsmotiv und das Heiratsmotiv klar heraus: Das erste war die Aversion gegen den Mann und die arrangierte Ehe; das zweite war der Druck und die Angst vor dem Vater³⁹⁶. Die Rota wundert sich selbst, warum nicht *vis vel metus* als Klagegrund eingeführt wurde³⁹⁷. Möglicherweise erschien die Totalsimulation gegenüber dem Vater weniger ehrenrührig. Obwohl sich die beiden Nichtigkeitsgründe gegenseitig ausschließen³⁹⁸ und die Rota in einer Nebenbemerkung die Voraussetzungen für *metus* bejaht, ließ sie sich auf die Totalsimulation ein und stellte die Nichtigkeit aus diesem Grund fest.

In einer Ehesache aus Aba (Nigeria) spielte die traditionelle Eheschließung, die der kanonischen Trauung vorausging, eine wichtige Rolle. „Die kanonische Trauung ... war nichts anderes als eine rituelle Wiederholung dessen, was zuvor geschehen war.“³⁹⁹ Dieser Satz gibt nicht etwa die Einstellung der simulierenden Frau wieder, um auszudrücken, dass sie bei der kanonischen Trauung keinen Ehebegründungswillen mehr hatte. Vielmehr handelt es sich um eine Feststellung der Rota, die der traditionellen Heirat damit eine aus kanonistischer Sicht hohe Relevanz verleiht. Das spiegelt sich auch bei der Begründung der Totalsimulation wider. Das Verhalten der Frau während des traditionellen Weinritus der Igbo-Kultur lässt nämlich „die Absicht erkennen, sich nicht zu binden

393 RR, c. CANALS, 15.06.1966: RRDec 58 (1975) 415-419, Nr. 5.

394 Ebd., 3. Die Rota kann sich im Urteilstext ihr Missfallen am Verhalten des Priesters nicht verkneifen.

395 Ebd., Nr. 3 und 5. Die Rota verzichtete nicht auf eine Bewertung dieser Gewohnheit, indem sie sie als „*iniqua consuetudo*“ bezeichnete.

396 RR, c. BOCCAFOLA, 24.01.1991: RRDec 83 (1994) 49-53, Nr. 6.

397 Ebd., Nr. 4.

398 Bei Furcht gibt es einen gebeugten Ehewillen, bei Totalsimulation überhaupt keinen, vgl. LÜDICKE, MKCIC, c. 1103, Rn. 39 (Stand: Juli 2006).

399 RR, c. SERRANO RUIZ, 07.05.1999: RRDec 91 (2006) 362-369, Nr. 1.

und noch weniger, frei und persönlich eine bestimmte Verpflichtung einzugehen⁴⁰⁰. Damit hat die traditionelle Ehefeier – neben weiteren Beweiselementen – Bedeutung für den Bindungswillen bzw. dessen Fehlen auch im kanonischen Sinn.

In zwei weiteren Fällen gründete die Totalsimulation weniger in einer kulturellen Besonderheit als im religiösen Hintergrund. In einer *Causa* aus Benin-Stadt (Nigeria) erfolgte eine Nichtigkeitserklärung wegen Totalsimulation auf Seiten der Frau, die den Siebenten-Tags-Adventisten angehörte und bei der katholischen Trauung keinen Ehwillen hatte⁴⁰¹. In einer Ehesache aus Beirut (Libanon) war das Heiratsmotiv nicht Liebe zum Bräutigam, sondern die Suche nach Ansehen, Geld und Reputation⁴⁰². Das entfernte Simulationsmotiv lag in der Scheidungsmentalität der Frau als griechisch-orthodoxer Christin, die sich schon in einer vorausgegangenen Zivilehe zeigte⁴⁰³.

3.8. Partialsimulation (c. 1101 § 2 CIC i.V.m. c. 1055f. CIC)

Die Partialsimulation begegnet in Ehesachen aus Afrika und Asien vor allem als Ausschluss der Unauflöslichkeit und als Ausschluss der Treue. Auffallenderweise wurde in keinem Fall ein Ausschluss des Gattenwohls geltend gemacht, obwohl das Gattenwohl (c. 1055 CIC), insbesondere der Aspekt der Gleichberechtigung beider Geschlechter in der Ehe (c. 1135 CIC),⁴⁰⁴ alles andere als selbstverständlich ist⁴⁰⁵.

400 RR, c. SERRANO RUIZ, 07.05.1999 (s. Anm. 399), Nr. 11.

401 RR, c. POMPEDDA, 22.10.1996: RRDc 88 (1999) 630-637, Nr. 2.

402 RR, c. ALWAN, 09.07.2010: RRDc 102 (2017) 285-300, Nr. 18.

403 Ebd., Nr. 20.

404 Die Achtung der Gleichheit der Würde und der Rechte der Partner ist gemäß Rota-Rechtsprechung eine Facette des Gattenwohls, vgl. VOGEL, B., Der Ausschluss des Gattenwohls als Ehenichtigkeitsgrund. (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft 40) Würzburg 2017, 94. Wie VOGEL weiter bemerkt, spielt der Ausschluss des Gattenwohls aber insgesamt eine untergeordnete Rolle in der Rechtsprechung.

405 Allgemein zu Afrika vgl. BWANA, Auswirkungen (s. Anm. 26), 233. Ausführlich zu diesem Spannungsfeld zwischen kanonischen und kulturellen Normen im Kongo KINGATA, Problem (s. Anm. 78), 71 f. Selbst nach Art. 444 des kongolesischen Familienkodex hat der Mann die Vorrangstellung und ein Züchtigungsrecht gegenüber einer als widerspenstig empfundenen Gattin. Im Togo sieht die Verfassung zwar prinzipiell Gleichberechtigung vor, doch die Tradition macht den Mann zum Oberhaupt der Familie und kennt Züchtigungen, vgl. KOUANVIH, Togo (s. Anm. 167), 549.

3.8.1. Ausschluss der Unauflöslichkeit

Das kulturelle Umfeld kann den Ausschluss der Unauflöslichkeit begünstigen, wenn es eine Scheidungsmentalität verbreitet. In einer Ehesache aus Beirut (Libanon) behielt sich die Frau die Scheidung vor, falls die Ehe schlecht läuft. Das entfernte Simulationsmotiv sind familiäre und soziale Umstände, insbesondere die bekannte Scheidungspraxis von Nichtkatholiken, speziell Muslimen⁴⁰⁶. Die Frau meinte folglich, die Scheidung sei auch in ihrer maronitischen Kirche möglich⁴⁰⁷. In einem Fall aus Onitsha (Nigeria) war der Mann katholischer Nigerianer und die Frau eine ursprünglich baptistische und später katholisch konvertierte Afroamerikanerin. Nach Aufenthalt in verschiedenen Ländern ließ sich das Paar schließlich in Nigeria nieder. Das Rota-Urteil nennt verschiedene Faktoren, die einen Scheidungsvorbehalt begünstigen können: Kultur und Sitten der Völker, Scheidungsgesetzgebung sowie die Erziehung und Bildung der Nupturienten⁴⁰⁸. Im konkreten Fall war aber nicht die afrikanische Kultur, sondern der baptistische Hintergrund für den Vorbehalt der Frau ausschlaggebend.

Während die Ehe in diesen beiden Fällen wegen Partialsimulation für nichtig erklärt wurde, kam es in zwei weiteren libanesischen Fällen nicht dazu. Wie sich daran erkennen lässt, gibt es keinen schematischen Schluss vom kulturellen Umfeld auf den Willensakt. Der eine Fall betraf eine ursprünglich muslimische Frau, die durch Taufe in die katholische Kirche eintrat und sieben Jahre später einen Maroniten heiratete. Die Rota räumte zwar ein, dass es auf den ersten Blick Argumente für die Ungültigkeit der Ehe gebe,⁴⁰⁹ doch im konkreten Fall erwies sich die Frau als ernsthafte und überzeugte Katholikin, während der Mann als Kläger nur ein kulturelles Muster bedienen wollte, um eine Nichtigerklärung zu erlangen⁴¹⁰. Im anderen Fall war der Mann zum Heiratszeitpunkt ein überzeugter und aktiver Katholik, der von seiner Kultur her an die Unauflöslichkeit der Ehe glaubte⁴¹¹. Erst später wurde er beim Medizinstudium in Frankreich zum Agnostiker.

3.8.2. Ausschluss der Treue

An kulturellen Umständen, die einen Ausschluss der Treue begünstigen, ist vor allem an die Polygamie zu denken, aber auch an die Verbreitung von Promiskuität.

406 RR, c. PARISELLA, 31.07.1969: RRDDec 61 (1979) 907-914, Nr. 12.

407 Ebd., Nr. 14.

408 RR, c. POMPEDDA, 17.03.1986: RRDDec 78 (1991) 174-179, Nr. 6.

409 RR, c. PINTO, 17.01.1997: RRDDec 89 (2002) 30-39, Nr. 10.

410 Ebd., Nr. 14-16.

411 RR, c. SCIACCA, 02.03.2001: RRDDec 93 (2009) 202-211, Nr. 14.

Ein eindeutiger Fall, in dem der Mann sich bei der Eheschließung die Heirat weiterer Frauen vorbehielt, stammt aus Umuahia (Nigeria). Fünf Jahre nach der Hochzeit warf er seine Frau und die beiden gemeinsamen Kinder aus dem ehelichen Heim, damit er das Recht der Polygamie frei und bewusst genießen konnte, sei es vor oder nach der in der katholischen Kirche geschlossenen Ehe⁴¹². Bei einem Versöhnungsversuch erklärte der Mann unmissverständlich, dass er andere Frauen geheiratet habe und noch mehr heiraten werde, dass er seinen Vater, der vier Frauen hatte, übertreffen wolle und dass auch Salomo in der Bibel hunderte von Frauen hatte⁴¹³. Die Ehe wurde wegen Ausschlusses der Treue auf Seiten des Mannes für ungültig erklärt. Anders verhielt es sich in einem Ehefall aus Awka (Nigeria). Der Mann schwängerte eine andere Frau, die er gemäß dem einheimischen Gesetz und Brauch geheiratet hat⁴¹⁴. Als entferntes Simulationsmotiv (*causa remota*) kann die Verbreitung von Polygamie in seiner Familie dienen, doch lässt sich kein konkretes Simulationsmotiv (*causa proxima*) in vorehelicher Zeit ausmachen⁴¹⁵. Das eigentliche Problem der Ehe war die Kinderlosigkeit⁴¹⁶. Da diese nach traditionellem Verständnis durch eine weitere Heirat überwunden werden kann, wäre sie aber durchaus im Zusammenhang mit der Polygamie zu sehen. Der Mann, der ursprünglich keine Mehrehe beabsichtigte, strebt sie schließlich doch an, um Nachkommen zu erhalten. Kanonistisch wäre zu unterscheiden zwischen einem hypothetischen Ausschluss („Wenn wir keine Kinder bekommen, behalte ich mir eine weitere Heirat vor“), der die Ehe ungültig macht, und einer rückblickenden interpretativen Intention („Wenn ich gewusst hätte, dass wir keine Kinder bekommen, hätte ich mir eine weitere Ehe vorbehalten“), welche die Ehe nicht ungültig macht⁴¹⁷.

Das schon zitierte Urteil c. POMPEDDA erwähnt die Polygamie zwar als kulturellen Faktor, der einen Ausschluss der Treue begünstigen kann,⁴¹⁸ doch im konkreten Fall handelte es sich eher um eine laxer moralische Einstellung, die auf familiären und religiösen Umständen beruhte⁴¹⁹. In diesem Fall wurde die Ehe

412 RR, c. BOCCAFOLA, 24.01.1991 (s. Anm. 396), Nr. 1.

413 Ebd., Nr. 5.

414 RR, c. BOCCAFOLA, 17.06.2004: RRDec 96 (2013) 390-401, Nr. 4.

415 Ebd., Nr. 17 und 19.

416 Ebd., Nr. 14.

417 Vgl. BERKMANN, B. J., Fall 22: Amalie hat genug vom Streit: Berkmann, B. J. / Nelles, M. (Hrsg.), Fälle zum katholischen Kirchenrecht. Übungsbeispiele mit Lösungen. Stuttgart 2019, 118-124, 121.

418 RR, c. POMPEDDA, 17.03.1986 (s. Anm. 408), Nr. 6.

419 Ebd., Nr. 14 f.

wegen Ausschlusses der Treue auf Seiten der Frau für ungültig erklärt. In zwei libanesischen Fällen erfolgte hingegen keine Nichtigerklärung aus diesem Grund, weil sich kein positiver Willensakt nachweisen ließ⁴²⁰. Davon abgesehen war auch kein kultureller Bezug erkennbar.

3.8.3. Ausschluss von Nachkommenschaft

In Kulturen, in denen das tatsächliche Hervorbringen von Nachkommenschaft untrennbar zur Ehe gehört, ist ein Ausschluss von Nachkommenschaft weniger zu erwarten. Trotzdem hatte die Römische Rota einen Fall aus Alexandrien (Ägypten) zu behandeln, in dem der Mann vorbrachte, Nachkommenschaft ausgeschlossen zu haben, weil er der Frau nicht zugetraut habe, sie zu erziehen. Die Beweiserhebung brachte jedoch die wahre Situation zutage, die durchaus eine kulturelle Prägung zeigt. Laut Rota wurde nämlich die unter den Arabern bestehende Dominanz des Mannes über die Frau bei diesem Paar noch verstärkt, weil der Mann ihr Ausbilder bei den Turnspielen war. Das Vorliegen des Nichtigkeitsgrundes wird zwar bejaht, jedoch aus dem Grund, weil er seinen eigenen Plan verfolgte und ihr das Recht auf Fortpflanzung nicht zugestand. Obwohl die Rota nicht über den vorgebrachten Klagegrund hinausgehen kann, deutet sie an, dass diese Ehe nicht als Bund, sondern nur als Entschluss des Mannes und aufgrund seiner Vorherrschaft bestand⁴²¹. Damit mahnt sie die Gleichberechtigung und -verpflichtung der Partner in der Ehe ein, auch wenn die kulturellen Rollenbilder anders sind.

3.9. Bedingung (c. 1102 CIC)

Da sich die Regelung hinsichtlich der Bedingung mit Inkrafttreten des CIC/1983 geändert hat, ist auf das Heiratsdatum zu achten. Während gemäß c. 1102 § 1 CIC/1983 jede Zukunftsbedingung die Ehe ungültig macht, kannte c. 1092 § 1 CIC/1917 die Möglichkeit, unter einer Zukunftsbedingung eine gültige Ehe einzugehen. Eine erlaubte Zukunftsbedingung setzte nämlich die Geltung der Ehe aus (§3). Im katholischen Ostkirchenrecht macht jede Bedingung sowohl nach alter (c. 83 *Crebrae allatae*) als auch nach neuer Rechtslage (c. 826 CCEO) die Ehe ungültig. Mit Blick auf die Inkulturation des Kirchenrechts interessieren vor allem Bedingungen, deren Inhalt kulturelle Normen aufgreifen und somit für die Gültigkeit der Ehe relevant machen, und solche, die kulturelle Normen ausschließen. Das Setzen einer Bedingung ermöglicht den Eheschließenden, eine Anpassung an die Kultur vorzunehmen, sofern sie das selbst wollen.

⁴²⁰ RR, c. CABERLETTI, 23.07.2013 (s. Anm. 373), Nr. 21 und c. ARELLANO CEDILLO, 17.12.2015 (s. Anm. 298), Nr. 17.

⁴²¹ RR, c. SERRANO RUIZ, 09.07.1999: RRDec 91 (2006) 526-532, Nr. 14.

In einer Ehesache aus Mansa (Sambia) verkehrte die Frau im Vorfeld der Heirat geschlechtlich mit einem Verwandten des künftigen Ehemannes. Das ist nach den Stammesbräuchen unerlaubt. Der Pfarrer schrieb in der Klageschrift: „Hätte Ernst zum Zeitpunkt der Hochzeitsfeier gewusst, dass sich die Braut schändlich verhalten hatte, hätte er sie sicherlich nicht geheiratet, umso mehr, als dieses Verhalten durch die Stammesbräuche der Partner nicht erlaubt war.“⁴²² Die entscheidende Frage ist aber, ob der Mann tatsächlich eine solche Bedingung gesetzt hat. Da die sexuelle Übertretung zwischen der Verlobten und einem Verwandten des künftigen Ehemannes nach der kulturellen Norm die Eheschließung undenkbar bzw. unmöglich machen würde und, wenn sie bekannt wird, keinesfalls akzeptiert werden könnte, nahm die Rota eine implizite Bedingung über die Integrität der Braut an, was zur Folge hat, dass die Ehe ungültig ist, wenn sie nicht erfüllt ist⁴²³. So wurde die Ehe wegen der unerfüllten Bedingung für ungültig erklärt. Bemerkenswert ist, dass die kulturelle Norm nach diesem Urteil eine implizite Bedingung⁴²⁴ veranlasst und auf diese Weise für die kanonische Gültigkeit der Ehe relevant wird.

In einer Ehesache aus Benin-Stadt (Nigeria) heiratete der Mann die Frau, die er beim Studium in Kanada kennengelernt hatte, unter der Bedingung, dass sie katholisch wird und nach dem Studium mit ihm nach Nigeria zurückkehrt⁴²⁵. Obwohl die Rota es nicht ausdrücklich sagt und keine Gesetzesstelle zitiert, scheint sie von einer erlaubten Zukunftsbedingung gemäß c. 1092 § 1^o 3 CIC/1917 auszugehen, denn immerhin prüft sie ausführlich, ob sie erfüllt war. Da sie dies zumindest hinsichtlich der Konversion zum Katholizismus nicht und hinsichtlich der Rückkehr nach Nigeria nur vorübergehend war, wurde die Ehe für ungültig erklärt⁴²⁶. Die beiden Bedingungen haben allerdings nichts Kulturspezifisches, außer dass die Rückkehr in die Heimat kulturell motiviert sein mag.

Eher kulturell begründet dürfte die Bedingung des Mannes sein, dass die Frau nach der Heirat keine Berufstätigkeit ausübt. In der diesbezüglichen Ehesache aus Beirut und Byblos (Libanon) erkannte die Rota jedoch, dass es sich um keine Bedingung im Sinne des Kirchenrechts handelte, sondern um eine bloße Voraussetzung, zumal die für eine Bedingung typischen Zweifel fehlten⁴²⁷. Folglich

422 RR, c. LEFEBVRE, 01.08.1977: RRDc 69 (1987) 425-429, Nr. 8.

423 Ebd., Nr. 11.

424 Dass eine implizite Bedingung genügt, vertritt auch VILADRIK, P.-J., C. 1102: ComEx³ III/2 1358-1407, 1388 und 1405.

425 RR, c. POMPEDDA, 22.10.1996 (s. Anm. 401), Nr. 13.

426 Ebd., Nr. 17.

427 RR, c. CABERLETTI, 23.07.2013 (s. Anm. 373), Nr. 20.

wurde die Ehe, obwohl sie unter Ostkirchenrecht geschlossen worden war, nicht für ungültig erklärt.

Wie eine Ehesache aus Onitsha (Nigeria) zeigt, kann sich eine Bedingung auch gegen die kulturelle Ordnung richten. Im Anam-Volk dürfen Frauen nämlich Polyandrie praktizieren. Der Bräutigam stellte jedoch die Bedingung auf, dass seine künftige Frau sich davon fernhält⁴²⁸. Die Bedingung erfüllte sich aber nicht und die Ehe wurde für ungültig erklärt⁴²⁹. Nun stellt die Einheit ohnehin eine Wesenseigenschaft der Ehe dar (c. 1056 CIC). Ihre faktische Missachtung macht die Ehe aber nicht *per se* ungültig. Dazu wäre es nötig, dass die Frau sie durch einen positiven Willensakt ausschließt. Indem der Mann sie zu einer Bedingung erhebt, erreicht er, dass auch die faktische Missachtung ohne positiven Ausschluss seitens der Frau zur Ungültigkeit führt. Da es sich jedoch um eine Zukunftsbedingung handelt, war eine solche Vorgangsweise nur unter der Geltung des CIC/1917 möglich. Nach CIC/1983 würde sie die Ehe in jedem Fall ungültig machen, was aber nicht der Intention des Mannes entsprochen hätte.

Dass der CIC das Setzen einer Vergangenheits- oder Gegenwartsbedingung ermöglicht, wird angesichts eines westlichen Eheverständnisses, das die unbedingte Liebe ins Zentrum stellt, kritisiert⁴³⁰. Es ist jedoch eine Folge der freien Partnerwahl, denn niemand ist verpflichtet, jemanden zu heiraten, der nicht den eigenen Wünschen entspricht. Mit Blick auf die Vielfalt der Kulturen weltweit stellt die Bedingung eine kanonisch zulässige Möglichkeit dar, kulturellen Erfordernissen Raum zu geben. Wie DANTO darlegt, ist die Bedingung der Fruchtbarkeit gegenüber Lösungen vorzuziehen, die dem Kirchenrecht widersprechen, wie etwa der Polygamie infolge Sterilität⁴³¹. Dass c. 1102 CIC auf der Streichungsliste des Dikasteriums für die Gesetzestexte steht,⁴³² sollte auf dem Hintergrund der Interkulturalität daher überdacht werden.

⁴²⁸ RR, c. PENA, 19.10.2001: RRDec 93 (2009) 646-653, Nr. 12.

⁴²⁹ Die Ehe wurde unter der Geltung des CIC/1917 geschlossen. Folgerichtig legt das Urteil c. 1092 § 1 CIC/1917 dar (Nr. 7). Demnach würde es sich um eine erlaubte Zukunftsbedingung handeln und die Ehe ist ungültig, weil sie nicht erfüllt ist. An einer anderen Stelle ist im Urteil aber zu lesen, dass jede Zukunftsbedingung eine Ehe ungültig macht (Nr. 10), was der Rechtslage des CIC/1983 entspräche.

⁴³⁰ Vgl. LÜDICKE, MKCIC, c. 1102, Rn. 28 (Stand: Juli 2006). Wegen der *traditio canonica* gewogener ist VILADRIK, c. 1102 (s. Anm. 424), 1395.

⁴³¹ DANTO, Polygames (s. Anm. 218), 138.

⁴³² Vgl. ARRIETA OCHOA DE CHICHETRU, J. I., La renovación del derecho matrimonial canónico en el contexto del Sínodo de la Familia: Anuario de derecho canónico 5/2 (2016) 15-38, 37.

3.10. Furcht und Zwang (c. 1103 CIC)

Furcht und Zwang ist in Ehesachen aus Afrika und Asien ein häufiger Klagegrund, welcher der Römischen Rota Gelegenheit gab, sich ausführlich zu kulturellen Besonderheiten zu äußern und in den meisten Fällen zu einer Nichtigerklärung führte. Kulturelle Umstände, die den Druck zur Eheschließung erhöhen können, sind zum Beispiel: Der Brautpreis wurde bereits bezahlt und kann nicht mehr zurückgezahlt werden⁴³³. Manchmal wird die Tochter schon im Säuglingsalter einem Mann versprochen, der den Brautpreis dafür bezahlt, so dass sie später ohne ihr Einverständnis diesen Mann heiraten muss⁴³⁴. Vorehelicher Beischlaf bedeutet nach der Volkssitte, dass das Paar heiraten muss oder sogar schon als verheiratet gilt⁴³⁵. Die Schande einer ledigen Mutter soll durch Heirat getilgt werden⁴³⁶. Der mutmaßliche Vater des Kindes soll dessen Mutter heiraten⁴³⁷. Es sollte innerhalb derselben Rasse geheiratet werden⁴³⁸. Im Kastensystem muss eine Brahmanin einen Brahmanen heiraten⁴³⁹. Aber auch eine Ehe zwischen verschiedenen Kasten kann ein Hinweis auf mangelnde Freiheit sein, weil sie gewöhnlich dann geschlossen wird, wenn eine Schwangerschaft eingetreten ist⁴⁴⁰. Ungehorsam gegenüber den Eltern gilt als gesellschaftliches Tabu oder gar ziviler Tod⁴⁴¹. Eltern oder Vormünder der Brautleute ersetzen ihren Konsens⁴⁴². „Aus dem Verkauf der Braut, der bei Barbaren [sic] üblich ist, lässt

433 RR, c. LEFEBVRE, 25.07.1962: RRDec 54 (1972) 487-491, Nr. 3.

434 KOUANVIH, Togo (s. Anm. 167), 544.

435 RR, c. LEFEBVRE, 20.12.1962: RRDec 54 (1972) 688-694, Nr. 1 und 14.

436 RR, c. DE JORIO, 06.02.1974: RRDec 66 (1983) 45-49, Nr. 1: Das Urteil lobt diese Einstellung mit einem Seitenhieb auf Italien. Im vorliegenden Fall hätte die Frau aber nicht den Vater des Kindes heiraten sollen, der selber nicht wollte, sondern einen anderen Mann, der von sich aus nicht abgeneigt war. Vgl. auch RR, c. TURNATURI, 15.11.1994: RRDec 86 (1997) 544-556, Nr. 21.

437 RR, c. BOCCAFOLA, 21.02.1991 (s. Anm. 260), Nr. 11 und 16. Im vorliegenden Fall war sich der Mann unsicher, Vater des Kindes zu sein, weil die Frau mehrere gleichzeitige Sexualkontakte unterhielt. Ihre Mutter behauptete aber, er sei der Vater, und drängte zur Heirat. Wenn er nicht geheiratet hätte, hätte er weder die Studien im Jesuitenkolleg abschließen noch zu seinen sehr katholischen Eltern zurückkehren können.

438 RR, c. ANNÉ, 30.05.1963: RRDec 55 (1972) 409-421, Nr. 11.

439 RR, c. PARISELLA, 08.07.1982: RRDec 74 (1987) 391-398, Nr. 21.

440 RR, c. BOCCAFOLA, 21.02.1991 (s. Anm. 260), Nr. 2. Vgl. MENDONÇA, Importance (s. Anm. 3), 290.

441 RR, c. SERRANO RUIZ, 21.03.1980: RRDec 72 (1987) 222-230, Nr. 6 lit. c.

442 RR, c. PARISELLA, 08.07.1982 (s. Anm. 439), Nr. 9.

sich Zwang vermuten.⁴⁴³ Ein Urteil bezeichnet es als Sitte der Afrikaner, ihren Töchtern zu befehlen, dass sie jemanden heiraten, ohne vorher ihre Zustimmung einzuholen⁴⁴⁴. Eine spezielle Situation wird durch einen Stammeskrieg hervorgerufen, weil die Soldaten vor allem unverheirateten Frauen auflauern und eine Heirat als Mittel erscheint, um sie zu schützen⁴⁴⁵. Ganz allgemein ist auf die Umstände der Sachen und Personen zu achten – im kulturellen Kontext, in dem die Ehe zusammengefügt und gefeiert wurde⁴⁴⁶.

3.10.1. „Von außen eingebläst“ und „schwer“

Gemäß c. 1103 CIC muss die Furcht von außen eingebläst sein. Oft geschieht dies durch Eltern oder andere Familienangehörige, doch begegnen mitunter spezielle Konstellationen. In einer Ehesache aus Bahr-el-Gebel (Südsudan) ordnete ein örtliches Stammesgericht die Hochzeit an, nachdem der Brautpreis bereits gezahlt worden war, und wurde damit – neben dem Vater – zum Furcht einflößenden Subjekt⁴⁴⁷. In einem Missionskontext in Wewak (Papua-Neuguinea) war der betroffene Mann Katechist und der ihm vorgesetzte Missionar bläst die Furcht ein, indem er verlangte, sich vorbildlich an die christliche Lehre zu halten⁴⁴⁸. In einer Ehesache aus Surabaya (Indonesien) drohte der Vater des Bräutigams der Braut und ihren Eltern, indem er seine hervorgehobene Stellung in der japanischen Besatzungsmacht ausnutzte⁴⁴⁹. Die „Sitten der orientalischen Regionen, welche die Autorität der Eltern über die Maßen hervorheben“⁴⁵⁰ waren auch in einem Fall beachtlich, in dem die Mutter, die auf ihre Tochter Druck ausübte, Italienerin war, die Sache sich aber in Ägypten abspielte.

Die Furcht muss gemäß c. 1103 ferner schwer sein (*ob ... metum gravem*). Bei der Bewertung des Schweregrades sind kulturelle Faktoren, wie die Rota-Urteile betonen, mit zu berücksichtigen⁴⁵¹. In den meisten Urteilen führen sie dazu, den Schweregrad höher zu veranschlagen, während sie in anderen eher zu einer Beschwichtigung führen. Im ersten Fall korrigiert das Kirchenrecht freiheitseinschränkende Kulturen, im zweiten Fall passt es sich an sie an. Als Beispiele für Ersteres lassen sich anführen: Im chinesischen Kontext ist zu bedenken, dass

⁴⁴³ RR, c. SERRANO RUIZ, 21.03.1980 (s. Anm. 441), Nr. 7.

⁴⁴⁴ RR, c. DE JORIO, 23.10.1974: RRDc 66 (1983) 672-675, Nr. 3: „ex more Afrorum“.

⁴⁴⁵ Ebd., Nr. 1.

⁴⁴⁶ RR, c. SERRANO RUIZ, 17.07.1992: RRDc 84 (1995) 425-432, Nr. 14.

⁴⁴⁷ RR, c. LEFEBVRE, 25.07.1962 (s. Anm. 433), Nr. 2 und 4.

⁴⁴⁸ RR, c. LEFEBVRE, 20.12.1962 (s. Anm. 435), Nr. 15.

⁴⁴⁹ RR, c. ANNÉ, 30.05.1963 (s. Anm. 438), Nr. 1.

⁴⁵⁰ RR, c. FERRARO, 25.11.1975: RRDc 67 (1986) 661-668, Nr. 15 lit. c.

⁴⁵¹ Vgl. VILADRIK, c. 1103: ComEx³ III/2, 1408-1430, 1416.

Nicht-Zustimmung durch Schweigen ausgedrückt wird⁴⁵². Obwohl die Kirche immer gelehrt hat, dass Eltern ihr Gewissen schwer belasten, wenn sie den Kindern bei der Partnerwahl keine Freiheit lassen, hat sich seit unvordenklichen Zeiten die Sitte gehalten, dass die Eltern diese Aufgabe ausschließlich als ihre eigene Pflicht erachten und die Kinder sich immer der Wahl der Eltern fügen, als ob es sich um eine unausweichliche Notwendigkeit handle⁴⁵³. Wenn sich die Frau um eine gute Eheführung bemüht, hebt das nicht den anfänglichen Zwang auf⁴⁵⁴. Es ist zu erwägen, welchen Charakter, welche Stellung und welche Sitten die gewaltinflößende Person und welche Erziehung, Charakter und Geschlecht der betroffene Partner hatte; ferner welcher Leitungsstil und welcher Freiheitsgrad in der Familie herrschte⁴⁵⁵.

Eher in Richtung Beschwichtigung weisen hingegen die folgenden Judikate:⁴⁵⁶ Nach einem Urteil c. LEFEBVRE können Eltern den Kindern einen leichten Zwang auferlegen, und zwar auf eine väterliche Art, die mit den örtlichen Sitten vereinbar ist⁴⁵⁷. Nach einem Urteil c. SERRANO RUIZ darf das Maß der Freiheit nicht aus einer fremden Perspektive beurteilt werden, weil sonst die meisten Ehen infrage gestellt würden. Die Nupturienten könnten mit einer „unter Schutz“ gestellten Freiheit zufrieden sein, weil auch sie eine Freiheit sei und daher nicht mehr Zwang zu nennen wäre⁴⁵⁸. Dieses Urteil stellte keine Nichtigkeit fest. Es muss aber bezweifelt werden, ob das der richtige Punkt ist, um das Kirchenrecht an kulturelle Gepflogenheiten anzupassen oder ob es im Sinne des Grundrechts gemäß c. 219 CIC nicht vielmehr Hüter einer größeren Freiheit sein müsste. Sonst hieße es, dass c. 1103 CIC je nach örtlicher Kultur ein höheres Maß an Furchteinflößung zuließe.

3.10.2. Abgrenzung zur Heiratsvermittlung und Aversion

Besonders in Kulturen mit arrangierten Ehen stellt sich das Problem der Abgrenzung zwischen Heiratsvorschlag und Zwangsausübung⁴⁵⁹. Dazu gibt

452 RR, c. ANNÉ, 30.05.1963 (s. Anm. 438), Nr. 12.

453 RR, c. Ewers, 15.03.1969: RRDec 61 (1979) 283-288, Nr. 2.

454 Ebd.

455 RR, c. PARISELLA, 08.07.1982 (s. Anm. 439), Nr. 5.

456 Wie MENDONÇA darlegt, tendieren auch örtliche Gerichte dazu, arrangierte Ehen gemäß dem kulturellen Kontext als normal zu verstehen. Was kulturell normal ist, kann aber für das Gericht nicht maßgeblich sein, wenn es natürliches und kirchliches Recht verletzt, vgl. MENDONÇA, Importance (s. Anm. 3), 284.

457 RR, c. LEFEBVRE, 29.04.1978: RRDec 70 (1988) 249-252, Nr. 3: „levem inducere coactionem queunt“.

458 RR, c. SERRANO RUIZ, 17.07.1992 (s. Anm. 446), Nr. 7: „libertas sub tutela“.

459 Vgl. PONZO, Kongo (s. Anm. 141), 575.

Art. 52 GS eine Orientierung: „Es ist Aufgabe der Eltern oder Erzieher, die jungen Menschen bei der Gründung einer Familie mit klugem Rat, den sie gern hören sollen, anzuleiten. Doch sollen sie sich dabei hüten, sie mit direktem oder indirektem Zwang zum Eingehen einer Ehe oder zur Wahl des Partners zu bestimmen.“⁴⁶⁰ Nach einem Urteil c. LEFEBVRE ist leichter Zwang gegenüber den Töchtern ebenso zulässig wie Beratung⁴⁶¹. Nach einem Gutachten, das in ein Urteil c. DE JORIO zu einem Fall aus Enugu (Nigeria) einfließt, wählen afrikanische Mädchen ihren Mann nicht selber, sondern erhalten einen Vorschlag ihrer Eltern. Wenn sie die auferlegte Ehe eingehen, würden sie nicht unter Zwang handeln, sondern die Tradition befolgen, die den Ehevertrag nicht ungültig mache⁴⁶². Die entscheidende Frage, ob sie den Vorschlag ohne schwerwiegende Konsequenzen ausschlagen könnten, wird hier nicht beantwortet. Ob die Befolgung der Tradition per se Zwang ausschließt, ist zu bezweifeln. Das Urteil geht aber über das Gutachten hinaus, indem es die Ablehnung der Ehe durch die Frau prüft und sie schließlich für ungültig erklärt. Stärker differenziert ein Urteil c. SERRANO RUIZ in einer Ehesache aus Goa (Indien): Es spricht von Zwang, wo die Rolle der Eltern bei der Vermittlung der Ehe übermäßig ist⁴⁶³. Als Kriterium für arrangierte Ehen gibt es an: „Die Verbindung, die von Eltern für ihre Kinder herbeigeführt wird, ist nicht fehlerhaft, wenn die Kinder die schon initiierte Verlobung angenommen haben und so die Ehe schließen; wenn sie aber die Verlobung nicht annehmen wollen und deshalb aus Furcht zur Eheschließung gezwungen sind, sind die Ehen ungültig.“⁴⁶⁴

Für die indirekte Beweisführung stellt die Aversion gegen den Partner oder zumindest gegen die Eheschließung mit ihm ein wichtiges Indiz dar⁴⁶⁵. Die Art und Weise, wie sie sich zeigt, kann von der jeweiligen Kultur abhängen. Worte, Gesten und bestimmte Zeichen haben nicht bei allen Völkern die gleiche Bedeutung⁴⁶⁶. Das Fehlen der kulturell üblichen Merkmale einer Hochzeit kann ein Anzeichen für die Abneigung sein. In dem Fall aus Wewak (Papua-Neuguinea) erschien der Bräutigam, auf den Druck ausgeübt wurde, in unpassender Kleidung zur Hochzeit, gab das nach den Bräuchen übliche Hochzeitsmahl nicht und zeigte sich nach der Heirat nicht mit der Frau in der Öffentlichkeit, was in die-

460 Zitiert von RR, c. SERRANO RUIZ, 17.07.1992 (s. Anm. 446), Nr. 5.

461 RR, c. LEFEBVRE, 29.04.1978 (s. Anm. 457), Nr. 3.

462 RR, c. DE JORIO, 23.10.1974 (s. Anm. 444), Nr. 3. In einem späteren Urteil wird genau das klargestellt, vgl. RR, c. SERRANO RUIZ, 21.03.1980 (s. Anm. 441), Nr. 9: Dass die Frau dem Brauch folgt, heißt nicht, dass sie freiwillig zustimmt.

463 RR, c. SERRANO RUIZ, 21.03.1980 (s. Anm. 441), Nr. 4.

464 Ebd., Nr. 7.

465 Vgl. VILADRIK, c. 1103 (s. Anm. 451), 1428 f.

466 Vgl. RR, c. SERRANO RUIZ, 21.03.1980 (s. Anm. 441), Nr. 9.

sen Regionen den Willen zeigt, eine Frau zu verlassen. Die Rota deutete all diese Indizien im Sinne eines vorgetäuschten Konsenses⁴⁶⁷. In dem Fall aus Enugu (Nigeria) verschob die gezwungene Frau die Hochzeit mehrmals unter dem Vorwand, krank zu sein, und weigerte sich, das traditionelle Hochzeitskleid mit Verzierungen zu tragen. Das wertete die Rota als Erklärung eines entgegengesetzten Willens⁴⁶⁸. Im Kriegszustand in Nigeria konnte die Frau ihre gegen den Mann gerichtete Abneigung nicht zeigen, ohne Rache zu riskieren⁴⁶⁹. Je nach Kultur, aber auch je nach Persönlichkeit verschieden kann die Reaktion auf die Furchteinflößung ausfallen: Von einem rein passiven Hinnehmen bis hin zur Flucht. In einem sudanesischen Fall brannte eine Frau mit dem Mann, den sie bevorzugte, dreimal – selbst in der Hochzeitsnacht – durch⁴⁷⁰. In einem indischen Fall entkam die Frau nach der Hochzeit ihrem Gatten mehrmals und fand Zuflucht beim Vater ihrer Kinder⁴⁷¹.

3.10.3. Naturrechtlicher Charakter?

Speziell bei der schweren Furcht stellt sich die Frage, ob es sich um einen Konsensmangel göttlichen Rechts handelt, denn davon hängt die Anwendbarkeit auf Nichtkatholiken und die Anpassbarkeit an verschiedene Kulturen ab. Das Urteil c. ANNÉ zu der *Causa* aus Surabaya (Indonesien) betrachtet diesen Konsensmangel als rein menschlichen Rechts⁴⁷². Da die betreffende Frau im Heiratszeitpunkt (24.05.1945) die Taufe noch nicht empfangen hatte, war folglich staatliches Recht auf sie anzuwenden. Indonesien stand damals noch unter japanischer Besatzung, doch als Eherecht galt weiterhin das aus der Kolonialzeit stammende niederländische Recht. Dieses kannte zwar den Nichtigkeitsgrund des Zwangs, ließ aber keine Klage mehr zu, wenn nach Erlangung der vollen Freiheit eine Lebensgemeinschaft von drei Monaten bestand⁴⁷³. Da dies der Fall war, konstatierte das Urteil eine Heilung der Ehe. Infolge Wiederaufnahme des Verfahrens wurde dieselbe Sache von einem Rota-Turnus c. EWERS entgegengesetzt entschieden. Er betrachtet diesen Nichtigkeitsgrund als natürlichen Rechts, wendet kanonisches Recht auf die Ehe an und erklärt sie für ungültig⁴⁷⁴.

467 RR, c. LEFEBVRE, 20.12.1962 (s. Anm. 435), Nr. 12.

468 RR, c. DE JORIO, 23.10.1974 (s. Anm. 444), Nr. 3.

469 Ebd., Nr. 4.

470 RR, c. LEFEBVRE, 25.07.1962 (s. Anm. 433), Nr. 1.

471 RR, c. DE JORIO, 06.02.1974 (s. Anm. 436), Nr. 1.

472 C. ANNÉE, 30.5.1963, Nr. 3 und 8.

473 Ebd., Nr. 7.

474 RR, c. EWERS, 15.03.1969 (s. Anm. 453), Nr. 2.

Die beiden entgegengesetzten Urteile weisen auf verschiedene Probleme hin. Erstens ist die klassische These, dass das Naturrecht für alle Menschen gleichermaßen gilt und es nur auf der Ebene des rein menschlichen Rechts Anpassungen an kulturelle Umstände geben könne, in der Praxis nicht so leicht anwendbar, wie es scheint, weil nicht einmal klar ist, was zum Naturrecht und was zum menschlichen Recht gehört. In einer authentischen Interpretation vom 25.11. 1986 – also deutlich nach den beiden Urteilen – konstatierte die PCI hingegen, dass der Konsensmangel des c. 1103 CIC auf Ehen von Nichtkatholiken anwendbar sei. Diese Interpretation wurde am 23.04.1987 vom Papst bestätigt und zur Veröffentlichung angeordnet⁴⁷⁵. Zum naturrechtlichen Charakter hat sich die PCI im Responsum nicht geäußert⁴⁷⁶. Daraus schließt ein Teil der Kanonistik, dass der Klagegrund auf Nichtchristen anwendbar ist, ohne dem göttlichen Recht anzugehören⁴⁷⁷. Nach den inzwischen bekannt gewordenen Akten, stand der naturrechtliche Charakter sehr wohl im Zentrum der Diskussion, die dem Responsum vorausging, wobei sich eine Tendenz zu seiner Bejahung abzeichnete. Dementsprechend lautete die Zusammenfassung der Consulta und der Plenaria, die dem Papst übermittelt wurde⁴⁷⁸. Gleichwohl wurde in der Diskussion deutlich, dass das erforderliche Maß an Freiheit in früheren Zeiten niedriger

⁴⁷⁵ PCI, Responso, 25.11.1986 vom Papst bestätigt am 23.04.1987: AAS 79 (1987) 1132.

⁴⁷⁶ Der Grund dafür liegt NAVARRETE zufolge darin, dass nicht die PCI, sondern die CFid die Kompetenz hätte, die Frage des naturrechtlichen Charakters zu entscheiden (NAVARRETE, U., Adnotationes ad responsa Pontificiae Commissionis Codicii Iuris Canonici authentice interpretando circa applicationem vitii consensus de quo in c. 1103 matrimonii acatholicorum: Periodica 77 [1988] 497-510, 498). Dem ist aber zu entgegenen, dass das Responsum vom Papst bestätigt wurde, der diese Kompetenz zweifellos besitzt. Außerdem kommt die PCI nicht umhin, implizit eine Entscheidung zu treffen, selbst wenn sie den Ausdruck *ius naturalis* vermeidet.

⁴⁷⁷ Z.B. SALACHAS, D., Nuove norme di diritto processuale matrimoniale: importanza ed implicazioni ecumeniche: Eunt docete 58/2-3 (2005) 301-312, 304. GÜTHOFF schließt aus der PCI-Antwort, dass der Nichtigkeitsgrund auf Nichtkatholiken anwendbar ist, unabhängig von der Frage, ob er göttlichen Rechts ist (GÜTHOFF, E., Sistemi interordinamentali di produzione normativa: Consociatio Internationalis Studio Iuris Canonici Promovendo [Hrsg.], Système juridique canonique et rapports entre les ordonnancements juridiques. [XIIème Congrès International de droit canonique, 20.-25.9.2004]. Beyrouth 2008, 337-350, 341).

⁴⁷⁸ Vgl. FERNÁNDEZ SAN ROMÁN, J., Los debates sobre la aplicación del vicio del consentimiento de vis et metus a los no católicos (can. 1103): la interpretación auténtica de 23 de abril de 1987: documentación inédita y comentario: Otter, J. / Walser, M. (Hrsg.), Iustitia et Ius. (FS Elmar GÜTHOFF). St. Ottilien 2023, 19-45, 37: „... die Consulta, die in Erwägung, dass in diesem Canon eine Norm des Naturrechts kodifiziert wurde, sich fast einstimmig (mit einer Ausnahme) für die bejahende Antwort ausgesprochen hat...“. Vgl. auch LÜDICKE, MKCIC, c. 1103, Rn. 37 (Stand: Juli 2006).

angesetzt wurde als heute⁴⁷⁹. VILADRIK deutete die Interpretation der PCI in dem Sinne, dass das Responsum den naturrechtlichen Charakter implizit feststellt⁴⁸⁰. NAVARRETE teilt diese Auffassung,⁴⁸¹ differenziert aber innerhalb dieses Konsensmangels zwischen Elementen, welche die Ehe kraft Naturrechts nichtig machen, und anderen Elementen, die allein durch das menschliche Recht verungültigende Wirkung haben⁴⁸². Damit wird im Grunde wieder die Unterscheidung zwischen Kern und Schale aufgegriffen, auf deren Problematik bereits hingewiesen wurde. Ungeachtet der Schwierigkeiten, die sich in der richterlichen Praxis bei der Grenzziehung zwischen Kern und Schale ergeben, hat sich die RR-Judikatur diese Deutung zu eigen gemacht⁴⁸³. Sie betrachtet den Konsensmangel „Furcht und Zwang“, wenn sehr schwere Gründe⁴⁸⁴ vorliegen, als naturrechtlich und wendet ihn, soweit [!] er naturrechtlich ist,⁴⁸⁵ auch auf Ungetaufte an⁴⁸⁶. Eines der jüngsten veröffentlichten RR-Urteile zu diesem Klagegrund verschweigt die damit verbundenen Schwierigkeiten aber keineswegs. Es sagt klar, dass die Antwort der PCI das Problem nicht gelöst hat und dass die Frage offen bleibt, wo genau die Grenze zwischen den naturrechtlichen und den positiv-kirchenrechtlichen Elementen verläuft⁴⁸⁷.

Zweitens stellt sich die Frage, welches der beiden Urteile die kulturellen Besonderheiten besser berücksichtigt. Das Urteil c. EWERS reflektiert diese stärker. Trotzdem kann es als übergreifend gesehen werden, auf eine im Heiratszeitpunkt ungetaufte Frau schlechthin kanonisches Recht anzuwenden. Die Feststellung, dass der Nichtigkeitsgrund Frucht und Zwang naturrechtlich ist, müsste nicht automatisch zur Anwendung des kirchlichen Rechts führen, denn dieses bildet

479 So etwa die Stellungnahme Kardinal STICKLERS, vgl. FERNÁNDEZ SAN ROMÁN, *Debates* (s. Anm. 478), 36.

480 VILADRIK, P., *Il consenso matrimoniale. Tecniche di qualificazione e di esegesi delle cause canoniche di nullità* (cc. 1095-1107 CIC). Milano 2001, 503.

481 NAVARRETE, *Adnotationes* (s. Anm. 476), 498.

482 Ebd., 508.

483 Ausdrücklich beziehen sich auf NAVARRETE: RR, c. DE LANVERSIN, 09.12.1992: RRDc 84 (1995) 629-637, Nr. 7 und c. SABLE, 24.02.1998: RRDc 90 (2003) 100-108, Nr. 7.

484 Vgl. RR, c. DE LANVERSIN, 09.12.1992 (s. Anm. 483), Nr. 7.

485 Vgl. RR, c. BURKE, 20.01.1994: *IusEccl* 8 (1996) 145-154, Nr. 5; c. CIVILI, 24.01.1996: RRDc 88 (1999) 52-61, Nr. 8.

486 RR, c. FALTIN, 25.10.1996: RRDc 88 (1999) 638-648, begründet die verungültigende Wirkung von Furcht und Zwang zuerst mit der Freiheit der menschlichen Person, die in der Gottebenbildlichkeit wurzelt (Nr. 5), dann mit der Freiheit der Christgläubigen bei der Wahl des Lebensstandes gemäß c. 219 CIC (Nr. 6).

487 RR, c. SABLE, 24.02.1998 (s. Anm. 483), Nr. 7.

nur *eine* mögliche Formalisierung des Naturrechts. Daneben kann auch die niederländische Ehevorschrift als eine mögliche Formalisierung desselben verstanden werden. Zugleich würde damit das für die Frau im Heiratszeitpunkt tatsächlich geltende Recht angewandt. Insoweit es sich dabei um Kolonialrecht handelt, wäre aber auch das in einem anderen Sinne „übergreifig“.

Nebenbei sei das deutliche Zusammenspiel von Kultur- und Rechtskreisen in dieser Ehesache bemerkt: Eine Chinesin heiratet in Indonesien einen Angehörigen der japanischen Besatzungsmacht. Als anzuwendendes Eherecht kommen das niederländische und das kanonische in Betracht und bei der Prüfung der Furcht sind zudem kulturelle Regeln zu berücksichtigen, die von den Eltern der Frau befolgt wurden.

4. AUSWERTUNG DER ROTA-JUDIKATUR

Nachdem die einschlägigen Judikate im vorausgegangenen Kapitel im Einzelnen nach Klagegründen untersucht wurden, ist nun das Gesamtergebnis auszuwerten.

4.1. Zahlenmäßige Verteilung der Judikate

Im Index der *Decisiones seu Sententiae* sind alle vom Gericht der Römischen Rota im jeweiligen Jahr gefällten Entscheidungen und Urteile verzeichnet, auch wenn sie nicht veröffentlicht sind. Da jeweils auch der Ort der ersten Instanz angegeben ist, lässt sich errechnen, wie hoch der Anteil der Ehesachen aus Afrika und Asien an der Gesamtzahl der Judikate ist. Nach Quinquennien⁴⁸⁸ zusammengefasst ergibt sich folgende Tabelle:

Quinquennium	1960-1964	1965-1969	1970-1974	1975-1979	1980-1984	1985-1989	1990-1994	1995-1999	2000-2004	2005-2009	2010-2014	2015-2018
Anteil an Urteilen (%)	4,17	2,72	3,52	4,12	3,56	3,29	6,13	3,11	2,44	1,33	2,52	3,71

⁴⁸⁸ Im letzten Quinquennium fehlt das Jahr 2019, weil es im Zeitpunkt der Erstellung der Studie noch nicht veröffentlicht war.

Die starken Schwankungen lassen sich nicht leicht erklären. Die Zunahme an Katholiken in den betroffenen Kontinenten ließe eine Zunahme an Prozessen erwarten. Der immer bessere Ausbau des Gerichtswesens in den jungen Teilkirchen⁴⁸⁹ ließe eher eine Abnahme an Verfahren vor der Römischen Rota erwarten, weil die Eheprozesse in der Region zufriedenstellend geführt und abgeschlossen werden können. In mehreren Verfahren fällt aber auf, dass Parteien oder Ehebandverteidiger gegen das erstinstanzliche Urteil direkt an die Römische Rota appellieren⁴⁹⁰. Der Wegfall des Erfordernisses der doppelten Konformität durch das MP *Mitis iudex*⁴⁹¹ könnte sich allenfalls in den letzten Jahren des Beobachtungszeitraums ausgewirkt haben, wo jedoch eine Steigerung zu verzeichnen ist.

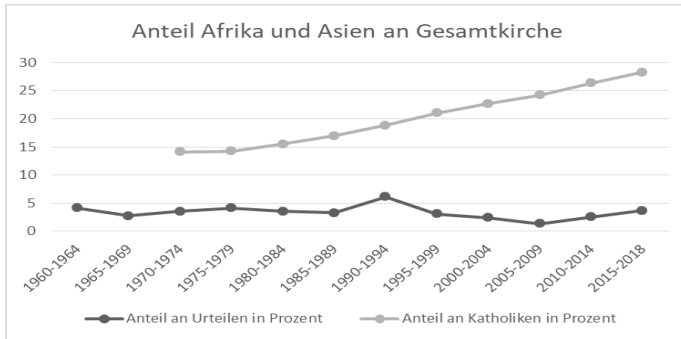
Es könnte erwartet werden, dass der Anteil der Urteile in Ehesachen aus Afrika und Asien im selben Maß steigt wie der Anteil der Katholiken in diesen Kontinenten. Wie das unten stehende Diagramm zeigt, trifft das aber nicht einmal annähernd zu.⁴⁹² Der Anteil der Urteile bleibt durchgehend viel niedriger als der Anteil der Katholiken. Das könnte daran liegen, dass die Zugänglichkeit von Gerichten, das Wissen um eine Klagemöglichkeit und die Neigung dazu in diesen Kontinenten geringer sind. Überraschender ist, dass der Anteil der Urteile nicht mit dem Anteil an Katholiken steigt. Gründe hierfür könnten nur mit empirischer Methode erhoben werden.

489 Zu diesem Thema MONTINI, G. P., L'amministrazione della giustizia nelle Chiese locali, con particolare riguardo ai territori di missione: IM 12 (2018) 171-194.

490 Z.B. RR, c. POMPEDDA, 23.07.1980 (s. Anm. 362); c. STANKIEWICZ, 28.04.1988 (s. Anm. 332); c. ANNÉ, 26.04.1977: RRDc 69 (1987) 206-211; c. BOCCAFOLA, 17.06.2004 (s. Anm. 414); c. DE JORIO, 06.02.1974 (s. Anm. 436); c. SERRANO RUIZ, 21.03.1980 (s. Anm. 441); c. PARISELLA, 08.07.1982 (s. Anm. 439); c. STANKIEWICZ, 24.02.1983 (s. Anm. 322); c. FALTIN, 11.11.1988 (s. Anm. 258).

491 C. 1679 CIC n.F. vgl. FRANZISKUS, Motu Proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus*, 15.08.2015: AAS 107 (2015) 958-970. Vgl. KRAUS, M.-K., Überlegungen zur Abschaffung der obligatorischen II. Instanz durch das Motu Proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus*: DPM 27/28 (2020/2021) 101-125, 105.

492 Die Zahl der Katholiken in Afrika, Asien und weltweit beruht auf dem in der Libreria Editrice Vaticana herausgegebenen *Annuarium Statisticum Ecclesiae* der Jahre 1970, 1975 usw. Für die Jahre 1960 und 1965 liegt keines vor.



Das Inkrafttreten des CIC/1983 brachte keinen erkennbaren Wandel in der Judikatur. Die Regelungen zu Partial- und Totalsimulation blieben ohnehin unverändert. Die Regelung der psychischen Konsensmängel in c. 1095 CIC spiegelt die bereits vorhandene Rota-Rechtsprechung wider. Die Neuformulierung des Eigenschaftsirrturns in c. 1097 § 2 CIC greift die schon vorhandene Entwicklung der Rota-Judikatur auf. Unter den Klagegründen ist nur die arglistige Täuschung gemäß c. 1098 CIC neu. Sie findet sich in den einschlägigen Judikaten selten, wobei keine Zunahme in den jüngeren Urteilen festzustellen ist. Die Römische Rota berücksichtigte Arglist auch schon unter der Geltung des CIC/1917 beim Eigenschaftsirrturn. Sehr wohl veränderte sich aber die Häufigkeit der vorgebrachten Klagegründe. Bis 1980 dominierte im weitaus größten Teil der Fälle Furcht und Zwang, während dieser Klagegrund in Urteilen nach 1994 nicht mehr vorkommt. Psychische Konsensmängel scheinen erst in Urteilen ab 1986 auf. Der Eigenschaftsirrturn hält sich während des gesamten Beobachtungszeitraums in hoher Zahl.

Hinsichtlich der Geschlechterverteilung ergibt sich folgendes Bild: In 21 Prozessen erhob die Frau die Klage, davon führten 18 (86%) zu einer Nichtigerklärung und in 11 Fällen (52%) war „Furcht und Zwang“ Klagegrund. In 35 Prozessen erhob der Mann die Klage, davon führten 21 (60%) zu einer Nichtigerklärung und in 8 Fällen (23%) war ein Eigenschaftsirrturn Klagegrund⁴⁹³.

Bei der Auswertung darf nicht vergessen werden, dass sich die Studie auf einen bestimmten Zeitraum beschränkt, die Entwicklung aber weitergeht. Infolge Sä-

⁴⁹³ In einzelnen Prozessen erhob weder die Frau noch der Mann die Klage. Es handelt sich vor allem um Prozesse in Ländern mit Personalstatuten, die nach dem Tod eines Gatten wegen Erb- und Unterhaltsstreitigkeiten geführt wurden. Z.B.: RR, c. ALWAN, 22.10.2009 (s. Anm. 261), Nr. 1: Kläger war der Nefte des verstorbenen Ehemanns.

kularisierung verlieren kulturelle Normen auch in Afrika an Bedeutung⁴⁹⁴. Außerdem wenden staatliche Gerichte sie nur „gefiltert“ oder überhaupt nicht an⁴⁹⁵. Mit dem Ausbau von Sozialsystemen wird ein wichtiger Grund für Polygamie wegfallen. Dafür nehmen Scheidungen zu⁴⁹⁶. Ferner darf nicht vergessen werden, dass Urteile immer Einzelfälle betreffen, die sich nicht ohne weiteres verallgemeinern lassen.

4.2. Rechtssprachliche Bezeichnungen für kulturelle Besonderheiten

In diesem Abschnitt wird dargelegt, welche Bezeichnungen die Römische Rota in der untersuchten Judikatur für kulturelle Besonderheiten verwendet.

4.2.1. „Cultura“

Von *colere* abgeleitet, bedeutet das lateinische *cultura* zunächst Anbau oder Pflege, dann auch Erziehung und Bildung⁴⁹⁷. Die Römische Rota verwendet das Wort oft wie die modernen Sprachen als „Kultur“. An manchen Stellen ist nicht klar, ob „Bildung“ oder „Kultur“ gemeint ist, weil beides sinnvoll ist⁴⁹⁸. *Cultura* wird gleichgeordnet mit *mos*⁴⁹⁹, *mentalitas*⁵⁰⁰ und *ritus*⁵⁰¹ verbunden. Die *cultura* kann einen *influxus* (Einfluss) haben⁵⁰². *Culturae* gibt es im Plural⁵⁰³

494 Vgl. MBALA-KYE, A., Le mariage des catholiques en Afrique: lectures africaines du canon 1055 ou le droit canonique autrement: Praxis juridique et religion 14/2 (1997) 155-190, 187.

495 Beispiele bei KINGATA, Rechtskulturen (s. Anm. 76), 133-139. Der Supreme Court von Simbabwe wies etwa darauf hin, dass einer volljährigen Frau die Eheschließung wegen fehlender oder ungenügender Brautgutleistung durch ihre Familie nicht mehr verwehrt werden könne. Für eine Heirat sei nur der Konsens der Brautleute entscheidend, vgl. ebd., 138.

496 Vgl. KOUANVIH, Togo (s. Anm. 167), 552.

497 Bayerische Akademie der Wissenschaften (Hrsg.), Mittellateinisches Wörterbuch. Vol. 2. Berlin 2022, 2081 f.

498 Z.B. RR, c. COLAGIOVANNI, 05.03.1991 (s. Anm. 301), Nr. 1: Zwischen den Partnern bestand eine „diversita[s] characterum, educationis et culturae“.

499 Z.B. RR, c. BOTTONE, 03.06.2013 (s. Anm. 249), Nr. 5: „cultura et mores societatis“.

500 Z.B. RR, c. ALWAN, 31.03.2006 (s. Anm. 321), Nr. 9: „locorum mentalitatem culturamque socialeam“.

501 Z.B. RR, c. DE LANVERSIN, 27.06.1997: RRDec 89 (2002) 548-558, Nr. 5: „propriis ritibus et culturis populorum“ (Zitat aus Art. 52 GS).

502 Z.B. RR, c. AROKIJARAJ, 14.07.2016: RRDec 108 (2023) 201-208, Nr. 4: „influxibus suae culturae“; ebd., Summarium Nr. 6: „de culturae influxu in capacitatem matrimonialeam“.

und bestimmte Kulturen lassen sich identifizieren: *culturae non-occidentales*,⁵⁰⁴ *cultura indo-pakistana*,⁵⁰⁵ *perennis cultura populi ceylonensis*,⁵⁰⁶ oder *cultura Mahometanorum*⁵⁰⁷. Das Adjektiv *culturalis* verbindet sich z.B. mit *conflictus*, *diversitas*, *cohaerentia*⁵⁰⁸ ebenso wie mit *contextus*,⁵⁰⁹ *condicio*,⁵¹⁰ *adspectus*⁵¹¹ und *quadrum*⁵¹².

4.2.2. Normative Begriffe

Der normative Aspekt der Kultur, d.h. die Bestimmung des menschlichen Verhaltens durch die Kultur, kann auf verschiedene Weise ausgedrückt werden. Am häufigsten verwendet die Römische Rota dafür das Wort *mos* (Sitte). Die Sitte ist mehr als ein Brauch, denn sie ist sozial verbindlich und die Missachtung zieht gesellschaftliche Sanktionen nach sich⁵¹³. Sie ist aber schwächer als eine Rechtsnorm⁵¹⁴. Die sehr häufigen Verbindungen *iuxta mores* und *secundum mores* geben an, dass Menschen gemäß den Sitten leben. Die *mores* können *probat*⁵¹⁵ oder *antiquissimi*⁵¹⁶ sein. Vielfältig können die Konkretisierungen der *mores* ausfallen: *regionis*, *locorum*, *populorum*, *anglo-indici*,⁵¹⁷ *gentium Africanarum*,⁵¹⁸ *avorum*,⁵¹⁹ *Iaponensium*,⁵²⁰ *tribales*⁵²¹.

503 Z.B. RR, c. BURKE, 18.07.1997 (s. Anm. 317), Nr. 29: „inter personas provenientes a diversis nationibus vel culturis“.

504 RR, c. DE LANVERSIN, 27.06.1997 (s. Anm. 501), Nr. 8.

505 RR, c. FALTIN, 26.05.1989 (s. Anm. 321), Nr. 15.

506 Ebd.

507 RR, c. ALWAN, 31.03.2006 (s. Anm. 321), Nr. 9.

508 RR, c. COLAGIOVANNI, 05.03.1991 (s. Anm. 301), Nr. 11 f.

509 RR, c. ALWAN, 31.03.2006 (s. Anm. 321), Nr. 9.

510 Ebd.

511 RR, c. FALTIN, 26.05.1989 (s. Anm. 321), Nr. 15.

512 RR, c. AROKIAJAI, 14.07.2016 (s. Anm. 502), Nr. 7.

513 Vgl. BERKMANN, B. J., Internes Recht der Religionen: Einführung in eine vergleichende Disziplin. Stuttgart 2018, 109.

514 Nach MÖRSDORF hat *mos* schon im CIC/1917 die frühere technische Bedeutung von Gewohnheitsrecht abgestreift, vgl. MÖRSDORF, K., Die Rechtssprache des Codex Juris Canonici. Paderborn 1967, 72.

515 RR, c. TURNATURI, 15.11.1994 (s. Anm. 436), Nr. 21.

516 RR, c. AGUSTONI, 21.03.1986 (s. Anm. 250), Nr. 2.

517 RR, c. ROGERS, 18.01.1965 (s. Anm. 329), Nr. 6.

518 RR, c. ANNÉ, 29.10.1968 (s. Anm. 251), Nr. 13.

519 RR, c. BOCCAFOLA, 17.06.2004 (s. Anm. 414), Nr. 19.

Häufig bezeichnet auch *consuetudo* kulturelle Normen. Da dieser Ausdruck in der kirchlichen Rechtssprache sowohl die schlichte Gewohnheit als auch das Gewohnheitsrecht bezeichnen kann,⁵²² bleibt an vielen Stellen offen, ob die Rota eine Gewohnheit mit Rechtscharakter meint. Nur selten wird dies durch die Beifügung von *ius* klargestellt⁵²³. Oft wird das gesamte indigene Recht als Gewohnheitsrecht bezeichnet, weil es nicht gesatz ist, wobei es sich selbstverständlich um kein kanonisches Gewohnheitsrecht i.S.d. c. 23 CIC handelt. Die entsprechende Eheform wird als *matrimonium consuetudinarium*⁵²⁴ oder *nuptiae consuetudinae*⁵²⁵ bezeichnet.

Etwas seltener wird *traditio* und *traditionalis* verwendet. Traditionen können etwas einerseits Normatives sein, z.B. wenn sie „in jenen Regionen gelten“,⁵²⁶ oder wenn *iuxta modum traditionalem*⁵²⁷ oder *iuxta traditionalem ritum*⁵²⁸ gehandelt wird. Es gibt konkrete Traditionen wie die *traditiones maronitarum*⁵²⁹ oder die *tradition[es] praecipue Rwandensae familiae*⁵³⁰. Andererseits kann der Begriff die faktischen Umstände beschreiben: *conditionibus sociologicis ac traditionalibus localibus*⁵³¹. Selten erscheint der Ausdruck *ritus*, der keineswegs auf den kultischen Bereich beschränkt ist.⁵³²

Aus rechtstheoretischer Sicht wäre von besonderem Interesse, ob jeder Begriff eine bestimmte Normkategorie wie Brauch, Sitte, Recht usw. bezeichnet. Nur in zitierten englischen Passagen begegnet *native law*,⁵³³ das eindeutig Recht meint. Am höchsten erscheint der Verbindlichkeitsgrad bei *consuetudo*, sofern

520 RR, c. EWERS, 21.12.1963 (s. Anm. 258), Nr. 15.

521 RR, c. LEFEBVRE, 01.08.1977 (s. Anm. 422), Nr. 8.

522 Vgl. MÖRS DORF, Rechtssprache (s. Anm. 514), 66.

523 Z.B. RR, c. BOCCAFOLA, 24.01.1991 (s. Anm. 396), Nr. 1: „*ius consuetudinarium*“.

524 Z.B. RR, c. DE LANVERSIN, 17.07.1996 (s. Anm. 258), Nr. 4.

525 Z.B. RR, c. DE LANVERSIN, 27.06.1997 (s. Anm. 501), Nr. 16.

526 RR, c. STANKIEWICZ, 30.01.1992 (s. Anm. 338), Nr. 1.

527 RR, c. BOTTONE, 03.06.2013 (s. Anm. 249), Nr. 9.

528 Ebd., Nr. 1.

529 RR, c. PINTO, 17.01.1997 (s. Anm. 409), Nr. 1.

530 RR, c. STANKIEWICZ, 28.04.1988 (s. Anm. 332), Nr. 13.

531 RR, c. DE LANVERSIN, 27.06.1997 (s. Anm. 501), Nr. 7.

532 Z.B.: RR, c. DE LANVERSIN, 17.07.1996 (s. Anm. 258), Nr. 21: „*ritus consuetudinarii*“; c. DE LANVERSIN, 27.06.1997 (s. Anm. 501), Nr. 5: „*in propriis ritibus et culturis populorum*“ (zitiert aus Art. 17 LG).

533 RR, c. BOCCAFOLA, 17.06.2004 (s. Anm. 414), Nr. 4 und c. ANNÉ, 29.10.1968 (s. Anm. 251), Nr. 11 f.

es Rechtscharakter hat, und am niedrigsten bei *traditio*, doch lässt sich keine strenge Systematik erkennen⁵³⁴. Die Ponenten folgen eher stilistischen Vorlieben, als dass sie an die verschiedenen Kategorien unterschiedliche Wirkungen knüpfen würden. Für den Ausgang eines Eheprozesses kommt es nicht darauf an, ob eine kulturelle Norm *traditio*, *mos* oder *consuetudo* ist.

4.2.3. Deskriptive Begriffe

Eine Reihe anderer Begriffe beschreibt kulturell geprägte Situationen und Zustände. Häufig erscheint *adiuncta* (Umstände), auch in Zusammensetzungen wie *adiuncta locorum ac personarum*,⁵³⁵ *adiuncta culturalia*⁵³⁶ und in *peculiaribus rerum adiunctis*⁵³⁷. Ähnliche Bedeutungen haben *ambitus*,⁵³⁸ *circumstantiae*,⁵³⁹ *conditio*⁵⁴⁰ und *contextus*⁵⁴¹.

Als Adjektive, welche die fremden Kulturen beschreiben, kommen vereinzelt die Ausdrücke *indigenus*⁵⁴² oder *tribalis*⁵⁴³ vor. Abwertend und aus ethnolo-

-
- ⁵³⁴ Laut KINGATA hat die mündliche Tradition bei den Bayansi die gleiche Wirkung wie die geschriebene Rechtsordnung, vgl. KINGATA, Verwandtschaftsbeziehungen (s. Anm. 155), 14.
- ⁵³⁵ RR, c. AGUSTONI, 21.03.1986 (s. Anm. 250), Nr. 2.
- ⁵³⁶ RR, c. SERRANO RUIZ, 17.07.1992 (s. Anm. 446), Nr. 6; DERS., 27.02.2004 (s. Anm. 248), Summarium Nr. 16.
- ⁵³⁷ RR, c. POMPEDDA, 06.02.1992 (s. Anm. 328), Nr. 9; c. STANKIEWICZ, 30.01.1992 (s. Anm. 338), Nr. 14.
- ⁵³⁸ Z.B. „ambitus socio-culturalis“, vgl. RR, c. JARAWAN, 15.03.1994 (s. Anm. 263), Nr. 4; c. ARELLANO CEDILLO, 17.12.2015 (s. Anm. 298), Nr. 23. lit. e.
- ⁵³⁹ Z.B. RR, c. EWERS, 21.12.1963 (s. Anm. 258), Nr. 17: „propter singulares loci ac personarum circumstantias“.
- ⁵⁴⁰ Z. B. RR, c. DE LANVERSIN, 17.07.1996 (s. Anm. 258), Nr. 26: „femineam conditionem sociologicam in Africa“.
- ⁵⁴¹ Z.B. RR, c. STANKIEWICZ, 28.04.1988 (s. Anm. 332), Nr. 12: „contextu essentialiter tribalicio“.
- ⁵⁴² Z.B. RR, c. ROGERS, 18.01.1965 (s. Anm. 329), Nr. 1; c. ANNÉ, 29.10.1968 (s. Anm. 251), Nr. 6; c. LEFEBVRE, 20.12.1962 (s. Anm. 435), Nr. 15 und 16 (hier allerdings in italienischen Zitaten).
- ⁵⁴³ Z.B. RR, c. LEFEBVRE, 25.07.1962 (s. Anm. 433), Nr. 5 und 8; c. LEFEBVRE, 01.08.1977 (s. Anm. 422), Nr. 8. Auch „tribalicus“: RR, c. STANKIEWICZ, 28.04.1988 (s. Anm. 332), Nr. 12.

gischen Einsichten nicht mehr zu verwenden sind hingegen *barbarus*⁵⁴⁴ und *primitivus*⁵⁴⁵.

4.3. Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils

Das Zweite Vatikanische Konzil erneuerte sowohl das Verständnis von Ehe und Familie als auch das Verständnis der Kirche als Weltkirche angesichts der Vielfalt der Kulturen. Wie wirkte sich das auf die Rechtsprechung der Römischen Rota aus? Ein knappes Fünftel der untersuchten Judikate zitiert tatsächlich Konzilsdokumente. Fast die Hälfte der Vorkommen findet sich in Judikaten aus den 1990er Jahren. Eine breite Rezeption setzte also weder unmittelbar nach dem Konzil ein, noch hielt sie gleich bleibend an.

Unter den zitierten Passagen überwiegen bei weitem die Art. 48-52 GS zur Ehelehre. Aus Art. 48 GS werden vor allem die theologischen Grundzüge der Ehe zitiert,⁵⁴⁶ insbesondere der erste Satz: „Die innigste Gemeinschaft des ehelichen Lebens und der ehelichen Liebe, die vom Schöpfer begründet und mit eigenen Gesetzen ausgestattet ist, wird durch den Bund der Ehe, bzw. das unwiderrufliche personale Einverständnis hergestellt. So entsteht durch einen menschlichen Akt, in dem die Eheleute sich gegenseitig übergeben und annehmen, eine durch göttliche Anordnung feste Einrichtung, auch vor der Gesellschaft.“⁵⁴⁷ Bei Verweisen auf Art. 50 GS geht es um das rechte Verhältnis zwischen Ehe und Nachkommenschaft⁵⁴⁸. Wenn die Freiheit der Partnerwahl betont werden soll, wird besonders häufig Art. 52 GS,⁵⁴⁹ aber auch Art. 17 GS⁵⁵⁰ angeführt. Trotz der Teilnahme der Bischöfe aus allen Kontinenten auf dem Konzil⁵⁵¹ fragt sich,

544 RR, c. SERRANO RUIZ, 21.03.1980 (s. Anm. 441), Nr. 7, der hier allerdings ein älteres Rota-Urteil aus 1924 zitiert.

545 RR, c. CANALS, 15.06.1966 (s. Anm. 393), Summarium Nr. 3.

546 Z.B. RR, c. CABERLETTI, 23.07.2013 (s. Anm. 373), Nr. 4; c. ARELLANO CEDILLO, 17.12.2015 (s. Anm. 298), Nr. 14.

547 Dt. Übersetzung von Matthias BAUSENHART: Hünemann, P. (Hrsg.), Die Dokumente des Zweiten Vatikanischen Konzils. Konstitutionen, Dekrete, Erklärungen. Freiburg i.Br. 2009, 593 f.

548 Z.B. RR, c. SERRANO RUIZ, 09.07.1999 (s. Anm. 421), Nr. 3 und 6.

549 Z.B. RR, c. AGUSTONI, 09.05.1973: RRDc 65 (1982) 409-417, Nr. 4 und 6; c. PARISELLA, 08.07.1982 (s. Anm. 439), Nr. 4; c. PENA, 30.10.2013: RRDc 105 (2020) 289-298, Nr. 3.

550 Z.B. RR, c. TURNATURI, 15.11.1994 (s. Anm. 436), Nr. 12; c. CIVILI, 24.01.1996 (s. Anm. 485), Nr. 5.

551 Speziell im Zusammenhang mit der Genese von GS war die Unterkommission „Zeichen der Zeit“ international zusammengesetzt, vgl. MOELLER, C., Die Geschichte der Pasto-

ob nicht gerade Art. 49 GS mit dem Konzept der Liebeshe ein romantisches Eheideal hervorhebt, wie es sich auch im „Westen“ erst seit dem 19. Jh. verbreitet hat⁵⁵². Die hier geforderte „ungewöhnliche Tugend“ und die Ideale von „fester Liebe, Seelengröße und Opfergeist“ erscheinen für eine Lebensform, die ein großer Teil der Menschheit in den vielfältigsten Kulturen pflegt, nur schwer erreichbar. Wie es sich für ein Gesetzbuch gehört, bleibt der CIC/1983 nüchterner, setzt die Liebe nicht voraus und begnügt sich mit den Gültigkeits- und Erlaubtheitsvorschriften, um eine Ehe eingehen zu können (c. 1066). Art. 47 GS, der am ehesten die vielfältigen Situationen in den verschiedenen Teilen der Welt berücksichtigt und auch Polygamie erwähnt, wird hingegen in den Rota-Urteilen mit Kulturbezug überraschend wenig zitiert⁵⁵³.

Überraschend selten ist in solchen Urteilen auch die Bezugnahme auf die zahlreichen Konzilsstellen, die sich mit der kulturellen Vielfalt befassen⁵⁵⁴. Nach Art. 17 LG bewirkt das Mühen der Kirche, dass aller Same des Guten, der sich in Herz und Geist der Menschen oder in den eigenen Riten und Kulturen der Völker findet, nicht nur nicht untergehe, sondern geheilt, erhoben und vollendet werde. Diese Stelle wird in einem Urteil c. DE LANVERSIN⁵⁵⁵ zitiert und die fast identische Stelle von Art. 9 AG in einem Urteil c. AGUSTONI⁵⁵⁶. DE LANVERSIN

ralkonstitution: *Gaudium et Spes*: LThK² Das Zweite Vatikanische Konzil, Dokumente und Kommentare. Teil III. Freiburg i.Br. 1968, 242-279, 262. Es wurde eingewandt, der Text sei zu europäisch (vgl. ebd.). An dem vom Konzil ebenfalls geplanten, aber nicht verabschiedeten Dokument über das Ehesakrament wurde jedenfalls bemängelt, dass es zu eurozentrisch sei und keine Rücksicht auf Eheauffassungen im afrikanischen und asiatischen Kulturkreis nehme, vgl. PULTE, *Missionsrecht* (s. Anm. 50), 370.

⁵⁵² Vgl. NÖCKE, F.-J., Art. Spezielle Sakramentenlehre, VII: Ehe: Schneider, T. (Hrsg.), *Handbuch der Dogmatik*. Bd. 2. Düsseldorf⁴ 2009, 362-376, 370 f.

⁵⁵³ Z.B. RR, c. AROKIJARAJ, 14.07.2016 (s. Anm. 502), Nr. 6. Bei RR, c. PINTO, 17.01.1997 (s. Anm. 409), Nr. 5 bleibt das Zitat sehr allgemein.

⁵⁵⁴ In GS folgt das Kapitel über die Kultur (Artt. 53-62) unmittelbar auf das Kapitel über Ehe und Familie (Artt. 47-52), ohne jedoch tiefere Bezüge herzustellen. Zwar war die Entkolonialisierung eines der Zeichen der Zeit, auf die GS antworten wollte (vgl. SANDER, H.-J., *Theologischer Kommentar zur Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute: Gaudium et spes: Herders Theologischer Kommentar zum Zweiten Vatikanischen Konzil*. Bd. 4. Freiburg 2005, 581-886, 623), doch das Ehekapitel ist ganz deutlich vor dem westlichen Hintergrund verfasst. Zeichen der Zeit sind auch Zeichen eines bestimmten Raumes. HÄRING lobt die Hinwendung von GS zur „modernen Gesellschaft“ (HÄRING, B., *Zweiter Hauptteil. Erstes Kapitel des zweiten Teils, Einleitung und Kommentar: LThK² Das Zweite Vatikanische Konzil*. Bd. III. 423-579, 426). Was er nicht sagt, ist, dass er damit die westliche meint und dies als Kehrseite eine Abwendung von anderen Gesellschaften mit sich bringt.

⁵⁵⁵ RR, c. DE LANVERSIN, 27.06.1997 (s. Anm. 501), Nr. 5.

⁵⁵⁶ RR, c. AGUSTONI, 09.05.1973 (s. Anm. 549), Nr. 4 und 6.

zitiert zugleich Art. 59 GS, der von besonderer Bedeutung ist, weil er sowohl einen Anspruch auf Anerkennung der Kultur als auch deren Grenzen festlegt, nämlich die Wahrung der Rechte der Person und der Gemeinschaft, von der einzelnen bis zur universalen, und die Grenzen des Gemeinwohls. Wenngleich es hier um die menschliche Gesellschaft geht, kann diese Stelle auch einen Schlüssel für die Anpassung des Kirchenrechts liefern, deren Grenze gemeinhin im Naturrecht gesehen wird, aber offenkundig auch anders definiert werden kann. Ein Urteil c. STANKIEWICZ stützt sich auf Art. 29 GS und Art. 5 NA, um bei den Grundrechten der Person, seien sie sozial oder kulturell, jede Diskriminierung wegen des Geschlechts oder der Rasse, der Farbe, der gesellschaftlichen Stellung, der Sprache oder der Religion zu verwerfen⁵⁵⁷. Diese Konzilslehre setzt er mit jenen Kanones des CIC/1917 in Beziehung, die von der Sklaverei handelten⁵⁵⁸. Wenngleich sie heute außer Kraft stehen, ist doch bemerkenswert, dass das Rota-Urteil die Anerkennung kultureller und sozialer Grundrechte durch das Konzil als kirchenrechtlich relevant betrachtet. Eher allgemein und ohne konkrete Stellenangabe bezieht sich ein Urteil c. POMPEDDA auf das Konzil, wenn es davon überzeugt ist, dass die Themen „Fortschritt der Kultur“ und „Würde des Menschen“ den Gesetzgeber des erneuerten Kodex inspiriert haben⁵⁵⁹. Auch dieses Urteil erkennt damit die kirchenrechtliche Relevanz der Konzilsaussagen hinsichtlich der Kultur. Im größten Teil der Urteile wird ein solcher Zusammenhang allerdings nicht sichtbar.

4.4. Querschnittsthema Beweiswürdigung

Ein Thema, das alle Klagegründe durchzieht, sind kulturelle Besonderheiten bei der Beweiswürdigung. Die Akten sollten im Lichte der sozio-kulturellen Umstände bewertet werden⁵⁶⁰. Hinsichtlich der Würdigung von Partei- und Zeugenaussagen berücksichtigte die Römische Rota folgende kulturelle Faktoren: Die Wahrheitsliebe kann kulturell unterschiedlich ausgeprägt sein⁵⁶¹. Wo wie in Japan Zurückhaltung und Bescheidenheit als Tugenden gelten, ist leisen Andeutungen größere Bedeutung beizumessen⁵⁶². Wo das Zeigen von Gefühlen verpönt ist, hat es umso mehr Gewicht, wenn zum Beispiel doch einmal Tränen

⁵⁵⁷ RR, c. STANKIEWICZ, 24.02.1983 (s. Anm. 322), Nr. 6.

⁵⁵⁸ Cc. 1083 § 2 °2 und 987 °4 CIC.

⁵⁵⁹ RR, c. POMPEDDA, 06.02.1992 (s. Anm. 328), Nr. 2 lit. j.

⁵⁶⁰ MENDONÇA, Rotal Jurisprudence (s. Anm. 3), 37.

⁵⁶¹ Z.B. RR, c. AGUSTONI, 21.03.1986 (s. Anm. 250), Nr. 2; c. Parisella, 24.03.1983 (s. Anm. 262), Nr. 28; c. FALTIN, 11.11.1988 (s. Anm. 258), Nr. 15.

⁵⁶² RR, c. EWERS, 21.12.1963 (s. Anm. 258), Nr. 15.

fließen⁵⁶³. Wenn psychische Krankheiten kulturell als Schande gelten, spricht die Leugnung oder Beschwichtigung durch Familienangehörige nicht gegen ihre Existenz.⁵⁶⁴ Kulturelle Faktoren können bei der psychiatrischen Begutachtung eine Rolle spielen⁵⁶⁵. Wenn die Freiheit bei der Partnerwahl kulturell eingeschränkt ist, könnten Zeugen dazu neigen, Furchteinflößungen nicht als solche zu erkennen. Generell ist zu beachten, dass sprachliche und nonverbale Ausdrucksweisen kulturell variieren⁵⁶⁶. Andererseits dürfen keine falschen Schlüsse aus kulturellen Klischees gezogen werden, denn der Einzelfall kann davon abweichen.

Die Existenz kultureller Gepflogenheiten kann ihrerseits etwas zu Beweisendes sein. Als Beweismittel hierfür dienen neben Partei- und Zeugenaussagen⁵⁶⁷ vor allem Sachverständige,⁵⁶⁸ welche gern unter Priestern aus der Region⁵⁶⁹ gesucht werden, weil sie sowohl die kulturellen Verhältnisse kennen als auch wissen, worauf es in einem kirchlichen Prozess ankommt. Aber auch die bloße Konsultation ethnologischer Literatur kommt vor⁵⁷⁰. Was die Würdigung der erstinstanzlichen Beweiserhebung betrifft, ist die Römische Rota ambivalent. Einerseits traut sie den örtlichen Gerichten wegen ihrer Sachnähe eine besonders treffende Einschätzung der kulturellen Besonderheiten zu⁵⁷¹. Andererseits musste sie feststellen, dass die Beweiserhebung – wohl wegen schlecht ausgebauter Gerichtsstrukturen – mangelhaft war⁵⁷². Je nach den örtlichen Umständen kann es schwer sein, geeignete Sachverständige zu finden.

Abgesehen davon, dass in erster Instanz aufgrund einer Sondergenehmigung vielfach Einzelrichter zum Einsatz kamen, veranlassten die erstinstanzlichen Urteile die Rota nicht unverhältnismäßig häufig zu Beanstandungen. Vereinzelt dauerte ihr das erstinstanzliche Verfahren zu lang⁵⁷³ oder zu kurz⁵⁷⁴ oder die

563 RR, c. EWERS, 21.12.1963 (s. Anm. 258), Nr. 15.

564 Vgl. RR, c. AGUSTONI, 21.03.1986 (s. Anm. 250), Nr. 2.

565 RR, c. ARELLANO CEDILLO, 17.12.2015 (s. Anm. 298), Nr. 36 und 42.

566 RR, c. SERRANO RUIZ, 21.03.1980 (s. Anm. 441), Nr. 9.

567 RR, c. FALTIN, 26.05.1989 (s. Anm. 321), Nr. 15.

568 RR, c. SERRANO RUIZ, 21.03.1980 (s. Anm. 441), Nr. 3, 9 und 16.

569 Z.B. RR, c. CANALS, 15.06.1966 (s. Anm. 393), Nr. 3; c. SERRANO RUIZ, 21.03.1980 (s. Anm. 441), Nr. 16.

570 Z.B. RR, c. ANNÉ, 29.10.1968 (s. Anm. 251), Nr. 6.

571 Z.B. RR, c. BOCCAFOLA, 17.06.2004 (s. Anm. 414), Nr. 14.

572 Z.B. RR, c. SERRANO RUIZ, 07.05.1999 (s. Anm. 399), Nr. 1 f; c. STANKIEWICZ, 28.04.1988 (s. Anm. 332), Nr. 3.

573 Z.B. RR, c. AGUSTONI, 21.03.1986 (s. Anm. 250), Nr. 1.

Prozessfrage wurde zu ungenau⁵⁷⁵ gefasst. Eine absolute Ausnahme ist das völlige Versagen des erstinstanzlichen Gerichts in einer Sache aus Owerri: Ohne Ernennung des Gerichtshofs, ohne Annahme der Klageschrift und ohne Streitfestlegung initiierte der Notar allein die Beweiserhebung mit einer Vernehmung des Klägers und einiger Zeugen. Da weiter nichts geschah, wandte sich der Kläger direkt an die Römische Rota, welche die Sache als erste Instanz behandelte⁵⁷⁶.

4.5. Sind lokale Gerichte kultursensibler?

Es könnte die These aufgestellt werden, dass lokale Gerichte wegen größerer Sachnähe die soziokulturellen Umstände eines Falls besser einschätzen als die Römische Rota. MENDONÇA beobachtet dies in einigen,⁵⁷⁷ aber nicht in allen⁵⁷⁸ Fällen. Um die These zu prüfen, liegt es nahe, die Rota-Urteile mit den Urteilen der jeweiligen 1. Instanz zu vergleichen. Die Rota-Urteile führen in der Regel deren Tenor, aber nicht immer deren Begründung an, was die Prüfung der These erschwert. In etwas mehr als der Hälfte der untersuchten Judikate gelangte die Rota zumindest bei einem Klagegrund ohnehin zum selben Ergebnis wie die 1. Instanz, sodass anzunehmen ist, dass die Einschätzung der beiden Instanzen meist nicht stark divergiert⁵⁷⁹. Von größerer Relevanz für die aufgestellte These sind die Rota-Urteile, die das Ergebnis der 1. Instanz umkehren, und zwar speziell bei jenen Klagegründen, die stark kulturell gefärbt sind wie Furcht, Eigenschaftsirrtrum oder Erfüllungsunvermögen. Daher sind diese Judikate im Folgenden näher zu untersuchen.

4.5.1. Furcht und Zwang

Was *vis vel metus* betrifft, liegen vier Fälle vor, in denen die erste Instanz *pro vinculo* entschied, doch die Rota *pro nullitate*, sowie ein Fall, in dem es sich umgekehrt verhielt. Unter den erstgenannten vier Fällen finden sich nur zwei,⁵⁸⁰

⁵⁷⁴ Z.B. RR, c. SERRANO RUIZ, 09.07.1999 (s. Anm. 421), Nr. 1.

⁵⁷⁵ Z.B. RR, c. BOCCAFOLA, 21.02.1991 (s. Anm. 260), Nr. 4 („lack of true consent“ statt „metus“); c. EWERS, 21.12.1963 (s. Anm. 258); c. DE JORIO, 23.10.1974 (s. Anm. 444), Nr. 1.

⁵⁷⁶ RR, c. BOTTONE, 03.06.2013 (s. Anm. 249), Nr. 2.

⁵⁷⁷ Z.B. MENDONÇA, Importance (s. Anm. 3), 275 und 286.

⁵⁷⁸ Z.B. ebd., 279.

⁵⁷⁹ Denkbar wäre allerdings, dass sie aus unterschiedlichen Gründen zum selben Ergebnis kommen.

⁵⁸⁰ Zu den beiden anderen: In der Sache c. EWERS, 15.03.1969 (s. Anm. 450) war die unterschiedliche Einschätzung, ob der Klagegrund auf Nichtkatholiken anwendbar ist, die

in denen eine unterschiedliche Einschätzung des kulturellen Kontexts für den unterschiedlichen Ausgang maßgeblich war.

Das Urteil c. FERRARO vom 25.11.1975 kritisierte das erstinstanzliche Urteil in mehrfacher Hinsicht – unter anderem wegen einer übermäßigen Nachsicht gegenüber den Sitten der östlichen Regionen, welche die Autorität der Eltern übermäßig hervorheben, aber nicht in der Lage sind, der Furchteinflößung ihren ungerechten Charakter und ihre irritierende Wirkung zu nehmen⁵⁸¹. Hier folgte die erste Instanz tatsächlich stärker den kulturellen Gepflogenheiten, die an einer Fruchteinflößung keinen Anstoß nehmen. Ob das wünschenswert ist, ist eine andere Frage. Die stärkere Gewichtung der Kultur geht zu Lasten der freien Wahl des Lebensstandes und letztlich zu Lasten der Klägerin, die vor dem kirchlichen Gericht Rechtsschutz sucht.

In der anderen Sache bestätigte die Rota das affirmative Urteil der zweiten Instanz, weil es die örtlichen und persönlichen Umstände und Gepflogenheiten sorgfältig untersuchte und einbezog, während das negative Urteil der ersten Instanz davon abzusehen schien⁵⁸². Vielmehr warf die Rota dem erstinstanzlichen Gericht vor, aus Skrupel Widersprüche zwischen den Partei- und Zeugenaussagen zu (er)finden, wo die Fakten doch klar zeigen, dass die Frau von ihrem Vater gezwungen worden sei⁵⁸³. Die erste Instanz ist also kein Garant für eine realitätsnähere Einschätzung, sondern kann gerade wegen ihrer stärkeren kulturellen Verflechtung auch Aspekte übersehen.

Schließlich stellte die Römische Rota in einer Sache entgegen der ersten Instanz keine Nichtigkeit wegen *metus* fest. Wenngleich sie die Entscheidungsgründe der ersten Instanz nicht referierte, betonte sie, dass arrangierte Ehen nicht vor-schnell als Zwangsehen eingeordnet werden dürfen⁵⁸⁴. Die Rota ihrerseits untersuchte die kulturellen Umstände sogar eingehend und verneinte Zwang einfach deswegen, weil sich keine Aversion nachweisen ließ⁵⁸⁵.

4.5.2. *Eigenschaftsirrtum*

Was den Klagegrund „Eigenschaftsirrtum“ betrifft, sind die Fälle, in denen die Römische Rota anders urteilt als die erste Instanz, in der Regel so gestaltet, dass

Ursache für die Abweichung (vgl. RR, c. ANNÉ, 30.05.1963 [s. Anm. 438], Nr. 5). Das Urteil c. ANNÉ, 26.04.1977 (s. Anm. 490) bestätigt nur das Urteil c. FERRARO, 25.11.1975 (s. Anm. 450).

581 RR, c. FERRARO, 25.11.1975 (s. Anm. 450), Nr. 15 lit. c.

582 RR, c. LEFEBVRE, 29.04.1978 (s. Anm. 457), Nr. 6.

583 Ebd., Nr. 16.

584 RR, c. SERRANO RUIZ, 17.07.1992 (s. Anm. 446), Nr. 7 f.

585 Ebd., Nr. 14.

die Rota keine Nichtigkeit erkennt. Die Ursache für die Abweichung liegt aber meist nicht in einer unterschiedlichen Einschätzung des kulturellen Kontexts⁵⁸⁶. Ein Urteil c. BRUNO verleiht „Geist und Sitte der Region“⁵⁸⁷ sogar großes Gewicht, doch ließ sich nicht nachweisen, dass der Mann die betreffende Eigenschaft direkt und hauptsächlich anstrebte. In ähnlicher Weise sind kulturelle Aspekte nach einem Urteil c. CABERLETTI wichtige Elemente für den indirekten Beweis eines Eigenschaftsirrums,⁵⁸⁸ doch ließ sich die direkte und hauptsächlichliche Intention nicht nachweisen. Beide Urteile führen die Begründungen der erstinstanzlichen Gerichte nicht an, die zu einem anderen Ergebnis führten.

4.5.3. Erfüllungsunvermögen

Zum Klagegrund des Erfüllungsunvermögens liegen in der Studie zwei Fälle vor, in denen die Römische Rota anders urteilte als die erste Instanz. Beide Male wandelte sie ein affirmatives Urteil in ein negatives um.

In einer Ehesache aus Singapur formulierte die erste Instanz als Prozessfrage, ob die Parteien wegen einer radikalen Unvereinbarkeit der Charaktere unfähig waren, einen echten Ehekonsens zu geben, und stellte diesbezüglich die Ungültigkeit der Ehe fest⁵⁸⁹. Dazu ergingen zwei negative Rota-Urteile, die in ihrer Argumentation grundsätzlich übereinstimmen⁵⁹⁰. Das Kirchenrecht kennt nämlich keinen Klagegrund „Unvereinbarkeit der Charaktere“⁵⁹¹. C. 1095 ° 3 CIC verlangt vielmehr eine Unmöglichkeit (*non valent*), die ehelichen Verpflichtungen zu erfüllen. Würde eine Charakterschiedenheit genügen, so käme dies einem Scheidungsverfahren gleich, was aber der christlichen Anthropologie widerspräche⁵⁹². Die Divergenz zwischen der ersten Instanz und der Römischen Rota liegt somit nicht in einer unterschiedlichen Einschätzung der Sachlage, sondern der Rechtslage. Auf der Sachverhaltsebene stimmen die Gerichte vielmehr überein, denn auch das erstinstanzliche stellt nur eine charakterliche Verschiedenheit fest. Somit kann nicht gefolgert werden, dass es aufgrund größerer

586 RR, c. ROGERS, 18.01.1965 (s. Anm. 329), Nr. 6: unterschiedliche Interpretation von c. 1083 CIC/1917, heute nicht mehr relevant. RR, c. POMPEDDA, 23.07.1980 (s. Anm. 362): unterschiedliche Einschätzung der Glaubwürdigkeit (Nr. 8), unterschiedliche Interpretation von c. 1083 CIC/1917 (Nr. 13). RR, c. STANKIEWICZ, 28.04.1988 (s. Anm. 332), Nr. 3: Mangelhafte Beweiserhebung durch das erstinstanzliche Gericht.

587 RR, c. BRUNO, 25.03.1994 (s. Anm. 330), Nr. 5 lit. b.

588 RR, c. CABERLETTI, 23.07.2013 (s. Anm. 373), Nr. 3 und 5.

589 RR, c. BURKE, 18.07.1997 (s. Anm. 317), Nr. 2.

590 RR, c. COLAGIOVANNI, 05.03.1991 (s. Anm. 301) und c. BURKE, 18.07.1997 (s. Anm. 317).

591 RR, c. BURKE, 18.07.1997 (s. Anm. 317), Nr. 2.

592 Ebd., Nr. 2 f.

Sachnähe zu einer kulturell zutreffenderen Bewertung gelangen würde. Allenfalls wäre denkbar, dass es infolge seiner kulturellen Prägung eine andere Anthropologie zugrunde legt. Demgegenüber hält die Römische Rota an der christlichen Anthropologie fest. Hier ist der Kern des kirchlichen Eheverständnisses berührt, der bei aller kulturellen Rücksichtnahme von keinem kirchlichen Gericht verändert werden kann, ohne neue Nichtigkeitsgründe einzuführen.

In einer Ehesache aus Beirut und Byblos lagen insgesamt drei psychologische Gutachten vor⁵⁹³. Das erste vom örtlichen Gericht eingeholte stellte auf Seiten der nichtklagenden Frau keine psychische Störung oder sexuelle Abweichung fest. Auf Antrag des klägerischen Anwalts holte es ein zweites Gutachten ein, das eine narzisstische Störung, Unreife, Streitsucht und den Wunsch, sich über andere zu erheben, diagnostizierte. Auf dieser Grundlage erging ein affirmatives Urteil. Die Römische Rota folgte dem zweiten Gutachten jedoch nicht, weil es keine Grundlage in den Fakten hatte, die ihm klar entgegenstanden. Stattdessen holte sie ein drittes Gutachten ein, das eine Borderline-Störung diagnostizierte, jedoch nicht im Ausmaß einer psychischen Anomalie, sondern nur eines Charakterzugs. Die Römische Rota deutete das entsprechende Verhalten der Frau vielmehr als Reaktion auf die Unterdrückung durch den Mann. Damit war der nötige Schweregrad nicht erreicht. Auch diese Ehesache bestätigt die These, dass lokale Gerichte kulturelle Gegebenheiten besser beurteilen, nicht. Wenngleich das dritte Gutachten nur aufgrund der Aktenlage erging und einräumte, dass diese dünn war, stimmt es im Ergebnis mit dem ersten überein. Das zweite Gutachten, das dem Wunsch des Klägers entsprach, schätze die Situation keineswegs besser ein, sondern ging im Gegenteil an den Fakten vorbei.

Im Ganzen betrachtet, bestätigen die untersuchten Judikate die These, dass lokale Gerichte die soziokulturellen Umstände besser einschätzen, nicht generell. Folglich lässt sich aus diesem Befund kein Desiderat ableiten, die kirchliche Gerichtsbarkeit aus kulturellen Gründen stärker zu dezentralisieren.

4.6. Fallkonstellationen

Dem Thema der vorliegenden Studie entsprechend ist der Frage nachzugehen, welches Verhältnis zwischen dem Kirchenrecht und den kulturellen Normen sich in der Ehejudikatur der Römischen Rota zeigt. Die untersuchten Judikate lassen sich nach zwei Kriterien einteilen: (1) Das Kirchenrecht bezieht kulturelle Normen ein oder weist sie ab. (2) Dies entspricht dem Klagebegehren oder läuft ihm zuwider. Durch die Überlagerung der beiden Kriterien ergeben sich vier Fallkonstellationen. Zuerst werden die beiden Fallgruppen behandelt, in denen

⁵⁹³ RR, c. CABERLETTI, 23.07.2013 (s. Anm. 373), Nr. 19.

kulturelle Normen einbezogen werden, danach jene zwei, in denen sie nicht zur Anwendung kommen.

4.6.1. *Einbeziehung kultureller Normen entsprechend dem Klagebegehren*

Die erste Fallgruppe umfasst jene Fälle, in denen sich der Kläger auf kulturelle Normen stützt und die Römische Rota diese bei der Urteilsfällung beachtet. Möglich ist das, wo das Kirchenrecht Anknüpfungspunkte für kulturelle Besonderheiten bietet. So verhält es sich beinahe in der Hälfte der relevanten Fälle. In großer Zahl handelt es sich um stattgebende Urteile bei Eigenschaftsirrtum⁵⁹⁴ oder arglistiger Täuschung⁵⁹⁵. Der Verbindungspunkt zwischen den beiden Ordnungen liegt in der persönlichen Eigenschaft eines Gatten, welche einerseits von der kulturellen Norm verlangt wird und andererseits im Kirchenrecht über c. 1097 § 2 oder 1098 CIC Gültigkeitsrelevanz erhält. Ähnlich verhält es sich bei der Bedingung, wenn das Ausbedungene kulturell geboten ist und kirchenrechtlich über c. 1102 CIC Relevanz erhält.⁵⁹⁶

4.6.2. *Einbeziehung kultureller Normen entgegen dem Klagebegehren*

Äußerst selten kommt es vor, dass die Römische Rota kulturellen Normen Beachtung schenkt, ohne dass der Kläger dies will. Im Vergleich zu den anderen Fallgruppen wird hier das höchste Maß an Inkulturation erreicht, weil das Kirchenrecht die kulturelle Norm ohne oder sogar gegen den Willen der Nupturienten rezipiert und in ihrer Geltung anerkennt. Das bedeutet, die kulturelle Norm an sich zu wahren. Dies erfolgt jedoch auf Kosten der Autonomie der Nupturienten, die möglicherweise eher den Schutz des Kirchenrechts suchen.

In der untersuchten Judikatur fällt ein Urteil c. ANNÉ in diese Kategorie. Die Klageschrift behauptete einen Formmangel, doch die Rota wandte die Erfordernisse der traditionellen Eheschließungsform auf diese Ehe an, prüfte genau, welche Elemente dafür unverzichtbar sind, und stellte fest, dass diese erfüllt waren, so dass die Ehe nicht für ungültig erklärt werden konnte⁵⁹⁷. Auf die Problematik dieses Urteils wurde bereits oben (Abschnitt 3.1) hingewiesen. Die Anwendung der traditionellen Formerfordernisse war nur möglich, weil beide Gatten im Heiratszeitpunkt nicht katholisch waren, und nach heutiger Rechtslage wäre wohl anders zu urteilen.

⁵⁹⁴ Z.B. RR, c. STANKIEWICZ, 24.02.1983 (s. Anm. 322); c. FALTIN, 26.05.1989 (s. Anm. 321); c. ALWAN, 31.03.2006 (s. Anm. 321).

⁵⁹⁵ Z.B. RR, c. BOTTONI, 03.06.2013 (s. Anm. 249); c. POMPEDDA, 06.02.1992 (s. Anm. 328).

⁵⁹⁶ Z.B. RR, c. LEFEBVRE, 01.08.1977 (s. Anm. 422).

⁵⁹⁷ RR, c. ANNÉ, 29.10.1968 (s. Anm. 251).

Ein weiteres Beispiel ist das Urteil c. STANKIEWICZ zur Heirat einer 14-jährigen in Singapur, die kulturell zulässig war. Die Klageschrift zielte auf eine Nichtigkeitserklärung wegen Urteilsunvermögens, doch so, wie die Rota c. 1095 ² CIC interpretierte und anwandte, stellte er keine Schranke für eine derartige Eheschließung dar⁵⁹⁸.

Auf dieser Linie liegt es auch, wenn beim Klagegrund „Frucht und Zwang“ der nötige Schweregrad der Beeinflussung verneint wird, weil diese im Rahmen des kulturell Üblichen lag. Damit wird ein kultureller Maßstab angewandt. Zumindest tendenziell zeigte sich dieser Ansatz in einem Urteil c. SERRANO RUIZ,⁵⁹⁹ das deswegen keine Nichtigkeit feststellte, sowie in einem Gutachten für ein Verfahren c. DE JORIO,⁶⁰⁰ das jedoch im Urteil keinen Niederschlag fand. Die durchgängige Anwendung unterschiedlicher kultureller Maßstäbe liefe auf eine rechtliche Ungleichbehandlung der Glieder der Kirche hinaus.

4.6.3. Ablehnung kultureller Normen entsprechend dem Klagebegehren

Die beiden verbleibenden, durchschnittlich großen Fallgruppen zeigen unter dem Blickwinkel der Inkulturation keine Offenheit für kulturelle Normen, weil diese nicht zur Anwendung kommen. In der zunächst zu besprechenden Fallgruppe ist dies durchaus im Sinne des Klagebegehrens, denn die Römische Rota gibt der Klage statt, indem sie eine Ehe auf Basis einer kanonischen Norm für nichtig erklärt, welche einer kulturellen Norm zuwiderläuft.

Diese Fallgruppe umfasst zu einem großen Teil die Nichtigkeitserklärungen wegen Furcht und Zwangs⁶⁰¹. Nach der kulturellen Norm werden die Partner von Dritten ausgewählt und verkuppelt, obwohl ein Nupturient widerstrebt. Nach der kanonischen Norm des c. 1103 CIC stellt das hingegen eine unzulässige Beeinflussung des Willens dar, die den Konsens ungültig macht. Die Römische Rota wertet hier die Freiheit bei der Wahl des Lebensstandes höher als die Wahrung kultureller Gepflogenheiten. Das kommt vor allem Frauen zugute, weil sie in den meisten Fällen betroffen sind.

Ferner gehören zu diesem Bereich einzelne Fälle von Totalsimulation⁶⁰². Die Ausgangslage ist dieselbe, doch führt der Druck von außen dazu, dass ein Nupturient überhaupt keinen Ehwillen hat. Ein weiterer Bereich ist die Partial-

⁵⁹⁸ RR, c. STANKIEWICZ, 17.12.1987 (s. Anm. 282).

⁵⁹⁹ RR, c. SERRANO RUIZ, 17.07.1992 (s. Anm. 446).

⁶⁰⁰ RR, c. DE JORIO, 23.10.1974 (s. Anm. 444).

⁶⁰¹ Siehe die entsprechenden Fälle in Abschnitt 3.10.

⁶⁰² Z.B. RR, c. EWERS, 21.12.1963 (s. Anm. 258); c. CANALS, 15.06.1966 (s. Anm. 393).

simulation, näherhin der Ausschluss von Unauflöslichkeit oder Treue⁶⁰³. Beeinflusst von der kulturellen Norm, die Scheidung oder Mehrehe zulässt, setzt ein Nupturient einen Willensakt, der gemäß c. 1101 § 2 CIC zur kirchenrechtlichen Ungültigkeit der Ehe führt. Was die kulturelle Norm ermöglicht, ist im Kirchenrecht unmöglich und wird daher abgelehnt. Ein Nupturient hat seinen Willen gemäß der kulturellen Norm und damit entgegen der kanonischen gebildet. Der Gegensatz wiegt so schwer, dass die Ehe nach Kirchenrecht ungültig ist.

4.6.4. Ablehnung kultureller Normen entgegen dem Klagebegehren

Der vierte Bereich umfasst jene Fälle, in denen die Römische Rota kulturelle Normen unbeachtet lässt, obwohl sich die Klage darauf stützt. Unter dem Gesichtspunkt der Inkulturation weist diese Fallgruppe das höchste Maß an Ablehnung auf, weil kulturelle Normen selbst dann keine Beachtung finden, wenn dies im Sinne der Klage wäre.

Die nähere Betrachtung der einschlägigen Fälle zeigt jedoch, dass es sich um keine grundsätzliche Ablehnung kultureller Normen handelt, sondern jeweils ein besonderer Grund dafür vorliegt. Es handelt sich um Klagegründe, die, wie die erste Fallgruppe zeigt, zwar grundsätzlich eine Öffnung für kulturelle Erwägungen aufweisen, doch waren im jeweiligen Fall nicht alle kirchenrechtlichen Voraussetzungen erfüllt. Beispiele hierfür wären: Eine bestimmte persönliche Eigenschaft entspreche zwar der kulturellen Norm, wurde im konkreten Fall aber nicht direkt und hauptsächlich angestrebt⁶⁰⁴. Eine Kultur, die Scheidungen erleichtert, könnte einen Ausschluss der Unauflöslichkeit begünstigen, was im konkreten Fall aber nicht gegeben war⁶⁰⁵. Ähnliches gilt für den Ausschluss der Treue⁶⁰⁶. Eine Kultur, in der Polygamie erlaubt ist, hatte zwar einen gewissen Einfluss auf die Eheführungsfähigkeit des Ehemannes, war aber nicht der entscheidende Faktor⁶⁰⁷. Außerdem kann sich herausstellen, dass die behauptete kulturelle Norm – etwa das Vorliegen einer bestimmten Eigenschaft – entgegen dem Klagebegehren in der betreffenden Region nicht den nötigen Grad an Verbindlichkeit erreichte⁶⁰⁸. Wie die Beispiele zeigen, beachtet die Römische Rota kulturelle Normen nicht per se, allein aufgrund ihrer Existenz, sondern nur, wenn auf Seiten des Kirchenrechts die Voraussetzungen vorliegen, die Anknüp-

⁶⁰³ Z.B. RR, c. POMPEDDA, 17.03.1986 (s. Anm. 408); c. PARISELLA, 31.07.1969 (s. Anm. 406).

⁶⁰⁴ RR, c. POMPEDDA, 23.07.1980 (s. Anm. 362).

⁶⁰⁵ RR, c. PINTO, 17.01.1997 (s. Anm. 409).

⁶⁰⁶ RR, c. BOCCAFOLA, 17.06.2004 (s. Anm. 414).

⁶⁰⁷ RR, c. AROKIJARAJ, 14.07.2016 (s. Anm. 502).

⁶⁰⁸ Vgl. RR, c. POMPEDDA, 23.07.1980 (s. Anm. 362): In der betreffenden Region war nicht die Jungfräulichkeit, sondern nur die Ehrenhaftigkeit kulturell geboten.

fungsmomente bieten. Ihre Aufgabe ist es, das Kirchenrecht zu judizieren, nicht kulturelle Normen. Daher betrachtet sie diese durch die Brille des Kirchenrechts und nimmt sie nur in den Blick, wo das das Kirchenrecht entsprechende Fenster öffnet.

4.7. Gesamtschau: Klagebegehren, kulturelle Norm und Nichtigkeit

Bei einer Gesamtbetrachtung der vier Fallgruppen stellt sich die kanonistisch bedeutsame Frage, ob kulturelle Faktoren die Nichtigkeit einer Ehe begünstigen oder nicht. Das Klagebegehren richtet sich immer auf die Nichtigkeit. Die klagende Partei wird sich auf kulturelle Normen stützen, wenn sich das zu Gunsten der Nichtigkeit auswirkt. Erneut sind verschiedene Konstellationen zu unterscheiden. In zwei Konstellationen begünstigt die kulturelle Norm die Ungültigkeit:

- a) Die Normen sind *komplementär*, aber was die kulturelle Norm vorsieht, existiert nicht. Die kanonische Norm und die kulturelle ergänzen sich dadurch, dass die kanonische einen Freiraum lässt, den die kulturelle ausfüllt. So lässt der CIC unter den bekannten Voraussetzungen das Anstreben einer Eigenschaft oder das Setzen einer Bedingung zu und die kulturelle Norm gibt die Art der Eigenschaft oder den Inhalt der Bedingung an. Nichtigkeit liegt dann vor, wenn die betreffende Eigenschaft oder das Ausbedungene nicht existiert. Das entspricht der ersten Fallgruppe.
- b) Die Normen sind *kontradiktorisch*. Die kulturelle Norm erlaubt, was die kanonische verbietet, wie z.B. eine Mehrehe, eine Scheidung oder eine Beeinflussung, die den Grad einer schweren Furchteinflößung erreicht. Wenn sich die kulturelle Norm auf den Willen eines Nupturienten stark genug auswirkt, ist der Konsens so mangelhaft, dass er die Ehe ungültig macht. Die Nichtigkeit beruht hier auf dem kontradiktorischen Gegensatz zwischen den Normen. Das entspricht der dritten Fallgruppe.

In zwei weiteren Konstellationen begünstigt die kulturelle Norm die Ungültigkeit nicht:

- c) Die Normen sind *komplementär* und, was die kulturelle Norm vorsieht, existiert. Es handelt sich um dieselbe Ausgangslage wie oben unter lit. a, doch mit dem Unterschied, dass die Eigenschaft bzw. das Ausbedungene nun existiert oder es sich aus anderen Gründen nicht um einen Eigenschaftsirrtum oder das Setzen einer Bedingung handelt. Diese Fälle gehören zur vierten Fallgruppe.
- d) Die Normen sind miteinander *konform*. Zwischen der kanonischen und der kulturellen Norm besteht zumindest kein Widerspruch, z.B. wenn das kanonische Ehemündigkeitsalter erreicht ist oder die Beeinflussung keine Furchteinflößung darstellt. Diese Fälle gehören zur zweiten Fallgruppe.

		Kläger will die Einbeziehung kultureller Normen	
		ja	nein
Rota bezieht kulturelle Normen ein	ja	1. Fallgruppe Ungültigkeit wird begünstigt	2. Fallgruppe Ungültigkeit nicht begünstigt Höchstes Maß an Berücksichtigung
	nein	4. Fallgruppe Ungültigkeit nicht begünstigt Höchstes Maß an Ablehnung	3. Fallgruppe Ungültigkeit wird begünstigt

5. SCHLUSSFOLGERUNGEN FÜR DAS VERHÄLTNIS VON KULTUR UND KIRCHENRECHT

5.1. Rota-Judikatur und Interkulturalität

Die Rota-Judikatur zu Ehesachen aus Afrika und Asien liefert eher Beispiele für Interkulturalität als für Inkulturation (siehe oben Abschnitt 1.1.1). Dabei kann das Verhältnis zwischen dem Kirchenrecht und verschiedenen kulturellen Normen unterschiedliche Formen annehmen: Sie können konform, komplementär oder kontradiktorisch sein. Sie können die Ungültigkeit der Ehe begünstigen, doch ist es nicht zwingend so. Bei den Gültigkeitsvoraussetzungen im kirchlichen Eherecht finden sich Anknüpfungspunkte für kulturelle Besonderheiten. Sie wurden aber nicht mit dem Zweck eingefügt, solche Besonderheiten zu berücksichtigen, sondern nehmen diese Funktion an, wo es sich ergibt und als passend erweist. Anknüpfungspunkte wie Eigenschaftsirrtum und Bedingung stehen zudem innerkirchlich angesichts Personalismus und unbedingter Liebe unter Kritik⁶⁰⁹ und lassen sich nur mit der Freiheit der Partnerwahl rechtfertigen. Sie können von einem Partner verwirklicht sein, ohne dass der andere davon weiß, was unter dem Aspekt des Vertrauensschutzes problematisch ist. Wenn die Berücksichtigung kultureller Besonderheiten ein Ziel ist, sollten sie aber beibehalten werden.

Die Römische Rota nimmt gegenüber den Kulturen keine von vorherein festgelegte Position pro oder contra ein. Der Schutz von Kulturen mag ein Rechtsgut sein, für das es andere rechtliche Instrumente wie völkerrechtliche Verträge gibt. Aufgabe des Apostolischen Gerichts ist es hingegen, das kanonische Eherecht zu judizieren und dessen Werte zu schützen wie etwa die Wesenselemente und Wesenseigenschaften, die Freiheit des Konsenses, die Sakramentalität, die

⁶⁰⁹ Bezüglich Eigenschaftsirrtum vgl. LÜDICKE, MKCIC, c. 1097, Rn. 34 (Stand: Juli 2006).

Gleichberechtigung und -verpflichtung der Geschlechter usw. Kulturelle Normen werden teils einbezogen und teils abgelehnt, je nachdem, ob sie sich mit dem Kirchenrecht vereinbaren lassen oder nicht. Wie die Durchsicht der einschlägigen Urteile zeigt, bemüht sich die Römische Rota – von wenigen Ausnahmen abgesehen – aber ohnehin in hohem Maß, kulturelle Aspekte zu verstehen und zu berücksichtigen. Weder werden sie ignoriert noch verabsolutiert. Mit der Anerkennung einer impliziten Intention beim Eigenschaftsirrtum (Abschnitt 3.5.3) und sogar einer impliziten, im Familienkonsens enthaltenen Konsenserklärung (Abschnitt 3.1) bewegte sich die Römische Rota schon sehr weit.

Urteile ergehen nur auf eine Klage hin. Damit liegt es an den Parteien, welche Nichtigkeitsgründe sie geltend machen und ob sie kulturbezogene Argumente vorbringen oder nicht. Ziel der Urteile ist es, die rechtliche Stellung zweier Personen korrekt festzustellen. So stellt schon die Logik des Prozesses die Individuen in den Mittelpunkt, nicht eine Kultur als abstrakte Größe. Damit überwiegt der individualistische Ansatz, nicht der kommunitaristische, der die Personen auf ihre kulturelle Zugehörigkeit festlegen würde. Eine Sache ist es, wenn einzelne Nupturienten durch das Anstreben einer bestimmten Eigenschaft oder das Setzen einer Bedingung kulturellen Normen für ihre Ehe Geltung verschaffen. Eine andere Sache wäre es aber, wenn der kirchliche Gesetzgeber kulturellen Normen generell – d.h. ohne und sogar gegen den Willen der Nupturienten – Verbindlichkeit zuspräche. Mehrere Urteile zeigen, dass sich die Parteien anders verhalten haben, als es ihre Kultur vorgäbe. Der Schutz der Kultur weicht vor dem rechtlichen Schutz der Person, auch des schwächeren Partners.

5.2. Unveränderliche und anpassbare Normen

Wie in Abschnitt 3.10.3 dargelegt, wird häufig zwischen dem göttlichen Recht und dem rein kirchlichen Recht unterschieden, um die anpassbaren Normen zu identifizieren. Wenngleich dies mehr den Gesetzgeber betrifft,⁶¹⁰ ergeben sich aus der Rota-Judikatur Erkenntnisse in dieser Sache.

Erstens ist die Unterscheidung zwischen Naturrecht und rein kirchlichem Recht selbst für die Römische Rota nicht immer klar, wie die beiden Urteile c. ANNÉ und c. EWERS in derselben Sache hinsichtlich der schweren Furcht zeigen (Abschnitt 3.10.3). Zweitens bedeutet die grundsätzliche Anpassbarkeit des rein kirchlichen Rechts nicht, dass es tatsächlich angepasst werden soll, wie am Beispiel des Ehemündigkeitsalters sichtbar wurde (Abschnitt 3.4.2). Obwohl es als rein kirchlichen Rechts gilt, gibt es gute Gründe, es nicht an jenen Kulturen auszurichten, die Eheschließungen Minderjähriger kennen. Drittens muss die Grenze zwischen dem Anzupassenden und dem zu Bewahrenden nicht mit der Gren-

⁶¹⁰ Vgl. KINGATA, Problem (s. Anm. 78), 73 f.

ze zwischen göttlichem und rein kirchlichem Recht zusammenfallen. Der von der Rota zitierte Art. 59 GS nennt als Grenze vielmehr die Wahrung der Rechte der Person und der Gemeinschaft, von der einzelnen bis zur universalen, sowie die Grenzen des Gemeinwohls (Abschnitt 4.3). Obwohl diese mit dem göttlichen Recht zusammenhängen, setzen sie doch einen anderen Akzent.

Schließlich ist grundsätzlich zu fragen, wie weit die Unterscheidung zwischen veränderlichen und anpassbaren Normen wirklich hilft. Sie bleibt dem Pfirsichmodell bzw. der Akkommodation verhaftet (vgl. Abschnitt 1.1.1). Im Hintergrund erscheint die Frage, wie weit das Kirchenrecht nachgeben kann bzw. wie weit der Spielraum für Kompromisse reicht. Statt unveränderliche Normen zu verteidigen, könnte eine Lösung gesucht werden, wie unveränderliche Güter, Werte und Prinzipien⁶¹¹ in einer anderen Kultur konkretisiert werden könnten. Dieser Ansatz verortet das göttliche Recht mehr in Gütern, Werten und Prinzipien als in Normen⁶¹² und ermöglicht, das bereits vorhandene Gute aufzugreifen und zu entwickeln.

5.3. Vorrang nicht einer bestimmten Kultur, sondern des Evangeliums

Keinesfalls kann das Ziel sein, die einen Kulturen (des „Südens“) durch die anderen (des „Westens“) zu korrigieren. In allen Kulturen finden sich Elemente eines Eheverständnisses und einer Ehepraxis, die der katholischen Ehelehre besser oder schlechter entsprechen. Statt die anderen zu kritisieren, gilt es, das eigene zu überprüfen – gemäß dem Wort Jesu vom Splitter und Balken im Auge (Mt 7,3). Aspekte, die heute andersartig erscheinen, waren früher selbst in Europa verbreitet, wie die folgenden Beispiele zeigen.

Heute legt c. 1135 CIC gleiche Pflicht und gleiches Recht beider Ehegatten hinsichtlich der Gemeinschaft des ehelichen Lebens fest, doch erkannte der CIC/1917 dies nur in Bezug auf die ehelichen Akte (c. 1111) zu, während die Frau notwendig den Wohnsitz des Mannes teilte (c. 93 § 1). § 1354 des deutschen BGB wies dem Mann die Entscheidung in allen das gemeinschaftliche eheliche Leben betreffenden Angelegenheiten zu, bis 1958 das Gleichberechtigungsgesetz⁶¹³ in Kraft trat.

Wenngleich der Ehenichtigkeitsgrund *vis vel metus* auf eine lange kanonistische Tradition zurückblickt, variierte der Grad, ab dem eine Furchteinflößung die Ehe

611 Solche zählte JOHANNES PAUL II. in der Rota-Ansprache vom 28.01.1991 (Nr. 5-7) auf (AAS 83 [1991] 947-953).

612 Vgl. PREE, H., „Ius divinum“ between normative text, normative content, and material value structure: The Jurist 56/1 (1996) 41-67, 51.

613 Gesetz über die Gleichberechtigung von Mann und Frau auf dem Gebiet des bürgerlichen Rechts, 18.06.1957.

ungültig macht, doch erheblich⁶¹⁴. Wie die oben untersuchten Fälle zu c. 1103 CIC (Abschnitt 3.10) zeigen, wird dieser Punkt auch heute je nach kulturellem Hintergrund sehr unterschiedlich gesehen. Sollte sich mit der diachronen Divergenz durch die verschiedenen Epochen heute auch eine synchrone Divergenz durch die verschiedenen Kulturen rechtfertigen lassen? Das hieße jedoch, das Tatbestandsmerkmal *gravem* aus c. 1103 CIC je nach kulturellem Kontext unterschiedlich zu interpretieren. Es liefe letztlich darauf hinaus, dass vor diesem Gesetz nicht alle gleich sind, sondern je nach kultureller Zugehörigkeit ungleich behandelt werden. Eine Klägerin aus einem bestimmten kulturellen Kontext hätte geringere Chancen auf eine Nichtigkeitserklärung als eine andere. Menschen, die aus den verschiedensten Kulturkreisen weltweit zur katholischen Kirche gekommen sind, darf sie den Rechtsschutz nicht wegen ihres Hintergrundes verweigern. Außerdem ist auch das traditionelle Eheverständnis nicht unveränderlich, sondern unterliegt, wie manche Autoren⁶¹⁵ beobachten, infolge Säkularisierung und Verstädterung einem Wandel. Ziel von Inkulturation ist es nicht, diesen Wandel zu unterbinden, sondern mit dem Licht des Evangeliums zu erhellen.

Bei der Christianisierung der germanischen Völker zeigten sich keine geringeren Probleme hinsichtlich der Inkulturation des Eheverständnisses. Als die Muntehe des fränkischen Königs LOTHAR II. (855-869) mit THEUTBERGA kinderlos geblieben war, heiratete er seine Friedelfrau WALDRADA, mit der er bereits einen Sohn hatte. Das war dreieinhalb Jahrhunderte nach der Taufe CHLODWIGS, also lange nach der Christianisierung. Fränkisches Eherecht bestand neben dem sich entwickelnden kirchlichen fort. Das Thema Zweitehe wegen Kinderlosigkeit ist dasselbe, das im afrikanischen Kontext begegnet (oben Abschnitt 2.6). Nach Stammesrecht hatte LOTHAR ein weitgefasstes Repudium-Recht, aber er musste seine Angelegenheit auch nach Kirchenrecht regeln⁶¹⁶. Die Auflösung seiner Erstehe wurde im Jahr 862 von der Synode von Aachen ausgesprochen⁶¹⁷. Die maßgeblich beteiligten Bischöfe von Köln und Trier wurden im folgenden Jahr exkommuniziert⁶¹⁸. Papst NIKOLAUS I. bekräftigte die Unauflöslichkeit der Ehe auch im Falle von Sterilität. Seine Zurückweisung des fränkischen Eherechts

614 Vgl. FERNÁNDEZ SAN ROMÁN, *Debates* (s. Anm. 478), 36.

615 Vgl. MBALA-KYÉ, *Mariage* (s. Anm. 494), 187; KOUANVIH, *Togo* (s. Anm. 167), 553.

616 BAUER, T., *Rechtliche Implikationen des Ehestreites Lothars II.: Eine Fallstudie zu Theorie und Praxis des geltenden Eherechts in der späten Karolingerzeit: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung* 80/1 (1994) 41-87, 81.

617 Ebd., 78.

618 FUHRMANN, H., Art. „Gunther“: *Neue Deutsche Biographie* 7 (1966) 324, online unter: <https://www.deutsche-biographie.de/pnd137446934.html#ndbcontent> (abgerufen am 29.12.2025).

stärkte die Entwicklung des kirchlichen Eherechts, wie es heute vorliegt. Wie das Beispiel zeigt, sind Divergenzen zwischen dem Eheverständnis verschiedener Kulturen und der katholischen Kirche nichts Neues und nichts Außereuropäisches. Aber schon damals stieß die „Inkulturation“ auf die Grenze des jesuanischen Gebots der Unauflöslichkeit.

Bei der Inkulturation im Bereich der Ehe kann es nicht darum gehen, welche Kultur welche andere wie weit verdrängt oder aufnimmt, sondern darum, alle Kulturen immer mehr von der befreienden Kraft der biblischen Botschaft zu durchdringen. „Aus den Evangelien geht klar das Beispiel Jesu hervor: Er hat die Botschaft von der Bedeutung der Ehe als Vollendung der Offenbarung verkündet, die den ursprünglichen Plan Gottes wieder herstellt (vgl. Mt 19,3).“⁶¹⁹ Menschen aus allen Kulturen, die diese Botschaft angenommen haben, haben auch ein Recht, ihre Ehe demgemäß zu leben. Selbst das kanonische Recht ist nicht von dem Bemühen entbunden, diese Botschaft immer besser zu verwirklichen.

5.4. Kollision zwischen Systemen oder Gerechtigkeit im Einzelfall?

Die Herangehensweise an Fälle mit interkulturellen Bezügen hängt schließlich vom jeweiligen Rechtsverständnis ab. In einer eher positivistischen Sicht handelt es sich um die Kollision zweier normativer Ordnungen, so dass geklärt werden muss, welche Vorrang hat. Die eine normative Ordnung ist das Kirchenrecht, die andere ist die jeweilige kulturelle Ordnung, die rechtliche, sittliche und traditionelle Normen umfassen kann. Als dritte könnte noch das Zivilrecht hinzukommen. In dieser Sicht wäre vorrangig die Frage zu klären, welcher Ordnung die betreffende Ehe untersteht, der kanonischen, der zivilen oder der kulturellen. In einer eher rechtsrealistischen Sicht⁶²⁰ ist das, was Recht ist, weniger in einer abstrakten Ordnung als vielmehr in der konkreten Lebensrealität (daher: „realistisch“) zu suchen. Hier steht die Gerechtigkeit im Einzelfall im Mittelpunkt. Ausgangspunkt ist die Wirklichkeit der konkreten Ehe als Rechtsbeziehung und erst an zweiter Stelle steht die Frage, nach welchen Normen sie sich richtet.

Ein Gericht wie die Römische Rota hat immer konkrete Einzelfälle zu lösen, näherhin die Wahrheit hinsichtlich einer konkreten Ehe zu eruieren. Zweifellos muss sie dabei ihre eigene Rechtsordnung anwenden, aber diese Rechtsordnung enthält Anknüpfungspunkte an andere normative Ordnungen, die zum Lebens-

⁶¹⁹ FRANZISKUS, Adhortatio Apostolica postsynodalis *Amoris laetitia*, 19.03.2016: AAS 108 (2016) 311-446, Art. 62.

⁶²⁰ PREE, H., Profil und Herausforderungen der Kanonistik am Beginn des dritten Jahrtausends: zur Debatte 5 (2017) 35-38, 38.

kontext der Ehegatten gehören und daher mitberücksichtigt werden. Ein in allen kirchlichen Urteilen gemäß c. 221 § 2 CIC zu beachtender Anknüpfungspunkt ist die *aequitas canonica*. Wie ein Urteil c. STANKIEWICZ mustergültig aufzeigt, ist sie bei der Beurteilung der Tatsachen erforderlich, wobei die Sitten der Personen und Völker in besonderer Weise berücksichtigt werden müssen⁶²¹.

Oberste Maxime jedes Urteils ist die Gerechtigkeit. Variiert diese je nach Kultur? Die Römische Rota hält an einem objektiven Maßstab der Gerechtigkeit fest und übt damit auch Kritik an kulturellen Praktiken wie etwa der Zwangsverheiratung einer Tochter⁶²². Menschen aufgrund ihrer kulturellen Zugehörigkeit anders zu behandeln, wäre selbst ungerecht. Die Gerechtigkeit als Prinzip ist universal. Auf dieser Ebene liegen die abstrakten Gerechtigkeitsprinzipien wie „Jedem das Seine“⁶²³ oder „Gleiches gleich und Ungleiches ungleich“⁶²⁴. Die Konkretisierung dieser Prinzipien muss aber die jeweilige Lebenswirklichkeit einbeziehen⁶²⁵. Ebenso ungerecht wäre es nämlich, den kulturellen Kontext, in dem Menschen leben, außer Acht zu lassen⁶²⁶. Nicht die Gerechtigkeit als Prinzip, aber das, was aus Gerechtigkeit geschuldet wird, ist situationsbezogen. Die Erfordernisse können kulturell unterschiedlich sein⁶²⁷. Bei der Konkretisierung von Rechtsnormen in einem bestimmten Fall geht es nicht darum, anderen Kulturen Zugeständnisse zu machen, um die Anpassung zu erleichtern, sondern um die Feststellung, was in der jeweiligen Situation gerecht ist. Es geht nicht um eine Anpassung als Lockmittel, sondern um das ehrliche Bemühen, den Menschen in ihren verschiedenen Kulturen Gerechtigkeit widerfahren zu lassen.

* * *

621 RR, c. STANKIEWICZ, 24.02.1983 (s. Anm. 322), Nr. 8. Auch in anderen Urteilen spielt die *aequitas* eine Rolle wie etwa RR, c. FALTIN, 26.05.1989 (s. Anm. 321), Nr. 8; c. CABERLETTI, 23.07.2013 (s. Anm. 373), Nr. 4.

622 RR, c. SERRANO RUIZ, 21.03.1980 (s. Anm. 441), Nr. 7.

623 ULPIAN: „Iustitia est perpetua et constans voluntas ius suum unicuique tribuendi.“ Dig. I,1,10.

624 Z.B. BVerfG 2 BvL 1/13, 08.12.2021, Rn. 51.

625 PREE, Ius Divinum (s. Anm. 612), 53; DERS., Divine (s. Anm. 136), 38.

626 Vgl. EBERHARD, Intercultural Legal Theory (s. Anm. 25), 173.

627 Vgl. MÜHLSTEIGER, Rezeption (s. Anm. 37), 287.

ABSTRACTS

Dt.: Das Thema der Inkulturation des Kirchenrechts wird selten behandelt, obwohl es sich bei einer Rechtsordnung, die unabhängig vom kulturellen Kontext weltweit Geltung beansprucht, geradezu aufdrängt. Ausgehend von allgemeinen Überlegungen zu Inkulturation und Interkulturalität des Kirchenrechts konzentriert sich der Autor auf das Thema Ehe, das besonders kulturaffin und von großer praktischer Relevanz ist. Er untersucht Urteile der Römischen Rota, die ab 1960 zu Fällen aus Afrika und Asien ergangen sind, unter dem Gesichtspunkt, ob sie kulturelle Besonderheiten berücksichtigen, ob dies dem Klagebegehren entspricht und ob dies die Nichtigkeit begünstigt. Wie er feststellt, weist das kanonische Eherecht mehrere Anknüpfungspunkte für kulturelle Besonderheiten auf und die Römische Rota geht in unterschiedlichem Maß darauf ein. Die Ergebnisse stellt er in einen größeren Zusammenhang den Themen der Kollision kultureller Normen, dem Anspruch auf Gerechtigkeit und der Verwirklichung der Werte des Evangeliums.

Ital.: Il tema dell'inculturazione del diritto canonico è raramente oggetto di trattazione sistematica, nonostante la sua rilevanza fondamentale per un ordinamento giuridico che rivendica una validità universale, indipendente dai contesti culturali. Muovendo da alcune considerazioni di ordine generale sull'inculturazione e sull'interculturalità del diritto canonico, il contributo concentra l'analisi sul diritto matrimoniale, ambito particolarmente esposto alle determinazioni culturali e di significativa rilevanza pratica.

A tal fine vengono esaminate le sentenze della Rota Romana pronunciate a partire dal 1960 in cause provenienti dall'Africa e dall'Asia, al fine di valutare se e in quale misura la giurisprudenza tenga conto delle specificità culturali, se tale domanda giudiziale risulti pertinente rispetto alla *quaestio iuris* sottoposta al giudizio e se essa incida sull'accertamento della nullità matrimoniale. Dall'analisi emerge che il diritto canonico matrimoniale presenta diversi punti di contatto con le peculiarità culturali, affrontati dalla giurisprudenza rotale in modo non uniforme.

I risultati vengono infine inseriti in un quadro sistematico più ampio, che comprende la problematica del conflitto tra norme culturali, il diritto dei fedeli a una tutela giurisdizionale effettiva e l'attuazione dei valori evangelici e dell'esigenza di giustizia.