

# DE PROCESSIBUS MATRIMONIALIBUS

Fachzeitschrift zu Fragen  
des Kanonischen Ehe- und Prozeßrechtes

Herausgegeben von Elmar Güthoff  
und Karl-Heinz Selge  
im Konsistorium des Erzbistums Berlin

4. Band, Jahrgang 1997



**PETER LANG**

Frankfurt am Main · Berlin · Bern · New York · Paris · Wien

Die Deutsche Bibliothek - CIP-Einheitsaufnahme

De processibus matrimonialibus : Fachzeitschrift zu Fragen des kanonischen Ehe- und Prozeßrechtes. - Frankfurt am Main ; Berlin ; Bern ; New York ; Paris ; Wien : Lang, 1998

Erscheint jährl. - Früher im Verl. BBM, Benno, Hildesheim, danach im Benno-Verl., Leipzig. - Aufnahme nach Bd. 4 (1998)

Bd. 4 (1998) -

ISSN 0948-0471

ISBN 3-631-33183-5

© Peter Lang GmbH

Europäischer Verlag der Wissenschaften

Frankfurt am Main 1998

Alle Rechte vorbehalten.

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany 1 2 3 4 6 7

# INHALTSVERZEICHNIS

## A. REFERATE

1. Zenon Grocholewski, Die moralische Gewißheit als Schlüssel zum Verständnis der prozeßrechtlichen Normen 11
2. Beatrix Laukemper-Isermann, Ausgewählte Beispiele aus der jüngeren Rota-Judikatur: Total- und Partialsimulation 45
3. Jürgen Olschewski, Das Recht auf Ehe. Zur Interpretation des c. 1058 CIC im Licht des Fundamentalrechtes aller Christgläubigen auf Sakramentenempfang (c. 213 CIC) 137
4. Josef Prader, Wesen und Spender des Ehesakramentes in den unterschiedlichen Traditionen der katholischen Kirche und der nicht-katholischen orientalischen Kirchen 155
5. Josef Schwermer, Einige Anmerkungen zur psychologischen Gutachtertätigkeit 181
6. Heinz-Meinolf Stamm, Die Beweisführung im Verfahren nach dem Dekret Gratians 199

## B. STUDIEN

1. Eberhard Bäßler, Wünsche eines tiefenpsychologisch orientierten Gutachters an die Beweiserhebung im Nichtigkeitsprozeß nach c. 1095 CIC 211
2. Heribert Heinemann, Die Ansprache Papst Johannes Pauls II. vom 27. Januar 1997 vor der Römischen Rota 237
3. Severin J. Lederhilger, Zur Beurteilung von Zivilehen ausgetretener Katholiken nach dem CIC/1983 241
4. Dominicus M. Meier, Die Streitfestlegung als prozeßleitendes Instrumentarium. Anmerkungen zu einer Eigentümlichkeit des kanonischen Prozeßrechts 251
5. Maria Nowak-Vogl, Über die Macht der Gewohnheit im Zusammenhang mit der Eheführungsfähigkeit 271
6. Nikolaus Schöch, Verhängung und Aufhebung von Eheverboten durch die kirchlichen Gerichte 281
7. Joseph Weier, Die Parität zwischen Ehebandverteidiger und Anwalt im kirchlichen Ehenichtigkeitsprozeß - Erreichtes und Erwünschtes 319

**C. EHE- UND PROZESSRECHTLICHE VERLAUTBARUNGEN**

- |  |     |
|--|-----|
| 1. Ansprache Papst Johannes Pauls II. vom 27. Januar 1997 an die Mitglieder des Gerichtes der Römischen Rota zur Eröffnung des Gerichtsjahres                | 335 |
| 2. Grußadresse des Dekans der Römischen Rota an den Hl. Vater aus Anlaß der Ansprache vom 27. Januar 1997 an die Mitglieder des Gerichtes der Römischen Rota | 339 |
| 3. Dekret der Apostolischen Signatur vom 16. April 1997, Prot. Nr. 27804/97 VT, Nullitatis matrimonii  | 340 |
| 4. Dekret der Apostolischen Signatur vom 30. Oktober 1997, Prot. Nr. 26882/96 VT, Nullitatis matrimonii  | 341 |

**D. REZENSIONEN**

- |  |     |
|--|-----|
| 1. Aymans, Winfried / Geringer, Karl-Theodor (Hrsg.), Iuri Canonico Promovendo. Festschrift für Heribert Schmitz zum 65. Geburtstag (Severin J. Lederhilger) | 345 |
| 2. Bardi, Mauro, Il dolo nel matrimonio canonico (Georg Bier)  | 352 |
| 3. Baumann, Urs / Reuter, Mark / Teuber, Stephan (Hrsg.), Seelsorgliche Gesprächsführung (Johann Hirnsperger)  | 358 |
| 4. Beinert, Wolfgang (Hrsg.) Glaubenszugänge. Lehrbuch der Katholischen Dogmatik, 3 Bde. (Wendelin Knoch)  | 363 |
| 5. Bertolino, Rinaldo, Matrimonio canonico e bonum coniugum. Per una lettura personalistica del matrimonio cristiano (Norbert Lüdecke)                       | 370 |
| 6. Bursell, Rupert D. H., Liturgy, Order and the Law (Hans-Jürgen Guth)  | 374 |
| 7. Canon Law Society of America (Hrsg.), Proceedings of the Fifty-Seventh Annual Convention (1995) (Beatrix Laukemper-Isermann)                              | 376 |
| 8. Canon Law Society of Great Britain and Ireland (Hrsg.), Annual Conference (1996) (Beatrix Laukemper-Isermann)   | 380 |
| 9. Clark, Elizabeth (Hrsg.), St. Augustine on Marriage and Sexuality (Wilhelm Geerlings)   | 385 |
| 10. Cortés, M. / Sanz González, M., Boletín Bibliográfico de Derecho Canonico y Eclesiástico del Año 1994 (Karl-Heinz Selge)                                 | 386 |
| 11. Cortés, M. / Sanz González, M., Boletín Bibliográfico de Derecho Canonico y Eclesiástico del Año 1995 (Karl-Heinz Selge)                                 | 387 |



- |   |     |
|---|-----|
| 12. Courth, Franz, Die Sakramente. Ein Lehrbuch für Studium und Praxis der Theologie (Manfred Gerwing)  | 388 |
| 13. Dalton, William (Hrsg.), A Parish Pastoral Directory (Jürgen Olschewski)  | 391 |
| 14. Del Re, Niccolò (Hrsg.), Mondo vaticano. Passato e presente (Elmar Güthoff)   | 396 |
| 15. Deutsche Bischofskonferenz (Hrsg.), Katholischer Erwachsenen-Katechismus, Bd. 2. Leben aus dem Glauben (Wendelin Knoch)                           | 398 |
| 16. Dieterich, Michael / Dieterich, Jörg (Hrsg.), Wörterbuch Psychologie und Seelsorge (Gilbert Schmid)   | 402 |
| 17. Drehsen, Volker / Häring, Hermann / Kuschel, Karl-Josef (Hrsg.), Wörterbuch des Christentums (Wilhelm Rees)                                       | 404 |
| 18. Ekpo, Canice Peter, The Consideration of the Essential Elements of Matrimonial Consent in the 1983 Code (Canon 1101, § 2) (Josef Gehr)            | 405 |
| 19. García Failde, Juan José, Nuevo derecho procesal canónico. Estudio sistemático-analítico comparado (Klaus Lüdicke)                                | 408 |
| 20. Geldbach, Erich, Taufe (Burkhard Neumann)   | 414 |
| 21. Gress, Rosemarie, Die Ehe - eine überholte Lebensform? (Hermann Kahler)   | 417 |
| 22. Huels, John M., The Pastoral Companion. A Canon Law Handbook for Catholic Ministry (Thomas Schüller)  | 420 |
| 23. Il diritto della Chiesa. Interpretazione e prassi (Studi giuridici, Bd. 41) (Markus Walser)   | 423 |
| 24. I mezzi di prova nelle cause matrimoniali secondo la giurisprudenza rotale (Studi giuridici, Bd. 38) (Georg May)                                  | 425 |
| 25. Johann-Adam-Möhler-Institut für Ökumenik (Hrsg.), Kleine Konfessionskunde (Albert Stein)  | 428 |
| 26. L'Osservatore Romano, Jahrgang 1995 mit allen Predigten, Ansprachen, Briefen, Enzykliken von Papst Johannes Paul II. (CD-ROM) (Jürgen Olschewski) | 430 |
| 27. Margelist, Stefan, Die Beweiskraft der Parteiaussagen in Ehenichtigkeitsverfahren (Paul Wirth)  | 432 |
| 28. Müller, Gerhard Ludwig, Katholische Dogmatik. Für Studium und Praxis der Theologie (Manfred Gerwing)  | 435 |

29. Müller, Stefan, Die persönliche Fürsorge für unmündige Bevormundete (Art. 405 / 405a ZGB) (Dominicus M. Meier) 440
30. Nayakam, Hyacinth Michael, "Use of reason" in marriage. Doctrine and Jurisprudence based on canon 1095 - 1° (Josef Weber) 442
31. Nedungatt, George, A companion to the eastern code. For an new translation of Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium (Pier V. Aimone / Daniel Schwenzer) 444
32. Noonan, James-Charles Jr., The Church Visible. The Ceremonial Life and Protocol of the Roman Catholic Church (Rüdiger Althaus) 445
33. Palestro, Vittorio, Rassegna di giurisprudenza rotale nelle cause iurium e penali (1909-1993) (Stefan Killermann) 452
34. Puza, Richard / Weiß, Andreas (Hrsg.), Iustitia in caritate. Festgabe für Ernst Rößler zum 25jährigen Dienstjubiläum als Offizial der Diözese Rottenburg-Stuttgart (Heinrich J. F. Reinhardt) 454
35. Revue de droit canonique 44 (1994) Nr. 2: Colloque 1994 en collaboration avec le CERIT et avec l'Institut de Droit Canonique (Maximilian Hommens) 464
36. Scholl, Norbert, Sakramente. Anspruch und Gestalt (Johannes Martetschläger) 467
37. Scicluna, Charles J., The Essential Definition of Marriage According to the 1917 and 1983 Codes of Canon Law (Reinhild Ahlers) 471
38. Werkgroep Nederlandstalige Canonisten, Het Huwelijk Kerkelijk en Werkelijk (Klaus Lüdicke) 473
39. Woestman, William H., Special Marriage Cases. Non-Consummation, Pauline Privilege, Favor of the Faith, Separation of Spouses, Validation-Sanation, Presumed Death (Hugo Schwendenwein) 477

#### E. ANZEIGEN

1. Burghard Pimmer-Jüsten, Facultas vel licentia imponendi tributa sacerdotibus (Selbstanzeige des Verf.) 481
2. Jürgen Olschewski, Das Recht auf Sakramentenempfang (Selbstanzeige des Verf.) 483

**F. MISZELLEN**

1. Günter Assenmacher, XX. Cursus ad Doctoratum in Iure Canonico cum specializatione in Iurisprudencia obtinendum 485
2. Johannes Martetschläger, Fünfzigjähriges Jubiläum des Kanonistischen Instituts München 489
3. Andreas Weiß, Zum bislang gescheiterten Projekt einer Sammlung der Entscheidungen kirchlicher Gerichte in Deutschland 495

\* \* \*

Mitarbeiterverzeichnis	499
Ankündigung	



## A. REFERATE\*

# DIE MORALISCHE GEWISSHEIT ALS SCHLÜSSEL ZUM VERSTÄNDNIS DER PROZESSRECHTLICHEN NORMEN\*\*

von Zenon Grocholewski

Ich beanspruche in diesem Referat nicht alle Probleme zu erörtern, die mit der schwierigen Frage der moralischen Gewißheit zusammenhängen, sondern möchte hauptsächlich die Originalität dieses im kanonischen Prozeßrecht verwendeten Begriffs hervorheben, seine jüngste geschichtliche Erarbeitung, seine verschiedenen Verflechtungen sowie die Dynamik des Zustandekommens einer solchen Gewißheit, um schließlich auf ihre Bedeutung und ihren zentralen Stellenwert in der Normierung des gesamten kanonischen Prozeßrechts einzugehen.

### I. DIE UNVOLLKOMMENE FORMULIERUNG UND IHRE BEDEUTUNG IM LICHT DER GESCHICHTE

1. - C. 1608 bestimmt in § 1: "Zu jeder Urteilsfällung ist erforderlich, daß der Richter die moralische Gewißheit über die durch Urteil zu entscheidende Sache gewonnen hat".

Dazu muß festgestellt werden, daß die Formulierung dieser Norm, die wörtlich aus dem CIC/1917 übernommen wurde, nicht ganz exakt ist<sup>1</sup>. Es ist

---

\* In dieser Rubrik werden die Referate des Offenen Seminars *de processibus matrimonialibus* für die Mitarbeiter des Konsistoriums des Erzbistums Berlin, das vom 15. bis 17. 11. 1997 in Berlin-Wannsee stattfand, abgedruckt.

\*\* Aus dem Italienischen übersetzt von Martha WEGAN.

<sup>1</sup> K. LÜDICKE erklärt kategorisch: "Die Aussage des § 1 ist logisch falsch, wenn sie behauptet, daß die *moralis certitudo* zur Fällung eines jeden Urteils nötig sei" (LÜDICKE, K., *Der kirchliche Ehenichtigkeitsprozeß nach dem Codex Iuris Canonici von 1983*, Essen <sup>2</sup>1996, 246); vgl. auch DE DIEGO-LORA, C.: MARZOA, A. / MIRAS, J. / RODRIGUEZ-ORCAÑA, R. (Hrsg.), *Comentario exegetico al Código de Derecho Canónico*, Bd. IV/2. Pamplona <sup>2</sup>1997, 1537.

tatsächlich nicht richtig, daß der Richter zur Fällung «eines jeden Urteils» die moralische Gewißheit gewinnen muß; er muß sie nur erlangen, um ein Urteil zu fällen, das dem Kläger Recht verschafft, d. h. seinen Rechtsanspruch anerkennt und nur insofern es diesen anerkennt; nicht aber in gleicher Weise, um ein für den Kläger negatives Urteil zu fällen.

Ungeachtet dieser unvollkommenen Formulierung gibt die erwähnte Norm keinen Anlaß zu Zweifel (sie gab nicht einmal im CIC/1917 Anlaß zu Zweifel), insofern § 4 desselben Kanons klar spezifiziert: "Kann der Richter diese Gewißheit nicht gewinnen, so hat er durch Urteil (*sic*<sup>2</sup>) festzustellen, daß das Recht des Klägers nicht feststeht, und den Belangten als freigesprochen aus dem Verfahren zu entlassen"<sup>3</sup>.

2. - In Anbetracht der geschichtlichen Entwicklung bezieht sich das unbestimmte Eigenschaftswort «jede» («jede Urteilsfällung») in unserem Fall eigentlich eher auf die Bedeutung und die Art der Fälle; d. h. § 1 des c. 1608 will zum Ausdruck bringen, daß für eine für den Kläger günstige Urteilsfällung die moralische Gewißheit in allen Fällen notwendig ist, welcher Bedeutung und Art auch immer sie sind, das heißt: in den Fällen von geringer Bedeutung nicht weniger als in jenen von hoher Bedeutung; in Hauptverfahren wie in Zwischenverfahren; in Streitverfahren oder in verwaltungsgerichtlichen Streitverfahren (von denen in c. 1445 § 2, der nun durch Art. 123 der Ap. Konst. *Pastor bonus*<sup>4</sup> ersetzt wurde)<sup>5</sup> sowie in Strafverfahren (vgl. c. 1728 § 1).

---

2 Im lateinischen Text: "pronuntiet", es besteht aber kein Zweifel, daß es sich um die Fällung des Urteils handelt.

3 Obwohl das Entlassen des Belangten aus dem Verfahren als freigesprochen für das hier zu behandelnde Thema keine Bedeutung hat, sei dazu angemerkt, daß es nicht in allen Fällen zu einem Freispruch des Belangten von einer Verpflichtung kommt, sondern manchmal wird auch nur das vom Kläger beanspruchte Recht abgelehnt. Neben den freisprechenden Urteilen gibt es nämlich auch bloße Feststellungsurteile; vgl. DE DIEGO-LORA (Anm. 1), 1545-1548.

4 Vom 28. 6. 1988: AAS (1988) 841-912.

5 Vgl. *Normae speciales in Supremo Tribunali Signaturae Apostolicae ad experimentum servandae post Constitutionem Apostolicam Pauli PP. VI «Regimini Ecclesiae universae»*, approbiert von PAUL VI. am 23. 3. 1968, Art. 126. Diese *Normae* wurden nie in den AAS veröffentlicht, sondern in einem Sonderdruck, Vatikanstadt 1968, sowie in verschiedenen Zeitschriften (wie *Periodica*, *Apollinaris*, *Ius Canonicum*), Dokumentensammlungen (vgl. z. B. OCHOA, X., *Leges Ecclesiae*, Bd. 3. Rom 1972, 5321f; GORDON, I. / GROCHOLEWSKI, Z., *Documenta recentiora circa rem matrimonialem et processualem*, Bd. 1. Rom 1977, 372-398) und im Anhang von Büchern. - Diese Normen sind nicht mehr in Kraft, insofern das Gesetz, zu dessen Ausführung sie ergangen sind, weggefallen ist (c. 33 § 2); da aber die neuen *Normae speciales*

In der Tat wurde im Verlauf der Geschichte bis zum CIC/1917 für einige Verfahren (Strafverfahren, Eheverfahren und Streitverfahren von größerer Bedeutung) immer eine Gewißheit von höherem Grad verlangt, während für andere Verfahren ein geringerer Gewißheitsgrad ausreichte<sup>6</sup>. In diesem Kontext versteht man daher unschwer die Absicht des Gesetzgebers, der im CIC/1917 mit dem Ausdruck «jede Urteilsfällung», wenn auch unvollendet in seiner Formulierung, eindeutig den unterschiedlich geforderten Gewißheitsgrad je nach der Art und Bedeutung der einzelnen Verfahren abschaffen wollte.

Dazu bemerkt I. GORDON, nachdem er an Hand der Entwürfe zum CIC/1917 den Grund für diese Änderung untersuchte: "Ratio ... huius mutationis, praeter unificationem et simplificationem, quae codificationis dotes propriae fuerunt, fortasse invenitur in hoc canone Decreti Gratiani, qui inter fontes novi praescripti a Card. Gasparri recensetur: 'grave satis est et indecens, ut in re dubia certa detur sententia'<sup>7</sup>. Fortasse propter hanc rationem haud spernendam voluerunt codificatores ut neque in causis contentiosis minoris momenti sufficeret probatio semiplena seu probabilitas ad ferendam sententiam"<sup>8</sup>.

---

noch nicht erlassen wurden, werden sie gemäß c. 19 zusätzlich beachtet, insoweit sie natürlich dem neuem Gesetz nicht widersprechen. Die Ausarbeitung der neuen *Normae* d. h. der neuen *lex propria* obliegt nun der Apostolischen Signatur (vgl. Art. 125 und Art. 38 der Ap. Konst. *Pastor bonus*).

- 6 E. A. MCCARTHY beendet seine Untersuchung darüber mit folgender Feststellung: "In historia procedurae canonicae haud notantur variationes circa gradum certitudinis in iudice requisitum ad sententiam ferendam. Altior gradus certitudinis moralis semper requirebatur ad decisionem ferendam in causis criminalibus et in contentiosis gravioribus. Simplex probabilitas in quibusdam causis sufficiebat si agebatur de causis contentiosis" (MCCARTHY, E. A., De certitudine morali quae in iudicis animo ad sententiae pronuntiationem requiritur. Rom 1948, 110; vgl. auch ebd., 25-55); vgl. ebenso GORDON, I., De nimia processuum matrimonialium duratione: PRMCL 58 (1969) 641-735, 718f.
- 7 P. II, C. 11, q. 3, c. 74; es handelt sich um eine Aussage Papst GREGORS I.; vgl. MCCARTHY, De certitudine (Anm. 6), 30. Auch im *Decretum Gratiani* steht geschrieben: "nec in re dubia certa danda est sententia" (P. II, C. 30, *post* c. 11).
- 8 GORDON, De nimia (Anm. 6), 720.

## II. DIE NOTWENDIGKEIT DER MORALISCHEN GEWISSEHEIT ERGIBT SICH IN DEN EHENICHTIGKEITSVERFAHREN AUS ZWEI PRINZIPIEN

Im kirchlichen Recht wird den Ehenichtigkeitsprozessen eine besondere Bedeutung zugemessen, und in der Praxis nehmen sie auch die gewaltige Mehrheit der Tätigkeit der kirchlichen Gerichte in Anspruch.

In bezug auf diese Verfahren wird im § 4 des c. 1608 die Notwendigkeit der moralischen Gewißheit zur Fällung eines positiven Urteils sogar zweimal gefordert: Im ersten Teil dieses Paragraphen, der das allgemeine Prinzip aufstellt, heißt es: "Kann der Richter diese Gewißheit nicht gewinnen, so hat er durch Urteil festzustellen, daß das Recht des Klägers nicht feststeht"; im zweiten Teil, der eine Ausnahme enthält, wird exakt festgelegt: "außer es handelt sich um eine Sache, die sich der Rechtsgunst erfreut; in diesem Fall ist für die vom Recht begünstigte Sache zu entscheiden". Die Ehe gehört gerade zu den Rechtsinstituten, die sich einer solchen Gunst erfreuen (c. 1060), und daher muß der Richter, der die erwähnte Gewißheit über die Nichtigkeit der Ehe nicht erlangt hat, auch aus diesem letztgenannten Grund zu Gunsten der Gültigkeit der Ehe entscheiden, d. h., genau gesagt, daß die Nichtigkeit der Ehe nicht feststeht.

Dieselbe Norm wird also gleich zweimal im zitierten Paragraph erwähnt, indem sie von zwei verschiedenen Prinzipien ausgeht. Das eine ist streng prozeßrechtlicher Natur (c. 1608 § 1 und der erste Teil des § 4) und das andere ist hauptsächlich dem Eherecht entnommen (c. 1060 sowie c. 1608, zweiter Teil des § 4).

Deshalb hat die Instruktion *Provida Mater* aus dem Jahr 1936<sup>9</sup>, die besonders für Ehenichtigkeitsverfahren erlassen wurde, bei der Wiedergabe des entsprechenden c. 1869 des CIC/1917, um nicht zweimal dasselbe zu sagen, die Formulierung des § 4 vereinfacht, indem sie bestimmte: "Iudex qui eam certitudinem post diligens examen efformare sibi non potuit, pronuntiet: *non constare de matrimonii nullitate in casu*" (Art. 197 § 4).

---

<sup>9</sup> AAS 28 (1936) 313-361.



### III. DIE ORIGINALITÄT DES BEGRIFFES DER MORALISCHEN GEWISSHEIT IM KIRCHLICHEN PROZESSRECHT

1. - Der Begriff der moralischen Gewißheit ist von besonderer Art und dem kirchlichen Prozeßrecht eigentümlich **im Vergleich zu den staatlichen Rechtsordnungen**. Im staatlichen Recht können sich wohl (wenn von der Gewißheit oder den Beweisen die Rede ist) einige Anzeichen dieses Begriffs finden, aber es scheint nicht, daß er in den einzelnen Gesetzgebungen auf dieselbe Weise wie im Kirchenrecht erarbeitet und angelegt ist. Im angelsächsischen Recht wird in bezug auf die Zivil- oder Streitsachen das Kriterium der überwiegenden Beweise (*preponderance of evidence*) angewandt, das sich beträchtlich vom Begriff der moralischen Gewißheit im Sinn des kirchlichen Prozeßrechts abhebt, insofern es den Richter verpflichtet, zu Gunsten derjenigen Partei zu entscheiden, für die überwiegende Beweise vorhanden sind, auch wenn diese nur eine Wahrscheinlichkeit angeben und nicht imstande sind, beim Richter die moralische Gewißheit im kanonischen Sinn zu erzeugen<sup>10</sup>.

In den staatlichen Rechtsordnungen bestimmt gewöhnlich das Gesetz in verschiedenen Formulierungen, daß der Richter *ex actis et probatis* ein Urteil fällen muß, aber - außer den erwähnten Fällen, auf die das Prinzip der überwiegenden Beweise anzuwenden ist - es kann kaum ein anderes klares und eindeutiges Kriterium gefunden werden, nach dem der Richter ein Urteil erlassen muß. Auch im Kirchenrecht existiert das erwähnte Prinzip, "ex actis et probatis" (c. 1608 § 2) urteilen zu müssen, es wurde aber mit dem Begriff der moralischen Gewißheit ein zusätzliches Kriterium ausgearbeitet, das die innere Einstellung des Richters angibt, die notwendig ist, um - auf der Basis der im Gewissen abgewogenen Gerichtsakten (*super acta et probata*) - ein für den Kläger günstiges Urteil zu fällen.

2. - Der im kirchlichen Prozeßrecht verwendete Begriff der moralischen Gewißheit ist auch **im Vergleich zu dem von den Philosophen angewandten Begriff der moralischen Gewißheit** - die zwischen einer metaphysischen, physischen und moralischen Gewißheit unterscheiden - insofern signifikant, als der kirchenrechtliche und der philosophische Begriff der moralischen Gewißheit nicht übereinstimmen, auch wenn sich beide auf die Verhaltensweisen der

---

<sup>10</sup> Vgl. z. B. HERMAN, F., *Certitudo moralis praesupposita in normis processualibus Tribunalium Statuum Foederatorum Americae necnon Australiae concessis*: PRMCL 61 (1972) 379-393. - Das Prinzip der vorherrschenden Beweise war in der Geschichte dem Kirchenrecht nicht unbekannt, wenn es sich um Streitsachen von geringerer Bedeutung handelte (nicht begünstigte Verfahren); vgl. McCARTHY, *De certitudine* (Anm. 6), 47.

Menschen (*mores*) stützen<sup>11</sup>. Die moralische Gewißheit im philosophischen Sinn schließt die Möglichkeit des Gegenteils aus, während jene, wie wir noch sehen werden, die verlangt wird, um ein Urteil zu Gunsten des Klägers zu fällen, diese nicht ausschließt. Tatsächlich ist die philosophische Gewißheit - sowohl die metaphysische als auch die physische und die moralische - eine Gewißheit im engen Sinn, d. h. eine absolute Gewißheit, während die im kirchlichen Prozeßrecht geforderte moralische Gewißheit (die nach philosophischen Kategorien nur eine Meinung oder höchste Wahrscheinlichkeit wäre), sich - wie wir später noch sehen werden - von der absoluten Gewißheit unterscheidet<sup>12</sup>. Grundsätzlich ist es für die gewählte Problematik aber nicht erforderlich, näher darauf einzugehen. Jedenfalls unterscheiden die Päpste, die über die moralische Gewißheit lehren, diese nicht von der metaphysischen und physischen, sondern behandeln die moralische Gewißheit - wie wir noch sehen

---

11 Beide Begriffe der Gewißheit stützen sich auf die Verhaltensweisen der Menschen, aber nicht in derselben Weise. PIUS XII. sagt über die moralische Gewißheit, daß sie "sich auf die Beständigkeit der Gesetze und Gewohnheiten stützt, die das menschliche Leben leiten" (Ansprache an die Römische Rota vom 1. 10. 1942, Nr. 1, Abs. 1: AAS 34 [1942] 338-343 [zitiert als: Ansprache 1942]). Die hier grundsätzlich zitierte deutsche Übersetzung befindet sich bei: MAYER, S., *Neueste Kirchenrechts-Sammlung*, Bd. 3, 1940-1949. Freiburg 1955, 460-464). F. HÜRTH erläutert dazu: "Ex quibus verbis elucet: certitudinem, de qua erit sermo, non simpliciter coincidere cum 'certitudine morali presse dicta' quam philosophi, disputantes in Critica de triplici certitudine, idest metaphysica, physica, morali, definiunt: certitudinem, quae ita nititur in constantibus rationalibus naturae moribus, inclinationibus, ut contradictorium, licet physicas hominis vires non excedat, tamen propter oppositionem vel incongruentiam cum natura rationali non fiat" (HÜRTH, F., *Synopsis et Annotationes: PMCL 31* [1942] 359, Nr. 2. Dieser Artikel befindet sich auch in TROMP, S. [Hrsg.], *Allocutiones tres Pii Papae XII ad S. Romanam Rotam habitae a. d. 1941, 1942, 1944*. [Textus et Documenta, Series Theologica, Bd. 27] Rom 1944, 64-69. In der Einleitung bemerkt TROMP: "Gratias agimus ... R. Patri Fr. Hürth S.I. de venia nobis impertita ediciendi allocationi secundae *Annotationes* eas, quas de *moralis certitudine* conscripsit in *Periodica*. Quas *Annotationes* eo libentius denuo edendas curamus, quia ex certo fonte compertum habemus hanc de certitudine morali elucubrationem fideliter referre mentem Summi Pontificis" [ebd., 3]. Der Kommentar von F. HÜRTH ist auch wiedergegeben bei: TORRE, J., *Pocessus matrimonialis*. Neapel<sup>3</sup>1956, 338-343).

12 Vgl. MCCARTHY, *De certitudine* (Anm. 6), 56-64, 69-73, 111; HÜRTH, *Synopsis* (Anm. 11), 359f, Nr. 2; GARCIA FAILDE, J., *Nuevo Derecho Procesal Canónico*. Salamanca<sup>2</sup>1992, 206f; WEISHAUP, G. P., *Die Parteiaussagen im Spiegel der moralischen Gewißheit*: PUZA, R. / WEISS, A., *Iustitia in caritate*. Festgabe für Ernst RÖSSLER. (Adnotationes in *Ius Canonicum*, Bd. 3) Frankfurt/M. 1997, 410f. Von den Rota-Urteilen vgl. RR 3. 6. 1949 c. Staffa, Nr. 2: Dec. 41 (1949) 258-261, 259.

werden - unter einem anderen Gesichtspunkt, indem sie diese von der absoluten Gewißheit und der Wahrscheinlichkeit unterscheiden<sup>13</sup>.

3. - Obwohl unser Begriff von den Moraltheologen aufgestellt wurde, entspricht er auch nicht der Gewißheit, die nach den Prinzipien der **Moraltheologie** verlangt wird, und zwar nicht nur, weil diese sich auf die Moralität der menschlichen Handlungen bezieht und die moralische Gewißheit des kirchlichen Prozeßrechts sich auf die Anwendung der natürlichen Erkenntnisfähigkeit, auf die Bewertung dessen, was während des Prozesses dargelegt und bewiesen wurde, erstreckt<sup>14</sup>, sondern hauptsächlich deshalb, weil nach den genannten Prinzipien, unter Berücksichtigung des verschiedenen Grades und der jeweiligen Art der moralischen Verpflichtungen, in vielen Fällen eine geringere Gewißheit, d. h. die Wahrscheinlichkeit ausreicht<sup>15</sup>.

#### IV. DIE MORALISCHE GEWISSHEIT IN DER KIRCHENRECHTLICHEN ENTWICKLUNG

1. - Der Begriff der moralischen Gewißheit in seiner gegenwärtigen Auslegung und gesetzlichen Verankerung ist im kirchlichen Recht eher als neu zu bezeichnen.

Die Frage der inneren Einstellung des Richters, die zur Fällung eines Urteils notwendig ist, wurde am Anfang nur indirekt behandelt, insofern man mehr über den Wert der Beweise als über die Einstellung des Richters diskutierte. Der Ausdruck «moralische Gewißheit» findet sich weder im *Corpus Iuris Canonici*, noch wird er von den alten Dekretalisten gebraucht, auch wenn die

---

<sup>13</sup> Zahlreiche Autoren unterscheiden sie jedoch von der metaphysischen und der physischen Gewißheit, verwechseln dabei aber oft zwei verschiedene Bereiche, nämlich den Unterschied zwischen den einzelnen Arten der philosophischen Gewißheit (metaphysischen, physischen und moralischen), die eine absolute Gewißheit ist, und den Unterschied zwischen der absoluten Gewißheit und jener moralischen Gewißheit im Sinn des kirchlichen Prozeßrechts.

<sup>14</sup> "In moralibus conscientia est cum primis iudicium de actione humana utrum licita sit vel illicita; conscientia enim est cum alia scientia seu explicatio scientiae ad aliquem actum: et in *moralibus*, synderesis seu legis moralis fit applicatio ad iudicandam moralitatem actuum humanorum; in *iudicialibus*, conscientia est naturalis facultatis cognoscitivae applicatio ad deductas probationes seu ad acta et probata, ut eorum valor aestimetur" (LEGA, M. / BARTOCETTI, V., *Commentarius in iudicia ecclesiastica*, Bd. 2. Rom 1950, 940, Nr. 12).

<sup>15</sup> Vgl. MCCARTHY, *De certitudine* (Anm. 6), 60-64, 73f.

dadurch ausgedrückte Idee in verschiedenen Aussagen der früheren Kanonisten aufscheint.

Der Ausdruck «moralische Gewißheit» wurde von SANCHEZ (1550-1610), REIFFENSTUEL (1642-1703), SCHMALZGRUEBER (1663-1735) und von späteren Autoren verwendet. Im 19. Jahrhundert und am Anfang des jetzigen Jahrhunderts finden wir ihn in einigen offiziellen Dokumenten und in der Rechtsprechung des Heiligen Stuhls. Jedenfalls handelt es sich - bei diesen Autoren, Dokumenten und Entscheidungen - um einen Ausdruck, der in verschiedenen Bedeutungen wiederkehrt, die überdies nicht immer leicht und genau erkennbar sind<sup>16</sup>.

2. - In den Gesetzestexten erscheint der Ausdruck «moralische Gewißheit» zum ersten Mal im c. 1869 des CIC/1917. Seine Bedeutung wurde dann von Papst PIUS XII. in wahrhaft meisterhafter Weise erläutert und umschrieben und zwar in mehreren Ansprachen<sup>17</sup>, besonders in der Ansprache an die *Rota Romana* im Jahre 1942<sup>18</sup>. In dieser Ansprache nahm sich der Papst angesichts der "Wichtigkeit des Gegenstandes" vor, "diesen Begriff genauer zu untersuchen"<sup>19</sup>, mit der deutlichen Absicht, wie er selbst später erklärte, "hervorzuheben und zu zeigen, wie die Kirche, gemäß Ihrer Mission und ihres Charakters" diesen speziellen Punkt "sieht und betrachtet, und wie sie deshalb wünscht, daß er auch vom Richter und von den kirchlichen Beamten gesehen

---

16 Vgl. MCCARTHY, *De certitudine* (Anm. 6), 52-55 (auch 25-52); GORDON, *De nimia* (Anm. 6), 717f; FELICI, P., *Formalità giuridiche e valutazione delle prove nel processo canonico: Communicationes* 9 (1977) 175-184, 176f; deutsche Übersetzung: DERS., *Rechtsförmlichkeiten und Beweiswürdigung im kanonischen Prozeß: DPM* 3 (1996) 181-191, 183f.

17 Vgl. Ansprache an die Römische Rota vom 3. 10. 1941: AAS 33 (1941) 421-426 (zitiert als: *Ansprache* 1941). Um das Zustandekommen der moralischen Gewißheit im Richter besser zu verstehen, berücksichtige ich auch die Ansprache an die Römische Rota vom 2. 10. 1944: AAS 36 (1944) 281-290 (zitiert als: *Ansprache* 1944). Die hier grundsätzlich zitierte deutsche Übersetzung befindet sich bei: MAYER, *Neueste Kirchenrechts-Sammlung*, Bd. 3 (Anm. 11), 470-478. In der Ansprache an die Teilnehmer des VI. Nationalen Kongresses Katholischer Juristen Italiens vom 5. 12. 1954: AAS 48 (1955) 60-71, schlug PIUS XII. den Begriff der moralischen Gewißheit auch zur Urteilsfällung im staatlichen Bereich vor (ebd., 65).

18 Vgl. Ansprache 1942, Nr. 1, Abs. 1; O. GIACCHI spricht von einer "Unterweisung von bewundernswerter Klarheit, deren Stärke im rechtswissenschaftlichen Inhalt liegt, abgesehen von der Berücksichtigung des höchsten geistlichen Sitzes, von dem sie ausgesprochen wurde" (GIACCHI, O., *La certezza morale nella pronuncia del giudice ecclesiastico: AA.VV., Ius Populi Dei. Miscellanea in honorem R. BIDAGOR*, Bd. 2. Rom 1972, 605-620, 611).

19 Ansprache 1942, Nr. 1, Abs. 1.

und behandelt werde"<sup>20</sup>, d. h. in der "Absicht, den Geist und den Willen der Kirche"<sup>21</sup> in diesem Punkt auszudrücken<sup>22</sup>.

3. - Dieser Begriff, wie er von Papst PIUS XII. erläutert wurde, ist leider - wenn auch nur auf der Ebene des Partikularrechts und nur für eine begrenzte Zeitspanne - in den im Jahr 1970 über den Rat für die Öffentlichen Angelegenheiten der Kirche den Bischofskonferenzen der USA und Australiens<sup>23</sup> gewährten Verfahrensnormen verdunkelt worden. In diesen Normen befindet sich tatsächlich in Nr. 21 eine konfuse und in gewissem Sinn widersprüchliche Formulierung: "Der Richter wird sein Urteil gemäß der moralischen Gewißheit fällen, die er aus dem vorherrschenden Gewicht jener Beweise erlangt hat, die einen in Recht und Rechtsprechung anerkannten Wert haben"<sup>24</sup>.

Eine solche Formulierung, die anscheinend zwei Begriffe vereinen wollte, nämlich den der moralischen Gewißheit und den angelsächsischen Begriff der überwiegenden Beweise, hat in Wirklichkeit den Begriff der moralischen Gewißheit geändert, oder zumindest den Weg zu einer solchen Änderung durch eine in diesem Sinn mögliche Auslegung bereitet. Tatsächlich schließt die Feststellung, daß zu Gunsten einer Partei «das vorherrschende Gewicht der Beweise» vorhanden ist, an sich nicht aus, daß die gegenteiligen Argumente in sich eine bedeutende Wahrscheinlichkeit haben. In diesem Fall würde sich daher die in der zitierten Norm definierte moralische Gewißheit auf die *quasi-Gewißheit* oder die Wahrscheinlichkeit ausdehnen<sup>25</sup>, was mit der Lehre PIUS

20 Ansprache 1944, Einleitung, Abs. 1.

21 Ebd., Abs. 3.

22 Dazu bemerkt TROMP: "Quae allocutiones etiam idcirco gravioris momenti censendae sunt, quia Summus Pontifex ... expressis verbis declaravit, se has instructiones eo protulisse consilio, ut mentem ac voluntatem exponeret Sanctae Ecclesiae, seu quod ad idem redit, ut magisterio suo uteretur sacro ordinario" (TROMP, Allocutiones [Anm. 11], 3).

23 Abgedruckt: PRMCL 59 (1970) 593-598; GORDON / GROCHOLEWSKI, Documenta (Anm. 5), 242-252 sowie 259, Nr. 1456.

24 "The judge will render his decision according to moral certitude generated by the prevailing weight of that evidence having a recognized value in law and jurisprudence".

25 Vgl. GORDON, De nimia (Anm. 6), 702-711; LEFEBVRE, C., De procedura in causis matrimonialibus concessa Conferentiae episcopali U.S.A.: PRMCL 59 (1970) 563-598, 586f; HERMAN, Certitudo (Anm. 10), 379-393, vor allem 381, 383-386; GROCHOLEWSKI, Z., De exclusione indissolubilitatis ex consensu matrimoniali eiusque probatione. Neapel 1972, 160; DEL AMO, L., Procedimiento matrimonial canónico en experimentación, in Lex Ecclesiae. Estudios en Honor del M. CABREROS DE ANTA. Salamanca 1972, 531-534; PIERONEK, T., Normy postepowania w sprawach malzenskich wydane przez Stolice Apostolska dla diecezji Stanów Zjednoczonych: Prawo Kanoniczne 16 (1973) I-II, 195f.

XII., wie wir sehen werden, absolut unvereinbar ist. Diese Verdunkelung des Begriffs der moralischen Gewißheit erweist sich als besonders schwerwiegend, insofern sie sich gerade auf Verfahren von großer Bedeutung bezieht, nämlich die Ehenichtigkeitsverfahren<sup>26</sup>.

Die Diskussion um die Auslegung dieser Formulierung hat jedoch an Aktualität verloren, als die erwähnten Verfahrensnormen außer Kraft gesetzt wurden, und zwar, was Australien betrifft, im Jahre 1974<sup>27</sup>, und bezüglich der USA mit dem Inkrafttreten des Kodex im Jahr 1983<sup>28</sup>.

---

26 Ich kann die konträre Ansicht von BONNET, P. A., *De iudicis sententia ac de certitudine morali*: PRMCL 75 (1986) 61-100, 88-92, die auch der Meinung der in der vorhergehenden Anmerkung zitierten Autoren widerspricht, nicht teilen; um so weniger, als der Autor sich auf allgemeine Feststellungen beschränkt und bedeutende Argumente zu diesem Thema nicht in Betracht zieht, nämlich: a) daß das Prinzip der vorherrschenden Beweise nicht ausschließlich im *Common Law*, sondern im Laufe der Geschichte auch in der Kirche auf bestimmte Verfahren (niemals aber auf Ehenichtigkeitsverfahren) angewandt wurde (vgl. oben Anm. 10); dies wurde aber später aufgegeben; b) daß das Prinzip der vorherrschenden Beweise auch im *Common Law* traditionsgemäß nicht auf alle Verfahren angewendet wird; tatsächlich wird es auf Verfahren von größerer öffentlicher Bedeutung, wie die Strafverfahren, nicht angewandt; c) daß in der Kirche aus theologischen Gründen die Möglichkeit besteht, in allen Verfahren an den Hl. Stuhl zu appellieren, was die Einheit der wesentlichen Bestandteile des Prozesses fordert (vgl. z. B. *Principia quae Codicis Iuris Canonici recognitionem dirigit*, Nr. 5, letzter Abs.: *Communicationes* 1 [1969] 82); d) daß es schließlich nicht genügt, jene Autoren zu zitieren, die allgemein die Möglichkeit, Opportunität oder Notwendigkeit erörtern, andersartige Gesetzgebungen in der Kirche anzuerkennen; e) daß naturgemäß eine Beziehung zwischen der Bedeutung der Verfahren und dem Grad der verlangten Gewißheit besteht (vgl. unten VIII.2c); vor allem f) daß die erwähnten Normen für die USA und Australien Ehenichtigkeitsverfahren betrafen (nicht die anderen, in denen es viel leichter wäre, über die Anwendbarkeit des Prinzips der überwiegenden Beweise im kirchlichen Recht zu diskutieren), die - wegen ihrer Bedeutung in der öffentlichen Ordnung, insofern sie eine sakramentale Wirklichkeit betreffen und mit der von Christus eingesetzten Unauflöslichkeit der Ehe verflochten sind, die die Kirche verkündigen und verteidigen muß - keine Entsprechung in den Verfahren finden, die im *Common Law* nach dem Prinzip der vorherrschenden Beweise entschieden werden; mit anderen Worten, er übersieht den Grund, warum in der gesamten Kirchengeschichte vor dem CIC/1917 für Eheverfahren eine größere Gewißheit verlangt wurde als für andere Verfahren, und warum auch nach dem Jahr 1917 ständig besondere Garantien für diese Verfahren aufgestellt werden, d. h. er übersieht völlig die Verzerrung des Prinzips des *favor matrimonii* und andere theologisch-pastorale Zusammenhänge; g) daß er nicht nach dem Grund fragt, warum diese Normen nicht mehr erneuert wurden und warum sie nach langjähriger Geltung keine günstige Beurteilung gefunden haben.

27 Vgl. GORDON / GROCHOLEWSKI, *Documenta* (Anm. 5), 259, Nr. 1456.

28 Vgl. das Schreiben des Rates für die öffentlichen Angelegenheiten der Kirche vom 22. 5. 1974: ebd., 255, Nr. 1439.

4. - Papst JOHANNES PAUL II. hat in der Ansprache an die *Rota Romana* im Jahr 1980 - also noch vor dem Inkrafttreten des CIC/1983 - festgestellt, daß "Pius XII. *in authentischer Weise* den kirchenrechtlichen Begriff der 'moralischen Gewißheit' in seiner Ansprache ... am 1. Oktober 1942" (kursiv vom Verf.) erklärt hat; indem er PIUS XII. wörtlich zitierte, bestätigte er seine Ausführungen. Im Anschluß daran hat JOHANNES PAUL II. nochmals betont: "Demzufolge ist es *keinem Richter* gestattet, ein Urteil zugunsten der Nichtigkeit einer Ehe zu fällen, wenn er nicht zuerst die moralische Gewißheit über die tatsächliche Ungültigkeit derselben erlangt hat. *Die bloße Wahrscheinlichkeit reicht* für die Entscheidung eines Falles *nicht aus*. Für jedes Nachgeben in dieser Hinsicht würde das gelten, was sehr richtig von den anderen Gesetzen gesagt wurde, die die Ehe betreffen: jede Lockerung hat eine zwingende Dynamik in sich, 'cui, si mos geratur, divortio, alio nomine tecto, in Ecclesia tolerando via sternitur'" (kursiv vom Verf.)<sup>29</sup>.

5. - C. 1608 des geltenden Kodex, der über die moralische Gewißheit handelt, enthält (abgesehen von einigen verschiedenen Formulierungen), hinsichtlich des nun von mir zu behandelnden Themas, dieselbe Bestimmung wie c. 1869 des CIC/1917. Daher halte ich es - unter Berücksichtigung von c. 6 § 2 - für unerlässlich, in erster Linie die darüber ergangenen Ansprachen von PIUS XII., vor allem jene aus dem Jahr 1942, sowie die Ansprache von JOHANNES PAUL II. aus dem Jahr 1980 bei der Auslegung dieser Bestimmung in Betracht zu ziehen, die alle untereinander vollkommen übereinstimmen.

Dies halte ich für um so notwendiger, als es sich zumindest um das ordentliche Lehramt der Päpste<sup>30</sup> handelt. Darüber hinaus bin ich angesichts der oben (Nr. II) zitierten besonderen Erläuterungen PIUS XII. und der von JOHANNES PAUL II. gemachten Feststellung, "Pius XII. erklärte in authentischer Weise den kirchenrechtlichen Begriff der 'moralischen Gewißheit'", sogar der ANSICHT, JOHANNES PAUL II. betont, daß es sich um eine authentische Interpretation<sup>31</sup> des Begriffs der moralischen Gewißheit handle oder daß er zumindest

---

<sup>29</sup> Ansprache an die Römische Rota vom 4. 2. 1980: AAS 72 (1980) 172-178 (zitiert als: Ansprache 1980), Nr. 6, Abs. 2-4; die hier zitierte deutsche Übersetzung befindet sich: OssRom (dt.) 10 (1980) Nr. 10 (7. 3. 1980), 4f.

<sup>30</sup> Vgl. oben, Anm. 22.

<sup>31</sup> Gemäß c. 16 § 1 - dem der c.17 des CIC/1917 entspricht - "interpretiert authentisch (Gesetze) der Gesetzgeber und derjenige, dem von diesem die Vollmacht zur authentischen Auslegung übertragen worden ist". Folglich interpretiert in erster Linie der Gesetzgeber selbst die Gesetze in authentischer Weise.  
In der Ansprache an die Römische Rota vom 26. 1. 1984 stellte JOHANNES PAUL II. fest: "Ein anderer wichtiger Aspekt der Beziehung des Richters zum Recht dreht sich um seine Interpretation. Die authentische Interpretation im vollen Wortsinn, die den

will, daß von nun an dieser Begriff so betrachtet werde. In der Tat kann der Ausdruck «einen Begriff authentisch auslegen» (*dichiarare in modo autentico un concetto*) keine andere Bedeutung haben, als in authentischer Weise seinen Sinn zu erklären, d. h. ihn in diesem Sinn auszulegen. Im übrigen kann ich nur wiederholen, daß vor allem die Ansprache aus dem Jahr 1942 in dieser Hinsicht wirklich meisterhaft ist.

6. - **Methodologische Bemerkungen.** Da ich im folgenden die erwähnten Ansprachen sehr häufig zitieren werde, möchte ich dazu zwei Bemerkungen machen:

- \* Diese Ansprachen beziehen sich ausdrücklich nur auf Ehenichtigkeitsverfahren (und auf die Untersuchung der Voraussetzungen der Auflösung des Ehebandes), aber bezüglich der Aussagen über die moralische Gewißheit gelten sie natürlich gemäß c. 1608 § 1, den ich anfangs zitiert und erläutert habe, für alle kirchlichen Verfahren. Deshalb werde ich beim Zitieren der Texte nicht versuchen, jeden Hinweis auf die Eheverfahren zu streichen, um so weniger, weil gerade die kirchlichen Gerichte vorwiegend mit diesen Verfahren zu tun haben.
- \* In den erwähnten Ansprachen finden sich zuweilen Ausdrücke, die ich anfangs bei der Behandlung des c. 1608 § 1 als nicht ganz exakt bezeichnet habe (insofern sie nahezuzulegen scheinen, daß der Richter bei «jeder» Urteilsfällung die moralische Gewißheit erlangen muß)<sup>32</sup>. Auch diese Ausdrücke werde ich beim Zitieren nicht zu verbessern versuchen, um so weniger, als es sich um eine in der kanonistischen Literatur ziemlich verbreitete Ausdrucksweise handelt, ohne deshalb eine falsche Ansicht über den Ausdruck selbst zu haben.

## V. DER BEGRIFF DER MORALISCHEN GEWISSHEIT

Tatsächlich hat in erster Linie PIUS XII. den Begriff der moralischen Gewißheit ausgearbeitet. Um ihn verständlich zu machen, behandelt er zuerst zwei

---

generellen Sinn des Gesetzes für die ganze Gemeinschaft erklärt, ist dem Gesetzgeber vorbehalten nach dem bekannten Prinzip: 'unde ius prodiit, interpretatio quoque procedat' (Innocentius III, X, V, 39, 31)" (AAS 76 [1984] 643-649, Nr. 6).

32 Es "ist moralische Gewißheit ... verlangt, damit der Richter zu seiner Urteilsfällung schreiten kann" (Ansprache 1942, Nr. 1, Abs. 1; ähnlich in Ansprache 1944, Einleitung, Abs. 2); "Die Gewißheit, von der Wir jetzt sprechen, ist notwendig ... um ein Urteil zu fällen" (Ansprache 1942, Nr. 1, Abs. 5); "Der menschliche Richter ... hat die Pflicht, vor der Fällung des Urteils die moralische Gewißheit zu erlangen" (Ansprache 1954 an die Katholischen Juristen, 65).



andere Begriffe: den Begriff der absoluten Gewißheit und den der Wahrscheinlichkeit.

1. - Die **absolute Gewißheit** ist jene, in der "jeder mögliche Zweifel bezüglich der Wahrheit der Tatsache und der Grundlosigkeit des Gegenteils vollständig ausgeschlossen ist". Im Hinblick auf eine solche absolute Gewißheit sagt der Papst, daß sie "zur Fällung des Urteils nicht notwendig ist"<sup>33</sup>.

2. - Die größere oder geringere **Wahrscheinlichkeit** (oder *quasi*-Gewißheit), die im Gegensatz zur absoluten Gewißheit steht, "schließt" hingegen "jeden vernünftigen Zweifel nicht aus und läßt eine begründete Furcht des Irrtums bestehen". Dazu sagt PIUS XII., daß:

- \* die Wahrscheinlichkeit "keine genügende Grundlage bietet für ein gerichtliches Urteil bezüglich der objektiven Wahrheit der Tatsache";
- \* die Wahrscheinlichkeit, auch wenn sie im allgemeinen Sprachgebrauch nicht selten eine sichere Erkenntnis oder Gewißheit genannt wird, "strenggenommen diese Bezeichnung nicht verdient"<sup>34</sup>.

3. - "Zwischen der absoluten Gewißheit und der *quasi*-Gewißheit oder Wahrscheinlichkeit steht, wie zwischen zwei Extremen", die **moralische Gewißheit**. Diese - sagt PIUS XII. und wiederholt JOHANNES PAUL II. - "ist nach der positiven Seite dadurch charakterisiert, daß sie *jeden begründeten und vernünftigen Zweifel ausschließt*, und in dieser Hinsicht unterscheidet sie sich wesentlich von der erwähnten *quasi*-Gewißheit; nach der negativen Seite *läßt sie die absolute Möglichkeit des Gegenteils bestehen*, und dadurch unterscheidet sie sich von der absoluten Gewißheit" (kursiv vom Verf.)<sup>35</sup>.

Hierzu möchte ich bemerken, daß der Ausdruck "jeder begründete und vernünftige Zweifel" ("ogni fondato o ragionevole dubbio")<sup>36</sup> auch durch "jeder verständige Zweifel" ("ogni dubbio prudente")<sup>37</sup> bzw. durch "jeder verständige oder auf positive Gründe gestützte Zweifel"<sup>38</sup> ersetzt wird. An anderer Stelle sagt PIUS XII., daß die moralische Gewißheit nicht vorliegt, "wenn zugunsten der Wirklichkeit des Gegenteils Gründe vorliegen ... die wenigstens in

33 Ansprache 1942, Nr. 1, Abs. 2.

34 Ansprache 1942, Nr. 1, Abs. 3.

35 Ansprache 1942, Nr. 1, Abs. 5; vgl. Ansprache 1980, Nr. 6, Abs. 3.

36 Zu dieser Formulierung vgl. außer dem soeben zitierten Text, Ansprache 1942, Nr. 2, Nr. 5, 1. Teil; Ansprache 1944, Einleitung, Abs. 2; Ansprache 1954 an die katholischen Juristen, 65; Ansprache 1980, Nr. 6, Abs. 3.

37 Ansprache 1941, Nr. 1, Abs. 3, Nr. 3, Abs. 4.

38 Ansprache 1941, Nr. 2, Abs. 2.

etwa beachtenswert"<sup>39</sup> sind. Alle diese Ausdrücke tragen ergänzend zur Erklärung des Begriffes bei.

Mit anderen Worten, es handelt sich um die Gewißheit, die nur die Wahrscheinlichkeit des Gegenteils ausschließt, nicht aber die absolute Möglichkeit des Gegenteils<sup>40</sup>. E. A. MCCARTY definiert darum die moralische Gewißheit als "adhaesio mentis alicui propositioni sine prudenti formidine errandi"<sup>41</sup>.

## VI. DIE OBJEKTIVITÄT DER MORALISCHEN GEWISSHEIT

1. - PIUS XII. erwähnt ausdrücklich: "Jedenfalls ist diese Gewißheit als objektive Gewißheit gemeint, d. h. auf objektiven Gründen ruhend". Die Objektivität bildet daher eine wesentliche Eigenschaft der moralischen Gewißheit.

Tatsächlich handelt es sich nicht um "eine rein subjektive Gewißheit, die auf dem Gefühl oder auf der rein subjektiven Auffassung von diesem oder jenem beruht, vielleicht auch auf persönlicher Leichtgläubigkeit, Unbedachtsamkeit, Unerfahrenheit"<sup>42</sup>.

2. - In übereinstimmender Weise bestimmt der Kodex, daß der Richter diese Gewißheit "ex actis et probatis" entnehmen muß (c. 1608 § 2). *Ex actis*, d. h.

39 "Eine solche Gewißheit ... ist nicht vorhanden - erklärt PIUS XII. - wenn zugunsten der Wirklichkeit des Gegenteils Gründe vorliegen, die ... *wenigstens in etwa beachtenswert sind*, und die infolgedessen bewirken, daß sich das Gegenteil nicht bloß als durchaus möglich, sondern auch in gewisser Hinsicht als wahrscheinlich erweisen kann" (Ansprache 1942, Nr. 3, Abs. 1; kursiv vom Verf.).

40 "Eine solche moralische ... Gewißheit ist nicht vorhanden, wenn zugunsten der Wirklichkeit des Gegenteils Gründe vorliegen, die ... bewirken, daß sich das Gegenteil nicht bloß als durchaus möglich, sondern auch in gewisser Hinsicht als wahrscheinlich erweisen kann" (Ansprache 1942, Nr. 3, Abs. 1); vgl. auch Ansprache 1941, Nr. 2, Abs. 2

In diesem Sinn äußern sich generell auch die Autoren; vgl. z. B. NOVAL, I., De processibus, pars I - De iudiciis. Rom 1920, 409; BLAT, A., Commentarium textus Codicis Iuris Canonici, Bd. 4 - De processibus. Rom 1927, 376; LEGA / BARTOCCETTI, Commentarius (Anm. 14), 934, Nr. 2; CAPPELLO, F. M., Summa Iuris Canonici, Bd. 3. Rom 1955, 293, Nr. 324; McCARTHY, De certitudine (Anm. 6), 66 und 86; DELLA ROCCA, F., De morali certitudine in sententia canonica: DERS., Saggi di diritto processuale canonico. Padova 1961, 280; ebenfalls abgedruckt: Apollinaris 33 (1960) 211-217, 215; WEISHAUP, Die Parteiaussagen (Anm. 12), 410.

41 McCARTHY, De certitudine (Anm. 6), 66. Ebd., 66-68, erläutert der Autor die einzelnen Bestandteile dieser Definition. Das Urteil RR 3. 6. 1949 c. Staffa, Nr. 2 (Anm. 12), 259, beschreibt die moralische Gewißheit in ähnlicher Weise als "adhaesio mentis absque dubio positivo circa rem sententia definiendam".

42 Ansprache 1942, Nr. 3, Abs. 1; vgl. auch Ansprache 1944, Einleitung, Abs. 2.

aus den vor Gericht gemachten<sup>43</sup> und in den Akten wiedergegebenen Behauptungen und Widerlegungen, Eingaben und Abweisungen; *ex probatis*, d. h. aus den während des Prozesses gewonnenen und in den Akten enthaltenen Beweisen. Dem entspricht der Rechtsgrundsatz: *Quod non est in actis, non est in mundo*.

Folglich bestimmt c. 1604 § 1: "Völlig unzulässig sind Mitteilungen von Parteien, Anwälten oder auch Dritten an den Richter, die außerhalb der Gerichtsakten verbleiben". Der Kodex schließt daher kategorisch Mitteilungen, die im Prozeß nicht erörtert wurden, als Quelle der moralischen Gewißheit aus<sup>44</sup>.

Dasselbe Prinzip hat schon der hl. THOMAS VON AQUIN in scharfsinniger Weise vertreten: "Iudicare pertinet ad iudicem secundum quod fungitur publica potestate. Et ideo informari debet in iudicando non secundum id quod ipse novit tanquam privata persona, sed secundum id quod sibi innotescit tanquam personae publicae"<sup>45</sup>; und auf den Einwurf, daß der Richter sündigen würde, wenn er "contra conscientiam veritatis quam habet" gerichtlich vorgehen würde, antwortet er wiederum: "Homo in his quae ad propriam personam pertinent, debet informare conscientiam suam ex propria scientia. Sed in his quae pertinent ad publicam potestatem, debet informare conscientiam suam secundum ea quae in publico iudicio sciri possunt"<sup>46</sup>.

43 Tatsächlich ist das Wort "acta" in c. 1608 § 2 nach einer ursprünglichen Interpretation nicht ein einfaches Substantiv und meint daher keinesfalls die Gerichtsakten im Sinn von c. 1522 - auch wenn zahlreiche Autoren dieses Wort so interpretieren -, sondern ein Partizip Perfekt Passiv (wie das Wort *probatis*) des Verbs *agere* und bedeutet daher das, was im Prozeß durchgeführt worden ist. Die Gerichtsakten sind nur ein Behälter, in dem sich die Inhalte oder die *acta et probata* befinden, aus denen der Richter die moralische Gewißheit gemäß c. 1608 § 2 gewinnen muß; vgl. diesbezüglich Anm. 14 und überdies: NOVAL, *De processibus* (Anm. 40), 410-411; McCARTHY, *De certitudine* (Anm. 6), 80; vor allem LÜDICKE, *Der kirchliche Ehenichtigkeitsprozeß* (Anm. 1), 248, Nr. 7.

44 Vgl. DE DIEGO-LORA (Anm. 1), 1539; vgl. ferner NOVAL, *De processibus* (Anm. 40), 411; BLAT, *Commentarius* (Anm. 40), 376f; McCARTHY, *De certitudine* (Anm. 6), 50f, 80-82; LEGA / BARTOCETTI, *Commentarius* (Anm. 14), 938-940, Nr. 9-11; GIACCHI, *La certezza* (Anm. 17), 615f; DELLA ROCCA, *De morali* (Anm. 40), 281f (Apollinaris: 216f); LLOBELL, J., *La genesi della sentenza canonica: AA.VV., Il processo matrimoniale canonico*. Vatikanstadt 21994, 700. - Das Urteil RR 26. 2. 1954 c. Mattioli, Nr. 2: Dec. 46 (1954) 174-178, 176, bemerkt: "Si praescripta certitudo non ab actis, sed a privatis aut externis documentis aut elementis hauriretur, non esset iudicialis sententia, sed aliud".

45 THOMAS VON AQUIN, *Summa Theol.*, II-II, q. 67, a. 2, respondeo: Sancti THOMAE DE AQUINO, *Summa Theologiae*. (Editiones Paolinae) Cinisello Balsano-Milano 21988, 1377.

46 Ebd., a. 4.

Jedenfalls kann der Richter, wenn ihm aus privatem Wissen Argumente bekannt sind, die dem Akteninhalt widersprechen, um ein ungerechtes Urteil zu vermeiden, gemäß c. 1452 von Amts wegen die Beweise beschaffen.

3. - Auf die Sicherung der Objektivität der moralischen Gewißheit sind verständlicherweise alle Normen des kanonischen Prozeßrechtes ausgerichtet. Daraus ergibt sich die Bedeutung ihrer genauen Beachtung. Dieses Argument werde ich weiter unten noch erörtern (IX.2).

## VII. DAS OBJEKT DER MORALISCHEN GEWISSHEIT

C. 1608 § 1 bestimmt im allgemeinen, daß der Richter diese Gewißheit "über die durch Urteil zu entscheidende Sache" ("circa rem sententia definiendam") gewinnen muß. § 2 desselben Kanons behandelt hingegen, wenn er von der "ex actis et probatis" zu entnehmenden moralischen Gewißheit spricht, nur die moralische Gewißheit über die Tatsache (nicht über die Gesetze)<sup>47</sup>.

In den erwähnten Ansprachen ist oft die Rede von der moralischen Gewißheit bezüglich der Tatsache des zu entscheidenden Falles<sup>48</sup>. Auch diese Aussagen scheinen eher in dem Sinn interpretiert werden zu müssen, daß die Päpste hier nur von der Gewißheit über die Tatsachen sprechen (und nicht von jener, die sich auf das anzuwendende materielle Recht bezieht)<sup>49</sup>. Diese Aussagen können aber vielleicht auch - zumindest einige Male - in dem Sinn interpretiert werden, daß es sich um die Tatsache der Gültigkeit oder Ungültigkeit der Ehe handelt, und daß sich die moralische Gewißheit daher sowohl auf das anzu-

---

47 Vgl. z. B. McCARTHY, De certitudine (Anm. 6), 78, 108; LEGA / BARTOCETTI, Commentarius (Anm. 14), 935, Nr. 3. So verstehen auch andere Autoren diesen Paragraphen.

48 "Bezüglich des Standes der Tatsache des zu entscheidenden Falles" (Ansprache 1942, Nr. 1, Abs. 1); "der Wahrheit der Tatsache" (Ansprache 1942, Nr. 1, Abs. 2, Nr. 1, Abs. 3, Nr. 4, Abs. 2; Ansprache 1944, Einleitung, Abs. 2; Ansprache 1980, Nr. 6, Abs. 1); "der zu richtenden Tatsache des Falles" (Ansprache 1942, Nr. 1, Abs. 4); "der Wirklichkeit der Tatsache" (Ansprache 1942, Nr. 3, Abs. 3); "der Wahrheit oder des Bestehens des Tatbestandes" (Ansprache 1980, Nr. 5, Abs. 1).

49 Eine solche Art, die genannten Ansprachen zu verstehen, scheint begründet, auch wenn man beachtet, daß in diesem Zusammenhang von der Beweiswürdigung und der Einhaltung des Prozeßrechtes die Rede ist (vgl. Ansprache 1942, Nr. 2 u. 3, Abs. 2f, Nr. 4; Ansprache 1980, Nr. 5, Abs. 2); vgl. auch GIACCHI, La certezza (Anm. 17), 611-612.

wendende materielle Recht beziehen muß als auch auf die Wahrheit der Tatsachen oder der Beweise<sup>50</sup>.

Wie dem auch sei (auch wenn sich nämlich die Päpste in den erwähnten Ansprachen tatsächlich nur auf diejenige moralische Gewißheit beschränkt hätten, die bezüglich der Wahrheit der vorgebrachten Tatsachen zu gewinnen ist), besteht kein Zweifel darüber, daß die moralische Gewißheit sich sowohl auf das materielle (substantielle) Recht, das anzuwenden ist, als auch auf die Wahrheit der zu beweisenden Tatsachen beziehen muß (vgl. auch c. 1611, 3<sup>o</sup>)<sup>51</sup>. Wenn z. B. der Richter über die rückwirkende Kraft des Ehenichtigkeitsgrundes der arglistigen Täuschung (c. 1098) nach einer gründlichen und kritischen Prüfung dieser Rechtsfrage (auch unter Berücksichtigung des, soweit vorhandenen, Lehramtes, der Rechtsprechung der *Rota Romana* und seriöser Autoren) jeden «vernünftigen Zweifel» (einen «beachtenswerten Zweifel») nicht ausschließen konnte, dürfte er deshalb eine Ehe, die vor dem Inkrafttreten des geltenden Kodex geschlossen wurde, nicht für ungültig erklären.

Beispiele dieser Art könnten sich auf Grund der verschiedenen Meinungen, die heute oft vorgebracht werden, leicht vermehren, vor allem etwa in bezug auf die Auslegung des c. 1095, 2<sup>o</sup>-3<sup>o</sup>, auf das Verständnis der in c. 1099 verlangten Bestimmung des Willens, auf die Auslegung des Irrtums (c. 1097), auf die Bedeutung des fehlenden Glaubens im Hinblick auf die Nichtigkeit der Ehe. Dies erschwert die Tätigkeit des Richters. Immer wenn der Richter nicht imstande ist, die auf objektive Argumente (die in den Normen über die Auslegung der Gesetze begründet sind; vgl. cc. 17-22) gestützte moralische Gewißheit zu gewinnen, daß das Gesetz wirklich die Ehe in einem bestimmten als

50 Im Sinn dieses Satzes: "d. h. genügend für die erforderte moralische Gewißheit der Wahrheit und Wirklichkeit des zu richtenden Falles" (Ansprache 1942, Nr. 4, Abs. 1) oder eines anderen Satzes (auch wenn er die moralische Gewißheit nicht ausdrücklich erwähnt): "der Zweck (des Eheprozesses) ist die autoritative Sicherstellung und die ihr entsprechende Geltendmachung der Wahrheit (offensichtlich der Tatsachen), und des (offensichtlich materiellen) Rechts bezüglich des Vorhandenseins ... eines Ehebandes" (Ansprache 1944, Nr. 1, Abs. 2), also in bezug auf die Tatsache des Vorhandenseins eines Bandes.

51 So im allgemeinen die Autoren; vgl. beispielsweise McCARTHY: "Obiectum enim certitudinis moralis iudicialis est res sententia definienda, quae esse potest vel dubium iuris in casu particulari vel dubium facti" (McCARTHY, De certitudine, [Anm. 6], 67, vgl. auch ebd. 78, 82, 107-109, 112); vgl. z. B. auch LEGA / BARTOCETTI, Commentarius (Anm. 14), 935, Nr. 3, 935-938, Nr. 4-8; CAPPELLO, Summa (Anm. 40), 295, Nr. 325; GARCIA FAILDE, Nuevo Derecho (Anm. 12), 202, Nr. 2; BONNET, De iudiciis (Anm. 26), 86f; LÜDICKE, Der kirchliche Ehenichtigkeitsprozeß (Anm. 1), 247, Nr. 3, 248, Nr. 5-6; DE DIEGO-LORA (Anm. 1), 1539, 1547f. Eigenartig sind die Ansichten von GIACCHI, La certezza (Anm. 17), 612-615, die mir inakzeptabel erscheinen und auch einer Gesetzesgrundlage entbehren.

Nichtigkeitsgrund vorgebrachten Tatbestand für ungültig betrachtet, muß er die Entscheidung fällen: *non constare de nullitate*<sup>52</sup>.

## VIII. DIE NOTWENDIGKEIT UND DAS GENÜGEN DER MORALISCHEN GEWISSHEIT

1. - Die oben definierte moralische Gewißheit, betont der Papst, ist einerseits **notwendig** und **genügt** andererseits, um ein positives Urteil zu fällen, "auch wenn es im Einzelfall möglich wäre, direkt oder indirekt absolute Gewißheit zu erlangen"<sup>53</sup>. Bezüglich des Genügens stellt er entschieden fest: "Kein kirchliches Gericht hat das Recht und die Macht, mehr zu verlangen"<sup>54</sup>.

Wenn daher PIUS XII. ausdrücklich über die Ehenichtigkeitsurteile spricht, setzt er das Wort *constare (constare de matrimonii nullitate)* mit dem Ausdruck «moralische Gewißheit haben» gleich<sup>55</sup>.

2. - Auch im Bereich der moralischen Gewißheit werden verschiedene Grade zugelassen<sup>56</sup>. Deshalb stellt sich PIUS XII. die Frage: "welchen Grad kann oder muß der Richter verlangen, um imstande zu sein, zur Fällung des Urteils zu schreiten?". In der Antwort<sup>57</sup> stellt er praktisch drei Prinzipien auf:

\* Er bestätigt nochmals, daß «in der Regel» der niedrigste Grad der moralischen Gewißheit ausreicht, insofern "wirklich eine (wahre) objektive moralische Gewißheit vorliegt, d. h. ... jeder vernünftige Zweifel bezüglich der Wahrheit ausgeschlossen ist". "Ist dies einmal sichergestellt, soll er (der Richter) in der Regel keinen höheren Grad von Gewißheit verlangen".

---

52 Bezüglich der Rechtszweifel vgl. die Erwägungen von: McCARTHY, *De certitudine* (Anm. 6), 107-109; LEGA / BARTOCETTI, *Commentarius* (Anm. 14), 935-938, Nr. 4-7; STANKIEWICZ, A., *Interpretazione della legge con riferimento alle funzioni della potestà ecclesiastica: Apollinaris* 52 (1979) 416-441, besonders 430-438; GARCIA FAILDE, *Nuevo Derecho* (Anm. 12), 203-205. Siehe auch die anderen Zitationen der vorhergehenden Anmerkung.

53 Ansprache 1942, Nr. 1, Abs. 5; vgl. auch Ansprache 1980, Nr. 6, Abs. 3.

54 Ansprache 1941, Nr. 2, Abs. 2.

55 Es "kann das Nichtigkeitsurteil nicht verweigert werden, ... wenn nur die behauptete Ungültigkeit feststeht, durch jenes *Feststehen*, wodurch in den menschlichen Dingen gewöhnlich das bezeichnet wird, worüber *moralische* Gewißheit besteht, d. h. die jeden vernünftigen Zweifel ausschließt" (Ansprache 1941, Nr. 2, Abs. 2).

56 Vgl. Ansprache 1942, Nr. 1, Abs. 1, sowie Nr. 5, Abs. 1.

57 Vgl. Ansprache 1942, Nr. 5.

Folglich "muß er sich zuerst in allen Fällen vergewissern", ob wirklich ein solcher Tatbestand vorliegt.

- \* Wenn "*das Gesetz*, hauptsächlich wegen der Wichtigkeit des Falles" (kursiv vom Verf.), den höheren Grad der Gewißheit vorschreibt, reicht selbstverständlich der vorerwähnte geringste Grad nicht aus, sondern muß der vom Gesetz vorgeschriebene Grad erlangt werden. Allerdings wird gegenwärtig, zumindest im allgemeinen Gesetz, solch ein höherer Grad für keine Art von Verfahren verlangt<sup>58</sup>. Da der Papst bei der Aufstellung dieses Prinzips die in der Ansprache aus dem Jahr 1942 zitierten Kanones vor Augen hatte<sup>59</sup>, wollte er anscheinend auch sagen, daß man, wenn das Gesetz für einen Beweis einen bestimmten Grad von Gewißheit vorschreibt, diesem Beweis als solchem, bei der Bildung der moralischen Gewißheit, nicht einen höheren Grad von Gewißheit zuschreiben kann<sup>60</sup>.
- \* "Manchmal kann aber *die Klugheit es ratsam erscheinen lassen*, daß der Richter, obwohl keine ausdrückliche Gesetzesbestimmung dafür vorliegt, in wichtigeren Fällen sich nicht mit einem niederen Grad von (moralischer) Gewißheit begnügt". Dazu bemerkt der Papst: "Ist indessen nach ernster Überlegung und Prüfung eine den gesetzlichen Vorschriften und *der Wichtigkeit des Falles entsprechende Gewißheit erlangt*, soll man nicht mit erheblicher Belästigung der Partei darauf bestehen, daß neue Beweise beigebracht werden, um einen noch höheren Grad der Gewißheit zu erlangen. Die größtmögliche Gewißheit zu verlangen, obwohl die *entsprechende Gewißheit* bereits vorliegt, ist ungerechtfertigt und abzulehnen"<sup>61</sup> (kursiv vom Verf.).

PIUS XII. stellt also fest, und ich halte es für angezeigt zu unterstreichen, daß auf Grund der Wichtigkeit des Falles die Klugheit es ratsam erscheinen lassen kann, sich nicht mit dem geringsten Grad der moralischen Gewißheit zu be-

---

58 In der Ansprache 1942 werden dazu folgende Kanones des CIC/1917 zitiert: cc. 1869 § 3 (substantiell gleich wie c. 1608 § 3 CIC/1983) und 1791 § 2, der verlangte: "Si sub iuramenti fide duae vel tres personae, omni exceptione maiores, sibi firmiter cohaerentes, de aliqua re vel facto in iudicio testificentur de scientia propria, sufficienti probatio habetur; nisi in aliqua causa iudex ob maximam negotii gravitatem, vel ob indicia quae aliquod dubium de veritate rei assertae ingerunt, necessariam censeat plenior probationem". Im zweiten Teil dieses Paragraphen überläßt das Gesetz die Notwendigkeit eines volleren Beweises dem Ermessensurteil des Richters. Der entsprechende Kanon des geltenden Kodex (c. 1573) enthält eine derartige Vorschrift nicht mehr.

59 Vgl. die vorhergehende Anmerkung.

60 D. h. daß dieses Prinzip in sich auch das enthält was c. 1608 § 3 vorschreibt.

61 Alle bis jetzt im 2. Abschnitt gemachten Zitate sind der Ansprache 1942, Nr. 5 entnommen.

gnügen, sondern danach zu streben, einen höheren Grad, jedoch immer im Bereich der moralischen Gewißheit, zu gewinnen (insofern das Bemühen, eine absolute Gewißheit zu erlangen, in keinem Fall gerechtfertigt werden kann).

Allerdings erscheint diese Feststellung des Papstes, zumindest auf den ersten Blick, schwer verständlich, ja sogar widersprüchlich. Einerseits sagt PIUS XII. tatsächlich, daß die Klugheit dem Richter raten kann, sich nicht mit dem geringsten Grad der moralischen Gewißheit zu begnügen, mit anderen Worten, sich nicht mit dem bloßen Faktum zu begnügen, daß jeder vernünftige Zweifel ausgeschlossen ist; andererseits schärft er hingegen mit Nachdruck ein, daß mehr als dies zu verlangen, "ungerechtfertigt und abzulehnen ist" (vgl. auch oben, Nr. I).

Ich bin der Ansicht, daß die Erwägungen von MCCARTHY<sup>62</sup> - die ich hier in etwa, jedoch unter Bezugnahme auf den neuen Kodex und mit einigen persönlichen Ergänzungen, zusammenfassen möchte - es uns erlauben, die Sache richtig zu verstehen. Dieser Autor geht von der Feststellung aus, daß der Ausschluß jedes «vernünftigen Zweifels» (d. h. jedes vernünftigen Zweifels nach dem Urteil eines *hominis prudentis*) zum Wesen der moralischen Gewißheit gehört; er vertritt dann die These, daß sowohl die Natur der Klugheit (*prudentiae*) wie der moralischen Gewißheit dem vernünftigen Zweifel eine gewisse Relativität zugesteht, in dem Sinn, daß auf Grund gewisser Faktoren derselbe Zweifel in einem Fall den vernünftigen Menschen von einer positiven Urteilsfällung abhalten kann, in einem anderen Fall aber nicht. Die Faktoren, von denen dies abhängt, sind hauptsächlich zwei:

\* **Die Natur des zu beweisenden Objektes und seine Beweisbarkeit.**

Einige Dinge lassen eine höhere, andere eine geringere Gewißheit zu. Deshalb muß der umsichtige Richter in einigen Streitfragen eine größere, in anderen eine geringere moralische Gewißheit verlangen. Wenn der Richter einen größeren Beweis verlangen würde, als vernünftigerweise erbracht werden kann, würde er sowohl gegen die Wahrheit als auch gegen die Gerechtigkeit verstoßen. Übereinstimmend mit diesen Feststellungen bestimmt c. 1679 (neu im CIC/1983) in bezug auf die Ehenichtigkeitsverfahren: "Sofern die Beweise nicht im übrigen schon als voll überzeugend erachtet werden, soll der Richter zur Würdigung der Parteiaussagen nach c. 1536 außer sonstigen Indizien und Beweisstützen nach Möglichkeit Zeugen zur Bestätigung der Glaubwürdigkeit der Parteien beiziehen". Wenn daher die Aussagen des Klägers mit gewichtigeren Beweiselementen bewiesen werden können, müssen diese

---

<sup>62</sup> Vgl. De certitudine (Anm. 6), 68, 86-97, 99, 100 (Zeile 5-9, 15-17), 111 (letzter Abs.).



herangezogen werden; nur dann, wenn die Streitfrage nicht mit gewichtigeren Beweiselementen bewiesen werden kann<sup>63</sup>, muß der Richter Beweise von geringerer Bedeutung zu Hilfe nehmen, um sich zu vergewissern, ob die moralische Gewißheit erlangt werden kann. Auf andere Weise käme man zu keinem vernünftigen Urteil. Auch vor Inkrafttreten des neuen Kodex wurden auf dieselbe Weise, allerdings nur bezüglich der Nichtvollzugsverfahren, in denen es nicht möglich ist, direkte Beweise zu erhalten, gemäß c. 1975 des CIC/1917<sup>64</sup> indirekte Beweise zugelassen, die in anderen Verfahren nicht genügt hätten, um die moralische Gewißheit zu gewinnen. Ebenso, wenn der Tod eines Gatten durch eine authentische Urkunde nachgewiesen werden kann, wäre es unvernünftig, sich mit Argumenten von geringerer Bedeutung eine schwächere Gewißheit zu bilden (vgl. c. 1707 § 1)<sup>65</sup>.

- \* **Die Wichtigkeit der Sache** oder das Gut, das bei einem eventuellen Fehlurteil in Gefahr gerät<sup>66</sup>. Es handelt sich hier in erster Linie um das öffentliche Wohl. Das Gesetz selbst schreibt vorsichtshalber, bezüglich der Ver-

63 Vgl. GORDON, I., *Novus processus nullitatis matrimonii*. Rom 1983, 33; WEISHAUPT, *Die Parteiaussagen* (Anm. 12), 419.

64 Vgl. auch die Regeln der Sakramentenkongregation vom 7. 5. 1923, Art. 20, 66-70: AAS 15 (1923) 392-413, 396, 405f, und die Instruktion vom 7. 3. 1972, II b: AAS 64 (1972) 244-252, 248.

65 Vgl. McCARTHY, *De certitudine* (Anm. 6), 89: "Gereneratim ex parte naturae obiecti probationis, videtur quod iudex prudens requirere debet maiorem gradum probabilitatis (im philosophischen Sinn) in iudicio de rebus externis, quam de rebus internis (e. g. consensus); maiorem de rebus sua natura publicis quam de rebus sua natura occultis, maiorem de actibus publicis quam de actibus privatis, maiorem de facto positivo quam de negativo, etc. Ex parte circumstantiarum, maiorem de actibus recentibus quam de actibus antiquis, maiorem de rebus propinquis quam de rebus longinquis etc". Das Prinzip, daß der Richter in keinem Fall ohne eine wirkliche moralische Gewißheit ein für den Kläger günstiges Urteil fällen kann, bleibt jedenfalls bestehen.

66 Dazu bemerkt McCARTHY, *De certitudine* (Anm. 6), 91: "Psychologica autem influxus gravitatis negotii in iudicium sequitur ex ipsa natura certitudinis moralis iudicialis. Certitudo moralis iudicialis enim revera non est certitudo stricto sensu (nämlich im philosophischen Sinn), sed probabilitas maxima (im philosophischen Sinn). In statu probabilitatis autem veritas obiectiva non ita evidens est ut intellectus necessarie moveatur ad assensum. Ergo opus est influxu voluntatis moventis intellectum ad assentiendum. Obiectum autem voluntatis non est verum sed bonum, quod sane in iudicio apparet sub aspectu aversionis a malo. Nunc autem quo gravior est materia, eo maius est malum avertendum (sc. bonum assequendum) a sententia obiective vera et ideo sine evidentiā clarissima minor est inclinatio voluntatis ad imperandam decisionem, quatenus, si haec erronea esset, malum induceretur (sc. bonum pessumdaretur)"; vgl. z. B. auch LEGA / BARTOCCETTI, *Commentarius* (Anm. 14), 938, Nr. 8; GARCIA FAILDE, *Nuevo Derecho* (Anm. 12), 207, Nr. 2.

fahren des öffentlichen Wohls (insbesondere Ehe-<sup>67</sup> und Strafverfahren), größere Garantien für ein korrektes Urteil vor. Es verlangt z. B., daß in diesen Verfahren (oder einigen von ihnen) die Eidesleistung der Parteien gefordert wird (vgl. c. 1532), daß sie durch ein Kollegialgericht von drei Richtern behandelt werden (c. 1425 § 1), daß der Bandverteidiger oder der Kirchenanwalt am Prozeß teilnimmt (vgl. cc. 1432-1433), daß der Richter von Amts wegen tätig wird (c. 1452 § 1<sup>68</sup>), daß die Partei einen Anwalt hat (c. 1481 §§ 2-3), daß zur Vollstreckung des Urteils zwei gleichlautende Urteile notwendig sind (c. 1684).

Zu dem bis jetzt Gesagten muß ich noch zwei nähere Angaben machen:

- \* In all diesen Überlegungen handelt es sich vielleicht nicht so sehr um einen höheren Grad der moralischen Gewißheit als solchen (um jeden vernünftigen Zweifel im Richter auszuschließen), sondern um eine größere Sicherheit oder Garantie, nicht zu irren und die Objektivität der Gewißheit in einem höheren Maß zu gewährleisten. Es hat den Anschein, daß diese beiden Dinge nicht vollständig getrennt werden können.
- \* Um das zu verdeutlichen, was nach den Worten PIUS XII. manchmal die Klugheit dem Richter ratsam erscheinen lassen kann, habe ich Beispiele aus dem Gesetz genommen - und zwar jene Kanones, die das Gesetz selbst vorsichtshalber vorschreibt, um in einigen Verfahren eine größere Objektivität zu garantieren -, in der Hoffnung, daß gerade diese Beispiele am besten angeben können, inwieweit die Klugheit es dem Richter ratsam erscheinen lassen kann, eine dem konkreten Fall entsprechende moralische Gewißheit zu gewinnen.

3. - Warum ist die moralische Gewißheit notwendig und genügend? PIUS XII. gibt darauf eine direkte Antwort, wenn er sagt: "Nur so ist eine richtige und ordentliche Verwaltung der Gerechtigkeit möglich, die ohne unnütze Verzögerung und ohne übermäßige Last für das Gericht wie für die Partei vonstatten geht"<sup>69</sup>. Er gibt auch eine indirekte Antwort, indem er einerseits darlegt, warum die absolute Gewißheit nicht notwendig ist und andererseits die bloße Wahrscheinlichkeit nicht genügt.

---

<sup>67</sup> Vgl. RR 3. 6. 1949 c. Staffa, Nr. 3 (Anm. 12), 259f: "Eruitur ... maximam certitudinem in iudice requiri, pro maxima negotii gravitate: negotia autem maximae gravitatis sunt causae de validitate vinculi matrimonialis, quibus maximum bonum publicum et privatum, spirituale et temporale, in discrimen adducitur. Merito proinde in ipsis plenissima probatio exigitur, quam certo quis assequi nequit multitudine tetium, qui non veritati sed parti favendi studio moventur".

<sup>68</sup> Vgl. auch § 2, insofern dasselbe Allgemeinwohl verlangt, daß «schwer ungerechte» Urteile vermieden werden; vgl. McCARTHY, De certitudine (Anm. 6), 93-97.

<sup>69</sup> Ansprache 1942, Nr. 1.

Die absolute Gewißheit "ist zur Urteilsfällung nicht notwendig", weil:

- \* "es in vielen Fällen den Menschen nicht möglich ist, sie zu erreichen";
- \* "sie zu verlangen, hieße vom Richter und von den Parteien etwas Unvernünftiges verlangen";
- \* insofern dies "für die Verwaltung der Gerechtigkeit eine untragbare Last bedeuten würde, ja würde ihr außerordentliche Hindernisse in den Weg legen"<sup>70</sup>;
- \* sie in den Ehenichtigkeitsverfahren zu verlangen, d. h. "mehr" als die moralische Gewißheit "zu verlangen", "könnte leicht das Grundrecht der Kläger auf die Ehe verletzen; denn wenn diese in Wirklichkeit an kein Eheband gebunden sind, genießen sie das natürliche Recht, eine Ehe zu schließen"<sup>71</sup>.

Die Wahrscheinlichkeit genügt hingegen nicht, weil sie - wie oben bemerkt - "keine genügende Grundlage bietet für ein gerichtliches Urteil bezüglich der objektiven Wahrheit der Tatsache"<sup>72</sup>. Dazu muß auch an die oben (I.2) erwähnten Ausführungen von GORDON über den eventuellen, aus dem *Decretum Gratiani* abgeleiteten Grund erinnert werden, warum im CIC/1917 zum ersten Mal bestimmt wurde, die moralische Gewißheit für jedes Verfahren zu fordern.

Jedenfalls ist aus den Ansprachen PIUS XII. unschwer zu entnehmen, daß es ihm mehr darum ging, die Nicht-Notwendigkeit der absoluten Gewißheit zu betonen und nachzuweisen, als das Ungenügen der bloßen Wahrscheinlichkeit zu verteidigen. Dies geht auch aus seiner Aussage hervor, die ich oben als direkte Antwort bezeichnet habe. Seine diesbezügliche Haltung ist leicht verständlich. Tatsächlich erörterte er die moralische Gewißheit in bezug auf die Ehenichtigkeitsverfahren, die vor dem CIC/1917 zu jenen Verfahren gehörten, für die, um ein positives Urteil zu fällen, ein größerer Grad von Gewißheit verlangt wurde (manchmal sogar größer als die heutige moralische Gewißheit), denen außerdem immer eine große Bedeutung zugemessen wurde, insofern sie das öffentliche Wohl und die für das Leben und die Entfaltung der Kirche wesentliche sakramentale Wirklichkeit betreffen. Daß die bloße Wahrscheinlichkeit für diese Verfahren nicht genügt, war daher selbstverständlich und bedurfte keiner weiteren Rechtfertigung<sup>73</sup>. Erst JOHANNES PAUL II. sah sich ver-

---

70 Ansprache 1942, Nr. 1, Abs. 2.

71 Ansprache 1941, Nr. 2.

72 Ansprache 1942, Nr. 1, Abs. 3.

73 Bevor Pius XII. die moralische Gewißheit behandelte, machte er folgende Feststellung: "Was die Ehenichtigkeitserklärungen betrifft, übersieht niemand, daß es der Kirche fernsteht und sie sich hütet, diese zu begünstigen. ... Deshalb darf sich der

anlaßt, wie oben erwähnt, das Ungenügen der bloßen Wahrscheinlichkeit eindringlich zu betonen, als diese - wegen einer oberflächlich verstandenen Seelsorge - ein immer größeres Interesse in bezug auf die Urteilsfällung in den Ehenichtigkeitsverfahren hervorrief.

## IX. DER WEG ZUR MORALISCHEN GEWISSHEIT

Hier möchte ich jene Faktoren behandeln, die nach PIUS XII. den Richter dazu führen, die moralische Gewißheit, verstanden als objektive Gewißheit, zu erlangen.

1. - **Die persönlichen Qualitäten des Richters und seine Ausbildung.** Dieser Faktor ist eher eine Voraussetzung, um den Weg einschlagen zu können, der zur objektiven Gewißheit führt. Der Papst bemerkt dazu: "Eine solche moralische, objektiv begründete Gewißheit ist nicht vorhanden, wenn zugunsten der Wirklichkeit des Gegenteils Gründe vorliegen, die ein *gesundes, ernstes und fachkundiges Urteil* wenigstens in etwa als beachtenswert erklärt, und die infolgedessen bewirken, daß sich das Gegenteil nicht bloß als durchaus möglich, sondern auch in gewisser Hinsicht als wahrscheinlich erweisen kann" (kursiv vom Verf.)<sup>74</sup>. Es wird daher vom Richter ein *gesundes, ernstes und fachkundiges Urteil* verlangt. In der Tat - wie ich oben bei der Behandlung der Objektivität der moralischen Gewißheit mit den Worten des Papstes bemerkt habe - handelt es sich keineswegs um eine Gewißheit, die auf «persönlicher Leichtgläubigkeit, Unbedachtsamkeit, Unerfahrenheit» beruht.

Sowohl Menschen mit überspanntem, unausgeglichenem, oberflächlichem, unverhältnismäßig skrupulösem oder im Gegenteil laxistischem Urteil, wie auch jene, die keine entsprechende fachliche Ausbildung haben, um das Amt des kirchlichen Richters auszuüben, geben keine Garantie, eine objektive moralische Gewißheit zu erlangen<sup>75</sup>. Die Ausübung des Richteramtes ohne die dafür notwendige Ausbildung zu besitzen, in der Hoffnung dadurch eine erfolgreiche Seelsorge zu betreiben und das Heil der Seelen zu fördern, hat in etwa den

---

kirchliche Richter nicht leichtfertig bereit erklären, die Nichtigkeit einer Ehe auszusprechen" (Ansprache 1941, Nr. 2).

74 Ansprache 1942, Nr. 3, Abs. 1; vgl. auch ebd., Nr. 2: "die ... für einen *Menschen mit gesundem Urteil* keinen vernünftigen Zweifel mehr aufkommen lassen" (kursiv vom Verf.).

75 Vgl. unter vielen derartigen Hinweisen, z. B. BARTOCCEITI, V., *De causis matrimonialibus*: LEGA / BARTOCCEITI, *Commentarius* (Anm. 14), Bd. 3, 206\*; FELICI, *Formalità* (Anm. 16), 180, Nr. 7, 184; in deutscher Übersetzung: DERS., *Rechtsformlichkeiten* (Anm. 16), 187, 191; WEISHAUP, *Die Parteiaussagen* (Anm. 12), 421f.

Beigeschmack dessen, was die Moraltheologen «Gott versuchen» (*tentatio Dei*) nennen.

Ich möchte außerdem noch hinzufügen, daß eine solche Garantie auch diejenigen Richter nicht bieten, die an die Werte, die im Prozeß, besonders im Ehenichtigkeitsverfahren, verteidigt werden müssen, nicht glauben. Im allgemeinen sind nur jene, die an diese Werte glauben, auch ernstlich bemüht, sie zu berücksichtigen. Daher ist es verständlich, daß der Kodex vom Richter besondere Qualitäten verlangt (vgl. cc. 1420 § 4, 1421 § 3).

2. - **Die genaue Befolgung des Prozeßrechts.** PIUS XII. bemerkt, daß gerade "um die Objektivität dieser Gewißheit zu sichern, das Prozeßrecht genau bestimmte Regeln der Untersuchung und der Beweiserhebung aufstellt. Bestimmte Beweise oder Beweisstützen sind gefordert; andere dagegen werden als ungenügend bezeichnet; besondere Ämter und Personen sind damit beauftragt, während des Verfahrens bestimmte Rechte oder Tatsachen vor Augen zu halten, zu behaupten und zu verteidigen"<sup>76</sup>.

Derselbe Papst macht dazu zwei Aussagen:

- \* "(d)ie gewissenhafte Beobachtung dieser Normen ist eine Pflicht des Richters";
- \* "bei ihrer Anwendung hat er zu bedenken, daß sie nicht Selbstzweck sind, sondern Mittel zum Zweck, d. h. um eine moralische, objektiv begründete Gewißheit bezüglich der Wirklichkeit der Tatsache zu erlangen und sicherzustellen. Es darf nicht vorkommen, daß das, was nach dem Willen des Gesetzgebers eine Hilfe und eine Gewähr für die Auffindung der Wahrheit sein soll, stattdessen ein Hindernis dafür wird"<sup>77</sup>.

3. - **Das Bestreben, die Beweise nach dem Gewissen zu würdigen.** C. 1608 bestimmt in § 3: "Der Richter muß die Beweise aber nach seinem Gewissen würdigen", schränkt aber zugleich ein: "unbeschadet der gesetzlichen Vorschriften über die Wirksamkeit bestimmter Beweismittel".

a) In Übereinstimmung damit lehrt PIUS XII., daß "im modernen gerichtlichen Verfahren, auch im kirchlichen, nicht das Prinzip des rechtlichen Formalismus den ersten Platz hat, sondern der Grundsatz der freien Beurteilung der Beweise". Deshalb betont er: "Der Richter muß - unbeschadet der ... Prozeßvorschriften - nach seinem eigenen Wissen und Gewissen entscheiden, ob die bei-

<sup>76</sup> Ansprache 1942, Nr. 3, Abs. 2; vgl. dazu auch McCARTHY, De certitudine (Anm. 6), 99f.

<sup>77</sup> Ansprache 1942, Nr. 3, Abs. 3. Der Papst fügt hinzu: "Falls sich die Beobachtung des formellen Rechts in Ungerechtigkeit oder Mangel an Billigkeit verwandeln sollte, ist stets der Rekurs an den Gesetzgeber möglich" (ebd.). Im konkreten Fall könnte man auch an die *epikeia* appellieren.

gebrachten Beweise (selbstverständlich pro und contra) und die vorgeschriebene Untersuchung hinreichend sind oder nicht, d. h. genügend für die erforderte moralische Gewißheit (hinsichtlich) der Wahrheit und Wirklichkeit des zu richtenden Falles"<sup>78</sup>.

Hier könnte man nun auf die schwierige Frage der richtigen Beweiswürdigung eingehen. Diese Frage ist besonders wichtig, insofern die freie Beweiswürdigung durchaus nicht Willkür bedeutet<sup>79</sup>; außerdem ist, wie oben erwähnt, die wesentliche Eigenschaft der moralischen Gewißheit - auf deren Bildung die Erhebung und Würdigung der Beweise ausgerichtet ist - ihre Objektivität. Ich lasse jedoch dieses Argument aus, weil seine entsprechende Behandlung zu viel Platz einnehmen würde<sup>80</sup>.

Es sei anbei daran erinnert, daß - wie aus dem Begriff der moralischen Gewißheit selbst hervorgeht (vgl. oben V.3) - die richtige Würdigung auch aller

---

<sup>78</sup> Ansprache 1942, Nr. 4, Abs. 1.

<sup>79</sup> Vgl. z. B. FAKA, M., Normy ogólne kanonicznego procesu sadowego, 2. Teil. Warschau 1978, 246; BONNET, De iudiciis (Anm. 26), 82; PAWLUK, T., Prawo kanoniczne wedlug Kodeksu Jana Pawla II, tom 4. Olsztyn 1990, 292; vgl. ferner HÜRTH, Synopsis (Anm. 11), 364, Nr. 8: "Vix est cur explicite moneatur hanc *liberam probationum appretiationem*, quae in Allocutione iudici vindicatur et conceditur, esse omnino diversam a *libera iuris inventione*, quae inibi iudici non tribuitur, et quae saltem summum 'lubitus iuridici' periculum continet".

<sup>80</sup> Unter den vielen Studien hierzu siehe z. B.: FLATTEN, H., Die freie Beweiswürdigung im kanonischen Prozeß: THQ 139 (1959) 427-460; ebenfalls abgedruckt: MÜLLER, H. (Hrsg.), Heinrich FLATTEN. Gesammelte Schriften zum kanonischen Eherecht. Paderborn 1987, 232-255; in lateinischer Sprache: DERS., Qua libertate iudex ecclesiasticus probationes appretiare possit et debeat: Apollinaris 33 (1960) 185-210; DE DIEGO-LORA, C., La apreciación de las pruebas, documentos y confesión judicial en proceso de nulidad de matrimonio: IusCan 7 (1967) 529-573; JULLIEN, A., Juges et Advocats des Tribunaux de l'Église. Rom 1970, 357-447; GIUSSANI, T., Discrezionalità del giudice nella valutazione delle prove. Vatikanstadt 1977; NAVARRO VALS, R., La valoración de la prueba en el Derecho Canónico: AA.VV., La norma en el derecho canónico. Actas de III Congreso internacional de derecho canónico, Pamplona 10-15 de octubre de 1976, Bd. 1. Pamplona 1979, 1113-1124; FELICI, Formalità (Anm. 16); in deutscher Übersetzung: DERS., Rechtsförmlichkeiten (Anm. 16); VERSALDI, G., L'oggettività delle prove in campo psichico. Brescia 1981; GROCHOLEWSKI, Z., Il giudice ecclesiastico di fronte alle perizie neuro-psichiatriche e psicologiche: Apollinaris 60 (1987) 183-203; STANKIEWICZ, A., Le caratteristiche del sistema probatorio canonico: AA.VV., Il processo matrimoniale canonico. Vatikanstadt <sup>2</sup>1994, 567-597; CORSO, J., Le prove: ebd., 599-623; AA.VV., I mezzi di prova nelle cause matrimoniali secondo la giurisprudenza rotale. Vatikanstadt 1995; STANKIEWICZ, A., La valutazione delle perizie nelle cause matrimoniali per incapacità psichica: MonEccI 117 (1993) 263-287.

jener beachtenswürdiger Argumente, die dem Klagebegehren widersprechen, einen wesentlichen Bestandteil derselben darstellt<sup>81</sup>.

b) Bezüglich der erwähnten gesetzlichen Beweise («gesetzliche Vorschriften über die Wirksamkeit bestimmter Beweismittel») konnte man schon vor dem Inkrafttreten des geltenden Kodex feststellen, daß "das Prinzip der gesetzlichen Beweise traditionsgemäß im kirchlichen Prozeß viel enger gefaßt ist als in den staatlichen Verfahren", daß "das freie Urteil des Richters über die Wirksamkeit der Beweise im kanonischen Prozeß immer ... mehr galt als die nach bestimmten vom Gesetz aufgestellten Regeln erfolgte Beweiswürdigung", daß im CIC/1917 "tatsächlich sehr wenig gesetzliche Beweise ... dem Richter als Grundlage der moralischen Gewißheit zur Verfügung stehen"<sup>82</sup>. Um so mehr kann dies heute nach dem Inkrafttreten des neuen Kodex gesagt werden, der eine noch geringere Zahl von gesetzlichen Beweisen aufweist<sup>83</sup>.

Es ist ferner zu beachten, daß die gesetzlichen Beweismittel Ausnahmen vom Gesetz darstellen (vgl. c. 1608 § 3) und daher eng auszulegen sind (c. 18)<sup>84</sup>. Außerdem sollen sie die Erforschung der Wahrheit erleichtern und nicht verhindern<sup>85</sup>.

**4. - Die Zusammenarbeit bei der Formung der moralischen Gewißheit durch den Richter.** Auch wenn Pius XII. - in seiner Ansprache vom 2. Oktober 1944 an die Römische Rota<sup>86</sup> - dieses Thema bereits gesondert behandelt

81 Vgl. CARON, A., The Concept of Moral Certitude in Canonical Decisions: Jurist 19 (1959) 12-28, 15: "The removal of all positive valuable arguments in favor of the contradictory judgment is an essential factor of certainty".

82 DELLA ROCCA, De morali (Anm. 40), 275f (Apollinaris: 211f); vgl. auch McCARTHY, De certitudine (Anm. 6), 30; GIACCHI, La certezza (Anm. 17), 615.

83 Dies war gerade der Grund für die Veränderungen in c. 1608 § 3 CIC/1983 gegenüber c. 1869 § 3 CIC/1917. In c. 1869 § 3 CIC/1917 stand: "nisi lex aliquid expresse statuat de efficacia alicuius probationis". Ein Konsultor der Päpstlichen Kommission hat angesichts der im Schema verminderten gesetzlichen Beweise vorgeschlagen, die zitierten Worte zu streichen. Nach der Diskussion wurde jedoch entschieden, sie im wesentlichen beizubehalten "dummodo ne ponantur uti exceptio taxativa per illud verbum nisi" (Communicationes 11 [1979] 139). Deshalb sind diese Worte im geltenden Kodex ersetzt durch: "firmis praescriptis legis de quarundam probationum efficacia". - In bezug auf die gesetzlichen Beweise, d. h. die "Vorschriften über die Wirksamkeit bestimmter Beweismittel" (c. 1608 § 3), vgl. cc. 1526 § 2, 1536, 1541, 1542, 1544, 1573, 1585, 1586, 1642.

84 Vgl. McCARTHY, De certitudine (Anm. 6), 106; RR 3. 6. 1949 c. Staffa, Nr. 2 (Anm. 12), 259.

85 Vgl. Ansprache 1942, Nr. 3, Abs. 2f; vgl. RR 3. 6. 1949 c. Staffa, Nr. 2 (Anm. 12), 259.

86 Zur Ansprache 1944 s. oben, Anm. 17.

hat, halte ich es für wichtig, um den Weg und die prozessuale Dialektik bezüglich der *Formung der moralischen Gewißheit durch den Richter* zu verstehen. Es handelt sich hier, mit den Worten des Papstes, um die "Einheit des Zieles, das dem Werk und der Mitarbeit aller jener, die an der Behandlung der Eheprozesse bei den kirchlichen Gerichten jeden Grads und jeder Art beteiligt sind, die besondere Gestalt geben muß und das sie in derselben Absicht und Handlung beseelen und verbinden muß"<sup>87</sup>.

Dieses "einzige Ziel" ist "ein Urteil gemäß der Wahrheit und dem Recht". Es setzt aber ein anderes Element voraus, nämlich die "*persönliche Richtung*" aller, dieses einzige Ziel zu erreichen, das "zustande kommt durch den Willen der einzelnen Personen, die an der Behandlung des Falles beteiligt sind, insofern sie all ihr Denken, Wollen und Handeln in den Prozeßangelegenheiten auf die Erreichung dieses Zieles hinordnen und ihm unterordnen".

Dazu kommt ein "dritte(s) Element, d. h. die *rechtlich-moralische Pflicht*, diese Richtung aufrechtzuerhalten". Dieses Element "kommt im Eheprozeß vom göttlichen Recht", insofern der Ehevertrag "nicht vom menschlichen Wollen, sondern von Gott geordnet und bestimmt" ist<sup>88</sup>.

In diesem Sinn müssen sich alle, die am Prozeß beteiligt sind, positiv und aktiv an der Wahrheitsfindung beteiligen, d. h. sie müssen "ausnahmslos ... ihre Tätigkeit für den einen Zweck zusammenwirken lassen: *pro rei veritate!*"<sup>89</sup>. Mit anderen Worten, sie müssen an der Bildung der moralischen Gewißheit in der Person des Richters *zusammenarbeiten*, selbstverständlich nicht in dem Sinn, daß jeder einzelne beansprucht, über den Rechtsfall sein eigenes Urteil zu fällen, z. B. ob im Einzelfall die Ehe gültig oder ungültig ist, sondern in dem Sinn, daß jeder durch die gewissenhafte Ausübung seiner eigenen spezifischen Aufgabe in der prozessualen Dialektik diese Zusammenarbeit leistet.

PIUS XII. spricht "von der unbedingten Pflicht zur Wahrheit"<sup>90</sup> aller am Prozeß beteiligten Personen. Diese "müssen gewissermaßen gemeinsame Sache machen und zusammenarbeiten, *nicht durch Vermischen der eigenen Aufgabe eines jeden*, sondern in bewußter und gewollter Verbindung und Unterordnung unter denselben Zweck" (kursiv vom Verf.)<sup>91</sup>, "gleich den Gliedern eines Leibes, die, obwohl jedes seine eigene Funktion und Tätigkeit hat, dennoch

---

87 Ebd., Einleitung, Abs. 3.

88 Ebd., Nr. 1.

89 Ebd., Nr. 2b.

90 Ebd., Nr. 2d, Abs. 5.

91 Ebd., Abs. 6.



gleichzeitig gegenseitig koordiniert und zusammen auf die Erreichung desselben Endzweckes hingeordnet sind, d. h. auf den gesamten Organismus"<sup>92</sup>.

So wirkt der Bandverteidiger "zum gemeinsamen Zweck mit, insofern er all das untersucht, darlegt und klärt, was zugunsten des Bandes angeführt werden kann". Es wäre daher - so lehrt Papst PIUS XII. - "nicht vereinbar ... mit der sorgfältigen und getreuen Erfüllung seiner Pflicht, wenn er sich mit einer kurzen Einsicht in die Akten und mit einigen oberflächlichen Bemerkungen begnügen würde"<sup>93</sup>. Andererseits würde er gegen die Wahrheit verstoßen, "wenn er um jeden Preis eine erkünstelte Verteidigung abfassen und vorbereiten wollte, ohne sich darum zu kümmern, ob seine Aufstellungen ein ernstes Fundament haben oder nicht"<sup>94</sup>. Es wäre auch eine Verzerrung seiner besonderen Funktion, an der Wahrheitsfindung und der Bildung der moralischen Gewißheit mitzuwirken, und würde im Gegenteil die geordnete Suche nach der Wahrheit stören, wenn er das Amt des Anwalts in Anspruch nehmen wollte, indem er Argumente zu Gunsten der Nichtigkeit der Ehe vorbrächte, oder das Amt des Richters, indem er sich zur Sache selbst äußern wollte<sup>95</sup>.

"Doch die Einheit des Zweckes, die Richtung auf den Zweck hin und die Pflicht der Unterordnung unter den Zweck im Eheprozeß müssen mit besonderer Aufmerksamkeit betrachtet und erwogen werden - betont PIUS XII. - bezüglich des gesetzlichen Beraters oder Advokaten, ... denn keiner ist der Gefahr, sie aus dem Auge zu verlieren, mehr ausgesetzt". Die besondere Funk-

---

92 Ebd., Nr. 3, Abs. 1.

93 Ebd., Nr. 2b, Abs. 2 Der Papst fährt fort: "so wäre es nicht passend, daß dieses Amt jenen anvertraut wird, denen noch die Erfahrung des Lebens und die Reife des Urteils fehlt. Von dieser Regel befreit nicht die Tatsache, daß die Bemerkungen des Bandverteidigers der Prüfung der Richter unterbreitet werden; denn diese haben in der sorgfältigen Arbeit des Bandverteidigers eine Hilfe und eine Ergänzung der eigenen Tätigkeit zu finden, und man kann nicht verlangen, daß sie immer die ganze Arbeit und alle Untersuchungen des Bandverteidigers nochmals machen, um sich auf seine Darlegung verlassen zu können" (ebd.).

94 Ebd., Nr. 2b, Abs. 3 Nach der Aussage, daß man dies vom Bandverteidiger nicht verlangen kann, fährt der Papst fort: "Ein solcher Anspruch wäre gegen die gesunde Vernunft, würde den Bandverteidiger mit einer unnötigen und wertlosen Mühe belasten, würde die Frage nicht klären, sondern eher verwirren, würde den Prozeß nachteilig in die Länge ziehen. Im Interesse der Wahrheit selbst und der Würde seines Amtes muß man daher im allgemeinen dem Bandverteidiger, wo es der Fall verlangt, das Recht zuerkennen, zu erklären: daß er nach sorgfältiger, genauer und gewissenhafter Prüfung der Akten keinen vernünftigen Einwand gefunden habe, den er gegen das Gesuch des Klägers machen könne" (ebd.).

95 Vgl. ebd.; dies ergibt sich eindeutig aus der gesamten Ansprache des Papstes, die hier in einigen wesentlichen Punkten dargelegt ist.

tion des Anwalts besteht darin, daß er während des Prozesses "all das, was zugunsten der Förderung seines Schützlings angeführt werden kann", sammelt und zur Geltung bringt. Aber in all seiner Tätigkeit muß die Kenntnis der Unterordnung unter den einzigen und gemeinsamen Endzweck - mahnt der Papst - "den Advokaten in seinen Überlegungen, seinen Ratschlägen, seinen Behauptungen und in seinen Beweisen" leiten und ihn nicht nur "vor der künstlichen Konstruktion" von Fällen und vor der Absicht, den Richter zu täuschen, bewahren, sondern "auch positiv antreiben, gemäß den Vorschriften des Gewissens zu handeln"<sup>96</sup>.

Ähnliche Ausführungen können über alle anderen am Prozeß Beteiligten gemacht werden: über den Kirchenanwalt, die Parteien, die Zeugen, die Sachverständigen<sup>97</sup>.

Es wäre ein Zerrbild des kanonischen Prozesses, wenn er in einigen Fällen zu einem Wettkampf ausarten würde, in dem «der Bessere siege!», der Geschicktere, der Schlauere, der Gescheiterte<sup>98</sup>. Der kirchliche Prozeß besteht im Gegenteil in einer wohlgeordneten und sorgfältig durchgeführten dialektischen Zusammenarbeit aller am Verfahren Beteiligten, die allein aus Liebe zur Wahrheit erforschen, ob die moralische Gewißheit über den Anspruch des Klägers in der Person des Richters gewonnen werden kann oder nicht.

## X. EINIGE BESONDERE BEMERKUNGEN ZUR MORALISCHEN GEWISSHEIT

1. - **Die moralische Gewißheit, die sich aus einer Anzahl von Beweisen ergibt, die einzeln nicht imstande sind, diese zu begründen.** PIUS XII. bemerkt: "Manchmal ergibt sich die moralische Gewißheit nur aus einer Anzahl von Indizien und Beweisen, die einzeln keine wirkliche Gewißheit zu begrün-

---

<sup>96</sup> Ebd., Nr. 2d, Abs. 1-3.

<sup>97</sup> Ebd., Nr. 2e.

<sup>98</sup> PIUS XII. erläutert: "Der Rechtsstreit ... kann in Eheprozessen nicht mit einem Wettkampf oder einem Turnier verglichen werden, wo die beiden Streitenden keinen gemeinsamen Endzweck haben, sondern wo jeder seinen besonderen und absoluten Zweck verfolgt ohne Rücksicht auf jenen seines Gegeners, ja im Gegensatz zu diesem, d. h. den Gegner zu schlagen und den Sieg davonzutragen. In einem solchen Fall schafft der Sieger mit seinem von Erfolg gekrönten Kampf die objektive Tatsache, die für den Richter des Kampfes oder des Wettstreits das bestimmende Motiv bei Verleihung des Preises ist; denn für ihn gilt das Gesetz: 'Dem Sieger den Preis'. Etwas ganz anderes geschieht im Rechtsstreit eines Eheprozesses" (ebd., Nr. 2d, Abs. 4).

den vermögen und nur zusammengenommen für einen Menschen mit gesundem Urteil keinen vernünftigen Zweifel mehr aufkommen lassen". Dies entspricht dem bekannten, in der Rechtsprechung oft zitierten, Sinnspruch: *singula quae non prosunt, unita iuvant*.

Dabei darf man aber nicht übersehen, daß die einfache Summe von Wahrscheinlichkeiten an sich nicht imstande ist, eine Gewißheit zu erzeugen. Der Papst spricht hingegen von dem Fall, in dem "sich keineswegs ein Übergang von Wahrscheinlichkeit zur Gewißheit durch bloßes Zusammenzählen von Wahrscheinlichkeiten vollzieht; das würde - so erklärt er - einen unrechtmäßigen Übergang von einer Art zu einer andern wesentlich verschiedenen Art bedeuten ...; sondern es handelt sich um die Erkenntnis, daß das gleichzeitige Vorliegen all dieser einzelnen Indizien und Beweise einen genügenden Sinn nur hat, wenn dafür eine gemeinsame Quelle oder Grundlage vorhanden ist, aus der sie stammen: d. h. die objektive Wahrheit und Wirklichkeit".

"Die Gewißheit stammt folglich in diesem Fall aus der weisen Anwendung eines Prinzips, das absolut sicher und allgemein gültig ist, d. h. vom Prinzip des hinreichenden Grundes. Wenn daher der Richter in der Begründung seines Urteils erklärt, daß die angeführten Gründe einzeln nicht hinreichend genannt werden können, daß sie aber zusammengenommen und mit einem einzigen Blick erfaßt die nötigen Elemente liefern, um zu einem sicheren endgültigen Urteil zu gelangen, muß man zugeben, daß eine solche Beweisführung im Prinzip gerecht und rechtmäßig ist"<sup>99</sup>.

## 2. - Die Konflikte zwischen dem rechtlichen Formalismus und der freien Beweiswürdigung. Nachdem der Papst über die freie Beweiswürdigung ge-

<sup>99</sup> Ansprache 1942, Nr. 2. PIUS XII. unterstreicht daher, daß es sich um ein Prinzip «des allgemeinen Wertes» handelt, d. h. um eines, das auch in anderen Wissenschaften gültig ist; vgl. dazu TROMP, *Allocutiones* (Anm. 11), 70f; TROMP zitiert dort aus seinem Buch «*De Revelatione Christiana*» folgende Feststellung: "In historicis plurimum valet argumentum *convergentiae*: i. e. multa indicia quae singulatim sunt probabilia tantum, possunt, *si sunt inter se independentia*, dare certitudinem veram. Hoc non fit ex agglomeratione probabilitatum; sed quia fieri potest, ut solummodo in una et unica aliqua hypothesi explicari possit, quod tot ac tantae indicia independentia in unam rationem conveniant. Argumentum *convergentiae* igitur ultimam nititur in principio rationis sufficientis. Potest esse *convergentia factorum, testimoniorum, tex(t)uum cet'*"; vgl. auch HÜRTH, *Synopsis* (Anm. 11), 362, Nr. 6; FELICI, *Formalità* (Anm. 16), 178, Nr. 4; in deutscher Übersetzung: DERS., *Rechtsförmlichkeiten* (Anm. 16), 184f; GARCIA FAILDE, *Nuevo derecho* (Anm. 12), 207, Nr. 1.

In bezug auf die Geschichte, und vor allem auf das Recht der Dekretalen und Post-Dekretalen, erklärt McCARTHY unter Angabe der Quellen: "Generatim retinebatur certitudinem haberi posse ex summa plurium probationum; quarum nulla de se satis valida aestimabatur ad certitudinem efformandam" (*De certitudine* [Anm. 6], 100, vgl. auch 45).

sprochen und an die Gewissenspflicht erinnert hat, die prozeßrechtlichen Normen zu beobachten, stellt er sich logischer Weise die Frage nach den "Konflikten zwischen dem 'rechtlichen Formalismus' und der 'freien Beurteilung der Beweise'". Er bemerkt dazu, daß "dies größtenteils nur scheinbare Schwierigkeiten und infolgedessen gewöhnlich unschwer zu lösen sind. Wie ja die objektive Wahrheit eine ist, so kann auch die moralische, objektiv bestimmte Gewißheit nur eine sein".

Der Papst fährt fort: "Es ist daher nicht zulässig, daß ein Richter erklärt, er habe persönlich auf Grund der Gerichtsakten die moralische Gewißheit bezüglich der Wahrheit der zu richtenden Tatsache, und gleichzeitig als Richter vom Standpunkt des Prozeßrechts dieselbe objektive Gewißheit leugnet".

Folglich mahnt er: "Solche Gegensätze müßten ihn vielmehr zu einer weiteren und genaueren Prüfung des Falles veranlassen. Sie kommen nicht selten daher, daß einige Seiten der Frage, die ihre volle Bedeutung und Wertung nur als Ganzes betrachtet erlangen, nicht richtig gewertet worden sind, oder daß die rechtlich-formalen Normen ungenau ausgelegt oder gegen den Sinn und die Absicht des Gesetzgebers angewandt worden sind"<sup>100</sup>.

Dies gilt um so mehr nach dem Inkrafttreten des neuen CIC, der in cc. 1536 § 2 und 1679 weitere Möglichkeiten geschaffen hat, diese eventuell aufkommenden Konflikte zu überwinden<sup>101</sup>.

---

<sup>100</sup> Ansprache 1942, Nr. 4, Abs. 2; vgl. dazu auch die Betrachtungen von McCARTHY, De certitudine (Anm. 6), 101-107, sowie von FELICI, Formalità (Anm. 16), 178-180; in deutscher Übersetzung: DERS., Rechtsförmlichkeiten (Anm. 16), 183-186.

<sup>101</sup> Die Glaubenskongregation erklärte 1994: "Disciplina Ecclesiae ... vias etiam novas ad probandam nullitatem unionis praecedentis offert hac mente, ut omne discrimen - in quantum fieri potest - inter veritatem in processu accessibilem et veritatem obiectivam, a recta conscientia cognitam, excludatur"; in der Anmerkung wird hinzugefügt: "Cf. *Codex Iuris Canonici*, cann. 1536 § 2 et 1679 et *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*, cann. 1217 § 2 et 1365 circa vim probantem, quam habent declarationes partium in talibus processibus" (*Epistula ad Catholicam Ecclesiam Episcopos de Receptione Communionis Eucharisticae a Fidelibus qui post Divortium novas interunt Nuptias*, 14. 9. 1994, Nr. 9: *Communicationes* 26 [1994] 167); vgl. dazu: FUCEK, I., Possono i divorziati civilmente risposati accostarsi alla santa comunione?: PRC 85 (1996) 54-58; WEISHAUPT, De Parteiaussagen (Anm. 12), 407-423, vor allem 407-409, 415-423; vgl. ferner LLOBELL, J., La certezza morale nel processo canonico matrimoniale: GHERRO, S. (Hrsg.), *La prova nel processo matrimoniale canonico*. Padova 1998, *passim*; vgl. ferner RR. 19. 10. 1990 c. Fiore, Nr. 5: Dec. 82 (1990) 692-701, 694.

## XI. ZWEI SCHLUSSBEMERKUNGEN

1. - **Der Wert des Begriffes der moralischen Gewißheit.** Der hier behandelte Begriff der moralischen Gewißheit - von den verschiedenen Ansätzen der staatlichen Rechtsordnungen und im Vergleich zum Begriff der moralischen Gewißheit anderer Wissenschaften unterschieden und erst in jüngster Zeit in seine jetzige Form gefaßt - verzeichnet ohne Zweifel einen aner kennenswerten Fortschritt im kanonischen Prozeßrecht bezüglich der Vervollkommnung der Rechtspflege.

Er gibt dem Richter ein hinreichend klares Kriterium, nach dem er auf Grund der *acta et probata* das Urteil fällen muß.

Wir haben es mit einem realistischen Kriterium zu tun, insofern es die Grenzen des menschlichen Intellekts anerkennt und sich überdies der Wahrheit gegenüber äußerst respektvoll, ja sogar anspruchsvoll, erweist. Es ist ein Kriterium, das Klugheit und Vernünftigkeit widerspiegelt.

Es handelt sich daher um einen Begriff, der auch auf bedeutende Verfahren, wie es die Ehenichtigkeitsverfahren sind, anwendbar ist, in denen sich die Begrenztheit der menschlichen Kräfte mit der Achtung vor der vom Herrn festgesetzten und angesichts menschlicher Entscheidungen unbeugsamen Wirklichkeit messen muß; in denen nur eine, unabhängig vom Urteil des Richters, der objektiven Wahrheit entsprechende Entscheidung wirklich pastoral ist, und in der Lage, für die Ewigkeit Früchte zu tragen.

2. - **Ein wichtiger Schlüssel zum Verständnis der prozeßrechtlichen Normen.** Der Begriff der moralischen Gewißheit, die der Richter erlangen muß, um ein für den Kläger günstiges Urteil zu fällen, ist grundlegend für den kanonischen Prozeß. E. A. MCCARTHY sagt mit Recht, daß er Mittelpunkt und Zusammenfassung des gesamten kirchlichen Prozeßrechts ist<sup>102</sup>.

Tatsächlich sind **einerseits** - wie ich schon erwähnt habe (IX.2) - die Prozeßnormen so gefaßt, damit der Richter bezüglich der Ansprüche des Klägers, insofern sie sich als gerecht herausstellen, die moralische Gewißheit gewinnen kann. Der wichtigste Moment im Prozeß ist gerade der, in dem der Richter entscheiden muß, ob die moralische Gewißheit vorliegt oder nicht. Alles andere dient der richtigen Vorbereitung dieses Moments. Dies ergibt sich z. B. eindeutig aus dem Gesetz, das bestrebt ist, daß sich die beklagte Partei am Prozeß beteiligt und ihre Rechte ausübt; daß der Richter gewisse Qualitäten besitzt; daß bestimmte Personen am Prozeß teilnehmen müssen (Kirchen-

---

<sup>102</sup> "Punctum centrale ac synthesis totius iuris processualis est certitudo moralis quam iudex assequi debet" (De certitudine [Anm. 6], 3).

anwalt, Bandverteidiger, Notar, Anwälte) und auch diese die entsprechenden Qualitäten besitzen; daß die Beweise (in der Sorge, daß sie sicher sind) in vorgeschriebener Weise gewonnen werden; daß eigene Normen über den Wert der Beweise existieren; daß alle am Prozeß beteiligten Personen die Akten einsehen können; daß eine angemessene Sacherörterung unter ihnen stattfindet; daß die Rechtsmittel zur Anfechtung der Entscheidungen angegeben werden. Auch die Anordnung aller anderen prozessualen Normen dient gewissermaßen demselben Zweck, mit Ausnahme vielleicht nur jener, die beabsichtigen, Rechtsstreite zu vermeiden, d. h. eine friedliche Beilegung der Konflikte herbeizuführen<sup>103</sup>, oder dem Rechtszug ohne Urteilsfällung ein Ende zu bereiten<sup>104</sup>.

Auf diesem Hintergrund erscheint der Begriff der moralischen Gewißheit - **andererseits** - auch als wichtiger und geeigneter Schlüssel zur Lektüre und Auslegung der Prozeßnormen: diese müssen so ausgelegt werden, daß sie wirklich die Suche nach der objektiven Wahrheit sichern, beziehungsweise dazu beitragen, eine authentische, d. h. objektiv begründete, moralische Gewißheit zu erreichen.

---

<sup>103</sup> Vgl. cc. 1341, 1446, 1659, 1676, 1695, 1713-1716, 1718, 1733f.

<sup>104</sup> Vgl. cc. 1461, 1520, 1524f.

# AUSGEWÄHLTE BEISPIELE AUS DER JÜNGEREN ROTA-JUDIKATUR: TOTAL- UND PARTIALSIMULATION

von Beatrix Laukemper-Isermann

1. Vorbemerkungen, 1.1. Die Zuständigkeit der Römischen Rota, 1.2. Zum Selbstverständnis der Römischen Rota, 1.3. Päpstliche Ansprachen an die Rota-Auditoren, 2. Zum Simulationsbegriff, 2.1. Die Konsenttheorie, 2.2. Anforderungen an den *actus positivus voluntatis*, 3. Zur Totalsimulation, 3.1. Kompatibilität der beiden Klagegründe Total- und Partialsimulation, 3.2. Falsche Eheauffassung und mangelnder Ehewille, 4. Der Ausschluß der Unauflöslichkeit der Ehe, 5. Der Ausschluß der Einheit der Ehe, 6. Der Ausschluß der Nachkommenschaft, 7. Der Ausschluß der Sakramentalität der Ehe, Exkurs: Kodexreformkommission - *Congregatio Plenaria*, 8. Beweismittel

## 1. VORBEMERKUNGEN

Im folgenden Beitrag geht es um die Römische Rota als höchstes kirchliches Gericht, das mit Ehenichtigkeitsprozessen befaßt ist. Die Auseinandersetzung mit der Rechtsprechung der Römischen Rota ist für jeden kirchlichen Richter unabdingbar. Dieses Erfordernis hat sehr viel mit dem Selbstverständnis der Römischen Rota zu tun, insofern viele Rechtsmeinungen auf die Rechtsprechung dieses Gerichts zurückgeführt werden. Nicht zuletzt gehen auch Neuerungen in der Gesetzgebung auf entsprechende Entwicklungen in der Rechtsprechung zurück, so z. B. c. 1095 und c. 1098 CIC. An der Römischen Rota sind derzeit 20 Auditoren verschiedenster Nationen tätig. Die Auditoren befassen sich hauptsächlich mit Eheprozessen, die schon mindestens eine Gerichtsinstanz durchlaufen haben, wenngleich es auch bei der Römischen Rota Ehenichtigkeitsverfahren gibt, die gemäß c. 1405 § 1 CIC in erster Instanz anhängig sind. Da die Römische Rota gemäß c. 1443 CIC das päpstliche Berufungsgericht ist, haben sich die Auditoren mit Berufungsverfahren aus allen Nationen zu beschäftigen. Das setzt ein großes Maß an Einfühlungsvermögen in die unterschiedlichen Kulturen und Sitten der Völker ebenso voraus wie eine entsprechende Sprachbegabung.

Um ausgewählte Rota-Urteile für die Praxis leichter zugänglich zu machen, wird in diesem Beitrag, der sich mit der Partial- und Totalsimulation befaßt, der lateinische Wortlaut mit deutscher Übersetzung angeboten. Doch zunächst sollen einige Bemerkungen zur Zuständigkeit der Römischen Rota vorangestellt werden.

### 1.1. Die Zuständigkeit der Römischen Rota

Die Zuständigkeit der Römischen Rota wird in c. 1444 CIC definiert: "§ 1. Die Römische Rota urteilt: 1° in zweiter Instanz in Sachen, die von ordentlichen Gerichten in erster Instanz entschieden und durch rechtmäßige Berufung an den Hl. Stuhl gelangt sind; 2° in dritter Instanz und weiterer Instanz in Sachen, die von der Römischen Rota selbst oder irgendwelchen anderen Gerichten schon entschieden worden sind, sofern nicht Rechtskraft eingetreten ist. § 2. Dieses Gericht urteilt auch in erster Instanz in Sachen gemäß c. 1405 § 3 sowie in anderen, die der Papst aus eigenem Antrieb oder auf Antrag der Parteien vor sein Gericht gezogen und der Römischen Rota zugewiesen hat; in diesen urteilt die Rota, sofern im Zuweisungsdekret nichts anderes geregelt ist, auch in zweiter und weiterer Instanz"<sup>1</sup>.

Am 28. Juni 1988 hat Papst JOHANNES PAUL II. die Apostolische Konstitution *Pastor Bonus* über die Neuordnung der Kurie erlassen<sup>2</sup>. Art. 128 und 129 PB lösen seither c. 1444 CIC ab<sup>3</sup>.

Art. 128 PB lautet: "Dieses Gericht urteilt: 1° in zweiter Instanz über von ordentlichen Gerichten erster Instanz entschiedene Sachen, die durch rechtmä-

---

1 LÜDICKE, K., MKCIC 1444/1.

2 S. AAS 80 (1988) 841-912.

3 Vgl. auch: Zur Aufgabe der Römischen Rota nach ihrer Selbstdarstellung: *Relazione Annuale* für 1992/1993 (aus dem Italienischen übersetzt von LÜDICKE, K.). Dort wird die Zuständigkeit der Römischen Rota wie folgt umrissen: "Die Rota urteilt in der Regel im Turnus von drei Richtern - aber manchmal auch mehr oder gar durch das ganze Kollegium - in zweiter, dritter und weiterer Instanz in Sachen, die von jedem Gericht behandelt wurden, einschließlich derer, die von der Rota selbst beurteilt wurden. Da es sich um Berufungen handelt, sind die Sachen ausgeschlossen, die rechtskräftig geworden sind (c. 1642), einschließlich derer über den Personenstand (c. 1643), für die, auch wenn eine ordentliche Berufung nicht zulässig ist, der Rekurs zu erneuter Behandlung zugelassen ist (c. 1644) und, wenn er angenommen wird, zu einer neuen Überprüfung der Begründetheit (des *meritum*) führt; aber auch im Fall der *res iudicata* kann man in einigen Fällen beim Berufungsgericht um die *restitutio in integrum* bitten (c. 1645-1648), und also auch bei der Rota, sofern es sich nicht um die Anfechtung von Urteilen der Rota handelt, weil in diesem Falle die Zuständigkeit der Apostolischen Signatur begründet ist (c. 1445 § 1 n. 1)".



ßige Berufung an den Hl. Stuhl gebracht werden; 2° in dritter Instanz und weiterer Instanz über Sachen, die von demselben Apostolischen Gericht und von irgendwelchen anderen Gerichten schon entschieden worden sind, wenn sie nicht in Rechtskraft übergegangen sind"<sup>4</sup>.

Art. 129 PB normiert: "§ 1. Dasselbe aber urteilt in erster Instanz: 1° über die Bischöfe in Streitsachen, sofern es sich nicht um Rechte und zeitliche Güter einer vom Bischof vertretenen juristischen Person handelt; 2° über Abt-Primasse oder höhere Äbte einer monastischen Kongregation und die höchsten Oberen der Religioseninstitute päpstlichen Rechts; 3° über die Diözesen und andere kirchliche Personen, seien sie natürliche oder juristische Personen, die unter dem Papst keinen Oberen haben; 4° in Sachen, die der Papst diesem Tribunal zugewiesen hat. § 2. Dieselben Sachen behandelt sie, wenn nichts anderes vorgesehen ist, auch in zweiter und höherer Instanz"<sup>5</sup>.

Art. 129 PB ist letztlich eine Wiederholung von c. 1405 § 3 CIC und braucht hier nicht näher berücksichtigt zu werden. Von Interesse für unser Thema ist hauptsächlich die Zuständigkeit der Römischen Rota als Berufungsgericht in Ehenichtigkeitsverfahren. Dabei kommen folgende Möglichkeiten der Zuständigkeitsregelung in Frage:

Gemäß c. 1673 CIC bestimmt sich die Zuständigkeit in Ehenichtigkeitsverfahren mit Ausnahme von c. 1405 CIC wie folgt: "In Sachen der Ehenichtigkeit, die nicht dem Apostolischen Stuhl reserviert sind, sind zuständig: 1° das Gericht des Ortes, an dem die Ehe geschlossen worden ist; 2° das Gericht des Ortes, an dem die verklagte Partei Wohnsitz oder Nebenwohnsitz hat; 3° das Gericht des Ortes, an dem die klagende Partei Wohnsitz hat, sofern beide Teile im Gebiet derselben Bischofskonferenz sich aufhalten und der Judizialvikar des Wohnsitzes der verklagten Partei nach deren Anhörung zustimmt; 4° das Gericht des Ortes, an dem tatsächlich die meisten Beweise zu erheben sind, sofern die Zustimmung des Judizialvikars des Wohnortes der verklagten Partei, der diese zuvor befragt hat, ob sie etwas einzuwenden habe, vorliegt"<sup>6</sup>.

Sollte in erster Instanz ein affirmatives Urteil (= Feststellung der Nichtigkeit der beklagten Ehe) getroffen worden sein, so bedarf dieses Urteil - um gemäß c. 1684 CIC Rechtskraft zu erlangen - der Bestätigung durch die zweite Instanz (c. 1682 CIC; sog. Pflichtberufung bzw. Berufung von Amts wegen). Ist in erster Instanz ein negatives Urteil ergangen (d. h. die Nichtigkeit der beklagten Ehe konnte nicht mit moralischer Gewißheit festgestellt werden), so

---

4 LÜDICKE, MKCIC 1444/2.

5 Ebd., 1444/2.

6 Ebd., 1673/1.

steht den Parteien bei entsprechender Begründung die Berufung an die zweite Instanz als Möglichkeit offen (cc. 1628-1640 CIC).

- C. 1438 legt die Instanzenordnung rechtsverbindlich fest, und zwar
- vom Gericht eines Suffraganbischofs an das Metropolitangericht;
  - vom Metropolitangericht an ein mit Genehmigung des Apost. Stuhls für dauernd festgelegtes zweitinstanzliches Gericht.

Gemäß Art. 128 PB ist aber auch jederzeit die freiwillige Berufung an die Römische Rota möglich, und zwar alternativ zur Berufung an das zuständige Metropolitan- oder Diözesangericht:

"Die Romana Rota ist nach Art. 128, 1° als ordentliches Gericht in 2. Instanz berufen für diejenigen Fälle, die von ordentlichen Gerichten ... erstinstanzlich entschieden worden sind, und zwar dann, wenn gemäß 1443 Berufung an die Rota eingelegt wurde und nicht an den Metropolitan (nach 1438, 1°), das kompetente Diözesangericht (nach 1438, 2°) ..., was zu wählen den Parteien freisteht"<sup>7</sup>.

Da die Römische Rota aber auch gemäß c. 1405 CIC in bestimmten Fällen erstinstanzliche Entscheidungen trifft, ist sie auch insoweit als zweitinstanzliches Gericht tätig. Hinzu kommen Verfahren, die in erster Instanz affirmativ, in zweiter Instanz negativ (oder umgekehrt) entschieden worden sind und nun, um Rechtskraft zu erlangen, einer drittinstanzlichen Entscheidung bedürfen. Gemäß Art. 128, 2° PB ist die Römische Rota in allen drittinstanzlichen Verfahren von Rechts wegen zuständig, wenngleich in der Praxis häufig davon abgesehen wird. So bitten z. B. die deutschsprachigen Gerichte, wenn es um ein drittinstanzliches Verfahren geht, bei der Apostolischen Signatur um die Zuweisung einer dritten Instanz innerhalb Deutschlands, um Kosten (z. B. Übersetzungs- und Anwaltsgebühren) und Zeit einzusparen. In der Regel wird die Zuweisung der deutschsprachigen dritten Instanz auch gewährt.

## 1.2. Zum Selbstverständnis der Römischen Rota

Bei der Beschäftigung mit der Rota-Judikatur stellt sich auch die Frage nach dem Selbstverständnis der Römischen Rota, die gegenüber den diözesanen Gerichten eine Vorbildfunktion einnehmen will<sup>8</sup>.

---

<sup>7</sup> Ebd., 1444/4.

<sup>8</sup> Vgl. dazu: Zur Aufgabe der Römischen Rota nach ihrer Selbstdarstellung: *Relazione Annuale* für 1992/93 (aus dem Italienischen übersetzt von LÜDICKE, K.): "Die Rota Romana ist Gericht des Apostolischen Stuhles und ihre institutionelle Aufgabe ist es, die privaten und öffentlichen Rechte in der Gesamtkirche zu schützen, für die Einheitlichkeit (unità) der kirchlichen Rechtsprechung in materieller und prozeduraler

Jeder kirchliche Richter ist dazu verpflichtet, sich sein eigenes Urteil zu bilden und zu einer von seinem persönlichen Gewissen getragenen und vor Gott und der Kirche verantworteten Entscheidung zu kommen. Dabei ist an ihn die Forderung gestellt, die Feststellung der Nichtigkeit einer Ehe nur mit moralischer Gewißheit treffen zu dürfen (c. 1608 CIC). Moralische Gewißheit meint eine Gewißheit, die keinen vernünftigen Zweifel mehr zuläßt; sie darf nicht mit den Kategorien verwechselt werden, die z. B. an naturwissenschaftliche Beweise gelegt werden. LÜDICKE beschreibt die *certitudo moralis* wie folgt:

"Der Richter muß ... für die Rechts- und Tatsachenlage eine *moralis certitudo* haben, eine auch im deutschen Sprachgebrauch so bezeichnete 'moralische Gewißheit'. Dieser Begriff hat mit Moral nichts zu tun. Vielmehr würdigt der Richter das Beweisergebnis ... 'secondo un criterio morale'. Es geht also nicht um eine naturwissenschaftliche Sicherheit, sondern um eine Überzeugung, die unter Wertungsentscheidungen gewonnen wird. ... Nach der Umschreibung durch Papst Pius XII. (in einer Ansprache an die Rota vom 1. 10. 1942: AAS 34 [1942] 339-340) ist moralische Gewißheit eine solche, die positiv betrachtet dadurch charakterisiert ist, daß sie jeden vernünftigen Zweifel ausschließt, negativ betrachtet, daß sie die Möglichkeit des Gegenteils zuläßt"<sup>9</sup>.

Setzt man diese Beschreibung der richterlichen Tätigkeit voraus, so ist unmittelbar einsichtig, daß es, obgleich sich die Rechtsprechung auf ein und dasselbe zugrunde liegende Recht beruft, dennoch zu unterschiedlichen Urteilen kommen kann, und zwar aufgrund der jeden Richter in seinem Gewissen verpflichtenden moralischen Gewißheit. Insofern kann die Vorbildfunktion der Rota-Judikatur nur darin bestehen, daß es eine bestimmte Art und Weise der Argumentation und der Beweisketten gibt, die als richtungsweisend (im Sinne

---

Hinsicht zu sorgen, und mittels ihrer Urteile den Gerichten unterer Instanzen Hilfe zu sein (Art. 126 der Apost. Konstitution 'Pastor Bonus')". Die wichtige Rolle der Römischen Rota für die Interpretation von Gesetzestexten wird in c. 19 CIC und c. 1501 CCEO ausdrücklich genannt: "Wenn in einer bestimmten Sache die ausdrückliche Vorschrift eines allgemeinen oder partikularen Gesetzes oder eine Gewohnheit fehlt, ist die Sache, wenn es nicht eine Strafsache ist, zu entscheiden unter Berücksichtigung von Gesetzestexten, die für ähnlich gelagerte Fälle erlassen worden sind, von allgemeinen Rechtsprinzipien unter Wahrung der kanonischen Billigkeit sowie unter Berücksichtigung der Rechtsauffassung und Rechtspraxis der Römischen Kurie und der gemeinsamen und ständigen Ansicht der Fachgelehrten" (c. 19 CIC); "si certa de re deest expressum praescriptum legis, causa, nisi est poenalis, dirimenda est secundum canones Synodorum et sanctorum Patrum, legitimam consuetudinem, generalia principia iuris canonici cum aequitate servata, iurisprudentiam ecclesiasticam, communem et constantem doctrinam canonicam" (c. 1501 CCEO).

<sup>9</sup> LÜDICKE, MKCIC 1608/ 4.

herrschender Meinung) zu verstehen ist. Augustine MENDONÇA<sup>10</sup> sieht die Bedeutung der Rota-Rechtsprechung demnach in einer zweifachen Dimension: Zum einen hilft sie den kirchlichen Richtern bei der Interpretation und Anwendung der Gesetzestexte, zum anderen trägt sie zur Weiterentwicklung des Rechtes und zur Entwicklung neuer Rechtsprinzipien mit bei, die dann eine Gesetzeslücke ausfüllen.

### 1.3. Päpstliche Ansprachen an die Rota-Auditoren

Nicht unerheblich für die Beschäftigung mit der Rota-Judikatur sind neben den Urteilen selbst auch die jährlichen Ansprachen des Papstes zur Eröffnung des Gerichtsjahres an die Mitglieder der Römischen Rota. In diesen Ansprachen wird deutlich, welche Problematik in bezug auf die richterliche Tätigkeit und vor allem in bezug auf die Ehenichtigkeitsverfahren vom Papst und der römischen Kurie besonders hoch eingeschätzt wird.

- In besonderer Weise stechen die Ausführungen zu den Eheverfahren aufgrund von c. 1095 CIC und zur Rolle des Sachverständigen ins Auge. Mehrfach hat Papst JOHANNES PAUL II. die Notwendigkeit hervorgehoben, daß auch der Sachverständige von dem christlichen Menschenbild überzeugt sein müsse und dieses als Grundlage seines Gutachtens ansehen müsse: "Aus dem Gesagten erhellt, daß der Dialog und eine konstruktive Kommunikation zwischen dem Richter und dem Psychiater oder Psychologen leichter sind, wenn für beide der Ausgangspunkt innerhalb des Horizontes einer gemeinsamen Anthropologie liegt, so daß auch bei Verschiedenheit der Methoden, der Interessen und Zielsetzungen die eine Anschauung für die andere offenbleibt. ... Der Dialog zwischen Richter und Sachverständigen, der von einem sinnverschiedenen Ausgangspunkt aus geführt wird, kann in der Tat leicht zu falschen, dem wirklichen Wohl der einzelnen Menschen und der Kirche schädlichen Schlüssen führen.

Diese Gefahr besteht nicht nur hypothetisch, wenn wir in Betracht ziehen, daß die anthropologische Sichtweise, aus der zahlreiche Strömungen in den Bereich der psychologischen Wissenschaften der modernen Zeit einfließen, in ihrer Gesamtheit entschieden unvereinbar ist mit den wesentlichen Elementen der christlichen Anthropologie, weil sie verschlossen ist für die Werte und den Sinngehalt, die das immanent Gegebene übersteigen und es dem Menschen ermöglichen, sich auf die Liebe zu Gott und zum Nächsten als seiner endgültigen Berufung hin zu orientieren. ... Die erwähnten psychologischen Strömun-

---

<sup>10</sup> Vgl. dazu: MENDONÇA, A., Recent Trends in Rotal Jurisprudence: StCan 28 (1994) 167-230, 169.

gen hingegen gehen entweder von der pessimistischen Idee aus, nach der der Mensch keine anderen Bestrebungen haben könne als jene, die ihm von seinen Trieben auferlegt werden, oder im Gegensatz dazu, von dem übertrieben optimistischen Gedanken, nach dem der Mensch seine Verwirklichung in sich selbst fände und aus sich selbst erreichen könnte.

Gewisse psychologische Strömungen betrachten die Ehe so, daß der Sinn der ehelichen Vereinigung zu einem einfachen Mittel der Gefälligkeit, der Selbstverwirklichung oder der psychischen Entspannung reduziert wird. Folglich wird für die Sachverständigen, die sich an den genannten Strömungen inspirieren, jedes Hindernis, das Mühe und Anstrengung oder Vorsicht fordert, oder mehr noch, jedes tatsächliche Mißlingen der ehelichen Vereinigung leicht zur Bestätigung der Unmöglichkeit, daß die vermeintlichen Ehegatten ihre Ehe richtig verstehen und vollziehen könnten ... Solche Sachverständige sind also geneigt, die Fälle der Unfähigkeit zum Ehekonsens auch auf die Situationen auszudehnen, in welchen die Menschen aufgrund des Unbewußten, das Einfluß auf das gewöhnliche psychische Leben hat, eine Verminderung, jedoch keinen völligen Verlust ihrer tatsächlichen Freiheit empfinden, nach dem von ihnen frei gewählten Gut zu streben. Und am Ende betrachten sie leicht auch geringfügige Psychopathien oder gar Mängel moralischer Ordnung als Beweis für die Unfähigkeit, die wesentlichen Pflichten des ehelichen Lebens zu übernehmen<sup>11</sup>.

Der Papst ruft als Konsequenz aus dem Gesagten folgende Kriterien zur Beurteilung psychischer Eheunfähigkeit gemäß c. 1095 CIC in das Gedächtnis: "Für den Kanonisten muß das Prinzip klar bleiben, daß nur die Unfähigkeit, und nicht schon die Schwierigkeit, das Jawort zu geben und eine echte Lebens- und Liebesgemeinschaft zu verwirklichen, die Ehe nichtig macht. Das Mißlingen der ehelichen Vereinigung ist übrigens nie schon in sich ein Beweis, um eine solche Unfähigkeit der Partner zu belegen. Es kann ja sein, daß diese die natürlichen und übernatürlichen Mittel, die ihnen zur Verfügung stehen, vernachlässigt oder schlecht gebraucht ... haben. Eine wirkliche Unfähigkeit ist nur anzunehmen, wenn eine schwere Form von Anomalie vorliegt, die, wie auch immer man sie definieren will, die Fähigkeit des Partners, zu verstehen und/oder zu wollen, wesentlich beeinträchtigen muß"<sup>12</sup>.

Im übrigen betont Papst JOHANNES PAUL II. die Unabhängigkeit des Richters von den Schlußfolgerungen, die der Sachverständige aus den ihm vorgelegten Akten in bezug auf die Ehe(un)fähigkeit einer oder beider Parteien zieht: "Der

---

<sup>11</sup> Ansprache Papst JOHANNES PAULS II. vom 5. 2. 1987 an die Römische Rota; in deutscher Übersetzung: AfKR 156 (1987) 155-160, 156-158.

<sup>12</sup> Ebd., 159.

Richter kann und darf also vom Sachverständigen kein Urteil über die Nichtigkeit der Ehe verlangen, und noch weniger darf er sich vom Urteil, das der Sachverständige vielleicht in diesem Sinn abgegeben hat, verpflichtet fühlen. Die Beurteilung hinsichtlich der Nichtigkeit der Ehe steht einzig dem Richter zu. Die Aufgabe des Sachverständigen besteht einzig darin, Hilfe anzubieten in den Dingen, die seine spezifische Kompetenz betreffen, nämlich in bezug auf Natur und Grad der psychischen oder psychiatrischen Gegebenheiten, derentwegen der Antrag auf Annullierung der Ehe gestellt wurde"<sup>13</sup>.

In seiner Ansprache an die Römische Rota aus dem Jahre 1988 - also ein Jahr später - geht Papst JOHANNES PAUL II. nochmals auf die Eheprozesse aufgrund von c. 1095 ein, u. a. im Zusammenhang mit der Rolle des Ehebandverteidigers. Wiederum betont er die schon genannten Grundsätze und Kriterien in bezug auf eine richtige Anwendung von c. 1095 und fordert in diesem Zusammenhang, daß insbesondere der Ehebandverteidiger auf "das richtige Verständnis der Normalität des Ehepartners und die kirchenrechtlichen Schlußfolgerungen, die angesichts psychopathologischer Erscheinungen zu ziehen sind"<sup>14</sup>, zu achten habe. "Der Ehebandverteidiger muß daher in den Fällen, die die psychische Eheunfähigkeit betreffen, ständig die richtige anthropologische Sicht der Normalität vor Augen haben, um die Ergebnisse der Gutachten mit ihr zu vergleichen. Er hat die Pflicht, etwaige Irrtümer, die beim Übergang von der psychologischen und psychiatrischen Kategorie in jene des Kirchenrechts entstehen, aufzudecken und dem Richter mitzuteilen"<sup>15</sup>.

- Ein weiterer von Papst JOHANNES PAUL II. thematisierter Punkt des kirchlichen Ehenichtigkeitsprozesses ist die Wahrung des Verteidigungsrechts insbesondere des nichtklagenden Partners. Beklagter im Ehenichtigkeitsverfahren ist nicht so sehr der andere Partner als vielmehr die Ehe selbst bzw. die Präsumtion ihrer Gültigkeit<sup>16</sup>. Der Partner, der nicht die Klage eingereicht hat und

---

13 Ebd., 159.

14 Ansprache Papst JOHANNES PAULS II. vom 25. 1. 1988 an die Mitglieder der Römischen Rota, in deutscher Übersetzung: AfkKR 157 (1988) 122-128, 123.

15 Ebd., 127.

16 Vgl. dazu: LÜDICKE, K., Der kirchliche Ehenichtigkeitsprozeß - ein processus contentiosus?: ÖAKR 39 (1990) 295-308. LÜDICKE geht in seiner Argumentation davon aus, daß es sich bei dem Ehenichtigkeitsprozeß nicht um ein Streitverfahren, sondern um eine Feststellungsklage handelt. "Das Ehenichtigkeitsverfahren gehört zu den Prozessen, deren Ziel die Feststellung eines factum iuridicum ist. Diese Verfahren brauchen keine Gegenpartei zu haben, ihnen liegt nicht notwendig ein Parteienstreit zwischen physischen oder juristischen Personen zugrunde" (ebd., 299). Der Status des anderen am Prozeß beteiligten Partners liegt nicht darin, Klagegegner oder beklagte Partei zu sein, sondern "eine notwendig mitbetroffene Person" (ebd., 299). "Das Kla-

der daher in einem ordentlichen Streitverfahren als die Gegenpartei titulierte würde, wird im Kontext der Ehenichtigkeitsverfahren besser als die nichtklagende Partei bezeichnet. Die Ausführungen des Papstes zum Verteidigungsrecht beziehen sich auf eben diese nichtklagende Partei und deren Rechte an dem von dem anderen Partner angestregten Prozeß; der Papst verweist ausdrücklich auf das Grundrecht aller Gläubigen auf Rechtsschutz (c. 221 §§ 1-2 CIC) und auf die in c. 1620 CIC festgelegte unheilbare Urteilsnichtigkeit, "wenn der einen oder der anderen Partei das Verteidigungsrecht verweigert worden ist"<sup>17</sup>. Der Papst fordert die kirchlichen Gerichte dazu auf, sich auch dann, wenn eine der beiden Parteien auf die Ausübung des Verteidigungsrechtes verzichtet hat, "ernsthaft um die Aussage dieser Partei vor Gericht sowie um Aussagen von Zeugen zu bemühen, die diese Partei anführen könnte"<sup>18</sup>. Mit zum Verteidigungsrecht gehört auch das Recht auf Akteneinsicht, das beide Parteien wahrnehmen können, sofern sie sich beide am Prozeß beteiligt haben und nicht eine von ihnen für prozeßabwesend erklärt worden ist. Ausdrücklich verweist der Papst auf die nur als Ausnahmeregelung zu verstehende und anzuwendende Norm, in Verfahren, die das öffentliche Wohl betreffen, also auch in Ehenichtigkeitsverfahren, dann ein Aktenstück zurückhalten zu können, wenn schwere Gefahren bei Offenlegung dieses Beweismaterials drohen würden: "Was diese mögliche Ausnahme betrifft, ist unbedingt zu beachten, daß eine Verletzung der Norm und ein schwerer Fehler in der Auslegung vorlägen, würde man aus der Ausnahme eine allgemein gültige Norm machen"<sup>19</sup>.

---

gebegehren richtet sich aber nicht gegen diese Person, die weder in der Lage ist, die Nichtigkeit der Ehe mit der Folge zuzugestehen, daß dann das Rechtsschutzbedürfnis des Klägers entfiele, noch notwendig anderer Meinung oder anderen Interesses zu sein braucht als der Kläger. Die Klage beansprucht den Dienst des Richters, eine Rechts-tatsache mit Autorität festzustellen; sie beansprucht nichts von dem anderen Ehepartner" (ebd., 299-300). Das Verteidigungsrecht des anderen, nichtklagenden Partners ist daher von seiner Zielrichtung her, also von der Beteiligung an der Wahrheitsfindung, zu verstehen. "Der Beitrag der anderen 'Partei' im Ehenichtigkeitsverfahren hat (objektiv betrachtet) nicht den Sinn, deren eigene Erfolgchancen zu verbessern und im Verfahren besser abzuschneiden, also ein Ergebnis zu erzielen, das die Klage vereitelt. Er liegt nicht auf der Ebene der Verteidigung eines Rechtes gegen einen unbegründeten Angriff des anderen Partners. Vielmehr hat die *pars conventa* die Aufgabe zu helfen, daß die Wahrheit gefunden wird, wie immer sie aussehe. Sie kann sich dieser Mitwirkung freilich verweigern" (ebd., 302).

17 Ansprache Papst JOHANNES PAULS II. vom 26. 1. 1989 an die Mitglieder der Römischen Rota, in deutscher Übersetzung: AfkKR 158 (1989) 130-134; 130.

18 Ebd., 131.

19 Ebd., 132.

Zum Verteidigungsrecht gehören ebenfalls die Urteilsverkündung (c. 1612 § 3 CIC), wobei das Urteil die Gründe angeben muß, auf die es sich stützt, und beiden Parteien zugestellt werden muß, selbst dann, wenn eine Partei sich nicht am Prozeßgeschehen beteiligt hat und daher für prozeßabwesend erklärt wurde, sowie die Rechtsmittelbelehrung, d. h. die Parteien müssen darüber aufgeklärt werden, daß sie Berufung gegen das Urteil einlegen können<sup>20</sup>.

- In der Rota-Ansprache aus dem Jahre 1991 setzt der Papst Pastoral und Recht miteinander in Beziehung und betont die Funktion des Rechtes in der Kirche für die Heilssendung, und zwar unter Berufung auf LG 8. Dabei warnt er vor einem Mißverständnis: "Es ist nicht wahr, daß das Recht, um mehr pastoral zu sein, weniger rechtlich sein müsse"; vielmehr gehöre die wahre Gerechtigkeit auch zur Pastoral: "Die Verfälschung besteht darin, daß man nur den mäßigenden und humanitären Aspekten, die unmittelbar mit der rechtlichen Billigkeit verbunden werden können, pastorale Tragweite und Absichten zuschreibt; man meint also, nur die Ausnahmen bei den Gesetzen und das eventuelle Vermeiden von Prozessen und kanonischen Strafen und die schnellere Abwicklung der rechtlichen Formalitäten seien pastoral wirklich bedeutsam. Man vergißt dabei, daß auch die Gerechtigkeit und das strenge Recht - und in Folge dessen die allgemeinen Normen, die Prozesse, Strafen und andere typische Ausdrucksformen des Rechtswesens, wenn sie notwendig werden - von der Kirche zum Wohl der Seelen gefordert werden und damit innerlich pastorale Wirklichkeiten sind".

In Anwendung auf die Ehegerichtsbarkeit bedeutet dies: "Auch wenn die Kirche die großen Schwierigkeiten der Menschen in unglücklicher Ehe sieht, so hätten diese doch ein Recht darauf, 'nicht durch ein Urteil über die Ungültigkeit ihrer Ehe betrogen zu werden, das zur Existenz einer echten Ehe im Gegensatz steht. Eine solche ungerechte Nichtigkeitserklärung der Ehe fände keine legitime Rechtfertigung durch Berufung auf die Liebe oder die Barmher-

---

<sup>20</sup> Vgl. auch Ansprache von Papst JOHANNES PAUL II. am 10. Februar 1995, Christliches Menschenbild und kirchliche Rechtsprechung, in deutscher Übersetzung: *OssRom* (dt.) 25 (1995) 7-8; *DPM* 2 (1995) 318-324. Auch in dieser Ansprache betont der Papst die Bedeutung des Verteidigungsrechtes, und zwar im Kontext der Wahrung der Menschenwürde durch die kanonische Rechtsordnung: "Das Gleiche ergibt sich aus der ganzen Normsetzung für die Verteidigung. Für sie wird an erster Stelle die wirksame Präsenz garantiert, sei es, durch frei gewählte oder von Amts wegen zugewiesene kompetente Anwälte (vgl. c. 1481 CIC; c. 1139 CCEO); geschützt wird ferner die freie Ausübung der Verteidigung bis hin zur vorgesehenen Möglichkeit der Nichtigkeit von gerichtlichen Entscheidungen, wenn diese Freiheit erwiesenermaßen verletzt wurde (c. 1620, n. 7 CIC; c. 1303, n. 7 CCEO). All dies zeigt, daß die Menschenwürde, von der sich die kanonische Rechtspflege bestimmen läßt, konkret berücksichtigt wird".



zigkeit. Denn beide Tugenden können ja nicht von der geforderten Wahrheit absehen<sup>21</sup>.

- Von Bedeutung für das Selbstverständnis der Römischen Rota ist die Ansprache des Papstes aus dem Jahre 1992. In dieser Ansprache betont der Papst die Aufgabe der kirchlichen Rechtsordnung, dem Menschen bei der Umsetzung des unabänderlichen Gesetzes Gottes wegweisend und behilflich zu sein. Dabei setze die Anwendung des kanonischen Gesetzes dessen korrekte Interpretation voraus: "Hierin liege die herausragende Funktion der Rota; über die lediglich für den Einzelfall verbindliche Auslegung und Anwendung der Normen hinaus komme der Rota-Rechtsprechung die Qualität eines *fons suppletorius* im Sinne von c. 19 CIC zu (*iurisprudentia et praxis Curiae Romanae*). Hier nimmt der Papst eine quasi-authentische Auslegung vor: Soweit es um das materielle Recht - im Unterschied zum Prozeßrecht - in Ehenichtigkeitsfällen geht, ist unter *iurisprudentia* ausschließlich jene der Rota zu verstehen; in diesem Zusammenhang sei auch Art. 126 der Ap. Konst. Pastor Bonus zu verstehen, der der Rota die Funktion zuweist: 'Unitati iurisprudentiae consulit et, per proprias sententias, tribunalibus inferioribus auxilio est' (Sie sorgt für die Einheit der Rechtsprechung und ist den unteren Gerichten durch ihre eigenen Urteile eine Hilfe). Die Rota habe zwei Kernfunktionen: die Sicherung der Unveränderlichkeit des göttlichen Gesetzes sowie der Stabilität der kanonischen Norm und - zugleich damit - den Schutz bzw. die Verteidigung der Würde der menschlichen Person"<sup>22</sup>.

- In der Ansprache zur Eröffnung des Gerichtsjahres 1995 hebt der Papst die Bedeutung der Parteiaussagen gem. c. 1536 CIC hervor und betont, daß das Gewissen des einzelnen Richters die letzte Instanz der Urteilsfindung ausmacht: "In diesem Zusammenhang möchte ich eure Aufmerksamkeit auch auf einen Punkt der Verfahrensweise richten: Er betrifft die geltende Regelung der Bewertungskriterien für Aussagen, die von den Partnern vor Gericht gemacht werden (cc. 1536-1538, 1679 CIC; cc. 1217-1219, 1365 CCEO). Zweifellos müssen die obersten Normen einer wirklichen Gerechtigkeit, wie die Rechtssicherheit und die Wahrheitsfindung, ihre Entsprechung in Verfahrensnormen haben, die vor Willkür und unzulässiger Leichtfertigkeit in jeder Rechtsordnung, und erst recht der kirchlichen, schützen. Die Tatsache aber, daß die kirchliche Gesetzgebung das letzte Kriterium und den Akt des Endurteils in das Gewissen des Richters und damit in seine freie Entscheidung legt, auch wenn sie sich auf die Akten und Beweise zu stützen hat (c. 1608 § 3 CIC; c.

---

21 Zitiert nach: PREE, H., Aus der Rechtsprechung der Rota Romana. Ausgewählte Fragen der Gerichtsjahre 1989/90 - 1993/94: DPM 1 (1994) 95-125, 95-96.

22 Ebd., 97.

1291 § 3 CCEO), beweist, daß ein nutzloser und ungerechtfertigter Formalismus niemals so vorherrschen darf, daß er die klaren Vorgaben des Naturrechts unterdrückt"<sup>23</sup>.

Diese Aussage des Papstes ist insofern von Bedeutung, als c. 1536 CIC eine Neuerung im Beweissystem des kanonischen Prozeßrechtes darstellt. Im CIC/1917 zählten die Parteiaussagen nicht zu den Beweismitteln. Diese Aufwertung der Parteieinlassungen erfolgte erst mit dem CIC/1983. Zwar ist es noch immer nicht möglich, eine Ehe allein aufgrund der Aussage eines Partners und ohne weitere Zeugen, die zumindest die Glaubwürdigkeit der aussagenden Parteien bestätigen können, für nichtig zu erklären, aber der Aussage selbst der klagenden - und damit ein konkretes Interesse verfolgenden Partei - kommt nach geltendem Recht ein wesentlich höherer Stellenwert zu als im CIC/1917. Der Hinweis des Papstes auf die Bedeutung des richterlichen Gewissens und die Vermeidung eines nutzlosen Formalismus bekräftigt diese Änderung des Prozeßrechtes und mahnt dazu, diesen neu eröffneten Möglichkeiten der Beweisführung (z. B. Parteiaussage und Glaubwürdigkeitszeugen gem. c. 1629) gerecht zu werden.

- Die Rota-Ansprache Papst JOHANNES PAULS II. zur Eröffnung des Gerichtsjahres 1996 ist dem Thema "Vielfalt der Kulturen im Licht der Offenbarung" gewidmet<sup>24</sup>. Darin betont der Papst den öffentlich-rechtlichen Charakter der Ehenichtigkeitsprozesse, in denen es um die Feststellung einer objektiven Wirklichkeit auf dem Prozeßweg geht. Der Papst hebt das Recht der Eheleute auf prozessuale Klärung ihres Personenstandes hervor, warnt aber zugleich vor einer Gleichsetzung dieses Rechts mit einem Recht auf die Nichtigkeit (oder Gültigkeit) der Ehe. Gerade weil das öffentliche Wohl der Kirche betroffen ist, fordert er eine möglichst schnelle Urteilsfindung ein, ohne die Rechte der am Verfahren beteiligten Personen zu verletzen. Zudem weist er auf die Notwendigkeit hin, "jeden einzelnen Fall zu bewerten und darüber zu beschließen", und zwar unter Berücksichtigung der Individualität jeder Person und der Eigenart ihrer sie umgebenden kulturellen, historischen, ethischen und sozialen Wirklichkeit.

---

23 Deutsche Übersetzung: OssRom (dt.) 25 (1995) 7-8; DPM 2 (1995) 318-324; vgl. dazu: HEINEMANN, H., Christliches Menschenbild und kirchliche Rechtsprechung. Die Ansprache Papst Johannes Pauls II. vom 10. Februar 1995 an die Rota Romana: DPM 2 (1995) 207-212.

24 Deutsche Übersetzung: OssRom (dt.) 26 (1996) 7; DPM 3 (1996) 305-309; vgl. dazu: HEINEMANN, H., Die Ansprache Papst Johannes Paul II. vom 22. Januar 1996 vor der Römischen Rota: DPM 3 (1996) 193-195.

- Zur Eröffnung des Gerichtsjahres 1997 befaßte sich Papst JOHANNES PAUL II. in seiner Ansprache mit dem Thema "Personalistische Aspekte der Ehe und ihre rechtlichen Konsequenzen"<sup>25</sup>. Das personalistische Eheverständnis des II. Vatikanischen Konzils (GS 47-52) hat Auswirkungen auf die Kodifizierung der eherechtlichen Normen gehabt (cc. 1055 § 1, 1057 § 2 CIC), dürfe aber nicht - so der Papst - in Gegenüberstellung zu den rechtlichen Aspekten der Ehe verstanden werden. Auch in dieser Ansprache wird zumindest implizit das Anliegen formuliert, Ehen nicht deshalb schon zu annullieren, weil Schwierigkeiten und Probleme im ehelichen Leben aufgetreten sind. Der Papst warnt vor individualistischen und subjektivistischen Ansätzen in der Auslegung des personalistischen Ehekonzeptes und fordert eine realistische Sicht dessen, was an Fähigkeiten zum Eingehen einer Ehe gefordert ist: "Daraus folgt, daß man bei der Bewertung der Fähigkeit oder des Konsensaktes, die für die Schließung einer gültigen Ehe notwendig sind, nicht etwas verlangen darf, was von der Mehrzahl der Menschen gar nicht verlangt werden kann. Es geht nicht um einen pragmatischen und bequemen Minimalismus, sondern um eine realistische Sicht des Menschen als Person, als Wirklichkeit, die immer im Wachsen begriffen und berufen ist, mit seinen Ausgangsmöglichkeiten, die er durch seinen eigenen Einsatz und mit Hilfe der Gnade immer mehr verwirklicht, verantwortliche Entscheidungen zu treffen"<sup>26</sup>.

In der kanonistischen Literatur gibt es eine Diskussion um den Stellenwert der Rota-Ansprachen des Papstes. Helmuth PREE äußert dazu: "Den Rota-Ansprachen kommt *per se*, d. h. in Anbetracht von Form, Inhalt und Aussageabsicht, kein rechtsverbindlicher Charakter zu. Obgleich bisweilen Fragen des Kirchenrechts angesprochen werden, handelt es sich um lehramtliche Äußerungen. Der Papst selbst läßt in der Ansprache des Jahres 1993, die überwiegend kanonistischen Inhalts ist, den Empfehlungscharakter erkennen. ... Obgleich es sich bei den Rota-Ansprachen nicht um rechtsverbindliche Dokumente handelt, sind sie gleichwohl nicht private Äußerungen des Papstes und sind auch nicht rechtlich schlechterdings irrelevant, da er als Gesetzgeber des universellen Kirchenrechts auf dessen Auslegung und Anwendung Bezug nimmt. Diese Ansprachen sind aber auch insofern ein eigenes Genus, als sie nicht schlechthin dem Lehramt und der aus diesem erfließenden Gehorsamspflicht (vgl. cc. 212 § 1, 747 ff.) zugeordnet werden können; der Kompetenzbereich des Lehramtes nämlich ist auf Gegenstände *de fide vel de moribus* (vgl. cc. 747 §§ 1 und 2; c. 749 §§ 1 und 2) beschränkt. Dies aber trifft auf Fragen der reinen Kirchen-disziplin nicht zu, sondern nur auf Materien, die in enger Beziehung zur Glau-

---

25 Deutsche Übersetzung: OssRom (dt.) 27 (1997) 8.

26 Ebd., 8.

bens- oder Sittenlehre stehen. C. 747 § 2 könnte für manche lehramtlichen Äußerungen zu kirchenrechtlichen Fragen als Grundlage einer Gehorsamspflicht dienen. Die Bedeutung der Rota-Ansprachen für den Kanonisten ist im Zusammenhang mit der Leitbildfunktion der Rota-Rechtsprechung zu sehen. Diese hat der Papst gerade in den Ansprachen der Jahre 1992 und 1993 unterstrichen. Von der Bindewirkung der Rota-Entscheidungen für den jeweiligen entschiedenen Fall abgesehen, ist auf die normative Wirkung gemäß c. 19 bei der Schließung von *lacunae legis* hinzuweisen, ferner auf die Tatsache, daß die Rota-Rechtsprechung auch als Interpretationshilfe und insofern als *fons cognoscendi* sowohl für die Lehre als auch für die kirchenrechtliche Praxis herangezogen werden kann; schließlich auf den Umstand, daß den Rota-Entscheidungen gemäß Art. 126 der Ap. Konst. *Pastor Bonus* eine Vereinheitlichungsfunktion zukommt, die sich sowohl auf das materielle Recht als auch auf das Prozeßrecht erstreckt<sup>27</sup>.

Augustine MENDONÇA geht in einem Artikel über *recent trends* in der Rota-Rechtsprechung<sup>28</sup> ebenfalls auf die rechtliche Bedeutung der Rota-Ansprachen des Papstes ein. Er bezieht sich in seinen Ausführungen auf die Meinung Cormac BURKES, der in den Rota-Ansprachen durch den Papst selbst vorgelegte authentische Interpretationen "on a matter of great importance" sieht. Dieser Auffassung widerspricht MENDONÇA; es sei inkorrekt, in den Rota-Ansprachen eine authentische Interpretation im Sinne von c. 16 CIC zu sehen. Als Begründung seiner anderslautenden Meinung gibt MENDONÇA an, im Falle, daß der Papst auf dem Wege der Rota-Ansprache eine authentische Interpretation vorlegen wolle, müsse er dies ausdrücklich kundtun. Wenn er hingegen nicht explizit seine Intention, eine authentische Interpretation vorzulegen, deutlich mache, müsse der Inhalt einer solchen Ansprache im Sinne von Richtlinien oder Erklärungen interpretiert werden. Päpstliche Ansprachen seien ein Mittel, um drängende Probleme oder kontroverse Themen zu klären, nicht aber, um eine Diskussion über diese Themen ein für alle Mal zu beenden.

In eine ähnliche Richtung weist Heribert HEINEMANN<sup>29</sup>, wenn er den Rota-Ansprachen große Bedeutung nicht nur für die Rechtsfindung der Römischen Rota, sondern auch der diözesanen Gerichte zuerkennt, "da Probleme auf dem

---

27 PREE, Aus der Rechtsprechung der Rota Romana, 99f.

28 Vgl. MENDONÇA, A., Recent Trends in Rotal Jurisprudence: StCan 28 (1994) 167-230, 171-173.

29 Vgl. HEINEMANN, Die Ansprache Papst Johannes Paul II. vom 22. Januar 1996 vor der Römischen Rota, 193.

Hintergrund des Gesamtzusammenhangs von kirchlicher Ehelehre und gerichtlicher Anwendung angesprochen werden"<sup>30</sup>.

## 2. ZUM SIMULATIONSBEGRIFF

Die überwiegende Zahl der Rota-Urteile beschäftigt sich nach wie vor mit dem Klagegrund der Total- und Partialsimulation. Die Normen zur Simulation haben sich im Vergleich zwischen dem CIC/1917 und dem CIC/1983 nicht wesentlich verändert. Grundlage dieser Normen ist einerseits die Konsensstheorie<sup>31</sup>, der zufolge die Ehe durch die Konsenserklärung beider Partner entsteht, und andererseits die Unterscheidung von Wesenselementen und Wesenseigenschaften der Ehe.

Gemäß c. 1055 und c. 1056 CIC/1983 werden als Wesenseigenschaften der Ehe die Einheit und die Unauflöslichkeit bezeichnet, als Wesenselemente der Ehe hingegen die Hinordnung auf das Wohl der Gatten bzw. das Recht auf Lebensgemeinschaft im Sinne des *consortium totius vitae* (ein Begriff, der im CIC/1917 wegen der Ausrichtung auf den *finis primarius*, der Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft, nicht vorkam) sowie die Hinordnung auf Nachkommenschaft. Die Kodex-Reformkommission wollte die genauere Definition der Wesenselemente der Ehe der Lehre und der Rechtsprechung überlassen. Allerdings ist es bis heute nicht zu einer einheitlichen Doktrin zu diesem Thema gekommen<sup>32</sup>.

### 2.1. Die Konsensstheorie

Gemäß c. 1057 CIC kommt die Ehe durch die übereinstimmende Willenserklärung der Partner zustande: "§1. Die Ehe kommt durch den Konsens der Partner zustande, der zwischen rechtlich dazu befähigten Personen in

---

30 Ebd.

31 Vgl. dazu allgemein die Untersuchung von WEBER, M., Die Totalsimulation. Eine Untersuchung aufgrund der Rechtsprechung der Römischen Rota. (Münchener Theologische Studien. III. Kanonistische Abteilung, Bd. 45) St. Ottilien 1994.

32 Vgl. dazu: LÜDICKE, MKCIC 1101/9c: Er nennt folgende Elemente, die in der Doktrin diskutiert werden: das Recht auf Lebensgemeinschaft, und zwar in Anlehnung an das Wesenselement Gattenwohl bzw. an das Recht auf menschenwürdige Eheführung; das Recht auf eheliche Liebe; die Sakramentalität; die Treuepflicht als von der Wesenseigenschaft Einheit unterschiedenes wesentliches Element der Ehe sowie das Recht auf Nachkommenschaft bzw. auf naturgetreuen Eheverkehr.

rechtmäßiger Weise kundgetan wird; der Konsens kann durch keine menschliche Macht ersetzt werden".

In einem Urteil *coram* FALTIN vom 18. Januar 1988 (Dec. 80 [1988] 1-14, 3) wird der Konsens als die «Seele» der Ehe bezeichnet:

"Sicut corpus sine anima, ita matrimonium sine consensu exsistere nequit, nam consensus anima est contractus".

**Deutsche Übersetzung:** Wie der Körper nicht ohne den Geist (ohne die Seele) sein kann, so kann die Ehe nicht ohne den Konsens existieren, denn der Konsens ist die Seele des Vertrages.

Der Umkehrschluß aus der Annahme, die Ehe komme durch den Konsens zustande, lautet daher, "daß ohne Ehemenschen keine Ehe begründet wird"<sup>33</sup>. In einem Urteil *coram* JARAWAN vom 2. Mai 1990 (Prot.N. 14.903), wird die Simulation wie folgt definiert: "Simulatio consensus matrimonialis tunc verificatur quando contrahens externe quidem verba consensum exprimentia rite profert, sed, interne, a consensu externe prolato positive dissentit". - Eine Simulation des ehelichen Konsenses ist dann gegeben, wenn ein Kontrahent zwar äußerlich richtig die Worte, die den Konsens ausdrücken, vorträgt, innerlich aber positiv von der abgegebenen Konsenserklärung abweicht.

Eine den formalen Anforderungen entsprechend geschlossene Ehe, also eine Ehe, bei der beide Partner öffentlich wahrnehmbar entweder vor einem Priester und zwei Zeugen oder vor einem nichtkatholischen Geistlichen bzw. dem Standesbeamten ihren Ehemenschen kundgetan haben, erfreut sich allerdings gemäß c. 1060 CIC zunächst einmal der Rechtsgunst. Diese Auffassung kommt auch in c. 1101 § 1 CIC zum Ausdruck: "§ 1. Es wird vermutet, daß der innere Ehemenschen mit den bei der Eheschließung gebrauchten Worten oder Zeichen übereinstimmt".

Wenn also einer der beiden Partner entweder von Beginn der Ehe an oder zu einem späteren Zeitpunkt zu der Überzeugung gelangt, daß die Ehe wegen mangelnden Ehemenschen nicht gültig geschlossen worden ist, so trägt er als Kläger eines solchen Verfahrens die Beweislast. Damit die Ungültigkeit einer Ehe wegen mangelnden Ehemenschen nachgewiesen werden kann, ist gemäß c. 1101 § 2 CIC ein positiver Willensakt verlangt: "§ 2. Wenn aber ein oder beide Partner durch positiven Willensakt die Ehe selbst oder ein Wesenselement der Ehe oder eine Wesenseigenschaft der Ehe ausschließen, ist ihre Ehe ungültig".

"Si quis attamen matrimonium celebrare statuit, quamdam huiusmodi essentialem proprietatem ipsamve sacramentalitatem actu positivo volun-

---

33 WEBER, Die Totalsimulation, 14.

tatis excludens, invalide contrahit etiamsi verum consensum praebere re-  
putet (cf. c. 1101, § 2)" (RR 10. 10. 1987 c. Huot: Dec. 79 [1987] 622-  
631, 623f).

**Deutsche Übersetzung**<sup>34</sup>: Wenn sich aber jemand entscheidet, die Ehe einzugehen, eine ihrer wesentlichen Eigenschaften oder die Sakramentalität selbst durch positiven Willensakt ausschließend, schließt er sie ungültig, obgleich er meint, einen wahren Konsens abzugeben (c. 1101 § 2).

"'Consensus matrimonialis est actus voluntatis, quo vir et mulier foedere irrevocabili sese mutuo tradunt et accipiunt ad constituendum matrimonium'. Hic autem actus humanus, ad normam c. 1101 § 1, 'verbis vel signis in celebrando matrimonio adhibitis' externe manifestatus, eodem tempore complecti debet etiam internum animi consensum; si autem 'aliud agitur et aliud agi, simulatur' (Ulp. D. 2, 14, 9), adest discrepantia inter voluntatem internam eiusque externam manifestationem, validum vinculum sacrum intuitu boni coniugum et prolis non perficitur, nec communitas vitae et amoris neque institutum sociale, ordinatione divina firmatum, oriri valet" (RR 31. 7. 1990 c. De Lanversin: Dec. 82 [1990] 676-684, 677-679).

**Deutsche Übersetzung**: «Der eheliche Konsens ist ein Willensakt, durch den Mann und Frau sich in einem unwiderruflichen Bund gegenseitig schenken und annehmen, um die Ehe zu begründen». Dieser menschliche Akt aber, der durch die bei der Eheschließung gebrauchten Worte und Zeichen nach außen hin offenkundig wird, muß gemäß c. 1101 § 1 zur selben Zeit auch die innere Zustimmung des Geistes umfassen; wenn nämlich das eine getan und das andere zu tun simuliert wird, besteht eine Diskrepanz zwischen dem inneren Willen und seiner äußeren Manifestation, und das gültige heilige Band wird im Hinblick auf das Gattenwohl und die Nachkommenschaft nicht zustande gebracht, und es kann weder die Gemeinschaft des Lebens und der Liebe noch die soziale Einrichtung, die durch die göttliche Ordnung befestigt wird, entstehen.

Immer aber setzt die Simulation einen positiven Willensakt voraus, ohne den sie als nicht gegeben angesehen wird, da - wie oben schon gesagt - im Normalfall von der Übereinstimmung zwischen äußerem Handeln und innerem Wollen ausgegangen wird (vgl. c. 1101 § 1 und 2 CIC). Entsprechend diskutiert die Judikatur an erster Stelle die Frage, welche Anforderungen an einen so ge-

---

<sup>34</sup> Die deutschen Übersetzungen stammen von der Verf.in, sofern dies nicht ausdrücklich vermerkt wurde. Die Übersetzungen sind konzipiert als Arbeitsübersetzungen und nicht als Lehrbeispiele der lateinischen Übersetzungskunst.

nannten positiven Willensakt gestellt werden müssen, um sicherzugehen, daß es sich wirklich um einen die Ehe verungültigenden Willen handelt.

## 2.2. Anforderungen an den *actus positivus voluntatis*

Positiv wird der *actus positivus voluntatis* definiert als ein absolut oder hypothetisch, implizit oder explizit, aktuell oder virtuell die Ehe selbst, eine ihrer Eigenschaften oder Elemente ausschließender Willensakt.

"Inter essentielles proprietates connumeratur indissolubilitas seu bonum sacramenti (cfr. c. 1013 § 1 CIC/1917). Ideoque si quis absolute vel hypothetice, implicite vel explicite vinculi perpetuitatem, saltem virtualiter, positivo voluntatis actus reicere praesumit, matrimonium irritum facit" (RR 15. 2. 1985 c. Bruno: Dec. 77 [1985] 76-87, 77).

**Deutsche Übersetzung:** Zu den wesentlichen Eigenschaften der Ehe werden ihre Unauflöslichkeit bzw. das *bonum sacramenti* gezählt. Wenn also jemand absolut oder hypothetisch, implizit oder explizit die Dauerhaftigkeit des Bandes - wenigstens virtuell - durch positiven Willensakt zurückzuweisen beabsichtigt, schließt er die Ehe ungültig.

"Actus voluntatis dicitur positivus cum revera, in celebratione matrimonii aut tempore anteriore, a contrahente positus sit modo sive explicito sive implicito, non autem modo interpretativo" (RR 23. 2. 1988 c. Ragni: Dec. 80 [1988] 128-138, 130).

**Deutsche Übersetzung:** Ein Willensakt wird dann als positiv bezeichnet, wenn er in der Tat von dem Kontrahenten entweder bei der Eheschließung oder in der Zeit vorher auf explizite oder implizite Weise, nicht aber interpretativ gesetzt worden ist.

"Requiritur positivus actus, non sufficit ergo contraria animi dispositio, aut voluntas interpretativa, e contra sufficit voluntas virtualis quia adhuc influit. Nam tantum in voluntate actuali aut virtuali habetur vel haberi potest positivus actus voluntatis qui eodem momento quo externe declaratio datur, capax sit eam neutralizandi" (RR 9. 4. 1987 c. Faltin: Dec. 79 [1987] 250-267, 255).

**Deutsche Übersetzung:** Es wird ein positiver Akt verlangt, also reicht eine gegenteilige Disposition des Geistes oder ein interpretativer Wille nicht aus, hingegen aber sehr wohl ein virtueller Wille, da er noch immer (nach wie vor) wirksam ist. Denn allein in einem aktuellen oder virtuellen Willen ist enthalten oder kann ein positiver Willensakt enthalten sein, der zu dem Moment, in dem äußerlich die Erklärung abgegeben wird, in der Lage ist, diese zu neutralisieren.



Die Unterscheidung zwischen einem aktuellen und einem virtuellen Willen liegt in folgendem:

"Voluntas seu intentio actualis est in actu cum advertentia intellectus qui eam attendit continuo, virtualis illa est quae initio uti actualis realiter habebatur et nunc, cum non sit revocata in sua virtute perdurat" (RR 9. 4. 1987 c. Faltin: s. o.).

**Deutsche Übersetzung:** Ein aktueller Wille oder eine aktuelle Absicht ist in Verrichtung (in Bewegung) verbunden mit der Aufmerksamkeit des Verstandes, der ständig auf ihn gerichtet ist, virtuell ist jener Wille, der am Anfang als aktueller wirklich gewesen ist und nun in seiner Wirksamkeit fort dauert, weil er nicht widerrufen worden ist.

Diese Distinktion zwischen aktuellem und virtuellem Willensakt bzw. aktueller und virtueller Intention wurde in der Rota-Rechtsprechung zur Simulation schon nach altem Recht angewandt und zählt somit zum Gemeingut der Rota-Rechtsprechung.

In einem Urteil *coram* JANASIK vom 27. Juni 1940 (Dec. 32 [1940] 494-506, 495f) werden die einzelnen Begriffe genau erläutert:

"Et haec ... 'est triplex: actualis, virtualis, habitualis: ... Itaque intentio actualis est cui attentio est continua: ex diverso, habitualis cui nullatenus adest; inter utramque tenet virtualis; nam ea est, cui attentio primo initio tantum operis est, et post, quia mens ad alia transit, exulat. ... Et actualis recte prorsus dicitur intentio, et vere est principium humani actus et planum est: item virtualis, quippe vere ab ipsa initium capit actus et subinde antegressae, quae coeptus fuit, intentionis velut impulsu et virtute prosequitur. At habitualis, in rebus agendis, ne nomen quidem intentionis meretur, nam quae hac intentione fiunt illa vi magis habitus quam voluntatis obimus'. Praeter hanc triplicem intentionem sermo quandoque est de intentione interpretativa, quae reapse nulla est, et ... ita definitur: 'Est ea nempe, quam quis nec antea habuit, nec in praesens habet, quia illius obiectum numquam subiit animo habiturus si subisset aut subiret. Haec, uti patet, nihil est, ideoque nihil praestat. Nemo igitur velle aut voluisse intelligitur id, de quo antea numquam cogitavit et in praesens non cogitat, eo quia si cogitasset aut cogitaret, vellet profecto aut voluisset'" (Zitat aus: D' ANNIBALE, J., *Summula Theologiae Moralis*, Bd. I. Rom 1908, Prolegomena, 135).

**Deutsche Übersetzung:** "Die Simulationsabsicht ist in dreifacher Weise möglich: als aktuelle, virtuelle, habituelle. Mit der aktuellen Absicht ist die Aufmerksamkeit verbunden; anders die habituelle, bei der das nicht der Fall ist; ein Mittelding zwischen beiden ist die virtuelle Absicht, d. h. jene, mit der am Anfang die Aufmerksamkeit verbunden war, die aber

dann wegfiel, weil der Geist sich mit etwas anderem beschäftigt hat. Die aktuelle Absicht wird ganz richtig eine wirkliche Absicht genannt, weil sie der Ausgangspunkt eines menschlichen Handelns ist. Auch die virtuelle Absicht ist eine wirkliche Absicht, weil von ihr wirklich eine Handlung ausgeht und sie eigentlich aus der Kraft der vorangegangenen aktuellen Intention wirksam ist. Die habituelle Absicht hingegen verdient in Hinsicht auf die Handlungsweise keineswegs den Namen einer Intention; denn was aus dieser Intention folgt, geschieht eigentlich nicht aufgrund des Willens, sondern aufgrund der persönlichen Eigenart. Gelegentlich spricht man außer von diesen drei Absichten auch noch von der interpretativen Absicht; das ist in Wirklichkeit überhaupt keine Intention; sie wird folgendermaßen definiert: 'Es ist jene Absicht, die jemand weder früher hatte, noch gegenwärtig hat, weil ihr Gegenstand dem Geist niemals gegenwärtig geworden ist; würde ihr Gegenstand dem Geist gegenwärtig geworden sein, dann wäre eine Absicht zustandegekommen. Es ist klar, daß diese Absicht ein Nichts ist und daher auch von keiner Wirkung ist. Denn man kann von niemandem sagen, daß er das wolle oder gewollt habe, woran er früher niemals gedacht hat und auch gegenwärtig nicht denkt; wenn er daran gedacht hätte oder daran dächte, dann hätte er wohl einen bestimmten Willen gehabt'<sup>35</sup>.

Ein positiver Willensakt aktueller oder virtueller Art kann nach allgemeiner Judikatur der Römischen Rota sowohl implizit als auch explizit gesetzt werden. Immer aber muß es sich bei diesem Vorbehalt um einen wirklichen *actus humanus* handeln, der genau wie der Konsensakt selbst aus dem Zusammenspiel von Intellekt und Wille hervorgeht und nur dadurch in der Lage ist, den nach außen hin erklärten Konsens wieder aufzuheben: "Da nun auch der Konsens ein Willensakt ist, kann er nur durch einen neuen gegensätzlichen Willensakt widerrufen werden, damit überhaupt von Simulation gesprochen werden kann"<sup>36</sup>.

"Consensus etenim externe manifestatus per actum positivum voluntatis, qui eliditur tantummodo per contrarium actum positivum" (RR 9. 5. 1970 c. Pompedda: Dec. 62 [1970] 475-481, 476).

**Deutsche Übersetzung:** Der Konsens wird nämlich nach außen hin offenkundig gemacht durch einen positiven Akt des Willens und kann daher

---

35 Zitat nach SCHEUERMANN, A., Die Rechtsprechung der S.R. Rota in Ehesachen. (Handreichung zur Vorlesung, Maschinenschrift) München <sup>2</sup>1972, 8f (mit Korrekturen versehen).

36 WEBER, Die Totalsimulation, 32.

auch nur durch einen entgegengesetzten positiven Willensakt vernichtet werden.

Noch deutlicher formuliert GIANNECCHINI in einem Urteil vom 25. März 1980 dieses Erfordernis:

"Actus voluntatis, quo simulatio constituitur, debet esse positivus seu revera positus, elicited et perfecte humanus, qui nempe procedat ex cognitione obiecti in quo dirigitur voluntas" (RR 25. 3. 1980 c. Gianneccchini: Dec. 72 [1980] 239-249, 242).

**Deutsche Übersetzung:** Der Willensakt, durch den die Simulation gebildet wird, muß positiv oder wirklich gesetzt, erwählt und vollkommen menschlich sein, weil er nämlich aus der Anschauung des Objektes hervorgeht, auf das der Wille gerichtet wird.

FALTIN argumentiert in dem Urteil vom 18. Januar 1988 wie folgt:

"Qui consensus actus humanus sit oportet. Ut, autem, consensus sit ac dici possit actus humanus, requiritur ut ex parte intellectus praecedat rei cognitio atque ex parte voluntatis accedat conscia ac libera voluntatis determinatio, ita ut agens libere ac deliberate agere seseque gerere valeat. Exinde, iam, ubi deest intellectus cognitio aut voluntatis deliberatio, ibi, vi iuris naturae, deficit consensus ipse, ideoque de actu humano amplius sermo fieri nequit" (RR 18. 1. 1988 c. Faltin: s. o.).

**Deutsche Übersetzung:** Der Konsens muß ein menschlicher Akt sein. Damit der Konsens aber ein menschlicher Akt ist und als solcher bezeichnet werden kann, ist verlangt, daß auf seiten des Intellectes die Erkenntnis der Sache vorangeht und auf seiten des Willens die bewußte und freie Bestimmung des Willens hinzukommt, so daß der Handelnde frei und überlegt handeln und sich verhalten kann. Wenn also schon die Erkenntnis des Verstandes oder die Bestimmung des Willens fehlt, so fehlt kraft Naturrechtes der Konsens selbst, und deshalb kann von einem menschlichen Akt dann nicht länger gesprochen werden.

RAGNI begründet in einem Urteil vom 6. März 1990 folgendermaßen:

"In simulationis totalis vel partialis agro, fundamentum ponitur in 'positivo voluntatis actu', igitur exclusionis relate sive ad totum negotium sive ad essentialem eiusdem proprietatem vel bonum. Nunc adnotandum est quod vocabulum 'actus' ethimologice derivatur a verbo 'agere' atque determinatur in homine a motu appetitus sensitivi vel appetitus rationalis (qua re dicitur spontaneus vel voluntarius). Nostro in argumento invenitur 'actus voluntarius'. Philosophice loquendo, dein, ratione ordinis, quem actus etiam voluntarii habent inter se, hi dividuntur in actum primum (qui alium actum non supponit in aliquo ordine) et secundum (qui priorem in aliquo ordine supponit eique succedit); quapropter nupturiens simulans

eodem momento quo matrimonium externo ritu ponit per statutas sollemnitates celebrationis (voluntarium priorem actum pandens, simulationem perpetrat modo implicito aut explicito anteriori actui intrinsece oppositam (actum voluntarium secundum, i.e. alterum). Unde, impossibile est haberi hunc alterum nisi antea adfuerit actus prior atque ille secundus directam connexionem cum primo tenuerit cum de matrimonio simulato argumentum propositum sit" (RR 6. 3. 1990 c. Ragni: Dec. 82 [1990] 190-200, 192).

**Deutsche Übersetzung:** Sowohl bei der Total- als auch bei der Partialsimulation liegt das Fundament im positiven Willensakt, d. h. im Ausschluß, der entweder auf das ganze Rechtsgeschäft oder auf eine wesentliche Eigenschaft oder ein Gut bezogen ist. Nun ist zu berücksichtigen, daß das Wort Akt sich ethymologisch von dem Wort «agieren» ableitet und beim Menschen von einer Bewegung des sensitiven oder des rationalen Strebens bestimmt wird (deshalb wird er spontan oder willentlich genannt). In unserer Argumentation kommt der willentliche Akt vor. Philosophisch gesprochen werden diese entsprechend der Ordnung, die auch die Willensakte unter sich haben, in einen primären Akt (der keinen anderen Akt in irgendeiner Ordnung voraussetzt) und einen sekundären Akt (der einen primären in irgendeiner Hinsicht voraussetzt und diesem nachfolgt) unterschieden; deshalb bringt der simulierende Nupturient in demselben Moment, in dem er die Ehe entsprechend den vorgeschriebenen Feierlichkeiten äußerlich eingeht (den willentlich ersten Akt kundtuend), die Simulation auf implizite oder explizite Weise hervor, die dem vorhergehenden Akt innerlich entgegengesetzt ist (der zweite willentliche Akt, d. h. der andere). Daher ist es unmöglich, diesen anderen Akt zu setzen, wenn nicht ein früherer Akt dagewesen ist und jener zweite eine direkte Verbindung mit dem ersten hält, wenn die Behauptung einer simulierten Ehe erhoben wird.

Die Unterscheidung zwischen einem expliziten und einem impliziten Willensakt ist nicht für die Definition des geforderten *positivus actus voluntatis* selbst von Bedeutung. Sie betrifft allein die Fragestellung, ob der ehevernichtende Wille ausdrücklich formuliert worden ist oder nicht. "Da nämlich die Ehe nur durch einen intakten Ehewillen zustandekommt, kommt es allein auf den tatsächlichen Willen an, nicht aber darauf, ob dieser Wille auch kundgetan worden ist. Es ist völlig unerheblich, ob ein Vorbehalt ausgesprochen wird oder nicht; wenn er vorhanden ist, ist die Ehe nichtig"<sup>37</sup>. Allerdings wird in

---

<sup>37</sup> Ebd., 61. WEBER bringt eine Vielzahl von Belegstellen für die Auseinandersetzung der Rota-Auditoren mit der Frage des expliziten und impliziten Vorbehaltes bzw. Ausschlußwillens; vgl. ebd., 60 Anm. 137.

aller Regel ein expliziter Willensakt gegen die Ehe oder gegen eine wesentliche Eigenschaft bzw. ein Wesenselement der Ehe leichter zu beweisen sein als ein impliziter Willensakt, der in Handlungsweisen und Tatsachen eingeschlossen ist und aus diesen abgeleitet werden muß («konkludentes Handeln»).

CORSO zitiert dazu in einem Urteil vom 30. Mai 1990 Ausführungen von STAFFA<sup>38</sup>:

"Ceterum expressum et implicitum non sunt opposita inter se: expressa est voluntas quae signo aliquo manifestatur; manifestari autem potest sive explicite sive implicite; - explicite quando ex ipsis verbis directe et immediate apparet (quia nempe iam explicata est, id est ex plico verborum eruta ostenditur); - implicite quando in verbis adhibitis absconditur (quia, nempe, in plico verborum continetur et occultatur) tamquam effectus in causa, conclusio in principio, pars in toto, species in genere" (RR 30. 5. 1990 c. Corso: Dec. 82 [1990] 407-430, 412).

**Deutsche Übersetzung:** Im übrigen sind ausdrücklich und implizit keine Gegensätze an sich: ausdrücklich ist ein Wille, der durch irgendein Zeichen manifest geworden ist; manifest werden kann er aber entweder explizit oder implizit; - explizit, wenn er aus den Worten selbst direkt und unmittelbar aufscheint (weil er nämlich schon erklärt worden ist, d. h. aus der «Falte» der Worte herausgegraben [ermittelt] wird er deutlich); - implizit, wenn er sich in den benutzten Worten versteckt (weil er nämlich in der «Falte» der Worte enthalten und verborgen ist), wie die Wirkung in der Ursache, die Schlußfolgerung in den Prinzipien, der Teil im Ganzen, die Spezies im Genus etc.

Eine weitere Unterscheidung, die in der Rota-Judikatur in bezug auf den positiven Willensakt angewandt wird, ist jene zwischen einem absoluten und einem hypothetischen Ausschlußwillen. Der hypothetische Ausschluß genügt, um den Konsens zu verungültigen, denn er ist darauf gerichtet, z. B. die Unauflöslichkeit der Ehe für den Fall auszuschließen, daß die Ehe unglücklich verlaufen sollte. Der absolute Ausschlußwille würde hingegen die Unauflöslichkeit der Ehe im allgemeinen negieren.

"Non exigitur, vero, quod ipsa exclusio sit absoluta, sufficit enim ut sit hypothetica. Hoc tamen bene intelligatur. Haud enim agitur de hypothetico actu voluntatis, sed de hypothetico eventu futuro, quo verificato, contrahens intendit, et quidem absolute, solvere vinculum" (RR 21. 2. 1990 c. Civili: Dec. 82 [1990] 120-125, 121).

---

38 STAFFA, D., De conditione contra matrimonii substantiam. Rom 21955, 19 Anm. 27.

**Deutsche Übersetzung:** Es ist aber nicht verlangt, daß der Ausschluß selbst absolut sein muß, es reicht nämlich, daß er hypothetisch ist. Das muß aber richtig verstanden werden. Es handelt sich nämlich nicht um einen hypothetischen Willensakt, sondern um ein hypothetisch zukünftiges Ereignis, bei dessen Eintritt der Kontrahent beabsichtigt - und zwar absolut - , das Band zu lösen.

Der hypothetische Willensakt wird gleichbedeutend auch als bedingter Willensakt bezeichnet:

"Pacificum est, iuxta unanimum et constantem Nostris Fori iurisprudentiam, excludi posse indissolubilitatem matrimoniumque irritari etiam per conditionatam voluntatem vinculum abrumpendi seu per intentionem divortio utendi tantum si quaedam contingant, uti v. g. si felix non constituitur coniugalis convictus, si amor deficiat, etc. Positivus voluntatis actus 'non ita vero intelligendus est ut contrahens statuat se matrimonium esse soluturum: sufficit ut idem sibi reservet ius illud solvendi et quidem sive absolute pro suo lubitu sive quibusdam in circumstantiis vitae coniugali adversis' (coram infrascripto, Caracen., diei 20 decembris 1989, n. 2)" (RR 28. 3. 1990 c. Funghini: Dec. 82 [1990] 239-251, 241).

**Deutsche Übersetzung:** Es ist gemäß der einmütigen und ständigen Rechtsprechung unseres Gerichts unstrittig, daß die Unauflöslichkeit der Ehe auch durch den bedingten Willen, das Band zu zerreißen, oder durch die Absicht, von der Scheidung nur dann Gebrauch zu machen, wenn etwas Bestimmtes sich ereignet, z. B. wenn das eheliche Zusammenleben sich nicht glücklich entwickelt oder wenn die Liebe fehlt etc., ausgeschlossen werden und die Ehe dadurch verungültigt werden kann. Der positive Willensakt ist nicht so zu verstehen, daß der Kontrahent festlegt, daß er die Ehe auflösen wird: Es reicht aus, daß er sich das Recht vorbehält, sie zu lösen, und zwar entweder absolut nach seinem Gutdünken oder unter bestimmten widrigen Umständen des ehelichen Lebens.

Negativ grenzt die Rota-Rechtsprechung im allgemeinen einen habituellen bzw. interpretativen Willensakt von dem geforderten positiven Willensakt ab. Weder ein Habitus, d. h. eine der kirchlichen Eheauffassung widersprechende Einstellung, noch die nachträgliche Interpretation des eigenen Handelns können den geleisteten Ehekonsens verungültigen.

"Ad simulationem consensus patrandam sicuti pro aliquo matrimonii bono excludendo, actus positivus voluntatis requiritur ut matrimonii nullitas exinde sequatur. Tamen actus positivus voluntatis, de quo in c. 1101 § 2, confundi non potest vel cum perversa hominis indole vel cum praevisione de possibili pessimo matrimonii exitu vel, denique, cum intentione habituali vel interpretativa. ... Item nullum pondus habet intentio generica seu

abstracta, matrimonio vel eius bono opposita, quia non influit in operationem voluntatis specificè consentientis in determinatum coniugium" (RR 18. 5. 1988 c. Palestro: Dec. 80 [1988] 295-311, 297f).

**Deutsche Übersetzung:** Um den Konsens zu simulieren bzw. ein Gut der Ehe auszuschließen, ist ein positiver Willensakt verlangt, aus dem die Nichtigkeit der Ehe dann folgt. Aber der positive Willensakt gemäß c. 1101 § 2 darf nicht mit einem schlechten Charakter des Menschen oder mit der Erwartung (Vorausschau) eines möglicherweise schlechten Ausgangs der Ehe verwechselt werden oder schließlich mit einer habituellen oder interpretativen Intention. ... Daher hat eine allgemeine oder abstrakte Intention, die der Ehe oder einem ihrer Güter entgegengesetzt ist, kein Gewicht, weil sie die Tätigkeit des Willens, der einer bestimmten Ehe zustimmt, nicht beeinflusst<sup>39</sup>.

Eine weitere Differenzierung nimmt die Rota-Judikatur vor, indem sie die deutliche Unterscheidung des gegen die Ehe gerichteten positiven Willensaktes von einem einfachen Irrtum fordert (vgl. c. 1099 CIC):

---

39 Vgl. dazu WEBER, Die Totalsimulation, 63-66: "Nicht ganz so klar ist die sogenannte habituelle Intention als unerheblich darzulegen. Zwar ist richtig, daß man aus dem Habitus eines Menschen nicht unbedingt schließen kann, daß er etwas Bestimmtes gewollt habe. ... Eine habituelle Intention ist eine Neigung aufgrund der Persönlichkeit eines Menschen, ein intellektuell nicht durchdachter Hang. Oft verwendet die Rota auch den Begriff *dispositio animi* und beschreibt damit dasselbe Phänomen wie mit *intentio habitualis*. Beide beziehen sich, trotz der irreführenden Bezeichnung *intentio*, ausschließlich auf eine Art Veranlagung eines Menschen, nicht aber auf einen positiven Willensakt. Die Frage ist aber, ob jemand, der aufgrund seiner Neigung ein bestimmtes Leitbild von der Ehe hat und im Sinne dieses Leitbildes seinen Ehekonsens leistet, ohne sich etwa die Scheidung eigens vorzubehalten, nicht doch tatsächlich bloß eine scheidbare Ehe will; hier wird doch ein Willensakt gesetzt, der die Unauflöslichkeit positiv, wenn auch indirekt und einschlußweise ausschließt". Hierbei muß man allerdings berücksichtigen, daß die Rota auch unter dem impliziten Willensakt sehr wohl einen positiven Willensakt versteht, der allerdings seine eigentliche Bedeutung in gewisser Weise verbirgt. WEBER hingegen überträgt (ebd.) diese Bedeutung des impliziten Willensaktes auf eine Geisteshaltung, einen Habitus des Menschen, der noch gar nicht in einen konkreten Willen übergegangen ist. Sicherlich ist es richtig, daß ein Mensch, der von der Grundüberzeugung getragen ist, eine Ehe müsse im Falle ihres Scheiterns geschieden werden, um größeres Unglück der Ehegatten zu verhindern, leichter einen Willensakt gegen die Unauflöslichkeit der Ehe zu setzen geneigt sein wird als jemand, der von der katholischen Ehelehre voll und ganz überzeugt ist. Dennoch sind nach gängiger Rechtsprechung der Rota diese beiden Ebenen sauber voneinander zu trennen. Nachgewiesen werden muß, daß der Habitus eines Menschen ganz konkret seine Willenshaltung derart beeinflusst hat, daß ein expliziter oder impliziter positiver Willensakt z. B. gegen die Unauflöslichkeit der Ehe zum Zeitpunkt der Eheschließung vorgelegen hat.

"Pariter positivus voluntatis actus non est confundendus cum errore 'circa matrimonii unitatem vel indissolubilitatem aut sacramentalem dignitatem', qui 'dummodo non determinet voluntatem, non vitiat consensum matrimonialem' (c. 1099)" (RR 18. 5. 1988 c. Palestro: s. o.).

**Deutsche Übersetzung:** Gleichmaßen darf der positive Willensakt nicht mit einem Irrtum über die Einheit, die Unauflöslichkeit oder die sakramentale Würde der Ehe verwechselt werden, der, solange er nicht den Willen bestimmt, den ehelichen Konsens nicht verungültigt (c. 1099).

Aber auch die bloße Abwesenheit der Intention, eine Ehe einzugehen bzw. die Wesenseigenschaften oder Wesenselemente der Ehe zu akzeptieren, reicht laut Urteilsbegründung *coram* CORSO vom 30. Mai 1990 nicht aus, um die Ehe zu verungültigen:

"Non sufficit etiam absentia intentionis matrimonium vel bona necnon essentialia elementa matrimonii contrahendi vel acceptandi, ratione saltem habita praesumptionis, de qua explicite in canone 1101, § 1, quamvis, qui animo ita dispositus est ut omne vinculum, ex. gr., abhorreat vel placita divortii defendat, facile eformabit positivum voluntatis actum, qui, eo quod factum, non probatus sed probandus est" (RR 30. 5. 1990 c. Corso: s. o.).

**Deutsche Übersetzung:** Es reicht auch nicht die Abwesenheit der Absicht, die Ehe zu schließen, oder ihre Güter und die wesentlichen Elemente der Ehe zu akzeptieren aus, und zwar unter Berücksichtigung der in c. 1101 § 1 ausdrücklich genannten Präsumption, obgleich derjenige, der im Geist / in der Überzeugung so disponiert ist, daß er vor jedweder Bindung zurückschreckt oder die Überzeugung von der Scheidung verteidigt, leicht einen positiven Willensakt ausformen wird, was aber als Faktum nicht bewiesen, sondern zu beweisen ist.

Interessant ist in diesem Gesamtzusammenhang ein Urteil *coram* STANKIEWICZ vom 27. Juni 1987 (affirmativ wegen Ausschlusses der Unauflöslichkeit auf seiten des Mannes), in dem der *Ponens* die christliche Auffassung von der Unauflöslichkeit und Sakramentalität der Ehe mit der gesellschaftlich weit verbreiteten Ansicht über die grundsätzliche Scheidbarkeit der Ehe kontrastiert. Diese Anschauung mache selbst vor jenen Theologen nicht halt, die behaupten, daß die Unauflöslichkeit der Ehe von Christus im Sinne der radikalen Moral seines Reiches bestätigt worden sei, und die daher nur so lange eingefordert werden müsse, wie die eheliche Gemeinschaft faktisch andauere.

"Antequam de influxu eiusmodi placitorum in consensum matrimonialem disceptemus, statim animadvertendum est ad valide matrimonium ineundum haud requiri ut nupturientes explicito actu voluntatis indissolubilitatem matrimonii directe acceptent, cum effectus coniugii, prout ipsius pro-



prietates essentielles, vi legis producantur, non vero ope voluntatis contrahentium, dummodo tamen positivo voluntatis actu indissolubilitatem matrimonii excludant" (RR 27. 6. 1987 c. Stankiewicz: Dec. 79 [1987] 454-463, 456).

**Deutsche Übersetzung:** Bevor wir den Einfluß derartiger Meinungen auf den ehelichen Konsens untersuchen, muß sogleich angemerkt werden, daß für eine gültige Eheschließung nicht verlangt ist, daß die Brautleute durch expliziten Willensakt die Unauflöslichkeit der Ehe direkt akzeptieren, denn die Wirkungen der Ehe wie ihre wesentlichen Eigenschaften werden kraft Gesetzes hervorgebracht und nicht durch den Willensakt der Eheschließenden, solange sie nicht durch positiven Willensakt die Unauflöslichkeit der Ehe ausschließen.

Solange die Vorstellung von der Scheidbarkeit der Ehe im Bereich des spekulativen Irrtums verbleibt, betrifft sie den Ehekonsens nicht:

"Qui enim placita divortii admittit, in cogitationem ordinarie non venit ut illa in proprium applicet matrimonium, quia ad futurum eventum longe positum quod spectat, simplici actu iudicii speculativi experiri quis potest praesensionem seu provisionem tantum eventualis separationis aut divortii, non autem internam saltem praemeditationem exsequendi quoque perspectam violationem obligationis indissolubilitatis. ... Quotiescumque igitur placita divortii involvunt respectum ad rationem agendi hic et nunc complendam, seu cum iudicium quod dicitur practico-practicum efficiunt quod erranti obiectum proponit eligendum sub hoc respectu erroris, ut voluntas certo seu infallibiliter illud eligat, tunc error circa matrimonii indissolubilitatem determinat voluntatem et vitiat consensum matrimonialem. ... In nupturiente tamen manere potest radicitus insita persuasio seu convictio indissolubilitati quam maxime adversa, quae causa proportionata ac gravis fieri potest reflexae exclusionis indissolubilitatis per actum positivum voluntatis, ex qua nullitas coniugii pariter sequitur. Invalide enim contrahit qui positivo voluntatis actu excludit essentialem aliquam matrimonii proprietatem, id est unitatem vel indissolubilitatem" (RR 27. 6. 1987 c. Stankiewicz: s. o.).

**Deutsche Übersetzung:** Wer nämlich den Gedanken der Scheidung zuläßt, kommt in seiner Überlegung normalerweise nicht so weit, daß er diesen auf seine eigene Ehe anwendet, denn was ein weit in der Zukunft liegendes Ereignis betrifft, kann jemand zwar mit einem Akt des spekulativen Urteils versuchen, eine mögliche Trennung oder Scheidung vorherzuempfinden oder vorherzusehen, nicht aber durch inneren Vorsatz auch die erwartete Verletzung der Verpflichtung zur Unauflöslichkeit vollziehen. ... So oft also die Gedanken an Scheidung sich auf das hier und jetzt

zu vollendende Handeln beziehen, oder wenn sie das sogenannte praktische Urteil bewirken, so daß dem Irrenden das zu erwähnende Objekt unter dem Aspekt des Irrtums vorgestellt wird, damit der Wille dieses sicher und unfehlbar wählt, dann bestimmt der Irrtum über die Unauflöslichkeit der Ehe den Willen und macht den Ehekonsens ungültig. ... Dennoch kann bei dem Nupturienten eine tief verwurzelte Überzeugung gegen die Unauflöslichkeit verbleiben, die dann eine angemessene und schwerwiegende Ursache für einen bewußten Ausschluß der Unauflöslichkeit der Ehe durch positiven Willensakt darstellt, aus dem dann gleichermaßen die Ungültigkeit der Ehe folgt. Ungültig schließt nämlich derjenige eine Ehe, der durch positiven Willensakt eine Eigenschaft der Ehe ausschließt, d. h. die Einheit oder die Unauflöslichkeit.

Ähnlich argumentiert STANKIEWICZ in einem Urteil vom 19. Mai 1988:

"Sed talis exclusio ut irritet consensum matrimoniale, qui est actus voluntatis mutuae donationis personarum (c. 1057 § 2), etiam actu voluntatis, et quidem positivo, perfici debet (c. 1101 § 2), licet actus ille fieri possit explicitus vel implicitus, id est qui in alio actu necessario continetur, actualis seu elicited tempore praestationis consensus, vel saltem virtualis, qui antea elicited virtualiter perseverat tempore manifestationis consensus. Hic autem positivus actus voluntatis confundi nequit cum mera inclinatione vel desiderio non sese ligandi vinculo indissolubili propter defectum requisitae firmitatis actus. Item differt a vago incertoque proposito divertendi quod non excedit meram velleitatem, a voluntate generica seu habituali quae animi dispositionem tantum ostendit, dein a voluntate sic dicta interpretativa, connexa cum simplici errore qui consensum non vitiat. Simili modo differt hic actus a praevisione futuri divortii, quae voluntatem non tangit, vel a voluntate negativa, quae inertiam ac indifferentiam erga indissolubilitatem importat, quia ad matrimonium valide in eundem non requiritur ut contrahentes indissolubilitatem vinculi positivo voluntatis actu acceptent. Actuatio enim huius proprietatis essentialis matrimonii immediate non causatur voluntate contrahentium, sed voluntate divina. Quae ad validitatem consensus non requiritur ut contrahentes indissolubilitatem positive intendant, sed sufficit ut haec proprietas positivo voluntatis actu non excludatur" (RR 19. 5. 1988 c. Stankiewicz: Dec. 80 [1988] 323-334, 328).

**Deutsche Übersetzung:** Ein solcher Ausschluß, der den ehelichen Konsens, der ein Willensakt der gegenseitigen Hingabe der Personen ist, irritiert, muß auch durch einen Willensakt, und zwar durch einen positiven, bewirkt werden, sei es, daß jener Willensakt explizit oder implizit, d. h. in einem anderen Akt notwendigerweise enthalten ist, aktuell oder geäu-

bert zum Zeitpunkt der Konsensabgabe oder wenigstens virtuell, d. h. daß er vorher geäußert worden ist und zum Zeitpunkt der Konsensabgabe virtuell andauert. Dieser positive Willensakt kann aber nicht mit einer bloßen Neigung oder dem Wunsch, sich wegen des Mangels der erforderlichen Festigkeit des Aktes nicht durch ein unauflösliches Band zu binden, verwechselt werden. Daher unterscheidet er sich von dem vagen und unsicheren Vorhaben, sich scheiden zu lassen, das nicht eine bloße Geneigtheit überschreitet, von dem allgemeinen oder habituellen Willen, der bloß eine Disposition des Geistes darstellt, und schließlich von dem sogenannten interpretativen Willen, der mit einem einfachen Irrtum verbunden ist, der den Konsens nicht verungültigt. Gleichermäßen ist dieser Akt unterschieden von der Voraussicht einer zukünftigen Scheidung, die den Willen nicht berührt, oder von einem negativen Willen, der eine Trägheit oder Gleichgültigkeit gegenüber der Unauflöslichkeit bedeutet, weil zum gültigen Eingehen der Ehe nicht verlangt ist, daß die Kontrahenten durch positiven Willensakt die Unauflöslichkeit des Bandes akzeptieren. Die Aktualisierung der wesentlichen Eigenschaften der Ehe wird nämlich unmittelbar nicht durch den Willen der Kontrahenten verursacht, sondern durch den göttlichen Willen. Deshalb ist für die Gültigkeit des Konsenses nicht verlangt, daß die Kontrahenten die Unauflöslichkeit positiv anstreben, sondern es ist hinreichend, daß diese Eigenschaft nicht durch positiven Willensakt ausgeschlossen wird.

Aus dem bisher Gesagten wird deutlich, daß die traditionelle Rechtsprechung bei der Definition des gegen die Ehe selbst, ein Wesenselement oder eine Wesenseigenschaft der Ehe gerichteten positiven Willensaktes von der Theorie zweier konkurrierender Willensakte ausgeht, wobei der Ausschlußwille dem präsumierten Willen, eine Ehe im Sinne Gottes und der Kirche eingehen zu wollen, gegenübergestellt wird. Dabei muß der Ausschlußwille hinreichend deutlich und gut begründet sein, um überhaupt die grundsätzlich bei jedem Nupturienten anzunehmende *intentio faciendi quod facit Ecclesia* in Frage stellen und damit die Ehe verungültigen zu können. Folglich wird gefordert, daß der Ausschlußwille prävalieren muß, also den Eheschließungswillen im Sinne der *recta intentio* überwiegen muß.

Dieses Konzept der bei jedem Nupturienten anzunehmenden vorgängigen *recta intentio*, die eventuell durch einen konkurrierenden Ausschlußwillen überwunden wird, wird jedoch inzwischen durchaus kritisch befragt. So hat Zenon GROCHOLEWSKI schon 1984 einen Artikel veröffentlicht, in dem er ausführlich

auf diese Problematik eingeht<sup>40</sup>. In seinen Ausführungen macht er deutlich, daß nicht wenige Anforderungen, die die Rota-Judikatur in bezug auf den Beweis einer Simulation stellt, mit dem Recht nicht vereinbar sind, weil sie über die Anforderungen des Rechtes selbst hinausgehen. Dazu gehört seiner Meinung nach u. a. das von vielen Rota-Auditoren aufgestellte Erfordernis, "daß der positive Willensakt oder der Ausschlußwille stark und absolut sein muß"<sup>41</sup>. C. 1101 § 2 CIC hingegen spricht selbst nur von einem (einfachen) positiven Willensakt: "actus positivus voluntatis". Eine weitere dem geltenden Recht nicht angemessene Forderung sieht Zenon GROCHOLEWSKI darin, daß vielfach der Ausschlußwille in Form einer Bedingung verlangt werde in dem Sinne, daß der Simulant auf die Ehe verzichtet hätte, "wenn er sie auf die Nachkommenschaft ausgerichtet oder mit der Einheit und der Unauflöslichkeit versehen hätte schliessen müssen"<sup>42</sup>. Ebenso kritisch bewertet er die Theorie von dem prävalierenden Ausschlußwillen. GROCHOLEWSKI sieht in diesen Forderungen Qualifikationen, die über das eigentliche Erfordernis des positiven Willensaktes hinausgehen<sup>43</sup>.

Er verweist in seiner Argumentation darauf, daß allein die Frage, «was Parteien tatsächlich gewollt oder nicht gewollt haben», von Bedeutung ist, nicht aber die Frage, was sie möglicherweise gewollt hätten, wie es die Konzeption des Ausschlußwillens in Form einer Bedingung nahelegt.

Vielmehr - so die traditionelle Lehre über das Zusammenspiel von Intellekt und Wille bei der Ausformung eines *actus humanus* - werde dem Willen ein bestimmtes Objekt durch die Verstandestätigkeit vor Augen gestellt und der Wille binde sich an das ihm so vorgedachte Objekt. Das aber bedeutet in konsequenter Durchführung dieses Gedankens, daß es nicht einen Willensakt geben kann, der sich auf die Ehe im vollgültigen Sinne und einen anderen Willensakt, der sich auf die Ehe im eingeschränkten, defizitären Sinne richtet. Das Objekt, das den Willen bestimmt, ist ein einziges, so daß im Falle der Simulation danach zu fragen ist, welcherart der Begriff von Ehe war, der in dem entsprechenden Willensakt aktuiert wurde. In seiner Wertung betrachtet GROCHOLEWSKI die Theorie des prävalierenden Willensaktes als "eine Frucht man-

---

40 Vgl. GROCHOLEWSKI, Z., Der positive Willensakt als Ursache der Ehenichtigkeit nach c. 1101, § 2 des neuen Kodex: RDC 34 (1984) 118-139.

41 Ebd., 120 (mit entsprechenden Verweisen).

42 Ebd.

43 Vgl. ebd., 121: "Man erkennt sofort, daß in den erwähnten Entscheidungen der positive Willensakt allein nicht als ausreichend angenommen, sondern eine weitere Qualifikation dieses Aktes gefordert wird. Deshalb frage ich mich: sind diese zusätzlichen Forderungen gerechtfertigt? Ich persönlich glaube mit 'nein' antworten zu müssen".

gelnder Vertiefung oder vielmehr einer falschen Auslegung der Lehre Papst Benedikts XIV. über die 'intentio generalis'..., die Ehe gemäß dem göttlichen Willen zu schließen, die den eigenen Irrtum in sich aufnimmt"<sup>44</sup>.

### 3. ZUR TOTALSIMULATION <sup>45</sup>

Gemäß c. 1057 § 1 CIC kommt die Ehe durch den Konsens der Partner zustande; diese Ehemillenserklärung kann durch keine menschliche Macht ersetzt werden. Daraus folgt, daß eine Ehe dann nicht gültig geschlossen wird, wenn ein oder auch beide Partner durch positiven Willensakt entweder die Ehe selbst oder ein Wesenselement bzw. eine Wesenseigenschaft der Ehe ausschließen (c. 1101 § 2); erst wenn ein solcher positiver Willensakt nachgewiesen werden kann, wird die in c. 1101 § 1 genannte Rechtsvermutung für die Übereinstimmung zwischen äußerer Willenskundgabe und innerem Wollen widerlegt.

"Matrimonium simulat seu fingit, qui, dum verba externe profert, matrimoniale consensum exprimentia reapse vel matrimonium ipsum excludit - unde comoediam ille recitare dicendus est" (RR 14. 7. 1959 c. Felici: Dec. 51 [1959] 371-375, 372).

**Deutsche Übersetzung:** Es simuliert oder fingiert derjenige die Ehe, der - obwohl er ihn durch Worte äußerlich vorträgt - den ehelichen Konsens in Wirklichkeit erzwungen leistet oder die Ehe selbst ausschließt, so daß man sagen muß, jener trägt eine Komödie vor.

Seit jeher wird der Ausschluß der Ehe selbst als Totalsimulation bezeichnet; die Rota-Judikatur spricht äquivalent von der «Scheinehe».

"In simulatione totali contrahens ipsum matrimonium non vult illudque respuit" (RR 14. 6. 1988 c. Giannecchini: Dec. 80 [1988] 388-399, 390).

**Deutsche Übersetzung:** Bei der Totalsimulation will der Kontrahent die Ehe selbst nicht und weist sie zurück.

Der Unterschied zwischen Partial- und Totalsimulation liegt in der Grundhaltung. Während derjenige, der total simuliert, überhaupt keine Ehe will, hat jener, der nur partial simuliert, zwar einen Ehemillen, d. h. er will die Lebensgemeinschaft Ehe mit dem anderen Partner begründen, aber sein Ehemille ist

---

<sup>44</sup> Ebd., 126.

<sup>45</sup> Vgl. dazu STANKIEWICZ, A., De iurisprudencia rotali recentiore circa simulationem totalem et partialem (cc. 1101, § 2 CIC; 824, § 2 CCEO): MonEccl 122 (1997) 189-234.

defizitär, weil er wesentliche Elemente oder Eigenschaften der Ehe ausschließt, ohne die Ehe nicht sein kann<sup>46</sup>.

"Reapse simulatio consensus longe differt a consensu matrimoniali substantialiter vitiato per exclusionem alicuius boni: hoc enim in casu, con-

---

<sup>46</sup> Diese Differenzierung der Simulation in Total- und Partialsimulation ist nicht immer unangefochten gewesen, wie STANKIEWICZ in einem Urteil vom 26. 3. 1990 aufweist: "Sunt tamen qui censeant memoratam superius distinctionem non esse aptam ad exprimendum normae canonicae contentum. Vera enim simulatio consistit in exclusione ipsius matrimonii et 'qui simulat, semper totaliter simulat' (coram Felici, sent. 14 iulii 1959, n. 2; ARRT Dec., vol. LI, p. 372). In exclusione autem partiali de vera simulatione sermo fieri nequit. Alii contendunt partialem quoque exclusionem veram esse simulationem, quae tamen absorbitur simulatione totali, vel ad eam reducitur, perspecto quod utrobique 'datur in casu «defectus» consensus' (J. J. García Failde, *Observationes novae circa matrimonium canonicum simulatum et coactum: Periodica* 75 [1986] 181-182)" (RR 26. 3. 1990 c. Stankiewicz: Dec. 82 [1990] 223-238, 225).

**Deutsche Übersetzung:** Es gibt jedoch einige, die die oben genannte Unterscheidung als nicht geeignet ansehen, um den Inhalt der kanonischen Norm auszudrücken. Die wahre Simulation besteht nämlich in dem Ausschluß der Ehe selbst und "wer simuliert, simuliert immer ganz" (s. o.). Bei dem teilweisen Ausschluß aber kann von wahrer Simulation nicht die Rede sein. Andere aber behaupten, daß auch der teilweise Ausschluß eine echte Simulation ist, die allerdings von der Totalsimulation absorbiert oder auf sie zurückgeführt wird, unter Anerkennung, "daß in beiden Fällen ein Mangel des Konsenses gegeben ist" (s. o.).

"Re quidem vera in utraque factispecie voluntas simulandi reapse operatur veramque efficit discrepantiam inter voluntatem internam et externam consensus manifestationem in ritu nuptiali, id est inter voluntatem actualem et praeceptivam seu normativam, quod proprium est simulationis signum. Dum vero in exclusione matrimonii ipsius, ob insitam in ea intentionem non contrahendi, conscia evadit simulatio totius voluntatis matrimonialis, ex quo totalis vel absoluta haud immerito appellatur, in exclusione partiali obvenit tantum scissio in atypica voluntate contrahendi, vi operantis in ea intentionis tum simulandi, etiamsi inconsulto, effectus veri matrimonii, tum dissimulandi seu producendi effectus pseudo-matrimonii, orbatu nempe elemento vel proprietate essentiali, ita ut simulatio huiusmodi merito vocetur partialis vel relativa" (RR 26. 3. 1990 c. Stankiewicz: s. o.).

**Deutsche Übersetzung:** In der Tat ist in beiden Fällen ein wirklicher Wille zu simulieren wirksam, und er ruft eine echte Diskrepanz zwischen dem inneren Willen und der äußeren Kundgabe des Konsenses bei der Eheschließung hervor, d. h. zwischen dem aktuellen und dem vorgeschriebenen oder gesetzmäßigen Willen, was das eigentliche Zeichen der Simulation ist. Während aber bei dem Ausschluß der Ehe selbst wegen der in ihm liegenden Intention, nicht zu heiraten, die Simulation des ganzen Ehewillens bewußt wird, weshalb er nicht zu Unrecht «total» oder «absolut» genannt wird, kommt hingegen bei dem teilweisen Ausschluß nur eine Spaltung durch den untypischen Ehewillen vor, kraft der wirksamen Intention, sowohl die echte Wirkung der Ehe zu simulieren - wenn auch unbewußt - , als auch die Wirkung einer Pseudo-Ehe, die nämlich eines Elementes oder einer wesentlichen Eigenschaft beraubt ist, zu dissimulieren oder hervorzubringen, so daß eine solche Simulation mit Recht «partial» oder «relativ» genannt wird.

sensus habetur etiamsi obiectum eiusdem sit aliquid aliud ab obiecto in quod natura sua matrimonialis consensus fertur; e contra qui totaliter simulat, ipse nullum vult contrahere matrimonium. Qui excludit aliquod bonum, vult contrahere matrimonium sed utpote a se conceptum; quin immo, qui excludit unum vel plura ex matrimonii bonis essentialibus, is se matrimonium contrahere censet, cum ipsius voluntas in matrimonium feratur" (RR 16. 10. 1973 c. Pompedda: Dec. 65 [1973] 647-652, 648).

**Deutsche Übersetzung:** In der Tat unterscheidet sich die Simulation des Konsenses weit von dem durch Ausschluß irgendeines Gutes substantiell verfälschten Konsens: in diesem Fall nämlich liegt ein Konsens vor, wengleich sein Objekt von dem Objekt verschieden ist, auf das sich seiner Natur nach der eheliche Konsens richtet. Wer total simuliert, der will keine Ehe schließen; wer ein Gut ausschließt, will eine Ehe schließen, aber wie von ihm konzipiert. Ja vielmehr, wer eines oder mehrere von den wesentlichen Ehegütern ausschließt, der meint, eine Ehe zu schließen, weil sein Wille auf die Ehe gerichtet ist.

DE LANVERSIN differenziert in einem Urteil vom 18. Februar 1984 dahingehend, daß im Falle der Totalsimulation dem Kontrahenten bewußt sei, nur den Schein einer Ehe (und damit eine Nicht-Ehe) hervorbringen zu wollen, während der Nupturient im Falle der Partialsimulation eine seinen Wünschen angepaßte Form von Ehe schließen wolle, ohne um die Konsequenz der Nichtigkeit eines solchen Eheabschlusses wissen zu müssen<sup>47</sup>.

Der Ausschluß der Ehe selbst kann sich verschieden darstellen: Entweder wird überhaupt keine Ehe gewollt, oder es werden völlig ehefremde Zwecke mit der Eheschließung verbunden. Die Rota-Judikatur betont, daß in letzterem Fall nur dann eine Totalsimulation vorliegt, wenn der Kontrahent ausschließlich die ehefremden Zwecke mit der Eheschließung erreichen will und damit das Konsensobjekt ganz und gar verfehlt.

"Ita aliquis ipsum matrimonium excludere potest, non tantum renuendo actu positivo voluntatis consensum internum ponere, intendendo externe tantum verba pronuntiare - quod est proprie simulatio totalis; at etiam alio modo matrimonium totaliter simulare potest, nempe quando ad ritum nuptialem accedit prosequendo unice alium finem a matrimonio omnino alienum seu extrinsecum tamquam obiectum exclusivum consensus" (RR 8. 11. 1963 c. Anné: Dec. 54 [1963] 753-769, 764).

---

<sup>47</sup> Vgl. RR 18. 2. 1984 c. De Lanversin: Dec. 76 (1984) 99-107, 100: "Iamvero in simulatione totali contrahens, consulto ac sciens, coniugii simulacrum perficere intendit, cum reapse matrimonium excludat, dum in partiali simulatione exoptat aliquam coniugii speciem (pseudo-matrimonium) suis placitis accommodatam, plerumque ignarus perpetrandae nullitatis".

**Deutsche Übersetzung:** So kann jemand die Ehe selbst ausschließen nicht allein, indem er durch positiven Willensakt den Konsens innerlich ablehnt und intendiert, allein äußerlich das Ja-Wort zu verkünden - was im eigentlichen Sinne eine Totalsimulation ist; sondern er kann auch auf andere Weise die Ehe gänzlich simulieren, wenn er nämlich zur Eheschließung hinzutritt und dabei einzig und allein ein anderes, der Ehe völlig fremdes oder äußerliches Ziel als ausschließliches Objekt des Konsenses verfolgt.

In einem Urteil *coram* RAGNI vom 19. Juli 1983 werden die verschiedenen Erscheinungsformen der Totalsimulation wie folgt beschrieben:

"Etenim, simulatio totalis haberi potest:

- a) quando contrahens animum habet non contrahendi, seu in consensu praestando comoediam agere ...;
- b) quando contrahens consentit matrimonium unice et exclusive ob fines operantis absolute extraneos fini operis, id est ipsi coniugio;
- c) quando excluditur causa ipsa contractus matrimonialis ..., quia, si contrahens aliud paciscendum exclusive intendit a matrimonio essentialiter diversum, ruit ipse contractus;
- d) quando excluditur dignitas sacramenti a contractu matrimoniali;
- e) si contrahens velit notioni matrimonii christiani substituere conceptum qui revera excludat illud" (RR 19. 7. 1983 c. Ragni: Dec. 75 [1983] 463-472, 471).

**Deutsche Übersetzung:** Eine Totalsimulation kann nämlich vorliegen:

- a) wenn der Kontrahent den Vorsatz hat, keine Ehe zu schließen oder bei der Konsensabgabe eine Komödie zu spielen ...;
- b) wenn der Kontrahent in die Ehe einwilligt einzig und ausschließlich wegen eines *finis operantis*, das dem *finis operis*, d. h. der Ehe selbst, völlig äußerlich (fremd) ist;
- c) wenn der Grund des ehelichen Vertrages selbst ausgeschlossen wird ..., denn - wenn der Kontrahent ausschließlich beabsichtigt, einen anderen, von der Ehe wesentlich verschiedenen Vertrag zu schließen - geht der Ehevertrag selbst zugrunde;
- d) wenn die sakramentale Würde aus dem ehelichen Vertrag ausgeschlossen wird;
- e) wenn der Kontrahent den Begriff der christlichen Ehe durch ein Konzept ersetzen will, das jene in Wirklichkeit ausschließt.

Als klassisches Beispiel für eine simulierte Eheschließung, die ausschließlich der Erreichung eines völlig ehefremden Zweckes dient, ist der Heiratschwindler zu nennen. In der jüngeren Rota-Judikatur finden sich aber noch andere Beispiele wie die Erreichung der Staatsbürgerschaft ohne jedweden



echten Ehebegründungswillen (RR 21. 3. 1980 c. Bruno: Dec. 72 [1980] 199-208) oder die Eheschließung als Mittel, um eine junge Frau aus einer Erziehungsanstalt zu befreien (RR 11. 12. 1981 c. Serrano-Ruiz: Dec. 73 [1981] 623-630).

STANKIEWICZ nennt in seinem jüngsten Beitrag zu diesem Thema folgende Erscheinungsformen der Totalsimulation<sup>48</sup>:

- a) Derjenige, der überhaupt keine Zustimmung zur Ehe gibt und der, wenn er könnte, keinen Konsens leisten würde, der also letztlich überhaupt keinen Willen zur Ehe hat, simuliere total, wenn er trotzdem den Ehekonsens rein äußerlich vorträgt.
- b) Insbesondere könne der Wille zur Totalsimulation bei jemandem erkannt werden, der den anderen Partner als Brautpartner und Gatten ausschließt, der also nicht beabsichtigt, mit dem anderen Partner eine Ehe im Sinne einer dauerhaften Lebensgemeinschaft einzugehen.
- c) Eine Totalsimulation liege vor, wenn ein Nupturient mit der festen Absicht heiratet, die Ehe als dauerhafte Lebensgemeinschaft zwischen einem Mann und einer Frau, hingeordnet auf Nachkommenschaft, ganz nach Belieben zurückzuweisen; ein solches Vorhaben sei beispielsweise gegeben, wenn jemand sich dem Eheschließungsritus nur unterzieht, um ein der Ehe völlig fremdes Ziel zu erreichen, und zwar unter Ausschluß aller Wirkungen der Ehe.
- d) Eine Totalsimulation werde dann bewirkt, wenn jemand Elemente in seine Konsenserklärung einfließen läßt, die völlig dem Wesen der Ehe, wie sie von Gott gewollt ist, widersprechen. Das trifft allerdings nur dann zu, wenn der Betreffende den Ehemillen nur erklärt, um die von ihm angestrebten ehefremden Ziele zu erreichen, und es ablehnt, mit dem Brautpartner eine eheliche Lebensgemeinschaft zu begründen.  
STANKIEWICZ grenzt diese Form der Totalsimulation deutlich von dem Fall ab, daß jemand aufgrund von äußeren Motiven eine Ehe eingeht, wobei das mit der Eheschließung für ihn verbundene Ziel ihn aber dazu veranlaßt, wirklich (auch) eine Ehe eingehen zu wollen. In diesem Fall komme ein wirklicher Konsens zustande.
- e) Eine Totalsimulation könne vorliegen, wenn jemand, der zwar getauft ist, aber nicht an Gott glaubt, jedweden Wert der christlichen Ehe ablehnt und der religiösen Zeremonie nur *pro forma* zustimmt (sog. negative Totalsimulation). STANKIEWICZ macht unter Rückgriff auf entsprechende Rota-Urteile deutlich, daß diese Form der Totalsimulation nur dann gegeben ist, wenn die generelle Intention (zu tun, was Christus und die

---

48 Vgl. STANKIEWICZ, De iurisprudencia Rotali, 210-218.

Kirche tun) von dem betreffenden Nupturienten bei der Eheschließung ausgeschlossen wird. Wenigstens implizit müsse diese Intention *faciendi quod facit Christus et Ecclesia* bei der Eheschließung gegeben sein, damit eine gültige Ehe entsteht.

- f) Wenn jemand es ganz grundsätzlich ablehnt, überhaupt eine Ehe einzugehen, so sei zu präsumieren, daß er an einem Ehwillensmangel im Sinne einer Totalsimulation leidet.
- g) Der Ausschluß der Sakramentalität der Ehe sei aufgrund der Lehre von der Einheit zwischen Ehevertrag und Ehesakrament (c. 1055 § 2 CIC) ebenfalls unter die Kategorie der Totalsimulation zu rechnen.
- h) Hingegen entspreche die Ablehnung aller drei *bona matrimonii* gemäß konstanter Rota-Rechtsprechung der Partial- und nicht der Totalsimulation. Als Begründung dafür werde angegeben, daß derjenige, der die drei Ehegüter ablehnt, deshalb noch nicht alle Rechte und Pflichten zurückweist, die aus der Eheschließung resultieren.

Das Fehlen wahrer Liebe bei der Eheschließung werde von manchen Rota-Auditoren als ein Mangel der durch den Konsens zu bewirkenden gegenseitigen Schenkung verstanden und damit mit dem Fehlen des Konsensobjektes identifiziert. Dieser Interpretation werde aber widersprochen, insofern die eheliche Liebe nicht als rechtlich konstitutives Element der Ehe gelten könne<sup>49</sup>.

Wenngleich die eheliche Liebe nicht als Kriterium für die Gültigkeit des ehelichen Bandes selbst herangezogen werden könne, so sei sie doch wichtig unter dem Aspekt der Definition der ehelichen Rechte und Pflichten und der ehelichen Lebensgemeinschaft.

- i) STANKIEWICZ geht in seiner Untersuchung auch der Frage nach, inwiefern der Ausschluß des Gattenwohls (*exclusio boni coniugum*) als Tatbestand der Totalsimulation anzusehen ist. Das *bonum coniugum* zählt seit der Eheologie des II. Vatikanischen Konzils zu den wesentlichen Elementen des Ehebundes<sup>50</sup> und ist nicht nur ein subjektiv erstrebenswertes Ziel

---

49 Als Vertreter der befürwortenden Position nennt STANKIEWICZ den Rota-Auditor FAGIOLO mit einer Sentenz vom 30. 10. 1970. Dagegen führt er die Position von NAVARRETE, U., *Amor coniugalis et consensus matrimonialis*: PRMCL 65 (1976) 619-632, 619f, an.

50 Vgl. dazu: LÜDECKE, N., *Eheschließung als Bund. Genese und Exegese der Konzilskonstitution Gaudium et Spes in kanonistischer Auswertung*. (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 7) Würzburg 1989; DERS., *Der Ausschluß des bonum coniugum. Ein Ehenichtigkeitsgrund mit Startschwierigkeiten*: DPM 2 (1995) 117-192. LÜDECKE schließt eindeutig aus, daß ein Ausschluß des beiderseitigen Wohls der Ehepartner unter der Kategorie der Totalsimulation zu fassen wäre. Er bezeichnet das

für die Ehepartner<sup>51</sup>. Die inhaltliche Füllung des Begriffs ist jedoch keinesweg einheitlich oder stringent. Die von STANKIEWICZ angeführten Definitionen und Umschreibungen nehmen ihren Anfang bei der traditionell verstandenen gegenseitigen Hilfeleistung und dem *remedium concupiscentiae*, nennen die eheliche Liebe oder fassen unter dem Begriff alles, was den Partnern als Eheleuten zukommt, und zwar in ausschließlicher und unverfügbarer Weise, nicht nur im Bereich der Sexualität, sondern auch im affektiv-emotionalen, sozialen, spirituellen Bereich etc.<sup>52</sup>. Die Verbindung zwischen dem Ausschluß des *bonum coniugum* und der Totalsimulation stellt STANKIEWICZ dadurch her, daß bestimmte Erscheinungsformen der Totalsimulation (wie z. B. die Intention, den Brautpartner nicht als Ehegatten im eigentlichen Sinne zu akzeptieren oder mit der Eheschließung einzig und allein ein völlig ehefremdes Ziel erreichen zu wollen) auch unter dem Blickwinkel der *exclusio boni coniugum* abgehandelt werden könnte.

Im folgenden soll ein Urteil *coram* STANKIEWICZ vom 23. Juli 1982 (Dec. [74 [1982] 421-442), das sogenannte «Hippie-Urteil» näher vorgestellt werden. Die Parteien haben am 7. Februar 1966 infolge einer vorehelichen Schwangerschaft geheiratet. Der Kläger Petrus G. gehörte zur Zeit der Eheschließung der Hippie-Bewegung an. Er stand damals der Institution Ehe völlig ablehnend gegenüber und willigte nur infolge äußeren Druckes in die Heirat ein, die von den Eltern der Braut gefordert wurde. Schon im Juli 1966 verließ er seine Frau endgültig. Allerdings bekam er einige Jahre später Kontakt zur Fokolar-Bewegung und wandte sich dem katholischen Glauben zu. 1975 reichte er eine Klage auf Feststellung der Nichtigkeit seiner Ehe ein, und zwar wegen Ausschlusses der Unauflöslichkeit der Ehe auf seiner Seite. Am 16. Juni 1977 erging ein negatives Urteil. Die Römische Rota behandelte einerseits die Berufungsklage und führte andererseits Totalsimulation als neuen Klagegrund in erster Instanz ein.

---

*bonum coniugum* als einen «Wesenssektor» der Ehe, dessen willentlicher Ausschluß dem Tatbestand einer Partialsimulation entspricht.

- 51 Vgl. PFNAUSCH, E. G., *Simulated consent. A new way of looking at an old way of thinking. Part II: Jurist* 55 (1995) 721-739, 735: "Before the council and the code, the traditional view was that the good of the spouses was a personal, not an institutional, end of marriage and thus did not pertain to the essence of the rights and duties which were handed over and accepted in handing over the rights to acts per se apt for the generation of children".
- 52 Vgl. DERS., *The Good of the Spouses in Rotal Jurisprudence. New Horizons?: Jurist* 56 (1996) 527-556.

STANKIEWICZ geht daher in seinem *in iure*-Teil zunächst auf die Frage der Kompatibilität der beiden Klagegründe Total- und Partialsimulation (Ausschluß der Ehe selbst und Ausschluß der Unauflöslichkeit der Ehe) ein, bevor er sich mit der Frage beschäftigt, welchen Einfluß die der Hippie-Bewegung eigene Philosophie auf den Ehemillen des Klägers hatte.

### 3.1. Kompatibilität der beiden Klagegründe Total- und Partialsimulation

Aufgrund der unterschiedlichen rechtlichen Struktur können die beiden Klagegründe Total- und Partialsimulation nur *subordinate* in ein und demselben Verfahren behandelt werden<sup>53</sup>. Während die Totalsimulation die Ablehnung der Ehe insgesamt beinhaltet, bedeutet die Partialsimulation, daß der Kontrahent zwar grundsätzlich eine Ehe eingehen will, dabei aber Wesenselemente oder Wesenseigenschaften, die für das christliche Eheverständnis unabdingbar sind, aus seinem Ehemillen ausklammert.

"Haec autem simulatio canonica, quae plerumque formam unilateralem assumit, iure dividi solet in totalem et partialem ..., non quidem ratione effectus, qui semper idem est seu nullitas matrimonii, sed ratione obiecti et conscientiae simulati actus. Nam in simulatione totali nupturienti consulto ac sciens meram apparentiam celebrationis nuptiarum unice intendit, cum reapse matrimonium ipsum excludat, dum in partiali simulatione exoptat aliquam coniugii speciem (pseudomrimonium) suis placitis accommodatam, id est sive consortium haud permanens, sive non exclusivum, sive demum ad procreationem non ordinatum. Qua de causa simulatio totalis cum partiali in eadem causa nonnisi subordinate pertractari ac definiri potest, quia fieri nequit ut quis eodem quoque tempore in totum reiecerit coniugium ac voluerit aliquam eius speciem. Merito igitur 'tenet iurisprudencia Nostra simulationem partialem componi non posse cum totali: excluso enim ipso consensu, iam nequit fieri quaestio de istius consensus limitatione. Exinde si ex certis argumentis constet de exclusione matrimonio, eo ipso resolvitur difficultas de exclusione cuiusdam boni matrimonialis' (decis. coram Lefebvre diei 16 octobris 1965, in causa Romana, n. 3)" (RR 23. 7. 1982 c. Stankiewicz: Dec. 74 [1982] 421-430, 423).

**Deutsche Übersetzung:** Aber diese kanonische Simulation, die meistens eine einseitige Form annimmt, pflegt von Rechts wegen in eine totale und eine partiale unterschieden zu werden ..., und zwar nicht im Hinblick auf ihre Wirkung, die immer gleich oder die Nichtigkeit der Ehe ist, sondern

---

<sup>53</sup> Vgl. WEBER, M., Die Vereinbarkeit von Total- und Partialsimulation im Eheprozeß: DPM 1 (1994) 53-61.

im Hinblick auf das Objekt und das Wissen um den simulierten Akt. Denn bei der *Totalsimulation* beabsichtigt der Nupturient überlegt und wissend die bloße Erscheinung einer Eheschließung, während er in Wirklichkeit die Ehe selbst ausschließt, während er bei der *Partialsimulation* eine andere, seinen Wünschen angepaßte Gestalt der Ehe (*pseudomatrimum*) anstrebt, d. h. entweder eine nicht dauerhafte oder nicht ausschließliche oder schließlich eine nicht auf Nachkommenschaft ausgerichtete Gemeinschaft. Aus diesem Grund kann die Total- mit der *Partialsimulation* in demselben Fall nur *subordinate* behandelt und definiert werden, weil es nicht sein kann, daß jemand zur selben Zeit die Ehe als ganze zurückweist und aber irgendeine Art von ihr will. Mit Recht also "hält unsere Rechtsprechung fest, daß die *Partialsimulation* nicht mit der *Totalsimulation* vereinbart werden kann: bei Ausschluß nämlich des Konsenses selbst stellt sich die Frage der Begrenzung des Konsenses nicht mehr. Wenn dementsprechend aus sicheren Argumenten der Ausschluß der Ehe feststeht, ist eo ipso die Schwierigkeit wegen des Ausschlusses irgendeines Gutes der Ehe gelöst" (s. o.).

Die untergeordnete Behandlung von Total- und *Partialsimulation* bedeutet in der Judikatur daher, daß in einer entsprechenden *causa* zunächst die Frage geklärt werden muß, ob möglicherweise ein Ausschluß der Ehe selbst mit moralischer Gewißheit zu beweisen ist. Wird dieser Beweis affirmativ erbracht, so entfällt die Frage einer möglichen *Partialsimulation* aus den von STANKIEWICZ genannten Gründen. Kann hingegen ein Ausschluß der Ehe selbst nicht bewiesen werden, so bleibt der Weg offen, möglicherweise einen Teilausschluß beispielsweise der Unauflöslichkeit nachweisen zu können.

### 3.2. Falsche Eheauffassung und mangelnder Ehewille

Das vorliegende Urteil befaßt sich sehr ausführlich mit der Philosophie der Hippie-Bewegung und macht deutlich, in welchen maßgeblichen Punkten diese Ideologie der christlichen Anschauung widerspricht. Dazu gehören u. a. die Ablehnung von Institutionen, die Bejahung der sog. freien Liebe sowie dementsprechend die Ablehnung der Institution Ehe, sei sie nun zivilrechtlich oder kirchlich geschlossen. Hinzu kommen der bei den Hippies gebräuchliche Genuß von Drogen, die Ablehnung beruflicher Tätigkeit sowie eine grundlegende Kritik der traditionellen zivilisatorischen Werte.

Die für die Ehejudikatur wichtige Frage gipfelt aber letztlich darin, welchen Einfluß diese Anschauungen auf den Ehewillen des Klägers genommen haben, ob sie allein im Bereich des spekulativen Denkens (*iudicium speculativum*) verblieben sind, oder ob sie seine konkreten Handlungen beeinflusst haben

(*iudicium ultimum practicum*), denn nur im letzteren Fall kann von einem positiven Willensakt gegen die Ehe gesprochen werden. Dabei greift STANKIEWICZ auf die Annahme der Rota-Judikatur zurück, in derartigen Fällen von einem impliziten Willensakt oder von der Präsumption eines positiven Willensaktes sprechen zu können:

"Quibus ob oculo habitis iurisprudentia Nostri Fori haud semel admisit talibus in adiunctis exitum habere 'voluntatem implicitam' matrimonium vel eius bona reicientem ..., vel saltem gravem praesumptionem positivi voluntatis actus praedicta excludentis ..., cum id genus placita tum 'fiant veluti nova hominis natura atque ita eiusdem voluntatem veluti irresistibiliter trahant'" (RR 23. 7. 1982 c. Stankiewicz: s. o.).

**Deutsche Übersetzung:** Weil sie dieses vor Augen hatte, hat Unsere Rechtsprechung nicht nur einmal zugelassen, unter solchen Umständen den Ausweg über den gegen die Ehe oder ihre Güter gerichteten impliziten Willen oder wenigstens über die schwerwiegende Präsumption eines das oben genannte ausschließenden positiven Willensaktes zu nehmen, weil Auffassungen dieser Art "sowohl gleichsam zu einer neuen menschlichen Natur werden als auch ihren Willen gleichsam unwiderstehlich anziehen" (s. o.).

In dem vorliegenden Fall sind die Rota-Richter zu dem Urteil gekommen, einen derartigen Einfluß der falschen Auffassungen auf den Willen des Kontrahenten nachweisen und damit von einem gegen die Ehe selbst gerichteten positiven Willensakt sprechen zu können. Sie haben diese Schlußfolgerung einerseits aus dem durch Zeugenaussagen belegten Verhalten des Mannes, andererseits aus seinem ebenfalls durch Zeugenaussagen belegten Geständnis, keine Bindungsabsicht gehabt und jede Form von Ehe abgelehnt zu haben, gezogen. Dabei war die Beziehung der Parteien vor Feststellung der Schwangerschaft in keiner Weise auf eine mögliche spätere Heirat ausgerichtet, und die Eheschließung ergab sich einzig und allein aufgrund eben der vorehelichen Schwangerschaft, ohne daß der Kläger in dieser Situation einen wirklichen Ehemillen gehabt hätte. Vielmehr wird aus seinen eigenen Aussagen deutlich, daß er noch im Wissen um die Schwangerschaft daran festgehalten hat, nicht heiraten zu wollen. Die Eheschließung erfolgte letztlich auf äußeren Druck hin, nicht einmal zur Legitimation des Kindes, denn es entsprach durchaus seiner Einstellung, ein Kind unehelich aufwachsen zu lassen. Darüber hinaus betonen die Richter, daß die gesamte Verhaltensweise des Mannes nach der Eheschließung seinen mangelnden Ehemillen zum Ausdruck brachte, da er sich so verhielt, als ob die Ehe niemals geschlossen worden wäre, und seine Frau schon nach wenigen Monaten wieder verließ.

Die Richter erkennen in ihrem Urteil auf Totalsimulation auf Seiten des Mannes; damit entfällt die Notwendigkeit einer Urteilsfindung wegen Partialsimulation aus den oben genannten Gründen.

#### 4. DER AUSSCHLUSS DER UNAUFFLÖSLICHKEIT DER EHE

Die Unauflöslichkeit (*indissolubilitas*) ist eine Wesenseigenschaft der Ehe (c. 1056 CIC) und von dieser untrennbar, eben weil zu ihrem Wesen gehörig. Das betrifft sowohl die Ehen zwischen Getauften als auch jene zwischen Ungetauften oder einem getauften und einem ungetauften Partner. Allerdings gelten die sakramentalen und vollzogenen Ehen zwischen Getauften im besonderen Maße als unauflöslich, insofern sie auch nicht durch einen Gnadenakt des Papstes gelöst werden können, während dies bei nicht vollzogenen oder nicht-sakramentalen Ehen unter Umständen der Fall ist (c. 1061 § 1 CIC).

Der Ausschluß der Unauflöslichkeit durch positiven Willensakt bewirkt nach c. 1101 § 2 CIC die Ungültigkeit der Ehe. Die Rota-Judikatur spricht in diesem Zusammenhang von der *exclusio boni sacramenti* - ein Begriff, der aus der drei-Güter-Lehre des hl. AUGUSTINUS stammt und der in zweifacher Hinsicht mißverständlich ist: Einerseits gilt die Unauflöslichkeit nicht nur in bezug auf sakramentale Ehen, so daß auch eine zwischen Ungetauften geschlossene Ehe aus diesem Klagegrund angefochten werden könnte (wenngleich möglicherweise der Weg des Dispensverfahrens in einem solchen Fall näher liegt), andererseits könnte unter *bonum sacramenti* die Sakramentalität der Ehe verstanden werden, so daß *exclusio boni sacramenti* mit dem Ausschluß der Sakramentalität gleichgesetzt werden könnte. Diesen (neueren) Klagegrund bezeichnet die Rota aber mit dem Terminus *exclusio sacramentalitatis matrimonii*.

Ein Ausschluß der Unauflöslichkeit der Ehe liegt nach gängiger Rota-Judikatur dann vor, wenn ein oder auch beide Partner sich das Recht auf zivile Scheidung in dem Sinne vorbehalten haben, daß sie mit der zivilen Scheidung auch das Recht auf erneute Bindung und Eheschließung für sich in Anspruch nehmen wollen.

"Si quis, ergo, positiva voluntate, seu interna et vera, quomodocumque expressa et manifestata, momento celebrationis sibi reservat libertatem absolutam vel hypotheticam divertendi, invalide contrahit" (RR 10. 10. 1989 c. Giannecchini: Dec. 81 [1989] 566-582, 659).

**Deutsche Übersetzung:** Wenn sich also jemand durch positiven oder inneren und wahren Willen, der irgendwie ausgedrückt und offenbart wor-

den ist, zum Zeitpunkt der Eheschließung die absolute oder hypothetische Freiheit zur Scheidung vorbehält, heiratet er ungültig.

"Dicendum est perpetuitatem matrimonii seu eius indissolubilitatem excludi ab iis, qui positive determinant et restringunt suum consensum matrimonialem per appositam intentionem divortandi, si casus ferat. Neque sustineri potest eos tantummodo solutionem matrimonii, ut aiunt civilis, intendere, eosque proinde intactum relinquere matrimonium religiosum seu unice verum. Tales namque homines putandi sunt intendere sese liberare, in quantum ab ipsis pendet, ab omni voluntate qua ligantur cum comparte" (RR 26. 7. 1989 c. Palestro: Dec. 81 [1989] 547-565, 550).

**Deutsche Übersetzung:** Man muß sagen, daß die Dauerhaftigkeit oder Unauflöslichkeit der Ehe von denen ausgeschlossen wird, die ihren ehelichen Konsens durch die beigefügte Absicht, sich gegebenenfalls scheiden zu lassen, positiv bestimmen und beschränken. Und man kann nicht daran festhalten, daß sie allein die Lösung der sogenannten «zivilen» Ehe beabsichtigen und die religiöse oder einzig wahre Ehe unangetastet lassen wollen. Denn von solchen Menschen ist anzunehmen, daß sie sich - soweit es von ihnen abhängt - von jedem Willen befreien wollen, durch den sie mit dem Gatten verbunden werden.

"Coniugum intentio divortium faciendi, in casu naufragii matrimonii, cuius eventum multas ob causas veretur quamvis contrarium sibi augerentur, nihil aliud significat nisi voluntatem recuperandi plenam et completam status libertatem etiam penes catholicos, qui non semel praecepta suae religionis bene nota atque perspecta postponunt libertati et felicitati suae vitae. Certe nullum divortium dissolvere potest validum matrimonium, ast, voluntas recurrendi ad divortium, etsi hypothetice elicit, quae sit praevalens in consensu praestando, efficit ut consensus integre non praestetur ideoque nullitatem connubii ingenerat quia contrahens, tali positiva intentione, sese refert non restrictive ad civili societate, seu ad effectus quosdam consequendos coram civile divortium qua tale, sed ad vinculum in se ipsum, sine addito, atque ad totalem plenamque recuperandam status libertatem ita ut novas nuptias, si casus ferat, denuo contrahere posset" (RR 25. 1. 1989 c. Palestro: Dec. 81 [1989] 42-54, 44f).

**Deutsche Übersetzung:** Die Absicht der Gatten, im Falle des Scheiterns der Ehe - dessen Eintritt aus vielen Gründen, obgleich man sich das Gegenteil wünscht, gefürchtet wird - eine Scheidung durchzuführen, bezeichnet auch bei Katholiken, die nicht nur einmal die Gebote ihrer Religion, die ihnen gut bekannt und auch von ihnen durchschaut sind, hinter die Freiheit und das Glück ihres Lebens zurückstellen, nichts anderes als



den Willen, den ganzen und vollständigen Status der Freiheit wiederzuerlangen. Sicherlich kann keine Scheidung eine gültige Ehe auflösen, aber der Wille, auf eine Scheidung zurückzugreifen, der bei dem zu leistenden Konsens vorherrscht, bewirkt - auch wenn er hypothetisch gesetzt ist -, daß der Konsens nicht unversehrt geleistet wird und bringt deshalb die Nichtigkeit der Ehe mit sich, weil der Kontrahent sich durch eine derartige positive Absicht nicht nur eingeschränkt auf die zivile Scheidung als solche bezieht oder auf die Wirkungen, die vor der zivilen Gesellschaft aus ihr folgen, sondern auf das Band an sich ohne Zusatz und darauf, die volle und ganze Freiheit wiederzuerlangen, so daß er eine neue Ehe eingehen könnte, wenn es sich ergibt.

Dieser Ausschluß kann sowohl in absoluter Form als Ablehnung der Unauflöslichkeit der Ehe schlechthin als auch in hypothetischer Form (sog. Eventualvorbehalt) vorliegen, d. h. jemand behält sich die Möglichkeit der späteren Scheidung seiner Ehe für den Fall vor, daß sie unglücklich verlaufen sollte. Immer aber muß es sich um einen positiven Willensakt gegen die Unauflöslichkeit der konkreten Ehe handeln, damit er ehevernichtende Wirkung im Sinne von c. 1101 § 2 CIC zeigt.

In bezug auf den Ausschluß der Unauflöslichkeit gelten nicht die Unterscheidungen, die hinsichtlich des Ausschlusses der Nachkommenschaft oder der ehelichen Treue gemacht werden. Bei diesen im folgenden noch zu behandelnden Ausschlußgründen wird gemeinhin zwischen dem Ausschluß des Rechtes (auf Nachkommenschaft oder auf eheliche Treue) und dem mangelnden Willen, die aus dem Recht resultierenden Pflichten auch zu erfüllen, unterschieden (sog. mangelnder Verpflichtungs- bzw. mangelnder Erfüllungswillen). Diese Unterscheidung ist auf die Unauflöslichkeit, insofern sie wesentlich zur Ehe dazugehört, nicht anwendbar. Auch ein Wille, der zwar grundsätzlich die Unauflöslichkeit der Ehe anerkennt, sich aber dennoch für Eventualfälle die Nichterfüllung, also die Scheidung seiner eigenen Ehe vorbehält, ist im konsensualen Sinne unvollständig und bewirkt die Nichtigkeit der Ehe.

Für den Nachweis einer Simulation bedeutsam ist immer die Frage nach dem Simulations- und dem Heiratsmotiv. Grundsätzlich geht das Recht von der Präsomption aus, daß der nach außen erklärte Wille auch mit der inneren Absicht des Nupturienten übereinstimmt (c. 1101 § 1 CIC). Damit ist es für die Judikatur unerläßlich, einen doppelten Nachweis zu führen, nämlich 1. daß und 2. warum diese Übereinstimmung im konkreten Fall zum Zeitpunkt der Eheschließung nicht gegeben war. In manchen Urteilen wird ein angemessenes und schwerwiegendes Motiv für den Ausschluß der Unauflöslichkeit (wie für jede Form der Simulation) gefordert, und zwar mit dem Hinweis darauf, daß

ein Mensch von gesunder Verstandestätigkeit niemals ohne motivierenden Grund handle:

"Confessio tandem iudicialis et extraiudicialis, in iudicio a testibus fide dignis relata, aliquo modo qualificatur et corpus assumit ab omnibus circumstantiis inter quas eminet causa proportionate gravis, saltem in aestimatione contrahentis. Homo sane mentis numquam sine causa motiva agit et ad simulationem etiam procedere potest si circumstantiis motus vel impulsus est (RR 10. 10. 1989 c. Giannecchini: s. o.).

**Deutsche Übersetzung:** Schließlich wird das gerichtliche und außgerichtliche Geständnis, das bei der gerichtlichen Untersuchung durch glaubwürdige Zeugen vorgetragen worden ist, in irgendeiner Weise qualifiziert und nimmt Gestalt an durch alle Umstände, unter denen die *causa proportionate gravis* (der angemessen schwerwiegende Grund) hervorragt, wenigstens nach der Einschätzung des Kontrahenten. Ein Mensch mit gesundem Verstand handelt nie ohne einen motivierenden Grund und er kann auch zu einer Simulation kommen, wenn er durch die Umstände bewegt oder angestoßen worden ist.

"Demum iuridice ad actum voluntatis eliciendum, conscientem quidem et liberum, requiruntur 'motivantes causae', i.e. elementa realia (vel uti talia percepta), quae moveant voluntatem ad electionem. 'Ex hoc liberi arbitrii esse dicimur, quod possumus unum recipere, alio recusato' (S. Thomas, Summa Theol., I, q. 94, art. 3). Nupturiens haud censetur bona matrimonii exclusisse nisi ob causam in sua aestimatione proportionatam. Divortii fautores plerumque illud haud proponunt tamquam regulam generalem, sed ut exceptionem pro casibus in quibus coniugalis convictus fit impossibilis vel saltem valde difficilis (hypothetica vinculi solutio). ... Iamvero in casu matrimonii libere ex vero amore celebrati, praedicta applicatio difficile admittitur et saepe omnino abest. Cf. coram Ewers, diei 18 maii 1968, n. 8 'Quam ob rem, his in casibus, causa sufficiens facile admitti nequit nisi constet nupturientem motivum habuisse ad timendum coniugii hic et nunc celebrandi naufragium' (coram Pinto, diei 6 novembris 1972, ARRT Dec., vol. LXIV, p. 175, n. 5)" (RR 8. 7. 1986 c. Colagiovanni: Dec. 78 [1986] 425-435, 428).

**Deutsche Übersetzung:** Schließlich werden rechtlich für die Wahl eines bewußten und freien Willensaktes begründende Ursachen, d. h. wirkliche Elemente (oder als solche wahrgenommene) verlangt, die den Willen zur Auswahl bewegen. 'Daher heißen wir von freiem Willen zu sein, weil wir das eine annehmen und das andere zurückweisen können' (S. Thomas, S.Th. I, q. 94, art. 3). Ein Nupturient schließt gewöhnlich die 'bona matrimonii' nicht ohne einen seiner Einschätzung nach angemessenen Grund

aus. Die Befürworter der Scheidung sehen diese zwar meistens nicht als allgemeine Regel an, sondern als Ausnahme für die Fälle, in denen das eheliche Zusammenleben unmöglich oder wenigsten sehr schwierig ist (hypothetische Lösung des Bandes). ... Aber in den Fällen, in denen die Ehe frei aus wahrer Liebe geschlossen worden ist, wird die erwähnte Verbindung nur schwerlich zugelassen und fehlt oft ganz; vgl. RR 18. 5. 1968 c. EWERS (s. o.): "Deshalb kann in diesen Fällen ein hinreichender Grund nicht leicht angenommen werden, außer es steht fest, daß der Nupturient das Motiv hatte, das Scheitern der hier und jetzt geschlossenen Ehe befürchten zu müssen".

## 5. DER AUSSCHLUSS DER EINHEIT DER EHE <sup>54</sup>

Das Zweite Vatikanische Konzil spricht in der «Pastoralen Konstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et Spes*» unter anderem über die Ehe. Diese Aussagen sind auch für das rechtliche Denken über die Ehe grundlegend, denn - wie die Apost. Konstitution *Sacrae disciplinae leges* ausführt - gilt das II. Vatikanum als theologische Grundlage des CIC/1983: "Ja, dieser neue Codex kann gewissermaßen als ein großes Bemühen aufgefaßt werden, eben diese Lehre, nämlich die konziliare Ekklesiologie, in die kanonistische Sprache zu übersetzen"<sup>55</sup>. Zwar ist hier insbesondere von der «konziliaren Ekklesiologie» die Rede und damit von den Aussagen des Konzils über die hierarchische Verfassung der Kirche und über das gemeinsame Priestertum aller Gläubigen, aber das Verständnis des Kodex von 1983 als des letzten konziliaren Dokumentes erstreckt sich auf alle Inhalte und betrifft insbesondere auch die eherechtlichen Normen.

So heißt es in Nr. 48 GS: "Darum gewähren sich Mann und Frau, die im Ehebund nicht mehr zwei sind, sondern ein Fleisch (Mt 19, 6), in inniger Verbundenheit der Personen und ihres Tuns gegenseitige Hilfe und gegenseitigen Dienst und erfahren den Sinn ihrer Einheit und erwerben ihn von Tag zu Tag

<sup>54</sup> Vgl. z. B. BURKE, C., *The Content of the Bonum Fidei*: Jurist 51 (1991) 138-154; ROKAHR, E.-G., *Ehe ohne Treue?* München 1976; DERS., *Die Wesenseigenschaft der ehelichen Einheit in der Rechtsprechung der Römischen Rota*: AfkKR 162 (1993) 396-426; WEGAN, M., *Der Ausschluß des "bonum fidei" nach der neueren Rechtsprechung der Rota Romana*: LÜDICKE, K. / PAARHAMMER, H. / BINDER, D. A. (Hrsg.), *Recht im Dienste des Menschen. Festgabe für Hugo SCHWENDENWEIN zum 60. Geburtstag*. Graz 1987, 567-581.

<sup>55</sup> Papst JOHANNES PAUL II., *Apost. Konst. Sacrae disciplinae leges: Codex Iuris Canonici - Codex des kanonischen Rechtes*. Lateinisch-deutsche Ausgabe. Kevelaer <sup>3</sup>1989, IX-XXVII, XIX.

voller. Diese innige Vereinigung als gegenseitiges Sichschenken zweier Personen wie auch das Wohl der Kinder verlangen die volle Treue der Gatten und fordern ihre unauflöbliche Einheit"<sup>56</sup>. Entsprechend sind folgende Aussagen in Nr. 49 GS zu lesen: "Diese Liebe, die durch gegenseitige Treue bestätigt und vor allem durch Christi Sakrament geheiligt ist, ist in Glück und Unglück dem Leibe und der Seele nach treu und bleibt daher von jedem Ehebruch und jeder Scheidung fern. Wenn wirklich durch die gegenseitige und bedingungslose Liebe die gleiche personale Würde sowohl der Frau wie des Mannes anerkannt wird, wird die vom Herrn bestätigte Einheit der Ehe deutlich"<sup>57</sup>.

In c. 1056 CIC heißt es entsprechend dieser theologischen Grundaussage: "Die Wesenseigenschaften der Ehe sind die Einheit und die Unauflöblichkeit, die in der christlichen Ehe im Hinblick auf das Sakrament eine besondere Festigkeit erlangen". C. 1101 § 2 CIC lautet: "Wenn aber ein oder beide Partner durch positiven Willensakt die Ehe selbst oder ein Wesenselement der Ehe oder eine Wesenseigenschaft der Ehe ausschließen, ist ihre Ehe ungültig".

LÜDICKE schreibt dazu: "Als erste Wesenseigenschaft der Ehe nennt 1057 die Einheit. Die Ehe ist ganzheitliche Gemeinschaft des Lebens zwischen einem Mann und einer Frau. Dazu gehört vor allem die Ausschließlichkeit der geschlechtlichen Beziehung. Die bei einem oder beiden Brautpartnern vorliegende Absicht, in der Ehe nicht treu zu sein, sondern auch mit anderen Personen geschlechtlichen Umgang zu haben, ist mit der Einheit der Ehe unvereinbar und bedeutet einen Vorbehalt gegen die eheliche Treuepflicht. Prader (Eherecht 107-109) unterscheidet: Der Ausschluß der Einheit als Wesenseigenschaft der Ehe geschieht durch den Vorbehalt des Rechtes auf Mehrehe, auf Polygamie; der Ausschluß der aus der Einheit folgenden Treuepflicht als Wesenselement der Ehe geschieht durch die Zurückweisung der Pflicht zu ehelicher Treue. Mit diesem Ansatz überwindet Prader die herkömmliche Schwierigkeit, daß die Treuepflicht keine Eigenschaft der Ehe sein kann, eine Schwierigkeit, die sich aus der Applikation der Ehegüter-Lehre des Augustinus auf die Partialsimulation ergeben hatte"<sup>58</sup>.

Damit wird das Problem schon deutlich: Wenngleich es nach allgemeinem (zumindest christlichem) Eheverständnis als selbstverständlich gilt, daß die Verpflichtung zur ehelichen Treue einen wesentlichen Bestandteil der Ehe ausmacht, so ist dieser Sachverhalt anhand der vorliegenden Normen schwer zu erfassen. In der Judikatur hat diese Problematik in der Vergangenheit dazu

---

<sup>56</sup> Zitat nach einer Übersetzung von LÜDICKE.

<sup>57</sup> Zitat nach einer Übersetzung von LÜDICKE.

<sup>58</sup> LÜDICKE, MKCIC 1101/9.

geführt, daß Ehenichtigkeitsverfahren mit dem Klagegrund «Ausschluß der Einheit der Ehe» nur äußerst selten geführt worden sind; etwas häufiger - wengleich durchaus schwierig - waren und sind Verfahren unter dem Klagegrund «Ausschluß der ehelichen Treue» (*bonum fidei*).

Ohne die grundsätzliche Problematik weiter zu vertiefen, soll unmittelbar auf einige jüngere Rota-Urteile eingegangen werden, an denen die Auseinandersetzung um diese Fragen deutlich wird.

In einem Urteil *coram* COLAGIOVANNI vom 2. Februar 1988 (Dec. 80 [1988] 58-66) werden die Grundprinzipien deutlich herausgearbeitet. Dieses Urteil liegt in englischer Übersetzung vor. Dort heißt es:

"The distinction between the exclusion of the *bonum fidei* and the exclusion of unity is clear: the former implies a denial to one's partner of the exclusive right to conjugal acts; the latter intends to give that right to several people. But since monogamy is a basic value rooted in the minds and hearts of people in our culture, one rarely finds a man who wishes to enter into marriage with several women. A confusion between the exclusion of the *bonum fidei* and the exclusion of unity or monogamy meant that in the past this ground of nullity was only rarely admitted in rotal jurisprudence. Actually in our time and in western society which, despite a degree of secularization, is bathed in Christianity, the opposite can happen, that is, one can deny to one's partner the exclusive right to conjugal acts, reserving to oneself, by a positive act of the will, the right to adultery. The distinction between the denial of the right and the abuse of that right, though often difficult to determine in practice, is nevertheless an important one. In doubt, however, the decision must be made in favor of the validity of marriage, not only because of the favor of law which marriage enjoys, but also by reason of the more general principle according to which no one can be presumed to have wished to have injuriously deceived another"<sup>59</sup>.

**Deutsche Übersetzung:** Die Unterscheidung zwischen dem Ausschluß des *bonum fidei* und dem Ausschluß der Einheit ist klar: Der erste beinhaltet die Verweigerung des ausschließlichen Rechtes auf eheliche Akte gegenüber dem Partner; der letztere beabsichtigt, dieses Recht mehreren Personen zu übertragen. Aber weil die Monogamie ein grundlegender Wert ist, der im Denken und im Herzen der Menschen unserer Kultur verankert ist, findet man nur selten einen Mann, der eine Ehe mit mehreren Frauen einzugehen wünscht. Eine Verwechslung zwischen dem Ausschluß des *bonum fidei* und dem Ausschluß der Einheit oder der Mo-

---

<sup>59</sup> WRENN, L. G., Law Sections. Selected and translated. Washington 1994, 60f.

nogamie führte in der Vergangenheit dazu, daß dieser Nichtigkeitsgrund nur selten in der Rota-Rechtsprechung zugelassen wurde. In unserer heutigen Zeit und in der westlichen Gesellschaft die - ungeachtet eines Grades an Säkularisation - im Christentum begründet (gebadet) ist, kann das Gegenteil passieren, d. h. jemand kann seinem Partner das ausschließliche Recht auf eheliche Akte vorenthalten, indem er sich selbst durch positiven Willensakt das Recht auf Ehebruch vorbehält. Die Unterscheidung zwischen der Leugnung des Rechtes und dem Mißbrauch des Rechtes ist - wenngleich sie in der Praxis oft schwierig zu bestimmen ist - nichtsdestotrotz bedeutsam. Im Zweifel muß die Entscheidung jedoch zugunsten der Gültigkeit der Ehe getroffen werden, nicht nur wegen der Rechtsgunst, die die Ehe genießt, sondern auch wegen des allgemeineren Prinzips, wonach von niemandem angenommen werden kann, er hätte gewünscht, den anderen ungerechterweise zu täuschen.

Ähnlich stellt auch STANKIEWICZ in einem Urteil vom 26. März 1987 die verschiedenen Strömungen der Rota-Rechtsprechung dar. Den Zusammenhang zwischen der Einheit (*unitas*) als wesentlicher Eigenschaft der Ehe und dem *bonum fidei* beschreibt er als den institutionellen Aspekt einerseits und dessen personale Verwirklichung andererseits:

"Quapropter coniugii fides postulat sive unitatem instituti matrimonialis, quae est eius essentialis proprietas (c. 1056), sive unitatem personalem (cf. Ioannes Paulus PP. II, Adhortatio Apost. Familiaris Consortio diei 22 novembris 1981, n. 13; AAS 74 [1982] 96) seu exclusivam communionem amoris coniugalis, quae vinculi natura sua exclusivi (c. 1134) propria est. ... Ea de causa quaelibet forma sive simultanea sive successiva, perdurante primi matrimonii vinculo polygamiae et polyandriae, non solum obstat essentiali proprietati matrimonii, quae est unitas (c. 1056), sed etiam funditus adversatur communioni coniugali, sub Nova Lege in bilaterali exclusivitate innixae quia 'directe recusat Dei propositum, sicut ipsis initiis revelatur, quoniam pari personalique dignitati viri et mulieris repugnat, qui in matrimonio alter alteri se dant amore integro ideoque ex se unico et exclusivo' (Familiaris Consortio, n. 19. p. 102)" (RR 26. 3. 1987 c. Stankiewicz: Dec. 79 [1987] 142-152, 144).

**Deutsche Übersetzung:** Deshalb verlangt die eheliche Treue sowohl die Einheit der Institution Ehe, welche ihre wesentliche Eigenschaft ist (c. 1056), als auch die personale Einheit ... oder die ausschließliche Gemeinschaft der ehelichen Liebe, die dem Band von Natur ausschließlich zu eigen ist. ... Aus diesem Grund widerspricht jedwede entweder gleichzeitige oder aufeinanderfolgende Form der Polygamie oder Polyandrie bei bestehender erster Ehe nicht allein der wesentlichen Eigenschaft der Ein-

heit der Ehe (c. 1056), sondern ist auch grundsätzlich gegen die eheliche Gemeinschaft, die unter dem Neuen Gesetz in der gegenseitigen Ausschließlichkeit besteht, weil "sie unmittelbar den Plan Gottes zurückweist, wie er von Anfang an offenbart worden ist, insofern sie im Widerspruch zu der gleichen personalen Würde von Mann und Frau steht, die sich in der Ehe gegenseitig schenken aus inniger und deshalb einzigartiger und ausschließlicher Liebe" (s. o.).

Allerdings, so STANKIEWICZ, ist die Judikatur angesichts dieser theologischen Aussagen bisweilen zu der Schlußfolgerung gekommen, daß ein Ausschluß der ehelichen Einheit bzw. der ehelichen Treue nur dann anzunehmen ist, wenn die Absicht des Simulanten, in Polygamie zu leben, nachgewiesen werden kann:

"Cum fidei coniugii, et consequenter unitati matrimonii, penitus adverteatur polygamia (sive proprie dicta seu polygynia sive polyandria), ad effectum exclusionis unitatis (c. 1101, § 2) iurisprudencia Nostri Fori interdum instat necessitati intentionis polygamicae in simulante habendae, quae consistere debeat sive in cumulativa traditione iuris coniugalis, praeter compartem, etiam tertiae personae, sive in extensione obligationis fidelitatis, praeter compartem, etiam ad tertiam personam" (RR 26. 3. 1987 c. Stankiewicz: s. o.).

**Deutsche Übersetzung:** Weil der ehelichen Treue und folglich der Einheit der Ehe gänzlich die Polygamie (oder besser gesagt entweder die Polygynie oder die Polyandrie) widerspricht, besteht die Rechtsprechung unseres Gerichts zur Wirksamkeit des Ausschlusses der Einheit (c. 1101 § 2) bisweilen auf der Notwendigkeit einer bei dem Simulanten vorliegenden Intention zur Polygamie, die entweder in der kumulativen Übertragung des ehelichen Rechtes an eine dritte Person neben dem Gatten oder in der Ausdehnung der Verpflichtung zur Treue ebenfalls gegenüber einer dritten Person neben dem Gatten bestehen müsse.

Angesichts der Begründung der ehelichen Treue in der Liebe der Gatten zueinander (GS 49) gibt es aber auch eine andere Strömung in der Rota-Judikatur, die nicht mehr auf dem Erfordernis der polygamistischen Intention beharrt:

"Perpenso igitur ad aspectu personali unitatis matrimonii nec non sub aequitativae interpretationis luce (cf. I. Parisella, De aequitate doctrina et praxis in iurisprudencia rotali, in: Periodica 69 [1980] 242), iurisprudencia Nostri Fori plerumque iam recedit ab exigenda intentione ineundi quaedam polygamiam in exclusione boni fidei, cum ad effectum nullitatis habeat sufficientem intentionem sive non tradendi comparti vel non acceptandi ab illa ius exclusivum, sive respuendi obligationem fidelitatis ser-

vandae, sive limitandi consensum restrictione, quae sit contraria debito servandae fidei" (RR 26. 3. 1987 c. Stankiewicz: s. o.).

**Deutsche Übersetzung:** Unter Berücksichtigung des personalen Aspektes der Einheit der Ehe und im Licht einer aequitativen Interpretation ... geht die Rechtsprechung unseres Gerichts schon in den meisten Fällen von der für den Ausschluß der Treue zu fordernden polygamistischen Intention ab, weil sie für die Wirkung der Nichtigkeit hinreichend hält die Intention, dem Gatten entweder das ausschließliche Recht nicht zu übertragen bzw. es von ihm nicht anzunehmen, oder die Verpflichtung zum Einhalten der Treue zurückzuweisen oder den Konsens durch einen Vorbehalt zu begrenzen, der der zu haltenden Treue entgegengesetzt ist.

Damit aber tritt eine Änderung in der rechtlichen Argumentation ein, wie STANKIEWICZ an einem Zitat aus einem Urteil *coram POMPEDDA* vom 7. April 1981 deutlich macht:

"Iure igitur monemur quod, cum de bono fidei agitur, 'attendendum est potissimum et essentialiter ad contrahendi rationem nubentis erga alterum coniugem: aliquid scilicet detrahitur ab objecto substantiali consensus, per se, non quia aliis ius reservatur quod unice coniugi competit, sed quia eidem coniugi ius exclusivum non tribuitur. Ideo, saltem in abstracto, bonum fidei ab uno contrahente excludi potest etiam quin ipse positive cogitet de adulterio patrando seu de habenda concubina instar coniugis: sufficit e contra positiva voluntas non tradendi alteri parti ius exclusivum in proprium corpus' (Dec. coram Pompedda, diei 7 aprilis 1981, n. 3; vol. LXXIII [1987] 229)" (RR 26. 3. 1987 c. Stankiewicz: s. o.).

**Deutsche Übersetzung:** Mit Recht werden wir daher ermahnt, daß - wenn es um das *bonum fidei* geht - "vor allem und wesentlich der Heiratsgrund des Nupturienten gegenüber dem anderen Gatten zu beachten ist: Etwas wird nämlich von dem substantiellen Objekt des Konsenses an sich weggenommen, nicht weil anderen das Recht reserviert wird, das einzig dem Gatten zukommt, sondern weil dem Gatten das ausschließliche Recht nicht übertragen wird. Also kann wenigstens *in abstracto* das *bonum fidei* von einem Kontrahenten auch ausgeschlossen werden, ohne daß er positiv an das Begehen von Ehebruch oder das Halten einer Konkubine nach Art eines Gatten denkt: Es reicht im Gegenteil der positive Wille, dem anderen Teil das ausschließliche Recht auf den eigenen Körper nicht zu übertragen" (s. o.).

Allerdings, so STANKIEWICZ, werde die Auffassung, ein Ausschluß der ehelichen Treue liege bereits dann vor, wenn eine Partei sich zum Zeitpunkt der Eheschließung vorbehalte, Ehebruch zu begehen, von der traditionellen Rota-Judikatur nicht anerkannt, weil diese in bezug auf den Ausschluß der ehelichen



Treue zwischen dem Nicht-Verpflichtungs- und dem Nicht-Erfüllungswillen unterscheidet. Demnach bedeutet der Vorbehalt, während bestehender Ehe Ehebruch zu begehen, nicht notwendigerweise den Ausschluß der Verpflichtung zu ehelicher Treue, sondern nur einen mangelnden Willen, diese Verpflichtung auch zu erfüllen. Ein derartiger mangelnder Erfüllungswille aber verungültigt nach traditioneller Rechtsprechung die Ehe keineswegs.

"Sed communis et constans iurisprudentia Nostri Fori non perspicit recusationem iuris exclusivi vel obligationis fidelitatis servandae in proposito adulterandi ante nuptias elicitio, cum tale propositum 'non tangat obligationem servandae fidei, sed dumtaxat obligationis implementum' (Dec. coram Palestro, diei 13 martii 1987, cit., n. 7). Ad effectum nullitatis requiritur ut ipsa obligatio positive excludatur, quin sufficiat intentio non adimplendi obligationem saltem implicite susceptam, quatenus 'stare potest matrimonium validum contrahere cum intentione non servandi fidem' (Sanchez, De Sancto Matrimonii Sacramento, lib. II, disp. XXIX, n. 11; Dec. coram Pinto, diei 9 aprilis 1974, n. 3; vol. LXV [1982] 360)" (RR 26. 3. 1987 c. Stankiewicz: s. o.).

**Deutsche Übersetzung:** Aber die allgemeine und fortdauernde Rechtsprechung unseres Gerichts erkennt die Zurückweisung des ausschließlichen Rechts oder der Verpflichtung zur Treue nicht in dem vor der Eheschließung gesetzten Vorbehalt, die Ehe zu brechen, weil ein solcher Vorbehalt "nicht die Verpflichtung zur Treue, sondern höchstens die Erfüllung der Verpflichtung berührt" (s. o.). Für die Wirkung der Nichtigkeit wird verlangt, daß die Verpflichtung selbst positiv ausgeschlossen wird, ohne daß die Absicht, die wenigstens implizit übernommene Verpflichtung nicht zu erfüllen, ausreicht, insofern "es sein kann, daß jemand eine gültige Ehe schließt mit der Intention, die Treue nicht zu halten" (s. o.).

STANKIEWICZ formuliert allerdings Zweifel, inwiefern jemand eine gültige Ehe eingehen könne mit der Intention, die Treue nicht zu halten, und er hält es für gerechtfertigt, daß die Unterscheidung zwischen dem Verpflichtungs- und dem Erfüllungswillen von einigen in Frage gestellt wird: "Attamen difficulter intelligitur quomodo quis possit validum inire matrimonium cum intentione non servandi fidem coniugalem. ... Quapropter merito quis in quaestionem vocat illam distinctionem inter voluntatem sese non obligandi ad servandam fidem et obligationis adimplementum" (RR 26. 3. 1987 c. Stankiewicz: s. o.).

STANKIEWICZ führt diese Auseinandersetzung um die angemessene Interpretation der *intentio contra bonum fidei* in einem Urteil vom 26. März 1990 weiter. In diesem Urteil diskutiert er die restriktive Auffassung des Rota-Richters Cormac BURKE, wie dieser sie in einem Urteil vom 8. Februar 1990 vertreten

und in seinem Aufsatz aus dem Jahr 1991 näher begründet hat<sup>60</sup>. Auch BURKE stellt in seiner Rechtslage zunächst die verschiedenen Tendenzen der Rechtsprechung zur *intentio contra bonum fidei* dar. Die ältere Rota-Judikatur - so Cormac BURKE - habe die *intentio contra bonum fidei* strikt unter dem Gesichtspunkt des Ausschlusses der Einheit der Ehe verstanden, was dazu führte, daß ein solcher Ausschlußwille nur dann angenommen werden konnte, wenn das Recht auf den ehelichen Verkehr nicht ausschließlich dem Gatten vorbehalten, sondern auf andere Personen ausgedehnt wurde<sup>61</sup>. BURKE führt eine Reihe von Belegen für diesen Strang der Rechtsprechung an, aus denen hervorgeht, daß die Absicht des Simulanten in diesem Fall darauf gerichtet sein mußte, einer dritten Person neben dem Gatten das Recht auf eheliche Akte zu übertragen<sup>62</sup>. Das bloße Vorhaben, die Treuepflicht in der Ehe zu verletzen, wurde hingegen als nicht hinreichend angesehen, um die Nichtigkeit der Ehe zu begründen. Eine zweite Rechtsprechungslinie habe hingegen vertreten, daß eine Verletzung des *bonum fidei* auch dann schon vorliege, wenn der Simulant mit einer polygamistischen Absicht die Ehe eingehe. Dieser Strömung zufolge - so BURKE - werde der Ausschluß der ehelichen Treue nicht von der Wesenseigenschaft der Einheit der Ehe, sondern von der moralischen Verpflichtung zur Treue abgeleitet:

"Annonum decursu, haec traditionalis thesis censurae subiecta est, quasi bonum fidei sensu nimis limitato interpretans, ita ut eius exclusio effective restringeretur casibus illis in quibus simulantis intentio polygamica esset. Nonnulli potius allecti sunt altera thesi posterioribus decenniis emersa, iuxta quam bonum fidei oportet identificari non cum iuridica proprietate

---

60 Vgl. BURKE, C., Il contenuto del "bonum fidei": Apollinaris 64 (1991) 649-666.

61 Vgl. RR 8. 2. 1990 c. Burke: Dec. 82 (1990) 90-107, 92: "Secundum hanc thesim, bonum fidei excluditur tantummodo si ius ad copulam coniugalem comparti exclusive non reservetur, sed aliis quoque elargiatur vel elargiri possit".

62 Vgl. z. B. das Zitat aus RR. 15. 7. 1941 c. Canestri: "Bonum fidei, circa quod communiter deprehenduntur errores in conceptu, deest tantummodo cum saltem unus ex contrahentibus, in matrimonii celebratione, intendit, praeter traditionem et acceptationem iuris ad actus coniugales cum altero contrahente, etiam ius aut obligationem ad actus coniugales cum tertia persona"; RR 20. 7. 1943 c. Wynen: "Exclusio boni fidei seu unitatis matrimonii tunc tantum dirimit, si contrahens positivo actu suae voluntatis detrectat comparti tradere exclusivam potestatem sui corporis in ordine ad actus coniugales, non autem ab illo qui nil aliud intendit nisi fidem coniugalem laedere"; RR 15. 7. 1950 c. Wynen: "Ad dirimendum matrimonium ex hoc capite, requiritur ut contrahens demat de suo consensu ... ipsum ius uni et soli comparti competens, tradendo hoc ius, totum vel ex parte, alicui tertiae personae"; RR 20. 12. 1965 c. Rogers: "Ius enim tunc tantum nota exclusivitate privatur, cum nupturiens intendit ius in suum corpus ad actus coniugales cum pluribus ex aequo dispertiri".

unitatis, sed cum obligatione morali fidelitatis" (RR 8. 2. 1990 c. Burke: Dec. 82 [1990] 90-107, 92).

**Deutsche Übersetzung:** Im Laufe der Jahre ist diese traditionelle These einer Zensur unterworfen worden - gleichsam das *bonum fidei* in einer weniger begrenzten Bedeutung interpretierend -, so daß sein Ausschluß begrenzt worden ist auf jene Fälle, in denen eine polygamistische Absicht des Simulanten vorlag. Dabei haben sich manche auf die andere in den vorhergehenden Jahrzehnten entstandene These berufen, wonach das *bonum fidei* nicht mit der juristischen Eigenschaft der Einheit, sondern mit der moralischen Verpflichtung zur Treue identifiziert werden muß.

In der Konsequenz habe diese These dazu geführt, daß ein Ausschluß des *bonum fidei* nur dann vorliege, wenn der Kontrahent die Verpflichtung zur Treue nicht übernimmt, d. h. dem Ehegatten das ausschließliche Recht auf den eigenen Körper (*ius exclusivum in proprium corpus*) nicht überträgt. Dieser Vorbehalt aber sei schon dann gegeben, wenn ein Partner sich das Recht auf sexuelle Freizügigkeit nach seinem Willen vorbehalte; es bedürfe nicht der Übertragung des Rechtes auf ehelichen Verkehr an eine weitere Person neben dem Ehegatten<sup>63</sup>. Diese Interpretation geht nach BURKE hauptsächlich auf den Rota-Richter DE IORIO zurück.

BURKE spricht sich gegen diese Definition der *intentio contra bonum fidei* aus und begründet seine Auffassung mit dem Verweis auf das veränderte Verständnis des Eheobjektes gemäß dem CIC/1983. Während DE IORIO seine These mit dem Verweis auf c. 1081 § 2 des CIC/1917 begründet habe, der da lautet: "Consensus matrimonialis est actus voluntatis quo utraque pars tradit et acceptat ius in corpus, perpetuum et exclusivum, in ordine actus per se aptos ad prolis generationem", sei diese Begründung mit der neuen Definition des Eheobjektes in c. 1057 § 2 CIC entfallen, weil von dem *ius in corpus, perpetuum et exclusivum* keine Rede mehr sei. Vielmehr beziehe der CIC/1983 die Ausschließlichkeit auf das eheliche Band (*matrimoniale vinculum*), wie die Formulierung in c. 1134 deutlich mache: "Ex valido matrimonio enascitur inter coniuges vinculum natura sua perpetuum et exclusivum". Die Schlußfolgerung von BURKE lautet:

"Coniugalis relationis exclusivitas, iuridice considerata, refertur nunc ad vinculum, minime vero ad copulam (integrum manens, uti patet, morale

---

<sup>63</sup> Vgl. RR 8. 2. 1990 c. Burke (s. o.): "Sic ad conclusionem pervenit quod exclusio 'boni fidei seu fidelitatis' tantummodo datur cum contrahens obligationem servandi fidem non accipiat, id est, comparti non cedat 'ius exclusivum in proprium corpus' ...; quod verum evadit etiamsi ius non tradiderit alii vel aliis, sed sibi reservaverit licentiam faciendi corporis sui copiam cui libuerit: aliis verbis, si vinculo non se obstrinxerit servandi fidem erga compartem".

momentum quoad susceptum ius/obligationem ad copulam exclusivam). Quod incompatibile dicendum est cum constitutionali matrimonii exclusivitate, non est propositum meras relationes illicitas cum tertia persona habendi, sed voluntas vinculum pseudo-coniugale, cum illa creandi; hoc unitati foederis matrimonialis absolute adversatur" (RR 8. 2. 1990 c. Burke: s. o.)

**Deutsche Übersetzung:** Die Ausschließlichkeit der konjugalen Beziehung bezieht sich - rechtlich gesprochen - jetzt auf das Band und weniger auf die Kopula (die selbstverständlich unvermindert von moralischer Bedeutung für das empfangene Recht und die Pflicht zur ausschließlichen Kopula bleibt). Unvereinbar mit der konstitutionellen Ausschließlichkeit der Ehe ist nicht der Plan, bloß unerlaubte Beziehungen mit einer dritten Person zu unterhalten, sondern der Wille, ein pseudo-konjugales Band mit ihr zu schaffen; dieses widerspricht der Einheit des ehelichen Bundes absolut.

BURKE sieht in der von ihm referierten und schließlich abgelehnten These die Gefahr, daß sie sich auf ein rein physisches Moment (nämlich das ausschließliche Recht auf den ehelichen Verkehr) konzentrierte und von jeder weiteren Überlegung in bezug auf die Konjugalität abstrahiere; damit aber werde man dem Geist des Gesetzgebers nicht gerecht:

"Memorata thesis bonum fidei reducere videtur ad solam eius dimensionem physicam, quae esset ius ad exclusivam copulam, quasi sine ulteriori specificatione. Aliis verbis, ad exclusivitatem actus physici attendens, praedicta thesis ab ampliore coniugalitatis consideratione abstrahere videtur. In hoc notabilem prae se fert dissonantiam cum mente Legislatoris, qui in novo Codice tam evidenter recedere vult a iuridica notione matrimonii in 'ius in corpus' - physico tantum modo intellectum - centrata, conceptus exprimens qui in veriore humanioreque luce ponant ea quae ad relationem vinculumque coniugii essentialiter pertinent. Mutua obligatio ad exclusivitatem observandam in re sexuali plenam vim pro coniugibus retinet. Attamen sub novo Codice non amplius licet ponere ius ad copulam sicut obiectum consensus matrimonialis, vel sicut criterium iuridicum definitivum ad quaestiones circa bonum fidei vel bonum prolis iudicandas" (RR 8. 2. 1990 c. Burke: s. o.).

**Deutsche Übersetzung:** Die genannte These scheint das *bonum fidei* allein auf seine physische Dimension, nämlich das Recht auf ausschließliche Kopula, zu reduzieren, gleichsam ohne weitere Spezifikation. Mit anderen Worten scheint die genannte These, indem sie auf die Ausschließlichkeit der physischen Akte achtet, von jeder weiteren Betrachtung der Konjugalität zu abstrahieren. Dabei führt sie eine bemerkenswerte Disso-

nanz mit dem Geist des Gesetzgebers mit sich, der im neuen Kodex ganz evident Abstand nehmen will von einer juristischen Bedeutung der Ehe, die auf das allein physisch verstandene *ius in corpus* zentriert ist, indem er Begriffe verwendet, die das, was wesentlich zur ehelichen Beziehung und zum ehelichen Band gehört, in ein wahreres und menschlicheres Licht setzen. Die gegenseitige Verpflichtung auf die zu wahrende Ausschließlichkeit im sexuellen Bereich behält ihre volle Kraft für die Gatten. Dennoch ist es unter dem neuen Kodex nicht mehr erlaubt, das Recht auf die Kopula als das Objekt des ehelichen Konsenses zu betrachten oder als das entscheidende rechtliche Kriterium, um die Frage nach dem *bonum fidei* oder nach dem *bonum prolis* zu beurteilen.

BURKE treibt seine Kritik an der neueren Interpretation der *intentio contra bonum fidei* mit der Fragestellung auf die Spitze, ob jemand einen gültigen Ehekonsens leisten könne, auch wenn er sich wegen zeitweise mangelnden ehelichen Zusammenlebens (z. B. als Soldat oder Seemann) vorbehalte, seine sexuellen Bedürfnisse mit einer anderen Person als seiner Ehefrau / ihrem Ehemann zu befriedigen. Ohne auf die moralische Verwerflichkeit eines solchen Tuns abstellen zu wollen, geht es ihm allein um die juristische Fragestellung: "utrum consensum matrimonialem invalidet necne". Nach traditioneller Rechtsprechung bereite ein solcher Fall keine Schwierigkeiten, weil es sich nicht um die Übertragung des ehelichen Status an eine dritte Person handelt und damit das *bonum fidei* (trotz bestehenden Vorhabens, die eheliche Treue zu brechen) in seinem wesentlichen Aspekt nicht verletzt würde<sup>64</sup>. Folgt man aber der Rechtsprechungstendenz, die nach Darstellung Cormac BURKES von DE IORIO eingeleitet worden ist, so müßte man logischerweise zu der Schlußfolgerung gelangen, daß eine unter solchen Vorzeichen eingegangene Ehe nicht gültig geschlossen worden ist<sup>65</sup>. Hier greift aber wieder die schon diskutierte Unterscheidung zwischen dem Verpflichtungs- und dem Erfüllungswillen. Das Grundprinzip dieser Unterscheidung lautet: "id quod consensum matrimonialem invalidat est tantum exclusio iuris, minime autem exclusio adimplementi obligationis quae ad ius correspondet" (RR 8. 2. 1990 c. Burke: s. o.). BURKE aber greift auf c. 1057 § 2 CIC zurück, um die ihm falsch und gefähr-

---

64 Vgl. ebd.: "Si quis remanet intra terminos traditionalis iurisprudentiae in re, non exstat peculiaris difficultas pro his casibus. Cum intentio non adest iura coniugalia, vel statum mariti aut uxoris, tertiae quoque parti conferendi, bonum fidei (non obstante proposito obligationem fidelitatis coniugalis frangendi), in illo 'unius coniugis' aspectu qui ei est essentialis, non excluditur".

65 Vgl. ebd.: "Attamen si, uti De Iorio tenet, essentia boni fidei in exclusivitate copulae, et non coniugalitatis, ponatur, logice quis concludere debet quodcumque matrimonium, cum proposito adulterandi contractum, semper ac necessario invalidum esse".

lich erscheinende neuere Auslegung des Ausschlusses der Einheit der Ehe bzw. des *bonum fidei* zu widerlegen. Das Sich-Schenken und Gegenseitig-Annehmen in c. 1057 CIC bezeichnet seiner Meinung nach die Übereignung des Selbst unter dem dreifachen Aspekt der augustinischen *bona* an den anderen Partner, nämlich im Hinblick auf die Ausschließlichkeit, die Prokreativität und die Unauflöslichkeit (*fides, proles, sacramentum*). Diese drei Elemente/Eigenschaften machen für ihn genau das aus, was in der Selbstübereignung an den anderen Partner zwingend enthalten sein muß; umgekehrt bedeutet das, daß nur die Negation eines dieser drei Elemente die Ungültigkeit des Konsenses bewirkt. Was aber bedeutet dann die Ausschließlichkeit?

"Meipsum tibi do': haec est characteristica coniugalitatis affirmatio. Attamen si coniux eandem donationem suae coniugalis personae ('coniugal self') aliis quoque dare intendat, si nempe dividere propriam coniugalitatem proponat, tunc, summum, est tantum pars coniugalis personae quam unicuique dat. Aliis verbis, qui suam sexualitatem coniugalem pluribus personis eodem tempore donat, coniugalitatem dividuam unicuique dat, totam autem coniugalitatem nemini" (RR 8. 2. 1990 c. Burke: s. o.).

**Deutsche Übersetzung:** «Ich gebe mich Dir»: Das ist die charakteristische Bestätigung der Konjugalität. Nur wenn der Gatte beabsichtigt, dieselbe Übereignung seiner konjugalen Person (*coniugal self*) auch anderen zu geben, wenn er nämlich plant, seine eigene Konjugalität zu teilen, nur dann ist es nur ein Teil der konjugalen Person, die er jedem gibt. Mit anderen Worten, wer seine konjugale Sexualität mehreren Personen gleichzeitig schenkt, gibt jedem eine geteilte und niemandem eine ganze Konjugalität.

"Bonum fidei excludit qui unicitem atque exclusivitem coniugalis relationis non accipit: aut quia habet positivam intentionem polygamicam, statum coniugis tertiae quoque parti conferre volens, aut quia comparti condicionem unci coniugis non confert. In utroque casu essentia unicitem coniugalis excluditur. E contra, simplex propositum 'rem cum tertia habendi' quantumvis peccaminosum, in se non invalidat. ... 'Fides' non reducitur ad obligationem 'usum corporis' uni soli personae reservandi. Non est mera intentio 'carnem dividendi' id quod invalidat, sed intentio 'coniugalitatem dividendi'" (ebd.)

**Deutsche Übersetzung:** Das *bonum fidei* schließt aus, wer die Einheit und Ausschließlichkeit der konjugalen Beziehung nicht annimmt: Entweder weil er eine positive polygamistische Absicht hat und den Status des Gatten auch einer dritten Partei übertragen will, oder weil er dem Partner den Status des einzigen Gatten nicht überträgt. In beiden Fällen wird das

Wesen der konjugalen Einheit (Einzigkeit) ausgeschlossen. Auf der anderen Seite verungültigt der einfache Vorsatz «es mit einer anderen zu machen», obwohl er sündhaft ist, aus sich heraus (die Ehe) nicht. ... Die Treue wird nicht reduziert auf die Verpflichtung, den Gebrauch des Leibes einer einzigen Person vorzubehalten. Nicht die bloße Intention, den Leib zu teilen, macht die Ehe ungültig, sondern die Intention, die Konjugalität zu teilen.

Die Intention, «Konjugalität» (mit einer dritten Person außer dem Ehegatten) «zu teilen», ist aber nach Auffassung Cormac BURKES keineswegs dann gegeben, wenn es sich um den einfachen Vorsatz handelt, außerehelichen Geschlechtsverkehr womöglich zur reinen Triebbefriedigung zu vollziehen. Der Geschlechtsakt bedarf seiner Meinung nach - um überhaupt Ausdruck der Konjugalität sein zu können - der prokreativen Zielrichtung, d. h. er muß zeugungsoffen sein. Insofern ist seiner Auffassung nach auch ein mit dem Ehepartner vollzogener Geschlechtsverkehr, der nicht zeugungsoffen gehalten wird, kein Ausdruck der Konjugalität. Dasselbe gilt nach BURKE für einen nicht zeugungsoffenen außerehelichen Intimverkehr. Die Schlußfolgerung daraus aber lautet, daß der zum Zeitpunkt der Eheschließung gesetzte Vorbehalt, auch mit anderen Personen außer dem Ehegatten kontrazeptiven Geschlechtsverkehr zu haben, keinen Ausschluß der Treue bewirkt, weil er nicht die Konjugalität, also die Vollform ehelicher Geschlechtlichkeit betrifft<sup>66</sup>. Dasselbe gilt für denjenigen, der sich zwar vorbehält, auf natürliche Weise vollzogenen Geschlechtsverkehr mit einer anderen Person als dem eigenen Ehepartner zu haben, darin aber keinen Ausdruck von Konjugalität sehen will<sup>67</sup>. Sicherlich - so BURKE - ist die Verpflichtung zu ehelicher (sexueller) Treue ein strenges moralisches Gebot, das aber keinerlei rechtliche Relevanz hat. Die Unterscheidung zwischen Nicht-Verpflichtungs- und Nicht-Erfüllungswillen ist

66 Vgl. ebd.: "Copula, humano modo inter coniuges posita (c. 1061, § 1) - quod exigit ut illi rationem ob quam uniuntur, singularissimo quidem modo, in personali procreativitatis participatione, comprehendant quoque ac servant - est privilegiatum auto-donationis maritalis signum (cf. Gaudium et Spes, n. 49). Copulatio tamen sexualis, etiam inter coniuges, authenticam suiipsius donationem non semper significat. Aliquando accidere potest ut sit mera expressio incontinentiae sexualis; quod non donationem, sed simplex egoisticae satisfactionis studium potius significat. Ex hoc sequitur quod adest copula coniugalis, et copula - etiam in matrimonio - quae coniugalis minime est. Copula autem contraceptiva matrimonium non consummat, quia veram unionem sexualem non efficit ... Pari modo, retentio 'iuris' ad habendam, cum tertia parte, copulam contraceptivam vel quoquomodo contra naturam, exclusionem boni fidei non constitueret".

67 Vgl. ebd.: "Immo bonum fidei in suo principio non necessario excludit qui retinet 'ius' cum tertia parte copulam naturalem agendi, nisi haec praecise utpote expressio coniugalitatis intenderetur".

seiner Meinung nach ungeeignet, um die eigentliche Bedeutung der Einheit als Wesenseigenschaft der Ehe auszudrücken. Vielmehr müsse man zwischen der rechtlichen Verpflichtung, die sich auf die (konjugale) Einheit im beschriebenen Sinne beziehe, und der moralischen Pflicht zur sexuellen Treue gegenüber dem Gatten unterscheiden, die aber keine rechtlichen Auswirkungen auf die Gültigkeit der Ehe habe<sup>68</sup>.

Zu Recht weist STANKIEWICZ darauf hin, daß diese rigide Interpretation der *intentio contra bonum fidei* keineswegs die Legitimität einer weiteren Auslegung in Frage stellt. Vor allem wehrt er sich gegen die These BURKES, die Verpflichtung zur ehelichen Treue sei rein moralischer, nicht aber rechtlicher Natur<sup>69</sup>. Ein weiterer Kritikpunkt ist für ihn die These, daß der CIC durch den Wegfall der Begrifflichkeit *ius in corpus* einen so völlig anderen Ehebegriff zugrundegelegt habe, daß die Verletzung der ehelichen Treue nur noch im umfassenden Sinne der Konjugalität verstanden werden könne, die aber durch ein einfaches ehebrecherisches Vorhaben nicht betroffen werde. Dagegen wendet STANKIEWICZ ein, daß - wenngleich der CIC die Terminologie *ius in corpus* vermieden habe, er damit nicht das Recht der Gatten auf ausschließliche Geschlechtsgemeinschaft negieren wollte (vgl. cc. 1055 § 1, 1061 § 1 CIC). Vielmehr bedeute der Vorbehalt eines Rechtes oder wenigstens einer Erlaubnis, die Ehe zu brechen, nicht nur die Zurückweisung der Treuepflicht, sondern auch der Konjugalität selbst, weil damit auch anderen Personen außer dem Ehepartner ein Recht und ein Gut zugestanden werden, die einzig und allein dem Ehegatten zukommen:

"Alia ex parte, cum doctrina christiana firmiter teneat 'qualemcumque genitalem hominis actionem matrimonii terminis contineri debere' (Congregatio pro Doctrina Fidei, Declaratio de quibusdam quaestionibus ad sexualem ethicam spectantibus, n. 7; in: Communicationes 8 [1975]

---

68 Vgl. ebd.: "Optabile foret ut iurisprudencia destitisset ab illa artificiosa distinctione facienda (artificiosa scilicet cum matrimoniali consensui applicetur) inter assumptionem obligationis et simultaneam non-acceptationem obligationis adimplendi assumptam obligationem. Nequaquam tamen est artificiosum distinguere inter iuridicam obligationem (unitatem coniugii), cuius assumptio valido consensui essentialis est, ac morale obligationem (fidelitatem in re sexuali), quam assumere in momento consensus nupturiens tenetur, cuius tamen non-assumptio non invalidat".

69 Vgl. RR 26. 3. 1990 c. Stankiewicz (s. o.): "His saltem perpensis, etiam ex natura vinculi coniugalis certo deduci potest momentum iuridicum, et non tantum morale, exclusivi iuris ad actus coniugales, mutuum quoque officium fidelitatis natura sua inducentis, attento quod Ecclesia semper confirmat 'coniugum officium fidelitatem servandi' necnon 'inaestimabile momentum indissolubilitatis et fidelitatis matrimonialis' (Ioannes Paulus II, Adhort. apost. Familiaris Consortio, n. 20; AAS 74 [1982] 103-104)".



12), reservatio 'iuris' seu licentiae adulterandi, reiecta fidelitatis obligatione, conatum constituit non solum 'carnem dividendi', sed etiam ipsam 'coniugalitatem', perspecto quod tali in casu aliis quoque, praeter coniugem, facultas tribuitur accedendi ad hoc bonum quod non nisi matrimonio proprium et exclusivum est" (RR 26. 3. 1990 c. Stankiewicz: Dec. 82 [1990] 223-238, 229).

STANKIEWICZ selbst legt als Maßstab für den Ausschluß der ehelichen Treue (der Einheit der Ehe) die Einschränkung des geforderten Konsenses durch a) einen der Treuepflicht entgegenstehenden Vorbehalt (z. B. in der Form, sich selbst das Recht oder die Erlaubnis vorzubehalten, mit einer dritten Person geschlechtlichen Umgang zu haben) und b) den positiven Willen, dem anderen Partner nicht das volle Recht auf den eigenen Leib zu übertragen an.

Es gibt eine Reihe von Rota-Auditoren, die aus bestimmten Verhaltens- und Denkweisen Präsumtionen für den Ausschluß der Treue ableiten. Diese Präsumtionen machen anschaulich, wann nach heutiger Rota-Judikatur von einem Ausschluß der ehelichen Treue gesprochen werden kann:

"Multi sunt modi quibus ius fidelitatis detrectatur:

- a) per directam ipsius iuris exclusionem;
- b) per consensui appositionem condicionis debito fidelitatis contrariae;
- c) per concessionem tertiae personae iuris ad actus coniugales;
- d) per intentionem, etiam implicitam, excludendi obligationem, firmum manifestando propositum cum aliis, etsi de personis proprii sexus agatur, commiscendi;
- e) ob radicatum persuasionem impossibilitatis pro debili natura humana bonum fidei servandi;
- f) per coarctationem iuris vel obligationis ad tempus determinatum vel indeterminatum;
- g) per praevalentem intentionem adulterandi super intentione tradendi et acceptandi obligationem fidelitatis" (RR 15. 6. 1990 c. Bruno: Dec. 82 [1990] 512-522, 515f).

**Deutsche Übersetzung:** Es gibt viele Weisen, wie das Recht auf Treue verweigert wird:

- a) durch direkten Ausschluß des Rechtes selbst;
- b) durch die Beifügung einer Bedingung zum Konsens, die der gebotenen Treue widerspricht;
- c) durch das Zugeständnis des Rechtes auf eheliche Akte an eine dritte Person;
- d) durch die auch implizite Absicht, die Verpflichtung auszuschließen, die sich in dem festen Vorhaben zeigt, auch mit anderen Personen - auch des eigenen Geschlechts - zu verkehren;

- e) aufgrund der verwurzelten Überzeugung von der Unmöglichkeit der schwachen menschlichen Natur, die Treue zu bewahren;
- f) durch die Verkürzung des Rechtes oder der Pflicht für eine bestimmte oder unbestimmte Zeit;
- g) durch die der Intention, die Treuepflicht zu übertragen und zu empfangen, prävalierende Absicht (sog. Oberwille), die Ehe zu brechen.

Eine wichtige Rolle für den Nachweis eines Ausschlusses der ehelichen Treuepflicht spielt auch das sog. Simulationsmotiv, welches nach herrschender Rota-Judikatur *gravis et proportionata* sein muß, also der Simulation - der Vortäuschung eines Ehwillens - angemessen und schwerwiegend. So nennt beispielsweise BRUNO in seinem Urteil folgende denkbare Motive für den Ausschluß der Treue:

"Persistentia praevis amasii ..., mentalitas liberistica, theoriae liberis amoris ... mordicus defensae et radicatae in animo simulantis; nimia proclivitas ad sexum, corrupti et libidinosi mores. ... Quae graviore fiunt ubi adsunt perversa voluntas consulto dimicans contra bona coniugii ab Ecclesia catholica vindicata, et fortuitae anomaliae psychicae, quibus subiectum laborat, quae in eius voluntatem et decisionem influxum exercent" (RR 15. 6. 1990 c. Bruno: s. o.).

**Deutsche Übersetzung:** Die Fortdauer einer vorausgehenden Liebschaft, ... eine libertinistische Mentalität, die die Theorie der freien Liebe mit allen Kräften verteidigt, die in der Seele des Simulanten verwurzelt ist; eine übermäßige geschlechtliche Neigung, korrupte und libidinöse Sitten. ... Diese Motive wiegen schwerer, wo ein perverser Wille vorliegt, der bewußt gegen die Güter der Ehe, wie sie von der katholischen Kirche verteidigt werden, kämpft und eventuelle psychische Anomalien vorhanden sind, an denen das Subjekt leidet und die seinen Willen und seine Entscheidung beeinflussen.

Der Beweis eines Ausschlusses der ehelichen Treuepflicht wird trotz aller veränderten Konzeptionen von den Rota-Richtern nicht als einfach und leicht angesehen. So dürfe vor allem auf keinen Fall eine Ehe allein aufgrund von bloßen Vermutungen oder wegen korrupter Sitten und Verhaltensweisen annulliert werden. Der Beweis erfordere vielmehr, daß die Handlungsweise des Simulanten sich aus sicheren und unzweideutigen Tatsachen und Umständen erschließen läßt, durch die dann mit moralischer Gewißheit die Simulation direkt und eindeutig bewiesen werden kann<sup>70</sup>.

<sup>70</sup> Vgl. RR 15. 6. 1990 c. Bruno (s. o.): "Attamen, in huius generis causis, ad extruendam probationem, quin praetendatur ut simulans ante et post matrimonium in flagrantibus actis fornicariis et adulterinis deprehendatur, sufficit, attenta lubrica materia in qua versatur, ut simulantis agendi modus ex certis et inambiguis factis ac circum-

## 6. DER AUSSCHLUSS DER NACHKOMMENSCHAFT <sup>71</sup>

Der CIC/1983 hat in c. 1055 § 1 eine entscheidende Änderung gegenüber dem CIC/1917 erfahren, wenn er den Ehebund - der Ehetheologie des II. Vatikanums (GS 49) folgend - so beschreibt: "Der Ehebund, durch den Mann und Frau unter sich die Gemeinschaft des ganzen Lebens begründen, welche durch ihre natürliche Eigenart auf das Wohl der Ehegatten und auf die Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft hingeordnet ist, wurde zwischen Getauften von Christus dem Herrn zur Würde eines Sakramentes erhoben".

Die Änderungen sind, liest man die parallele Norm des CIC/1917 hinzu, unmittelbar auffällig. In c. 1012 § 1 CIC/1917 heißt es: "Christus Dominus ad sacramenti dignitatem evexit ipsum contractum matrimoniale inter baptizatos". - Christus, der Herr, selbst hat den Ehevertrag zwischen Getauften zur Würde eines Sakramentes erhoben.

C. 1013 § 1 CIC/1917 beschreibt den Zweck dieses Ehevertrages wie folgt: "Matrimonii finis primarius est procreatio atque educatio prolis: secundarius mutuum adiutorium et remedium concupiscentiae". - Das vorrangige Ziel der Ehe ist die Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft; das zweite die gegenseitige Unterstützung und Abhilfe der Begierde.

Auch nach dem Recht des CIC/1917 kommt die Ehe durch den Konsens der Partner zustande. Allerdings wird das Konsensobjekt (das Vertragsobjekt) völlig anders umschrieben als im CIC/1983. In c. 1081 § 2 wird es wie folgt definiert: "Consensus matrimonialis est actus voluntatis quo utraque pars tradit et acceptat ius in corpus, perpetuum et exclusivum, in ordine ad actus per se aptos ad prolis generationem". - Der Ehekonsens ist jener Willensakt, durch den jeder Teil das Recht auf den Leib, dauerhaft und ausschließlich, in Hinordnung auf Akte, die von sich aus zur Zeugung von Nachkommenschaft geeignet sind, überträgt und annimmt.

---

stantiis deducatur, quibus, morali cum certitudine, simulatio directe et univoce conici possit".

71 Vgl. z. B. BURKE, C., *The "Bonum Coniugum" and the "Bonum Prolis". Ends or Properties of Marriage?*: Jurist 49 (1989) 704-713; DERS., *Matrimonial consent and the "bonum prolis"*: MonEcl 114 (1989) 397-404; DERS., *Procreativity and Conjugal Self-Gift*: StCan 24 (1990) 43-50; LÜDICKE, K., *Familienplanung und Ehewille*. (Münsterische Beiträge zur Theologie, Bd. 50) Münster 1983; DERS., *Matrimonium ordinatum ad prolem. Ehe und Nachkommenschaft nach dem Recht des CIC/1983*: RDC 43 (1993) 99-117; DERS., *Die Ehe Zwecke im nachkonziliaren Ehe recht - Wunsch und Wirklichkeit*: DPM 3 (1996) 39-58; NAVARRETE, U., *Novae methodi technicae procreationis humanae et ius canonicum matrimoniale*: PRMCL 77 (1988) 77-107.

Dementsprechend liegt nach c. 1086 CIC/1917 dann eine ungültige Ehe vor, wenn entweder beide oder ein Partner durch positiven Willensakt die Ehe selbst, oder jedes Recht auf den konjugalen Akt oder eine wesentliche Eigenschaft der Ehe ausschließen: "At si alterutra vel utraque pars positivo voluntatis actu excludat matrimonium ipsum, aut omne ius ad coniugalem actus, vel essentialem aliquam matrimonii proprietatem, invalide contrahit".

C. 1057 § 2 CIC hingegen beschreibt den Ehekonsens als den Willensakt, durch den Mann und Frau sich in einem unwiderruflichen Bund gegenseitig schenken und annehmen, um eine Ehe zu gründen: "Consensus matrimonialis est actus voluntatis, quo vir et mulier foedere irrevocabili sese mutuo tradunt et accipiunt ad constituendum matrimonium". Ungültig ist eine Ehe dann, wenn der äußerlich vorgetragene Konsens nicht mit dem inneren Willen übereinstimmt. Eine ausdrückliche Nennung der in c. 1055 CIC angesprochenen *ordinatio ad prolem* erfolgt in c. 1101 § 2 CIC nicht, wenngleich sie als Gegenstand möglicher Simulation betrachtet wird: Die Hinordnung auf Nachkommenschaft (und nicht das *ius in corpus*) wird als Wesenselement der Ehe verstanden; der Ausschluß dieses Wesenselementes durch positiven Willensakt verungültigt die Ehe.

LÜDICKE<sup>72</sup> hat in seiner Auseinandersetzung mit der Hinordnung der Ehe auf Nachkommenschaft deutlich gemacht, in welchen Punkten sich das Verständnis des CIC/1983 maßgeblich von dem des CIC/1917 unterscheidet. Nach geltendem Recht ist das *ius in corpus* - eine sachenrechtliche Umschreibung des Vertragsinhalts Ehe - entfallen, ebenso der *finis primarius*. An Stelle dieser beiden Begriffe ist die *ordinatio ad prolem* und die Gleichrangigkeit der Ziele Gattenwohl (*bonum coniugum*) und Nachkommenschaft getreten. Dabei muß diese Änderung auf dem Hintergrund des in GS 48-52 dargelegten konziliaren Eheverständnisses gelesen werden.

Nach dem Recht des CIC/1917 wurde auf den Ausschluß der Nachkommenschaft - ebenso wie auf den Ausschluß der ehelichen Treue - die Unterscheidung zwischen Verpflichtungs- und Erfüllungswillen angewandt. Diese Unterscheidung führte dazu, daß nur ein mangelnder Verpflichtungs-, nicht aber schon ein mangelnder Erfüllungswille als Nichtigkeitsursache angesehen wurde. Ein mangelnder Erfüllungswille wurde dann präsumiert, wenn eine absolute Kinderablehnung nachgewiesen werden konnte, d. h. wenn sich die negative Einstellung eigenen Kindern gegenüber auf den gesamten Zeitraum der Ehe erstreckte und als solche schon zum Zeitpunkt der Eheschließung feststand. Ein mangelnder Erfüllungswille wurde dann angenommen, wenn sich

---

<sup>72</sup> Vgl. LÜDICKE, MKCIC 1101/9; DERS, *Matrimonium ordinatum ad prolem*; DERS., Die Ehe zwecke im nachkonziliaren Ehe recht.

die kinderablehnende Haltung auf einen bestimmten Zeitraum der Ehe erstreckte (z. B. «ich will noch keine Kinder, solange ich noch im Studium bin» oder «ich will die ersten fünf Jahre unserer Ehe keine Kinder»).

Als Beispiel für diese Argumentation sei ein Urteil *coram FELICI* vom 30. März 1949 (in der Übersetzung SCHEUERMANNs) zitiert:

"Difficultas discernendi utrum ipsum ius ad prolem an iuris exercitium fuerit a contrahentibus exclusum, eo crescit quo maior est nupturientium circa hanc materiam inscitia. Quapropter, ubi directa desunt argumenta, ad praesumptiones recurrendum est, quarum praecipua stat pro excluso iuris exercitio: qui enim amore devincti matrimonium contrahunt, finem matrimonii principem, uno saltem vel alio filio suscepto, quo amor vehementius solidetur, attingere cupiunt; quodsi ob rationes varias (v. c. ob oeconomicas vel familiares condiciones vel etiam ob primum vitae nuptialis tempus delectabilius traducendum) ita matrimonio utuntur, ut proles ad tempus vetetur, non ideo finem matrimonii praecipuum id est liberos, abdicare dicendi sunt. Huiusmodi tamen praesumptio merito cedit de facto si bonis argumentis demonstretur unum vel alium coniugem ob graves perpetuoque duraturas rationes filios in perpetuum excludere statuisse: non enim admittitur ius cuius exercitium sit toto vitae tempore comparti denegandum" (RR 30. 3. 1949 c. Felici: Dec. 41 [1949] 140f).

**Deutsche Übersetzung:** "Die Schwierigkeit, zu unterscheiden, ob das Recht auf Nachkommenschaft oder nur der Rechtsgebrauch von den Partnern ausgeschlossen worden ist, wächst in dem Maße, als die Eheleute diesbezüglich in Unkenntnis sind. Wenn nun direkte Beweise fehlen, dann muß man zu Vermutungen seine Zuflucht nehmen. Die hauptsächliche Vermutung spricht für Ausschluß des Rechtsgebrauchs; wenn nämlich Leute aus Liebe heiraten, wollen sie den Hauptzweck der Ehe, wenigstens ein oder mehrere Kinder zu haben, um so dringlicher erreichen, je größer die Liebe ist. Wenn aus verschiedenen Gründen (z. B. wirtschaftliche oder familiäre Gründe oder das Verlangen, die erste Ehezeit noch unbeschwerter zu erleben) die Ehe derart gebraucht wird, daß Nachkommenschaft auf Zeit ausgeschlossen ist, dann kann man deswegen noch nicht sagen, daß der hauptsächliche Zweck der Ehe, nämlich Kinder, abgelehnt worden ist. Eine derartige Vermutung aber muß mit Recht der Tatsache weichen, wenn mit guten Argumenten dargetan wird, daß der eine oder der andere Partner aus schwerwiegenden und lebenslänglichen Gründen sich entschlossen hat, Nachkommenschaft für immer auszuschließen. Es ist nämlich kein Recht übertragen worden, wenn dessen Gebrauch für die ganze Lebenszeit dem

Partner versagt wird" (zit. nach: SCHEUERMANN, Die Rechtsprechung der S. R. Rota in Ehesachen, Bd. 1, 132-133).

Ein kontrazeptiv durchgeführter Geschlechtsverkehr (mit nach kirchlicher Lehre erlaubten oder unerlaubten Mitteln), konnte ein Indiz für eine bestimmte Willenshaltung sein. So ist es sicherlich nicht von der Hand zu weisen, daß ein Partner, der in der Ehe für dauerhafte und sichere Verhütung sorgt, durch diese Handlungsweise eine deutliche Ablehnung einer möglichen Schwangerschaft zum Ausdruck bringt. Die Vermutung sprach nach traditioneller Rechtsprechung dafür, daß es sich in einem solchen Fall - sollte der entsprechende Wille schon zum Zeitpunkt der Eheschließung vorgelegen haben - um einen Ausschluß des Rechtes auf zeugungsgeeignete Akte und damit auf Nachkommenschaft handelte. Anders schlußfolgerte die traditionelle Judikatur im Fall der nur zeitweisen Kontrazeption. Ein nur vorübergehender «Mißbrauch» der Ehe indizierte nicht den Ausschluß des Rechtes, sondern allein den Ausschluß des Rechtsgebrauchs. Jener aber verungültigt die Ehe nicht.

Allerdings hat es auch schon vor dem II. Vatikanum kritische Stimmen zu dieser Art von Schlußfolgerung gegeben, wie SCHEUERMANN an einer Sentenz *coram FELICI* vom 28. Februar 1950 aufzeigt:

"Maxime cavendum est ne confundatur exclusio perpetua prolis cum exclusione boni prolis, et exclusio prolis ad tempus cum exclusione exercitii iuris: quamquam enim ... exclusio perpetua praesumptionem fundat exclusi iuris, et temporanea exclusio tantum usus seu exercitii: attamen altius, omnibus perpensis, assertae exclusionis exquirenda est natura, ita ut ius ipsum limitari potuerit (et ita matrimonium destrui) prole ad tempus limitata (v.gr., si quis contrahat hac conditione ne compars per mensem debitum petere possit nempe, ne per mensem ius habeat ad coniugales actus): et unum iuris exercitium excludi ... prole per totam vitam exclusa" (RR 28. 2. 1950 c. Felici: Dec. 42 [1950] 106).

**Deutsche Übersetzung:** "Es muß große Vorsicht obwalten, damit der lebenslängliche Ausschluß von Nachkommenschaft nicht mit dem Ausschluß des Gutes der Nachkommenschaft, und damit der Ausschluß der Nachkommenschaft auf Zeit nicht mit dem Ausschluß der Rechtsausübung verwechselt wird. Denn wenn auch der lebenslängliche Ausschluß die Vermutung begründet, daß das Recht ausgeschlossen worden ist, - wenn andererseits aus dem zeitlichen Ausschluß die Vermutung nur auf Ausschluß des Gebrauchs steht, so ist dennoch unter Erwägung aller Umstände die eigentliche Natur des behaupteten Ausschlusses zu ergründen. Es kann nämlich sein, daß das Recht selbst eingeschränkt und damit die Ehe verungültigt wurde, auch wenn nur ein zeitlicher Ausschluß der Nachkommenschaft erfolgt ist (z. B. wenn jemand unter der Bedingung

heiratet, daß sein Partner einen Monat hindurch die eheliche Pflicht nicht fordern darf und damit gemeint ist, daß er in diesem Monat kein Recht auf die ehelichen Akte hat). Auf der anderen Seite kann es sein, daß, selbst wenn Nachkommenschaft für die ganze Lebenszeit ausgeschlossen worden ist, dabei nur die Rechtsausübung ausgeschlossen wurde" (zit. nach SCHEUERMANN, Die Rechtsprechung der S. R. Rota in Ehesachen, 135).

Es kam also, wie an diesen Beispielen deutlich wird, auf die Willenshaltung der Nupturienten zum Zeitpunkt der Eheschließung an. Damit eine Ehe gültig zustande kommt, durfte kein Partner dem anderen das grundlegende Recht auf Nachkommenschaft verweigern. Allerdings ist zum richtigen Verständnis dieser Aussage hinzuzulesen, daß weder die Ehe Steriler an sich noch eine Ehe, die im gegenseitigen Einverständnis und ohne Negation des Rechtes auf den ehelichen Akt (sog. Verzicht auf das eigene Recht, der gegenseitig kann) nicht vollzogen wird, ungültig ist. Zudem war aus den Normen des CIC/1917 nach herrschender Meinung kein Recht auf Elternschaft abzuleiten, eine Aussage, die sich auch auf den CIC/1983 anwenden läßt. Deutlich wird dies auch in einem Urteil *coram* DAVINO vom 13. Dezember 1976 angesprochen:

"*Exclusio prolis, seu finis matrimonii, tunc tantum matrimonium irritat, cum perpetua sit, non vero si proles ad tempus dumtaxat excludatur. Denegatio iuris ad actus coniugales, quamvis difficulter, quandoque haberi potest etiam iure tantum ad tempus denegato. Quemadmodum perpetua prolis exclusio - ita in una coram Ferraro, diei 12 octobris 1976 - exclusionem iuris praenuntiat, ita exclusio prolis ad tempus generatim praenuntiat exclusionem unius iuris exercitii. Non est tamen dubium quin etiam exclusio iuris ad tempus, si detur, matrimonium in irritum adducat: in casu enim iuri detrahitur perpetuitas, quae ad foederis nuptialis essentiam pertinet"* (RR 13. 12. 1976 c. Davino: Dec. 79 [1987] 718-732, 723).

**Deutsche Übersetzung:** Der Ausschluß von Nachkommenschaft oder des Zweckes der Ehe irritiert (vernichtet) die Ehe allein dann, wenn er dauerhaft ist, nicht aber, wenn Nachkommenschaft nur auf Zeit ausgeschlossen wird. Eine Verweigerung des Rechtes auf eheliche Akte kann manchmal auch - wenngleich schwierig - vorliegen, indem das Recht allein auf Zeit verweigert wird. Wie der dauerhafte Ausschluß von Nachkommenschaft ... einen Ausschluß des Rechtes anzeigt, so der Ausschluß auf Zeit im allgemeinen einen Ausschluß des Rechtsgebrauchs. Dennoch ist es ohne Zweifel, daß auch ein Ausschluß des Rechtes auf Zeit gegebenenfalls die Ehe nichtig macht: in dem Fall nämlich wird das Recht der Dauerhaftigkeit beraubt, die zum Wesen des ehelichen Bundes gehört.

Die traditionelle Rechtsprechung zum Ausschluß der Nachkommenschaft, wie sie in der Rota-Judikatur zu finden ist, läßt sich folgendermaßen zusammenfassen: Ausgehend von der durch AUGUSTINUS begründeten Zweck-Lehre, die einen willentlichen Ausschluß des *finis primarius* durch beide Ehegatten oder einen der beiden Nupturienten nicht zuläßt, wurde eine Ehe wegen Ausschlusses von Nachkommenschaft dann als ungültig betrachtet, wenn die Nachkommenschaft für die ganze Dauer der Ehe ausgeschlossen wurde, nicht aber wenn dieser Ausschluß nur zeitlich befristet war. Ein ständiges «Problem» stellte in diesem Kontext die sogenannte «Josefsehe» dar, die kinderlos war, aber dennoch als gültig angesehen wurde. Die Begründung ergab sich daraus, daß Eheleute ohne Behinderung der Gültigkeit ihrer Ehe einvernehmlich auf den Gebrauch ihrer Sexualität verzichten konnten, ohne allerdings einander das Recht, um Geschlechtsverkehr zu bitten, bestreiten zu dürfen. Das würde die Nichtigkeit der Ehe mit sich bringen, sofern ein solcher Vorbehalt schon zum Zeitpunkt der Konsenserklärung vorgelegen hätte. Schließlich unterschied die herkömmliche Judikatur auch in bezug auf den Ausschluß der Nachkommenschaft - wie schon beim Ausschluß der Einheit der Ehe - zwischen dem sog. Verpflichtungs- und dem Erfüllungswillen. Nur der Ausschluß der Pflicht zur Nachkommenschaft (*proles in suis principiis*), nicht aber der Ausschluß der Nachkommenschaft (*proles in seipsa*) machte die Ehe ungültig. D. h., zur Nichtigkeitsklärung einer Ehe wegen Ausschlusses der Nachkommenschaft war zu beweisen, daß einer oder auch beide Partner die Pflicht, ihre Ehe für Nachkommenschaft offenzuhalten, durch positiven Willensakt abgelehnt hatten. Dabei sprach die traditionelle Judikatur gleichbedeutend vom Ausschluß der Nachkommenschaft, vom Ausschluß des ehelichen Rechtes oder vom Ausschluß des Rechtes auf naturgetreuen Ehevollzug. Eine voreheliche Vereinbarung zwischen beiden Partnern, ihre Ehe kinderlos zu halten, wurde als *pactum* gegen die eheliche Pflicht zur Nachkommenschaft bewertet und führte in jedem Fall zur Nichtigkeit der Ehe.

Welches Konzept aber hat die jüngere Rota-Rechtsprechung zu diesem Klagegrund ausgearbeitet? Noch immer ist in der Rota-Judikatur zum Ausschluß der Nachkommenschaft die Unterscheidung zwischen dem Ausschluß des Rechtes, also dem mangelnden Verpflichtungswillen, und der Ausübung dieses Rechtes (mangelnder Erfüllungswille) maßgeblich:

"Cum notissima sint iuris principia de boni prolis exclusione, sufficiat pauca recollere ex constanti iurisprudencia N.S.F. Legitur in una coram Pompedda diei 23 decembris 1971 (ARRT Dec., vol. 63, n. 2, p. 132): '... sive in contrahendo habetur intentio contra prolem sive alteruter nubentium sui corporis facultatem illam denegat, consensus in sua substantia vitiatur ideoque nullum efficitur matrimonium. Ad id autem proles exclu-



datur absolute et in perpetuum oportet, nec sufficit procrastinatio seu ad tempus futuram delatio, etiamsi re et facto nullus terminus adsit. Pariter nec abusus patratu vel per totam coniugalem vitam, necessario indicat exclusionem iuris omnis ad actus coniugales'. De se exclusio ipsius iuris ad prolem etiam ad tempus inficit consensum matrimonialem, sed plene probari debet simulantem voluisse praecise et directe illud ius matrimonio et/vel comparti denegare" (RR 8. 7. 1986 c. Colagiovanni: s. o.).

**Deutsche Übersetzung:** Weil die Prinzipien des Ausschlusses der Nachkommenschaft bestens bekannt sind, genügt es, wenig aus der konstanten Rechtsprechung unseres Gerichtes in Erinnerung zu rufen. In einem Urteil der Römischen Rota vom 23. Dezember 1971 *coram* POMPEDDA ist zu lesen (s. o.): "sei es daß bei einem Kontrahenten ein Vorbehalt gegen Nachkommenschaft vorliegt oder einer der Brautleute jene Möglichkeit seines Körpers verweigert, dann wird der Konsens in seiner Substanz verletzt und deshalb wird die Ehe nichtig. Dafür aber muß die Nachkommenschaft absolut und dauerhaft ausgeschlossen werden, und ein Aufschub oder eine Verzögerung auf eine zukünftige Zeit reicht nicht aus, auch wenn in Wirklichkeit keine Frist gesetzt ist. Ebenso wenig zeigt der sogar das ganze eheliche Leben hindurch begangene Mißbrauch der Ehe notwendig den Ausschluß jeden Rechts auf konjugale Akte an". Der Ausschluß dieses Rechtes auf Nachkommenschaft infiziert auch als zeitlicher den ehelichen Konsens, aber es muß voll bewiesen werden, daß der Simulant genau und unmittelbar dieses Recht der Ehe und/oder dem Gatten verweigern wollte.

Ein interessantes Beispiel für die neuere - aber doch in der Konsequenz an den traditionellen Prinzipien festhaltende - Interpretation dieses Nichtigkeitsgrundes bietet die Rechtsprechung von Cormac BURKE. Zwar kann man an vielen Rota-Urteilen eine mangelnde Wahrnehmung der veränderten Terminologie (es gibt nach neuem Recht kein *ius in corpus* mehr und ebenso wenig einen *finis primarius!*) und erst recht der daraus folgenden Konsequenzen beobachten, doch Cormac BURKE ist für diese Beobachtung insofern ein untypisches Beispiel, als er nicht einfach unreflektiert die althergebrachten Prinzipien fortführt, sondern sie in den Kontext des II. Vatikanums und des CIC/1983 stellt.

An dieser Stelle sei nur auf ein Urteil dieses Auditors eingegangen, das Grundlage eines Aufsatzes aus dem Jahr 1990 gewesen ist<sup>73</sup>. Es handelt sich um das Urteil *coram* BURKE vom 11. April 1988 (MonEccI 114 [1989] 468-477). BURKE geht in diesem Urteil der Frage nach, welches die Gründe sind, die das prokreative Element für den ehelichen Konsens so wesentlich machen,

---

73 Vgl. BURKE, C., Procreativity and Coniugal Self-Gift: StCan 24 (1990) 43-49.

daß ein Nupturient, der dieses ausschließt, sich dem anderen Partner nicht wirklich *coniugaliter* übereignet und damit einen ungültigen Ehekonsens leistet<sup>74</sup>. Als kennzeichnendes Element einer konjugalen Beziehung benennt BURKE dann nicht bloß die gegenseitige Liebe oder Freundschaft, sondern besonders eine auf Gerechtigkeit aufbauende Beziehung, die vor allem die Sexualität umgreift:

"Relatio coniugalis significat relationem non merae amicitiae vel gratuiti amoris sed, et hoc praesertim atque essentialiter, relationem iustitiae, in qua elementum sexuale, ex mutuo inter sponsos consensu, obiectum iuris factum est. Etenim in hac coniugali relatione unusquisque coniux ius permanens atque exclusivum in alterius sexualitatem acquirit, etiam sub aspectu physico-corporali atque speciatim sub aspectu eius procreativo" (RR 11. 4. 1988 c. Burke: s. o.).

**Deutsche Übersetzung:** Die eheliche Beziehung bezeichnet nicht bloß eine Beziehung der Freundschaft oder uneigennütziger Liebe, sondern - und das besonders und wesentlich - eine Beziehung der Gerechtigkeit, bei der das sexuelle Element aufgrund gegenseitiger Übereinstimmung der Brautleute zum Rechtsobjekt geworden ist. In dieser konjugalen Beziehung erwirbt nämlich jeder Gatte das dauerhafte und ausschließliche Recht auf die Sexualität des anderen, sowohl unter dem physisch-körperlichen als auch speziell unter dem prokreativen Aspekt.

Entsprechend dieser Definition von Ehe beschreibt BURKE dann auch das Konsensobjekt:

"Si matrimoniale consensum pressius consideramus, videtur quod obiectum consensus est traditio/acceptatio non personarum contrahentium sed earum sexualitatis: illius scilicet sexualitatis quae unicuique sit propria et personalis, quaeque sexualitati alterius sit complementaria. ... Ius quod unusquisque consequitur minime est nec esse potest ius super alterius personam vitamque in omnibus respectibus. Est ius super coniugales alterius personae respectus: nempe super eius sexualitatem coniugalem atque complementariam" (RR 11. 4. 1988 c. Burke: s. o.).

**Deutsche Übersetzung:** Wenn wir den ehelichen Konsens genauer bedenken, so wird sichtbar, daß das Objekt des Konsenses nicht das Schenken und Annehmen der die Ehe schließenden Personen, sondern ihrer Sexualität ist, jener Sexualität nämlich, die einem jeden eigen und personal

---

<sup>74</sup> Vgl. RR 11. 4. 1988 c. Burke: MonEccI 114 (1989) 468-477, 469: "Non sine utilitate investigare possumus rationes propter quas elementum procreativum matrimoniale consensum tam essentialiter ingrediatur ut nupturiens, qui id excludat, se alteri parti revera coniugaliter non tradat, ac proinde consensum ad matrimonium constituendam inefficacem praebeat".

ist und die die Sexualität des anderen ergänzt. Das Recht, das jeder erlangt, ist nicht und kann nicht das auf die andere Person und ihr Leben in allen Bereichen sein. Es ist das Recht auf die konjugalen Rücksichten der anderen Person: nämlich auf ihre konjugale und komplementäre Sexualität.

Unter dem «Geschenk konjugaler Sexualität» (*coniugalis sexualitatis donum*) versteht BURKE primär die Übereignung der eigenen Prokreativität an den anderen Partner:

"'Tibi do potentiam meam procreativam', est affirmatio minime platonica vel mere metaphorica. Qui ius in propriam procreativitatem alteri dat, actum concretum, iuridice quidem mensurabile, perficit. Procreationis donatio, insuper, maxime idonea est ad exprimendum desiderium sese sponso donandi seque cum sponso uniendi" (RR 11. 4. 1988 c. Burke: s. o.).

**Deutsche Übersetzung:** «Ich schenke dir meine prokreative Fähigkeit (Zeugungsfähigkeit)», ist eine keineswegs platonische oder bloß metaphorische Beteuerung. Wer dem anderen das Recht auf die eigene Prokreativität übereignet, vollbringt einen konkreten, rechtlich meßbaren Akt. Das Geschenk der Prokreation (Zeugung, Prokreativität) ist daher am besten geeignet, um den Wunsch, sich dem anderen Gatten zu schenken und sich mit ihm zu vereinigen, auszudrücken.

Entsprechend sei auch der konjugale Akt durch das prokreative Element - also durch seine Offenheit auf Zeugung hin - von allen anderen Ausdrucksformen ehelicher Liebe unterschieden:

"Si unus actus - inter innumeros qui matrimonium constituunt - relationem coniugalem tam peculiariter exprimit ut 'coniugalis actus' per antonomasiam denominetur, hoc est quia, per hunc actum coniuges inter se modo omnino singulari uniuntur: unusquisque nempe suam procreativitatem alteri dat atque pari tempore procreativitatem alterius accipit, dum ambo possibilitatem accipiunt ut, ex fusione alterutrius elementi procreativi, nova vita - utpote amoris coniugalis fructus necnon desideratae personarum unionis imago - generetur" (RR 11. 4. 1988 c. Burke: s. o.).

**Deutsche Übersetzung:** Wenn ein Akt - unter unzähligen, die die Ehe ausmachen - die eheliche Beziehung ganz besonders ausdrückt, so daß er in einem Austauschbegriff als «konjugaler Akt» benannt wird, dann ist es so, weil die Gatten durch diesen Akt auf eine völlig einzigartige Weise miteinander eins werden: Jeder gibt nämlich dem anderen seine Prokreativität und nimmt zur gleichen Zeit die Prokreativität des anderen an, so daß beide die Möglichkeit annehmen, daß aus der Fusion beider prokrea-

tiver Elemente neues Leben - als Frucht der ehelichen Liebe und als Bild der ersehnten Einheit der Personen - gezeugt wird.

Für den Ausschluß der Nachkommenschaft ergeben sich aus diesem Konzept folgende Konsequenzen:

"Uti patet, si quis in contrahendo propriam procreativitatem praesumpto sponso donare omnino recusat, invalide contrahit. Totalis boni prolis exclusio, tum unilateralis decisione tum bilateralis pacto facta, consensum matrimoniale irritat. ... Quid sit dicendum si exclusio non sit permanens, sed temporanea tantum: hoc est, si una vel utraque pars prolem per plurimum annorum periodum excludat, vel possibilitatem generandi ad duos vel tres filios limitet? Opinio secundum quam consensus matrimonialis, hoc modo limitatus, invalidus foret sustinenda non videtur. Cum talis consensus praebetur, ius ad veram etiamsi limitatam sexualitatem coniugalem procreativam mutue traditur et accipitur; hoc autem sufficit ad validitatem. Relatio quae inter virum et feminam constituitur, ut maritalis esse possit, ad prolem aperta sit omnino oportet. ... Attamen requisita apertura ad maximam prolis possibilitatem non extenditur. Quaedam limitata apertura, etsi forte inconsiderata sit in eo quod ad coniugalis communio- nis exitum spectat, cum valido matrimonio cohaerere potest. Tantummodo totalis praecclusio quoad procreationem cum vero matrimonio incompatibilis est" (RR 11. 4. 1988 c. Burke: s. o.).

**Deutsche Übersetzung:** Es liegt auf der Hand, daß einer, der sich bei der Eheschließung weigert, dem Gatten seine eigene Prokreativität zu übereignen, die Ehe ungültig schließt. Ein gänzlicher Ausschluß des Gutes der Nachkommenschaft, entweder als einseitige Entscheidung oder als zweiseitiger Pakt, verungültigt den ehelichen Konsens. Was muß man sagen, wenn ein Ausschluß nicht dauerhaft, sondern nur zeitlich ist: Dies ist der Fall, wenn einer oder beide Partner Kinder für einen Zeitraum von mehreren Jahren ausschließen oder wenn die Möglichkeit zu zeugen auf zwei oder drei Kinder begrenzt wird? Die Meinung, daß ein derart begrenzter ehelicher Konsens ungültig sein soll, ist nicht aufrecht zu erhalten. Wenn ein solcher Konsens geleistet wird, wird das Recht auf wahre, wenngleich begrenzte konjugale und prokreative Sexualität gegenseitig übertragen und angenommen; das aber reicht zur Gültigkeit aus. Die Beziehung, die zwischen Mann und Frau begründet wird, muß - damit sie ehelich sein kann - ganz für Nachkommenschaft offen sein. Trotzdem erstreckt sich die erforderliche Offenheit nicht auf die größte Möglichkeit von Nachkommenschaft (auf die größtmögliche Anzahl von Kindern). Eine begrenzte Offenheit kann mit einer gültigen Ehe kohärieren, auch wenn sie vielleicht unüberlegt ist in dem, was das Schicksal ehelicher

Gemeinschaft betrifft. Hingegen ist ein gänzlicher Ausschluß (Vorbehalt) in bezug auf die Nachkommenschaft mit einer wahren Ehe nicht vereinbar.

Wenngleich BURKE den Terminus *ius in corpus* in seinen Ausführungen zum Ausschluß der Nachkommenschaft nicht gebraucht, so setzt er ihn inhaltlich voraus und geht letztlich sogar noch einen Schritt über diese Begrifflichkeit hinaus. Er konstruiert als «Objekt» des «Vertrages Ehe» nicht «nur» das Recht auf den Leib des anderen, sondern sogar noch enger gefaßt: das Recht auf die Prokreativität, also die Zeugungsfähigkeit des anderen Gatten. Die konsensuale Struktur der Ehe bedeutet nach BURKE vor allem das gegenseitige Schenken und Annehmen eben jener Prokreativität. Damit aber reduziert er das «Sich-Schenken und gegenseitig Annehmen» ("consensus matrimonialis est actus voluntatis, quo vir et mulier ... sese mutuo tradunt et accipiunt") des c. 1057 § 2 CIC einzig und allein auf die Zeugungsfähigkeit. Ehe als *consortium totius vitae* ist damit nicht auf Nachkommenschaft hingeordnet, sondern besteht primär und vor allem in Prokreativität, also in Zeugungsfähigkeit. Wie aber können dann Menschen, die um ihre mangelnde Zeugungsfähigkeit wissen, eine gültige Ehe schließen? Wie kann ihre Ehe «Vertrag» über das Objekt «Prokreativität» sein, was sie in der logischen Konsequenz dieses Denkens sein müßte? Fragen, die sich schon an die alte Theorie des *ius in corpus* und des *finis primarius* geknüpft haben und in ein nur schwer lösbares Dilemma führten, stellen sich auch anhand dieser Urteilsbegründung wieder. Und erst recht ergibt sich das Problem, wie BURKE das Recht auf Prokreativität als wesentliches Element der Ehe begründen will. Was ist dann mit einer Ehe, in deren Verlauf die Gatten davon erfahren, daß einer von ihnen nicht zeugungsfähig ist? Müßte - wenn es ein Recht auf Prokreativität im Sinne eines Rechtes auf konjugal, d. h. prokreativ offene Akte gäbe - die Ehe Steriler nicht doch *eo ipso* ungültig sein? Warum soll sie dann nur aufgrund eines Ausschlusses durch positiven Willensakt nichtig sein? Macht BURKE nicht entgegen seinen verbalen Beteuerungen die augustinische Sexualmoral zum Prüfstein der rechtlichen Gültigkeit einer Ehe?

Im folgenden soll noch ein weiteres Rota-Urteil zum Ausschluß der Nachkommenschaft behandelt werden, das - wenngleich aus anderen Gründen - ebenso problematisch zu sein scheint wie das gerade behandelte Urteil *coram BURKE*.

Die Parteien haben sich im Herbst 1977 kennengelernt, und schon ein halbes Jahr später spricht die Frau die Möglichkeit einer kirchlichen Heirat an. Der Mann stimmt diesem Vorhaben zu, obwohl er selbst keiner Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft angehört. Allerdings setzt er seine Braut noch vor der Eheschließung darüber in Kenntnis, daß er sich vor einigen Jahren (1974) hat

sterilisieren lassen, um eine mögliche Schwangerschaft zu vermeiden, weil er die Frau, mit der er zusammenlebte, nicht heiraten wollte, und daß er Samen auf einer Samenbank hatte deponieren lassen, falls er seine ablehnende Einstellung eigenen Kindern gegenüber jemals ändern sollte. Der Klägerin ist schon vor der Eheschließung deutlich, daß die Parteien eine unterschiedliche Einstellung Kindern aus der beabsichtigten Ehe gegenüber haben: Während sie auf jeden Fall eigene Kinder wünscht, ist der nichtklagende Mann eher ablehnend diesem Kinderwunsch gegenüber eingestellt.

Das Gericht I. Instanz kommt zu einer affirmativen Entscheidung aufgrund eines sog. indirekten Beweises: Es liegt ein gerichtliches Geständnis des Nichtklägers über den Sachverhalt der vorehelichen Sterilisation, deren Begründung in seiner grundsätzlich negativen Einstellung eigenen Kindern gegenüber lag, und über die Deponierung von Samen auf einer Samenbank für den Eventualfall erwünschter Schwangerschaft vor. Dieses gerichtliche Geständnis wird durch die Klägerin und zwei Zeugen bestätigt, die schon aus vorehelicher Zeit von der kinderablehnenden Einstellung des Nichtklägers wissen; dabei hat ein Zeuge dieses Wissen von der früheren Lebensgefährtin des Nichtklägers, eine andere Zeugin weiß es von ihm selbst. Das erstinstanzliche Gericht hat in diesen Zeugenaussagen nicht genügend Fundament für einen sog. direkten Beweis gesehen, eben weil das Wissen des einen Zeugen nicht von dem Nichtkläger selbst, sondern von seiner ehemaligen Lebensgefährtin stammt. Drei weitere Zeugen wissen aus der Zeit der Ehe um die kinderablehnende Haltung des Nichtklägers; einer dieser Zeugen hat zu ehelicher Zeit von der Klägerin auch von dem Faktum der Sterilisation und der Samenbank erfahren. Zur Unterstützung des indirekten Beweises zieht das Gericht vor allem die Begründung des Nichtklägers für seine kinderablehnende Haltung heran, die einerseits in seiner Freiheitsliebe besteht, die er durch Kinder nicht eingeschränkt wissen will, die andererseits in seiner Furcht vor der Verantwortung für Kinder in dieser Welt begründet ist. Zudem ist die Ehe nach übereinstimmender Aussage aller Beteiligten maßgeblich an der unterschiedlichen Einstellung zur Kinderfrage gescheitert. Das Gericht sieht seine affirmative Entscheidung nicht durch die Tatsache infrage gestellt, daß der Nichtkläger seinen Samen hat deponieren lassen für den Eventualfall, daß er eine andere Einstellung zur Frage der Nachkommenschaft entwickeln würde.

Das in zweiter Instanz zuständige Offizialat ist dieser Urteilsbegründung nicht gefolgt und hat das erstinstanzliche Urteil nicht bestätigt. Diese negative Entscheidung wird von den Richtern mit dem Verweis auf die Deponierung des Samens auf einer Samenbank begründet, eine Vorgehensweise, die der Nichtkläger selbst als «Hintertürchen» für den Eventualfall bezeichnet hatte, daß er noch eine andere, positive Einstellung zu eigenen Kindern gewinnen werde.

Die Vernichtung dieses deponierten Samens aber erfolgte erst im Verlauf der Ehe. Zudem hat die Klägerin selbst von Überlegungen im Verlauf der Ehe im Hinblick auf eine künstliche Befruchtung berichtet. Diese Tatsache wird von den Richtern als ein weiteres Indiz für eine nicht vollkommen ablehnende Einstellung des Nichtklägers gegenüber Kindern aus seiner Ehe gewertet. Das Gericht II. Instanz geht nicht auf die von den erstinstanzlichen Richtern angesprochene Frage der moralischen und daraus abgeleiteten rechtlichen Qualität künstlicher Befruchtung ein.

Dieser Frage aber widmet sich die Römische Rota in ihrem drittinstanzlichen Urteil, mit welchem sie im übrigen die affirmative Entscheidung der ersten Instanz bestätigt. Ausdrücklich erklären die Rota-Richter im *in iure*-Teil, daß gemäß konstanter Rechtsprechung nicht das Faktum von Nachkommenschaft zur Ehe wesentlich hinzugehört, sondern die Bereitschaft zur Nachkommenschaft. Eine gültige Eheschließung verlangt nicht, "daß die Nupturienten durch positiven Willensakt die Verpflichtung eingehen, Kinder zu zeugen", sondern es ist hinreichend, "daß sie dieselben nicht durch positiven Willensakt ausschließen oder zurückweisen"<sup>75</sup>. Als Interpretationsmaxime für c. 1101 § 2 CIC ergibt sich daraus:

"Exinde e tenore citati canonis 1101, § 2 CIC nunc vigentis, non quaecumque prolis refutatio consensum vitiat, sed illa dumtaxat quae jus ad actus per se aptos ad prolis generationem attingit et quidem positivo voluntatis actu (cfr. ARRT, cor. Funghini, Dec. diei 10 decembris a. 1986, T. LXXVIII, p. 699, n. 4)" (RR 15. 6. 1994 c. De Lanversin: MonEccl 120 [1995] 183-197, 185).

**Deutsche Übersetzung:** Daher macht nach Maßstab des genannten c. 1101 § 2 des geltenden CIC nicht jedwede Zurückweisung der Nachkommenschaft den Konsens fehlerhaft, sondern nur jene, die das Recht auf an sich zur Zeugung geeignete Akte berührt, und auch das nur bei einem positiven Willensakt.

Konkret gesprochen heißt das nach traditioneller Rota-Rechtsprechung, daß ein zeitlich befristeter Ausschluß oder Aufschub von Nachkommenschaft den Konsens nicht verungültigt, denn er wird grundsätzlich als mit der Ganzhingabe an den anderen Partner vereinbar angesehen<sup>76</sup>. Der zeitlich befristete Ausschluß

---

<sup>75</sup> RR 15. 6. 1994 c. De Lanversin (s. o.). DE LANVERSIN zitiert hier aus RR 21. 3. 1970 c. De Jorio: Dec. 62 (1970) 198: "Ceterum merito inferre videmur ad valide contrahendum non opus esse ut nupturientes positivo voluntatis actu obligationem contrahant generandi prolem ... sed sat is esse eandem positivo voluntatis actu non excludere vel respuere".

<sup>76</sup> Vgl. RR 15. 6. 1994 c. De Lanversin (s. o.): "Prolis temporanea exclusio seu mera procrastinatio procreationis ad tempus magis propitium, consensum matrimoniale

oder Aufschub von Kindern wird nicht als Verweigerung des grundsätzlichen Rechts auf zeugungsg geeignete Akte beurteilt, sondern nur als Verweigerung des Rechtsgebrauchs. Was aber bedeutet dieses Recht auf an sich zeugungsg geeignete Akte genau? Die Rota-Richter spezifizieren es als das Recht und die korrespondierende Pflicht, "nicht zu zeugen außer mit dem Samen des eigenen Gatten und durch eine Vereinigung, die auf natürliche Weise durchgeführt wird, weil der eheliche Bund solcher Art ist, daß sein Objekt aus der Natur selbst vorgegeben ist"<sup>77</sup>. Unter diesem Aspekt, daß unter einem von sich aus zur Zeugung geeigneten Akt nur jener Verkehr zu verstehen ist, der auf natürliche Weise durchgeführt wird, geht DE LANVERSIN der Frage nach, wie denn die Methoden der künstlichen Befruchtung moralisch zu bewerten seien. Genau in diesem Ansatz aber liegt ein Bruch in seiner Urteilsbegründung: Die Ablehnung künstlicher Befruchtung aus moralischen Gründen bedingt für ihn die rechtliche Konsequenz der Ungültigkeit der zu beurteilenden Ehe:

"Admisso principio generali juxta quod 'nihil moraliter illicitum, vitae periculosum, et in ordine suo extraordinarium, potest esse obiectum conventionis (foederis, pactus, contractus) quae reapse gignat vera jura et veras obligationes juridicas' ..., consequitur quod in matrimonio contrahendo: 'si alterutra vel utraque pars, positivo voluntatis actu, sibi reservet filios procreandi adhibitis methodis moraliter illicitis, vitae periculosis, vel extraordinariis, vel etiam sibi reservet aliud his juribus aequiparatum, non praestat verum consensum matrimoniale, ideoque invalide contrahit'" (RR 15. 6. 1994 c. De Lanversin: s. o.).

**Deutsche Übersetzung:** Unter Anerkennung des allgemeinen Prinzips, daß nichts moralisch Unerlaubtes, Lebensgefährliches und in seiner Ordnung außergewöhnliches Objekt einer Übereinkunft (eines Bundes, Paktes oder Vertrages) sein kann, die wirklich wahre Rechte und wahre rechtliche Verpflichtungen hervorbringt, folgt in bezug auf die Eheschließung, daß, wenn einer oder beide Partner durch positiven Willensakt sich das Recht vorbehalten, mit moralisch unerlaubten, lebensgefährlichen oder außergewöhnlichen Mitteln Kinder zu zeugen, oder auch, wenn er sich

---

per se non inficit, nec ideo irritum reddit matrimonium, quia cum jure conjugali recte traditio et acceptatio adhuc componi potest. Nam ex recepta jurisprudentia Nostri Fori prolis temporanea exclusio fundat praesumptionem pro denegato tantummodo usu juris ad actus per se aptos ad prolis generationem vel ad procreationem ex proprio conjugum, conjuncto cum proposito illo abutendi, nec ideo reservationem juris conjugalis constituit".

<sup>77</sup> Ebd.: "Haec acceptatio - traditio inter conjuges, quae propria est foederis matrimonialis ac in c. 1061, § 1 expressa, scilicet ius ad actus per se aptos ad prolis generationem secumfert 'jus - obligationem' non procreandi nisi ex semine proprii conjugis, et equidem per copulam modo naturali peractam, quia foedus conjugale talis est naturae ut ejus obiectum sit praeordinatum ex ipsa rerum natura".



ein anderes entsprechendes Recht vorbehält, er keinen wahren ehelichen Konsens abgibt und daher ungültig die Ehe schließt.

Die Argumentation des zweitinstanzlichen Gerichts wird von der Römischen Rota mit dem Verweis auf die moralische Unerlaubtheit einer künstlichen Insemination zurückgewiesen. Aus dieser moralischen Unerlaubtheit wird geschlossen, daß das sog. Hintertürchen, welches sich der Nichtkläger zum Zeitpunkt seiner Sterilisation durch Deponierung des Samens auf einer Samenbank offenhielt, rechtlich ohne Belang ist: Weil nämlich nichts Unerlaubtes wie die künstliche Insemination als Abhilfe Vertragsgegenstand sein könne, woraus folge, daß wenn einer oder beide Teile sich durch positiven Willensakt vorbehalte, Nachkommenschaft mit moralisch unerlaubten Methoden zu zeugen, er keinen echten Ehekonsens leiste und also ungültig heirate. Die Argumentation wendet die bisher praktizierte Relation von Moral und Recht falsch an: Es gilt historisch, daß etwas moralisch Unerlaubtes oder Gefährliches nicht verlangt werden kann, z. B. die Heilung der Impotenz. Darum ist die Ehe auch ungültig, wenn die «Heilung» möglich wäre. Das bedeutet in der Konsequenz: Der unmoralisch Heilbare ist impotent. In diesem Fall aber geht es um Sterilität, nicht um Impotenz: DE LANVERSIN kommt praktisch zu dem Ergebnis, der Sterile, der nur mit unerlaubten Mitteln Vater werden kann, bleibt steril. Das aber ist kein Nichtigkeitsgrund.

Genau diese Urteilsbegründung liegt daher neben dem eigentlich Gewollten: Nimmt man c. 1101 § 2 CIC hinzu, so geht es um die Frage der Willenshaltung der Nupturienten zum Zeitpunkt der Konsensleistung. Die Frage ist, ob beide Ehepartner die Hinordnung der Ehe auf Nachkommenschaft zum Zeitpunkt der Eheschließung bejaht haben oder ob einer von ihnen (eventuell sogar beide Parteien) diese der Ehe wesentliche Hinordnung für ihre eigene Ehe ausgeschlossen haben. Im vorliegenden Fall wäre daher zu prüfen, ob der Kläger zum Zeitpunkt der Eheschließung wissentlich steril war. Dann spielt an sich seine Bereitschaft zu Kindern keine Rolle mehr: *nemo ad impossibile obligatur*. Anders verhält es sich, wenn die Möglichkeit der künstlichen Befruchtung den Betreffenden doch als zeugungsfähig erscheinen läßt. Unter dieser Voraussetzung muß geprüft werden, ob der Nupturient zum Zeitpunkt der Eheschließung einen Ausschlußwillen gesetzt hat; verneint man jedoch mit DE LANVERSIN, daß auch die künstliche Befruchtung als Form der Zeugungsfähigkeit anzusehen ist, so ist die Ehe gültig.

Zusammenfassend bleibt damit zu diesem Klagegrund zu sagen, daß die traditionelle - unter der Geltung des CIC/1917 maßgeblich gewordene - Unterscheidung zwischen der Übertragung des Rechtes (auf Nachkommenschaft) und dem mangelnden Rechtsgebrauch nach wie vor von den meisten Rota-Richtern benutzt wird, um über den Ausschluß der Nachkommenschaft zu ent-

scheiden. Dabei wird in vielen Rota-Urteilen das veränderte Eheverständnis seit dem II. Vatikanum nicht wirklich reflektiert, sondern nach wie vor auf die Terminologie des CIC/1917 rekurriert<sup>78</sup>, selbst dann, wenn die Eheschließung nach dem 27. November 1983 erfolgt ist. Aber wie das Beispiel des Rota-Richters Cormac BURKE gezeigt hat, ist auch die Auseinandersetzung mit der Ehe-theologie des II. Vatikanums allein noch kein hinreichender Anhaltspunkt dafür, daß sich auch ein wirklich verändertes Denken in dieser Frage durchsetzt. Die vertragsrechtliche Komponente ist gerade in diesem Themenkomplex nach wie vor stark ausgeprägt.

Allerdings gibt es eine schon länger andauernde Diskussion der Rota-Judikatur darüber, wie ein zeitlich befristeter Aufschub von Nachkommenschaft zu bewerten sei: Während Richter wie z. B. Cormac BURKE in der zeitlich befristeten Ablehnung von Kindern keinen Nichtigkeitsgrund erkennen, sehen andere Richter die grundlegende Frage darin, ob das Recht auf Nachkommenschaft übertragen oder eingegrenzt wurde. Liegt eine Beschränkung dieses Rechtes vor, so kommt es nicht darauf an, ob diese absolut oder zeitlich befristet ist. Das zum Wesen der Ehe zählende Recht auf Nachkommenschaft wird dieser Meinung zufolge auch dann nicht übertragen, wenn es für einen befristeten Zeitraum nicht gelten soll und macht die Ehe ungültig<sup>79</sup>.

Traditioneller Rota-Judikatur zufolge kann ein Ausschluß der Nachkommenschaft in verschiedener Weise artikuliert werden:

- als Bedingung: Ich gehe die Ehe mit Dir nur unter der Bedingung ein, daß aus dieser Ehe keine Kinder hervorgehen werden;
- in Form eines Paktes, d. h. beide Partner vereinbaren miteinander, daß ihre Ehe kinderlos bleiben soll;

---

78 Vgl. z. B. RR 16. 1. 1989 c. Boccafola: Dec. 81 (1989) 9-15, 10: "Quod attinet ad exclusionem boni prolis, evidens est disparitas inter c. 1101, § 2 legis vigentis et c. 1086, § 2 praeteritae; in primo omittitur 'omne ius ad coniugalem actum' eiusque loco ponitur 'vel matrimonii essenziale aliquod elementum'. Haec disparitas tamen nullam discriminationem adducit quoad bonum prolis eiusque relevantiam in ordine ad invaliditatem matrimonii causandam. Uti certum enim habent sive doctrina sive iurisprudencia quod nihil est immutatum quoad rem e veteri disciplina matrimoniali. Nam in illa pericope 'matrimonii essenziale aliquod elementum' intrat etiam bonum prolis, cuius exclusio intra limites praefinitos a scientia et praxi forensi invalidum reddit foedus coniugale, natura sua ad prolis generationem ordinatum (cf. c. 1055, § 1). Igitur per consensum matrimonialem partes sibi invicem tradere et acceptare debent ius in corpus, perpetuum et exclusivum, in ordine ad actus per se aptos ad prolis generationem. Agitur nempe de iure quod hiatus vel limitationes non admittit".

79 Vgl. z. B. RR 8. 7. 1986 c. Colagiovanni (s. o.).

- als einseitiger Vorbehalt, d. h. nur ein Partner schließt für seine Ehe das Recht (des anderen Partners) auf Nachkommenschaft aus<sup>80</sup>.

## 7. DER AUSSCHLUSS DER SAKRAMENTALITÄT DER EHE

Ein Ehenichtigkeitsgrund, der in der jüngsten Rota-Rechtsprechung zunehmend reflektiert wird, ist der Ausschluß der Sakramentalität der Ehe. Allerdings handelt es sich dabei um einen Sachverhalt, der sowohl theologischen als auch rechtlichen Problemen ausgesetzt ist.

Diese Problematik hat ihren Grund in der Identifikation von Vertrag und Sakrament bei der Ehe unter Getauften: "Matrimoniale foedus, quo vir et mulier inter se totius vitae consortium constituunt, ... a Christo Domino ad sacramenti dignitatem inter baptizatos evectum est" (c. 1055 § 1 CIC)<sup>81</sup>. Diese Identitätslehre wurde auf dem Konzil von Trient, das die Ehe ausdrücklich unter die sieben Sakramente zählte, bekräftigt und im Laufe der Kirchengeschichte immer weiter tradiert<sup>82</sup>. Die rechtliche Konsequenz aus dieser Auffassung lautet einerseits, daß nur die sakramentale Ehe absolut unauflöslich ist (c. 1061 § 1 CIC) und andererseits, daß eine Ehe zwischen getauften, aber formfreien Christen auch ohne katholisch-kirchliche Eheschließung gültig zustande kommt und ein Sakrament darstellt - selbst wenn diese Dimension den betreffenden Nuptu-

---

80 Vgl. RR 28. 5. 1985 c. Fiore: Dec. 65 (1973) 592f: "Consequitur ut matrimonium nullum sit etiam si jus ad tempus excludatur ...; non intelligitur autem cur iidem (appellati Patres) addant declarationem nullitatis admitti solum si 'de conditione saltem mente retenta moraliter constet'. Censent, contra, infrascripti Patres exclusionem iuris haberi quoties de actu positivo voluntatis constet sive in forma conditionis, sive in forma pacti, sive etiam in forma actus mere unilateralis. Quod interest est ut probetur jus revera exclusum fuerit". Entsprechend auch in RR 8. 11. 1989 c. Funghini: Dec. 81 (1989) 643-656, 645: "Consensus ideo fit inefficax ad matrimonium constituendum cum alteruter vel uterque contrahens illud init sub formalis conditione sine qua non vitandi prolem vel si inter partes pactum de absolute vitanda prole intercesserit et cum quis nonnisi anteconceptivis mediis sua ex parte adhibitis et ex alia exigitis copulam admittendam statuit".

81 Vgl. dazu in jüngster Zeit: DEMEL, S., Plädoyer für das Modell eines gestuften Ehesakramentes: PUZA, R. / WEISS, A. (Hrsg.), *Iustitia in Caritate*. Festgabe für Ernst RÖSSLER zum 25jährigen Dienstjubiläum als Offizial der Diözese Rottenburg-Stuttgart. (Adnotationes in Ius Canonicum, Bd. 3) Frankfurt/M. 1997, 215-229; OEHMEN-VIEREGGE, R., Die Mindestintention zum Empfang des Ehesakramentes und das Recht auf Ehe: Ebd., 265-281; WALSER, M., Sakramentalität und Gültigkeit der Ehe: DPM 3 (1996) 123-142.

82 Vgl. OEHMEN-VIEREGGE, Die Mindestintention zum Empfang des Ehesakramentes und das Recht auf Ehe, 266-268; WALSER, Sakramentalität und Gültigkeit der Ehe, 123.

rienten gar nicht bewußt ist (c. 1055 § 1 i. V. m. c. 1117 CIC). Umso mehr stellt sich natürlich die Frage, was zum Beispiel mit demjenigen Getauften ist, der jedwede Bindung an seine Kirche aufgegeben hat und vor den zivilen Behörden eine Ehe mit einer ebenfalls getauften, aber nicht an die Formpflicht gebundenen Christin eingeht, wobei diese Ehe wenige Jahre später geschieden wird, einer der beiden sich zum katholischen Glauben bekehrt und einen anderen Partner kirchlich heiraten möchte. Sofern beide Partner aus erster Ehe von der Formpflicht frei waren, ist ihre Ehe gültig und sakramental. Was aber ist, wenn wenigstens ein Partner gerade diese religiöse Dimension ausschalten wollte? Gibt es eine Ehenichtigkeit, weil wenigstens ein Partner keine sakramentale Ehe eingehen wollte? Und - wenn man von der Identität zwischen Ehevertrag (Ehebund) und Sakrament bei einer Ehe zwischen Getauften ausgeht - bedeutet der Ausschluß der Sakramentalität den Ausschluß der Ehe selbst und also eine Totalsimulation oder fällt er wie z. B. der Ausschluß der Unauflöslichkeit oder der Nachkommenschaft unter die Partialsimulation?

Die Rota-Judikatur behandelte bislang den Ausschluß der Sakramentalität der Ehe nur als Totalsimulation. Die Begründung für diese Subsumtion leitete sie aus der strengen Identitätslehre ab. Diese bedeutete für die rechtliche Umsetzung, daß jemand nur dann die Sakramentalität der Ehe wirklich ausschloß, wenn er die Ehe unter der Bedingung einging, daß sie nicht Sakrament war, während er, wenn er die Ehe ohne den sakramentalen Charakter nicht schließen konnte, ganz auf die Ehe verzichtete:

"Sacramentum ergo ex hoc capite tunc tantum deest, cum quis, ad excludendum Sacramentum, quod voluntate absoluta et praevalenti respuit, contractum quoque excludit, dicens e. gr. 'contraho tecum, sed nolo Sacramentum et si Sacramentum fieret, tunc nolo matrimonium'. Nam, cum 'inter baptizatos nequeat matrimonialis contractus validus consistere, quin sit eo ipso Sacramentum' (c. 1012 § 2), exclusa ratione Sacramenti, ipsum quoque matrimonium excluditur. Haec tamen absoluta et praevalens voluntas probanda est" (RR 5. 6. 1949 c. Staffa: Dec. 41 [1949] 469; zitiert nach SCHEUERMANN, Die Rechtsprechung der S. R. Rota in Ehesachen, 64).

**Deutsche Übersetzung:** "Die Sakramentalität mangelt auf Grund von Totalsimulation nur dann, wenn jemand um das Sakrament auszuschließen, das er bedingungslos und mit überwiegendem Willen ablehnt, auch den Vertrag ausschließt, indem er etwa erklärt: 'Ich heirate Dich, aber ich will das Sakrament nicht und wenn trotzdem ein Sakrament zustande käme, möchte ich auch die Ehe nicht'. Nachdem gemäß c. 1012 § 2 unter Getauften kein gültiger Ehevertrag bestehen kann, der nicht zugleich Sakrament ist, ist bei Ausschluß des Sakramentes auch die Ehe selbst ausge-

geschlossen. Jedoch muß dieser bedingungslose und überwiegende Wille nachgewiesen werden" (Übersetzung nach SCHEUERMANN, ebd.).

Grundgelegt ist diese Auffassung bei Kardinal GASPARRI<sup>83</sup>:

"Si pars mentali intentione excludat tantum rationem sacramenti, dicens positive in mente sua: volo matrimonium, sed nolo sacramentum, valet matrimonium et est verum sacramentum. Ratio est quia intentio ministri est necessaria ad ritum ponendum; ... sed hoc posito, quod ille ritus habeat sacramenti rationem et effectus sacramentales producat, non pendet ab intentione ministri, sed ab institutione Christi. At si pars non interpretative tantum, sed positive diceret in mente sua: volo matrimonium, sed nolo sacramentum, secus nolo ipsum matrimonium, matrimonium foret nullum, quia iam deficeret consensus in ipsum matrimonium" (zit. nach: RR 30. 5. 1990 c. Corso: s. o.).

**Deutsche Übersetzung:** Wenn ein Teil in denkender Absicht allein das Sakrament ablehnt und positiv in seinem Denken sagt: ich will die Ehe, aber ich will das Sakrament nicht, so gilt die Ehe und ist ein wahres Sakrament. Der Grund ist, weil die Intention des Spenders notwendig ist, um den Ritus zu setzen; ... aber vorausgesetzt, daß jener Ritus einen Bezug zum Sakrament hat und sakramentale Wirkungen hervorbringt, hängt das nicht von der Intention des Spenders, sondern von der Einsetzung Christi ab. Aber wenn der Teil nicht nur interpretativ, sondern positiv in seinem Denken sagen würde: ich will die Ehe, aber ich will das Sakrament nicht, anderenfalls (anders) will ich die Ehe selbst nicht, dann wäre die Ehe nichtig, weil schon der Konsens für die Ehe selbst fehlen würde.

Aus der Begründung von Kardinal GASPARRI wird deutlich, daß die Probleme um den Ausschluß der Sakramentalität ihre Wurzel in der Identifikation von Vertrag und Sakrament bei der Ehe unter Getauften einerseits und in der Lehre vom *opus operatum* andererseits haben: Für das Zustandekommen eines Sakramentes ist nicht die ausdrückliche positive Zustimmung des Sakramentempfangers verlangt, sondern allein die Absicht, zu tun was die Kirche tut und sich diesem Tun zumindest nicht zu widersetzen. Das Sakrament selbst kommt - bei Einhalten von *Materie und Form* - aufgrund göttlichen Wirkens zustande. Wenn also ein getaufter Christ zwar nicht das Sakrament, aber eine wirkliche Ehe im Angesicht der Kirche will, so schließt er mit dieser Willenshaltung nach traditioneller Lehre eine gültige Ehe, weil Ehevertrag und Ehesakrament für eine Ehe unter Christen untrennbar sind<sup>84</sup>. Das bedeutet in der Konse-

83 Vgl. GASPARRI, P., *Tractatus canonicus de matrimonio*, Bd. 1. Rom 21932, 921.

84 Vgl. RR 30. 5. 1990 c. Corso (s. o.): "Hinc, in fonte baptismi lotus, qui non vult sacramentum matrimonii, sed vult verum contractum iugalem, in facie Ecclesiae, in re

quenz, daß ein Ausschluß der Sakramentalität eben nur in Form einer Totalsimulation vorliegen kann; es muß also - um die Sakramentalität auszuschließen - die Ehe selbst abgelehnt werden, die ohne Sakrament nicht gewollt werden kann. Wenn nun jemand zwar keine sakramentale, aber eine Ehe will, so impliziert dieser als vollständig anzusehende Ehwille nach traditioneller Doktrin für den Getauften automatisch die Sakramentalität:

"In matrimonio, cum hoc non necessario includat cognitionem quod contrahens ipse sit minister sacramenti, sufficit ut verum matrimonium, seu prout a Deo institutum est, in quo continetur Ecclesiae intentio, ipse contrahere intendat, et tunc et valide contrahit et ex voluntate Christi sacramentum conficit ac recipit, etiam si quid sacrum, sua ex parte non intendit" (RR 14. 6. 1988 c. Giannecchini: s. o.).

**Deutsche Übersetzung:** Bei der Ehe reicht es aus - weil diese nicht notwendigerweise das Wissen einschließt, daß der Kontrahent selbst der Spender des Sakramentes ist - daß man sie als wahre Ehe, wie sie von Gott eingesetzt ist und worin die Intention der Kirche enthalten ist, zu schließen beabsichtigt, und dann schließt man sie auch gültig und empfängt und spendet nach dem Willen Christi das Sakrament, auch wenn man seinerseits etwas Heiliges nicht beabsichtigt.

---

- seu de facto - haud excludit sacramentum; siquidem contractus matrimonialis pro baptizatis, in re - seu de facto - a sacramento separari non potest, idcirco nupturians christifidelis sacramentum a contractu matrimoniali seingere non valet" (Zitat aus RR 28. 5. 1985 c. Fiore: s. o.); vgl. auch: RR 14. 6. 1988 c. Giannecchini (s. o.): "Ex unitate matrimonii et sacramenti sensu stricto intellecti, seu signis efficacis gratiam ex opere operato conferentis ex Christi voluntate, non inde sequitur fidem in contrahente necessariam esse" (mit Bezugnahme auf eine Stellungnahme der Internationalen Theologenkommission aus dem Jahre 1977, die davon ausging, daß ein getaufter Christ, der seinen Glauben verloren hat und in der Überzeugung heiratet, eine wahre Ehe unter Ausschluß der Sakramentalität eingehen zu können, als unfähig anzusehen sei, das Ehesakrament gültig zu empfangen: "excludi non possunt 'casus in quibus, etiam apud christianos quosdam, conscientia ab ignorantia vel errore invincibili ita deformata sit, ut sincere putent se matrimonium verum contrahere posse excluso sacramento. In hac situatione, ex una parte, propter negationem fidei et intentionis faciendi quod facit Ecclesia, sunt incapaces sacramentum matrimonii valide celebrandi, cum ex altera parte, in ipsis ius permanet naturale matrimonii ineundi'"). GIANNECCHINI lehnt diese Position der Internationalen Theologenkommission zwar ab, weil sie zu der Schlußfolgerung führen müßte, ein neues Eehindernis zu schaffen, das im Glaubensabfall bestünde. Allerdings geht auch er von der Nichtigkeit einer Ehe aus, wenn wenigstens ein Partner durch prävalierenden Willen die Sakramentalität der Ehe ausschließt: "Aliter dicendum est si quis ita praevalenti voluntate sacramentum excludit, ut respuat etiam matrimonium ut 'foedus sacrum', quia tunc ordinem simulationis ingreditur et, in hypothesi, matrimonium ex defectu consensus irritum esset" (ebd.).

GIANNECCHINI führt als weitere Begründung für diese Position an, daß auch eine nicht-sakramentale Ehe durch die Taufe beider Partner automatisch sakramental wird und keiner Konsenserneuerung bedarf:

"Haec operatio patet in casu infidelium quorum matrimonium, iure naturae validum, fit sacramentum in ipso momento quo ipsi christifideles constituuntur, quin specialis intentio aut renovatio consensus requiratur" (ebd.).

Die jüngere Rechtsprechung läßt den Ausschluß der Sakramentalität als eigenständigen Klagegrund in Form der Partialsimulation zu<sup>85</sup>; schon SCHEUERMANN wies in seiner Vorlesung darauf hin, daß psychologisch gesehen der Ausschluß der Sakramentalität wesentlich näher an der Struktur der Partialsimulation als an jener der Totalsimulation liegt<sup>86</sup>:

"Da gemäß c. 1012 § 2 (CIC/1917) Vertrag und Sakrament bei den Ehen der Getauften nicht trennbar sind, ist es klar, daß der Wille zum Ehevertrag mit dem gleichzeitigen Willen, das Sakrament auszuschließen, unver-

---

85 Vgl. ebd.: "In lege, in doctrina et iurisprudencia duplex forma simulationis agnoscitur: altera, seu totalis, quae habetur quando quis ficte, dolose vel minus agens, nullum consensum praestat, aut ipsum matrimonium reicit; altera, seu partialis, habetur quando quis praesumit quidem contrahere matrimonium, sed suis placitis substantialiter accommodatum, detracta nempe aliqua proprietate vel aliquo elemento essentiali, ut puta indissolubilitate, fide, sacramentalitate etc. ... Error ergo circa dignitatem sacramentalem ad modum simulationis partialis operatur"; vgl. entsprechend auch: RR 30. 5. 1990 c. Corso (s. o.); vgl. auch RR 10. 11. 1987 c. Huot: Dec. 79 (1987) 622-631, der insbesondere auf die Abgrenzung zwischen Irrtum und Simulation eingeht.

86 Vgl. so schon die unterschiedlichen Auffassungen zwischen Josef PRADER (Das kirchliche Eherecht in der seelsorglichen Praxis. Bozen <sup>2</sup>1983, 108) und Hartmut ZAPP (Kanonesches Eherecht. Freiburg/Br. <sup>6</sup>1983, 172): Während PRADER die Sakramentalität als Wesenselement der Ehe bezeichnet und den Ausschluß der Sakramentalität daher unter die Partialsimulation zählt, betont ZAPP ausdrücklich die aus der Identitätslehre zu ziehende Schlußfolgerung, daß der Ausschluß der Sakramentalität ein Ausschluß der Ehe selbst und damit eine Totalsimulation ist; vgl. ähnlich auch HEIMMEL, H. / PREE, H., Kirchenrecht. Allgemeine Normen und Eherecht. Wien-New York 1983, 224: "Dem Tatbestand der Totalsimulation ist es auch zuzurechnen, wenn ein Partner die Sakramentalität der (Christen-)Ehe ausschließt, weil der Ehevertrag zwischen Getauften eo ipso Sakrament ist. Allerdings ist hier die obige Überlegung nicht anzuwenden, derzufolge der negative Tatbestand des bloßen Nichtwillens schon zur Ungültigkeit führt, und zwar deshalb nicht, weil der Wille zur Sakramentalität nicht in demselben Sinn ein Konstitutivum des Ehevertrages ist wie der Wille zur Ehe. Auch wird psychologisch die Sakramentalität meist als eine Eigenschaft der Ehe konzipiert. Deshalb ist es hier gerechtfertigt, solange die zugegebenermaßen problematische Auffassung von der eo-ipso-Sakramentalität besteht, an der Gültigkeit der Ehe festzuhalten, bis der Nachweis eines eigenen, positiven, gegen die Sakramentalität gerichteten Willen erbracht ist".

einbar ist. Wer also das Sakrament als solches ausdrücklich ausschließt, bei dem kommt auch der Vertrag nicht zustande. Dabei kann sich ein solcher Kontrahent tatsächlich nicht bewußt sein, daß er total simuliert; er meint ja, den Vertrag zu schließen, das Sakrament aber ausschließen zu können. Dieser Ausschluß des Sakramentes hat also psychologisch die gleiche Wirkung wie die Partialsimulation, ist aber in Wirklichkeit eine Totalsimulation, weil mit der Ablehnung des Sakraments auch der Vertragswille eo ipso ausgeschlossen ist<sup>87</sup>.

In der Rechtsprechung der diözesanen Gerichte hat man daher häufig für den Ausschluß der Sakramentalität den Begriff der «negativen Totalsimulation» verwandt. Negative Totalsimulation bedeutet, daß der Nupturient sich zwar nicht ausdrücklich dessen bewußt ist, die Ehe selbst abzulehnen, daß er aber faktisch eben diese Ablehnung der Ehe als ganzer zum Ausdruck bringt, wenn er z. B. seine Ehe nicht in der Kirche vor dem Priester, sondern auf dem Standesamt begründen will und jedwede religiöse Dimension der Eheschließung von sich weist. Dabei muß immer im Auge behalten werden, daß Simulation ein Auseinanderklaffen von äußerer Willenserklärung und innerem Wollen bedeutet, d. h. die Tatsache allein, daß der betreffende Nupturient trotz seiner gegenteiligen Auffassung an der kirchlichen Eheschließung teilnimmt und sein Ja-Wort vor dem Priester abgibt, widerlegt noch nicht die Möglichkeit seiner grundsätzlichen Ablehnung der sakramentalen Dimension einer Ehe unter Getauften.

## EXKURS:

### KODEXREFORMKOMMISSION - *CONGREGATIO PLENARIA*

Die Kodexreformkommission hat darüber nachgedacht, den Ausschluß der Sakramentalität der Ehe eigens in c. 1101 § 2 aufzunehmen. Allerdings ist es dazu nach einer Diskussion in der *Congregatio Plenaria* vom 24. Oktober 1981 nicht mehr gekommen, weil sich die zuständige Kommission mehrheitlich gegen die Nennung des Ausschlusses der Sakramentalität als Tatbestand der Partialsimulation in c. 1101 § 2 (c. 1055 § 2 Schema CIC/1980) ausgesprochen hat, hingegen den Irrtum über die Sakramentalität dann als ehevernichtend bestimmt hat, wenn er den Willen determiniert (c. 1053 Schema CIC/1980; c. 1099 CIC). Die Begründung für diese Entscheidung liegt einerseits darin, daß die Konsultoren glaubten, auf die Ökumene Rücksicht nehmen zu müssen und daher den Ausschluß der Sakramentalität nicht *expressis verbis*

---

<sup>87</sup> SCHEUERMANN, Die Rechtsprechung der S. R. Rota in Ehesachen, 64.



als Nichtigkeitsgrund nennen zu dürfen<sup>88</sup>. Das zweite Argument bezieht sich auf die zwischen Getauften und Ungetauften geschlossene Ehe, die eben nicht sakramental ist. Bei einer solchen Ehe würde der Ausschluß der Sakramentalität keine verungültigende Wirkung haben<sup>89</sup>. Diesen Argumenten von Kardinal HÖFFNER wurde allerdings entgegengehalten, daß die theologische und rechtliche Gültigkeit der Aussage, eine Ehe unter Getauften werde dann verungültigt, wenn einer oder beide Partner durch positiven Willensakt die Sakramentalität der Ehe ausschließt, auch durch ökumenische Rücksichten nicht angezweifelt werden könne, zumal damit nichts Anti-Ökumenisches gesagt sei. Denn wer eine Ehe eingeht in dem Irrtum, sie sei kein Sakrament, schließt deshalb noch keine ungültige Ehe, weil ein Irrtum über die sakramentale Würde der Ehe diese nur dann verungültigt, wenn er den Willen bestimmt (c. 1099)<sup>90</sup>. Das andere Argument der gültigen, aber nicht-sakramentalen religionsverschiedenen Ehe - so Kardinal HENRIQUEZ - stellt einen ganz anderen Fall dar, weil es sich um den Mangel an Sakramentalität wegen des Nicht-Getauftseins eines Partners handelt; man kann aber nicht aus der Nicht-Sakramentalität einer religionsverschiedenen Ehe schlußfolgern, der Ausschluß der Sakramentalität (für eine Ehe unter Getauften) verungültige die Ehe nicht<sup>91</sup>.

---

88 Vgl. *Pontificium Consilium de Legum Textibus Interpretandis, Acta et Documenta Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici recognoscendo. Congregatio Plena-ria. Diebus 20-29 octobris 1981 habita*. Vatikanstadt 1991, 452-460, 453: "Prima ratio est oecumenica. Nam, omnes christiani protestantici secundum doctrinam suam matrimonium non uti sacramentum agnoscunt. Si propterea positivo voluntatis actu simplici dignitatem sacramentalem excludunt, in matrimonio invalido viventes affirmarentur si remanet canon cum illis verbis 'sacramentalis dignitas'. Quae consequentia non immerito apud fratres nostros seiunctos indignationem moveret. Et ideo ex ratione oecumenica exopto ut illa verba excludantur" (Kardinal HÖFFNER).

89 Vgl. ebd., 452: "Si pars baptizata et pars non baptizata cum dispensatione impedimento disparitatis cultus matrimonium contrahunt, tale matrimonium, secundum sententiam communem, non habet sacramentalem dignitatem. Inde sequitur quod utraque vel alterutra pars excludentes sacramentalem dignitatem minime invalide contrahunt; habent dispensationem ab impedimento disparitatis cultus" (Kardinal HÖFFNER).

90 Vgl. ebd., 454: "Si quis baptizatus, catholicus necne, actu positivo voluntatis excludat sacramentum etiam verum matrimonium ut a Christo institutum excludit. Contra verum oecumenismum nihil in hoc invenitur; nam, si protestantes errore tenent matrimonium non esse sacramentum, et si hic error non incidit in illorum voluntatem, nempe excludendo actu positivo voluntatis sacramentalitatem, et matrimonium contrahunt et sacramentum recipiunt" (Kardinal HENRIQUEZ).

91 Vgl. ebd.: "In casu disparitatis cultus, nempe in casu quo alterutra pars non sit baptizata, de alia re agitur: de non existentia sacramenti propter defectum baptismi alterutrius partis. Et dico meam opinionem: haec sententia non fundatur rationibus theologis, sed utique est practica, quia matrimonia inita cum dispensatione ab impedimento disparitatis cultus dissolvuntur auctoritate R. Pontificis. Proinde, si solvuntur,

Zudem kann jemand für eine Ehe, die ohnehin kein Sakrament ist, nicht die Sakramentalität dieser Ehe ausschließen und sie damit verungültigen. Der Ausschluß der Sakramentalität hätte damit allein für Ehen unter getauften Christen Geltung, nicht aber für religionsverschiedene Ehen, die ohnehin nicht sakramental sind<sup>92</sup>.

Die Diskussion um c. 1053 und c. 1055 § 2 Schema CIC/1980 wurde maßgeblich durch einen Brief von Kardinal SEPER beeinflusst, den er im Namen der Glaubenskongregation an die *Plenaria* richtete. Er befürwortete die Nennung der Sakramentalität der Ehe im «Irrtums-Kanon», nicht hingegen wollte er den Ausschluß der Sakramentalität der Ehe als Simulationstatbestand ausdrücklich genannt wissen. Als Begründung für seine Auffassung führte er an, daß trotz der Identitätslehre - Ehevertrag gleich Ehesakrament unter Getauften - deutlich werden müsse, daß ein positiver Ausschluß der Sakramentalität der Ehe die Ungültigkeit der mit diesem Vorbehalt geschlossenen Ehe zur Konsequenz hat. Das aber würde nach Auffassung von Kardinal SEPER dann eindeutig gesagt, wenn die Sakramentalität der Ehe im «Irrtums-Kanon» ausdrücklich genannt werde: Nicht schon der bloße Irrtum über die Sakramentalität der Ehe hat deren Nichtigkeit zur Folge, sondern nur jener Irrtum, der auch den Ehekonsens bestimmt.

Nach dieser Stellungnahme aus der Glaubenskongregation wurden noch weitere ökumenische Bedenken gegen eine Einführung des Ausschlusses der Sakramentalität als Partialsimulation genannt: Die Nennung eines die Ehe verungültigenden Ausschlusses der Sakramentalität könne bei den Protestanten den

---

potest; si potest, ergo non erant rata et consummata, non erant sacramenta. Sed nulla ratione theologica in se fulcitur haec sententia. Proinde non agitur de defectu aut vitio consensus. Qui contrahunt matrimonia disparitatis cultus debent habere verum consensum ad contrahendum verum matrimonium. Proinde agitur de defectu sacramentalitatis ex defectu baptismi. Hic de se consensus non est vitiat; illic exclusio sacramentalitatis vitiat consensum. Si agitur de alia omnino re, non video quomodo a non sacramentalitate ex defectu baptismi unius partis reiciatur ut falsus canon qui, cum pacifica traditione, docet excludi actu positivo non posse sacramentalitatem, quin eo ipso excludatur verus consensus matrimonialis" (Kardinal HENRIQUEZ).

<sup>92</sup> Vgl. ebd., 456: "Em.me, iuxta intencionem Consultorum, verba non tangunt matrimonia cum impedimento disparitatis cultus; quia in his casibus matrimonium, saltem iuxta plurimorum doctrinam, non est sacramentum, quia sacramenta claudicare non possunt. Intellegitur: excludunt sacramentalem dignitatem, cum matrimonium est sacramentum, non quando matrimonium non est sacramentum. Ergo, certo certius non refertur ad illum qui contrahit matrimonium cum impedimento disparitatis cultus" (Kardinal CASTILLO LARA).

Eindruck erwecken, als ob die katholische Kirche die evangelischen Christen für unfähig halte, eine gültige Ehe mit einem Katholiken einzugehen<sup>93</sup>.

Die Kommission einigte sich schließlich mehrheitlich darauf, den Ausschluß der Sakramentalität in c. 1101 § 2 CIC nicht ausdrücklich zu nennen, wenngleich die sachliche Aussage in c. 1099 CIC enthalten geblieben ist (ebenfalls kraft Mehrheitsentscheidung in der *Plenaria*), allerdings nicht positiv, sondern negativ abgrenzend formuliert. Damit hat die Kommission nicht entschieden, ein Ausschluß der Sakramentalität verungültige die Ehe nicht; vielmehr ist in den Diskussionen ausdrücklich auf die Aussage im heutigen c. 1099 CIC hingewiesen worden, wonach ein Irrtum über die Sakramentalität der Ehe zwar nicht *eo ipso* diese verungültigt - weil keine positive Zustimmung zur Sakramentalität erforderlich ist, sondern als Mindestvoraussetzung nur die Intention zu tun, was die Kirche tut und was dem Willen Gottes entspricht -, wohl aber, wenn dieser Irrtum den Willen bestimmt, d. h. also, wenn ausdrücklich keine sakramentale Ehe gewollt wird und mindestens einer der Eheschließenden sich damit dem widersetzt, was nach göttlichem Recht Ehe unter Getauften ist.

Eine komprimierte Zusammenschau der älteren und jüngeren Rota-Judikatur zum Ausschluß der Sakramentalität findet sich in einem Urteil *coram BRUNO* vom 26. Februar 1988 (Dec. 80 [1988] 166-171), das inzwischen in englischer Übersetzung vorliegt:

"The judges of the lower court, moreover, hold that the exclusion of the sacramentality of marriage is the same as simulating or rejecting the marriage itself. They state: 'We should remember that the renewed norm of the Code of Canon Law, in which defective consent by simulation is sanctioned in c. 1101 § 2, speaks of a positive exclusion relative to marriage itself, some essential element or an essential property of marriage. Now considering the Catholic teaching that in a marriage between baptized people, the contract (for the valid constitution of which natural consent would be sufficient) and the sacrament (for which canonical consent is required) are inseparable - a teaching solemnly reaffirmed by canon 1055 § 2 - the positive exclusion of the second is equivalent to excluding the first as well. In other words: When, in a marriage between baptized people, one of the parties positively excludes the sacramental nature of

---

<sup>93</sup> Vgl. ebd., 458: "Verum est ... apud multos protestantes, et speciatim apud responsables in opinione publica, impressionem oriri nos quasi incapaces declarare protestantes ut matrimonium validum cum catholicis ineant, quia in Germania fortiter existunt conceptus sacramentalitatis, et si nos dicimus exclusionem sacramentalitatis invalidare sacramentum, ego praevideo eos dicere in suis publicationibus nos nunc matrimonia mixta quasi impossibilia reddere, quia exclusio sacramentalitatis a parte protestantica ea invalida faceret" (Kardinal RATZINGER).

marriage, which is inseparable from the contract, that party is not just excluding an essential property of marriage (whether it be either the *bonum sacramenti* or the indissolubility of the bond) but is, in fact excluding the only true marriage that is possible for that party, namely marriage itself'.

This however seems to involve a confusion between a radical defect of consent and vitiated consent. In total simulation marriage itself is rejected and the defect of consent results in the nonexistence of the juridic act. In partial simulation, on the other hand, one does not reject marriage, which one wills, but the consent is vitiated by a positive exclusion of an essential property or element of marriage, which invalidates the marriage (see c. 1101 § 2). Marriage between the baptized was raised by Christ the Lord to the dignity of a sacrament, which is an essential element added to the natural institute of marriage as an efficacious sign of supernatural grace given to the spouses. Consequently among the baptized a valid marriage cannot exist without it being at the same time a sacrament and indeed independently of the will of the contractants (see c. 1055 § 2).

If therefore one intends to reject only the sacramental dignity, while assuming all the essential properties, as well as the end of marriage as a natural institute, one does not thereby exclude marriage itself, which one truly wishes, but only an essential element added to the marriage of baptized people, namely sacramentality. 'Furthermore the marriage of that person is invalid not by reason of total simulation, that is to say by a defect of consent, but only by reason of partial simulation, i.e. because of an essential element excluded from the marriage of baptized people. Total simulation is verified only in a case in which a person, in excluding sacramental dignity, intends to refuse and reject marriage itself" (RR 26. 2. 1988 c. Bruno)<sup>94</sup>.

**Deutsche Übersetzung:** Die Richter der unteren Instanz vertreten die Ansicht, daß der Ausschluß der Sakramentalität der Ehe dasselbe ist wie die Simulation oder der Ausschluß der Ehe selbst. Sie erklären: "Wir sollten bedenken, daß der neue Kodex, der mangelnden Konsens aufgrund von Simulation in c. 1101 § 2 sanktioniert, von einem positiven Ausschluß in bezug auf die Ehe selbst, ein Wesenselement oder eine wesentliche Eigenschaft der Ehe spricht. Wenn man die katholische Lehre bedenkt, daß bei einer Ehe unter Getauften der Vertrag (für dessen gültiges Zustandekommen der natürliche Konsens hinreichend ist) und das Sakrament (für welches der kanonische Konsens verlangt ist) untrennbar sind - eine Lehre, die feierlich durch c. 1055 § 2 bestätigt worden ist - dann ist

---

94 WRENN, Law Sections, 68f.

der positive Ausschluß des Sakramentes gleichbedeutend mit dem Ausschluß der Ehe. Mit anderen Worten: Wenn in einer Ehe unter Getauften eine der Parteien positiv die Sakramentalität der Ehe ausschließt, die untrennbar ist von dem Vertrag, dann schließt diese Partei nicht eine wesentliche Eigenschaft der Ehe (sei es das *bonum sacramenti* oder die Unauflöslichkeit) aus, sondern die einzig wahre Ehe, welche für diese Partei möglich ist, nämlich die Ehe selbst".

Dies aber scheint eine Verwirrung zwischen dem grundsätzlichen Mangel an Konsens und dem mangelhaften Konsens zu beinhalten. Bei der Totalsimulation wird die Ehe selbst abgelehnt und der Mangel an Konsens führt zu der Nichtexistenz des juristischen Aktes. Bei der Partialsimulation hingegen lehnt man nicht die Ehe selbst ab, welche man will, sondern der Konsens wird beeinträchtigt durch den positiven Ausschluß einer wesentlichen Eigenschaft oder eines Elementes der Ehe, wodurch die Ehe verungültigt wird. Die Ehe unter Getauften wurde von Christus dem Herrn zur Würde eines Sakramentes erhoben, die als wesentliches Element dem natürlichen Institut der Ehe als ein wirksames Zeichen der übernatürlichen Gnade, die den Gatten geschenkt wird, hinzugefügt wird. Folglich kann unter Getauften eine gültige Ehe nicht existieren, ohne zugleich Sakrament zu sein, und zwar unabhängig von dem Willen der Kontrahenten (c. 1055 § 2 CIC).

Wenn daher jemand beabsichtigt, allein die sakramentale Würde zurückzuweisen, während er alle wesentlichen Eigenschaften und die Zielsetzung der Ehe als natürliche Einrichtung annimmt, dann schließt er nicht die Ehe selbst aus, die er wirklich will, sondern nur ein wesentliches Element, das der Ehe von Getauften hinzugefügt wurde, nämlich die Sakramentalität. Ferner ist die Ehe dieser Person nicht ungültig aufgrund von Totalsimulation, d. h. wegen eines Fehlens des Konsenses, sondern nur aufgrund von Partialsimulation, d. h. wegen eines wesentlichen Elementes, das für die Ehe unter Getauften ausgeschlossen wurde. Totalsimulation liegt nur in einem Fall vor, in dem eine Person mit dem Ausschluß der sakramentalen Würde die Ehe selbst abzulehnen und zurückzuweisen beabsichtigt.

## **8. BEWEISMITTEL**

Die Rota-Richter sprechen in ihren Urteilen zur Total- oder Partialsimulation immer wieder davon, daß die Simulationsverfahren nicht so sehr theoretische als vielmehr beweistechnische Schwierigkeiten bereiten. Diese Beobachtung liegt wohl in der Tatsache begründet, daß eine Willenshaltung - zumal eine

solche, die einer nach außen hin abgegebenen Erklärung zuwiderläuft - nur sehr schwer nachweisbar ist. Somit liegt es auf der Hand, daß in allen Simulationsverfahren der Erklärung desjenigen, dessen Ehwille nicht vollständig war, eine große Bedeutung zukommt.

Gerade im Bereich der Parteiaussagen aber hat mit dem CIC/1983 ein Umdenkungsprozeß begonnen. Während nach altem Recht die Aussagen der Parteien nicht zu den Beweismitteln gezählt und eher mißtrauisch entgegengenommen wurden, weil sie ja von einem bestimmten Interesse geleitet waren oder zumindest geleitet sein konnten, zählen sie nach neuem Recht unter die Beweismittel und sind im Kodex sogar den Zeugenaussagen vorgeordnet (vgl. cc. 1530-1538 CIC). C. 1536 CIC spricht dem gerichtlichen Geständnis und den Parteiaussagen in Verfahren des öffentlichen Wohls wie dem Ehenichtigkeitsverfahren einen grundsätzlichen Beweiswert zu, wenngleich sie für sich allein genommen keinen vollen Beweis schaffen können. Um einen vollen Beweis zu schaffen, also moralische Gewißheit erlangen zu können, bedarf es weiterer bekräftigender Beweiselemente. Nach wie vor aber kommt dem Zeugenbeweis im Ehenichtigkeitsverfahren ein großer Stellenwert zu. Dabei schreibt c. 1573 CIC fest, daß die Aussage eines einzigen Zeugen keinen vollen Beweis schaffen kann, außer es handelt sich um einen qualifizierten Zeugen oder die Umstände legen eine andere Würdigung nahe.

Im einzelnen werden folgende Beweismittel genannt:

- das gerichtliche Geständnis des Simulanten;
- das außergerichtliche, durch glaubwürdige Zeugenaussagen belegte Geständnis;
- das Simulationsmotiv;
- Umstände, die der Eheschließung vorausgingen, sie begleitet haben und ihr nachfolgten<sup>95</sup>.

---

<sup>95</sup> Vgl. z. B. RR 26. 3. 1990 c. Stankiewicz (s. o.): "Haec tamen exclusio boni fidei, prout etiam matrimonii ipsius, plenam requirit probationem, ut matrimonium ex hoc vel ex illo capite nullum declarari possit. At non sufficit asserti simulantis iudicialis confessio, quia apud iudicem etiam 'simulatio simulationis' perfici potest. Inde accedere debent alia elementa, quae eam omnino corroborent (c. 1536 § 2), inter quae potissimum habenda est confessio extraiudicialis a testibus fide dignis confirmata, simulationis causa atque circumstantiae nuptias antecedentes, concomitantes atque subsequentes"; vgl. ebenso: RR 15. 10. 1987 c. Davino: Dec. 79 (1987) 532: "Pernotum est tria requiri ad probationem simulati consensus: a) simulantis confessionem, non tam iudicalem quam extraiudicalem, seu confessionem testibus, sua vice fide dignis, tempore haud suspecto concreditam; b) existentiam gravis proportionataeque causae limitationis vel recusationis consensus; c) circumstantiae quas praecesserunt, comitatae et subsequatae sunt matrimonii celebrationem, quae tales esse debent ut saltem possibilem reddant simulationem".

Die Anforderung an den Beweis lautet, daß die Richter moralische Gewißheit über die Nichtigkeit der Ehe gewinnen müssen; wenn die Beweismittel dazu nicht hinreichen, sondern nur vage Vermutungen über einen simulierten Konsens enthalten, dürfen die Richter die Ehenichtigkeit nicht feststellen:

"Quodsi in processu canonico nulla collecta sunt elementa probationis, nisi quaedam vagae suspiciones circa praetensam simulationem totalem vel partialem, petitio declarationis nullitatis ex memoratis capitibus reici debet" (RR 26. 3. 1990 c. Stankiewicz: s. o.).

**Deutsche Übersetzung:** Wenn in einem kanonischen Prozeß keine Beweiselemente gesammelt worden sind außer vage Vermutungen über die vorgeschützte Total- oder Partialsimulation, muß die Bitte um Nichtigerklärung aus den genannten Gründen zurückgewiesen werden.

Von Bedeutung ist immer auch die Frage nach der Glaubwürdigkeit der Parteien und der Zeugen<sup>96</sup>; als Beweis für die Glaubwürdigkeit wird daher häufig ein pfarrliches Zeugnis zu Rate gezogen.

In vielen Rota-Urteilen ist die Rede davon, daß das Simulationsmotiv schwerwiegend und der Begrenzung oder Ablehnung des Konsenses wirklich angemessen sein müsse. Dabei wird das Heirats- gegen das Simulationsmotiv aufgewogen. Ein Heiratsmotiv (gegenseitige Liebe, Begierde - *concupiscentia*, Nützlichkeit, moralische Notwendigkeit u. a.) muß - so DAVINO - immer vorliegen, weil anderenfalls die ganze Eheschließung unverständlich bliebe. Für den Nachweis einer Simulation aber ist darüber hinaus der Beweis eines Simulationsmotives verlangt, das zudem noch «prävalieren», also dem Heiratsmotiv übergeordnet sein muß (sog. über- und untergeordneter Wille).

Immer wieder wird in Rota-Urteilen davon gesprochen, daß dem außergerichtlichen Geständnis - also der Aussage des Simulanten zu unverdächtiger, möglichst vorehelicher Zeit gegenüber Zeugen, daß er z. B. keine Kinder aus seiner Ehe wolle, - ein höherer Stellenwert beizumessen ist als dem gerichtlichen Geständnis<sup>97</sup>. Diese Aussage rührt noch aus dem alten Verständnis, daß Parteiaussagen keinen Beweiswert haben und wegen der Gefahr der Unaufrichtigkeit mit Mißtrauen zu betrachten sind. Die von vielen Rota-Auditoren aufgestellte Forderung, ein gerichtliches Geständnis müsse durch Zeugenaussagen

---

<sup>96</sup> Vgl. z. B. RR 23. 7. 1982 c. Stankiewicz (s. o.): "Cum actus simulationis seu discrepantiae inter voluntatem internam et exteriorem eius manifestationem in simulantis animi conscientia perficiatur, nostra interest ut de credibilitate actoris videamus, qui consensum matrimonialem totaliter simulasse dicitur".

<sup>97</sup> Vgl. z. B. RR 8. 11. 1989 c. Funghini (s. o.): "Confessio simulantis, quamvis magnum pondus habeat et ordinarie faciliorem probationem reddat, veram non constituit probationem et extrajudicialis, praesertim antenuptialis, maius pondus habet iudiciali".

über ein entsprechendes außergerichtliches Geständnis zu prozeßunverdächtiger Zeit - und zwar möglichst vorehelich - bestätigt werden, um volle Beweiskraft zu erlangen, stimmt jedoch nicht mit den in c. 1536 § 2 CIC genannten Kriterien überein. C. 1536 § 2 CIC fordert die Bekräftigung des gerichtlichen Geständnisses durch weitere Beweiselemente. Übereinstimmende Zeugenaussagen aber über ein voreheliches außergerichtliches Geständnis sind schon ein Beweis. Unter den geforderten Beweiselementen hingegen könnte man z. B. das Simulationsmotiv sowie die Lebensumstände, Aussagen über Denk- und Verhaltensweisen des Betreffenden etc. verstehen. Nicht zuletzt wären Aussagen über die Glaubwürdigkeit der Partei, die das Geständnis abgelegt hat, zu nennen (vgl. c. 1679 CIC).

Vielfach unterscheiden die Rota-Auditoren zwischen dem «direkten» und dem «indirekten» Beweis. Der direkte Beweis ergibt sich aus dem gerichtlichen oder außergerichtlichen Geständnis, das durch Zeugenaussagen und Dokumente bestätigt wird. Der indirekte Beweis erfolgt über den Nachweis eines hinreichenden Simulationsmotives:

"*Probatio simulationis est difficillima, at non impossibilis. Eius iuridica evectio fieri potest modo directo vel indirecto. Directe ostenditur per confessionem sive iudicalem sive extraiudicalem suffultam testium adsertis atque documentis, cunctis tamen sedulo rimatis. Extraiudicialis confessio habetur per dicta vel facta et est magni momenti si peragitur 'tempore non suspecto', scil. quando adhuc nulla adest ratio qua induci possit coniux ad mentiendum. Iudicialis confessio ad mentem c. 1536 numquam est praetermittenda. Indirecte vero constat de ficto consensu ex proportionata causa simulandi. Causa simulandi, quae non est confundenda cum causa contrahendi, habet grave pondus in iudicio: ipsa deficiente, tota probatio periclitatur. Non est necesse quod sit obiective gravis, sufficit subiective. Tandem, etiam circumstantiae matrimonium antecedentes, concomitantes et subsequentes attente considerandae sunt. Nec alia adminicula et indicia, iuxta c. 1679, omittenda sunt"* (RR 9. 4. 1997 c. Faltin. s. o.).

**Deutsche Übersetzung:** Der Beweis einer Simulation ist sehr schwer, aber nicht unmöglich. Seine rechtliche Erhebung kann auf direkte oder indirekte Weise geschehen. Direkt wird er dargelegt durch das gerichtliche oder außergerichtliche Geständnis, gestützt durch Bestätigungen der Zeugen und durch Dokumente, die alle sorgfältig erforscht sind. Ein außergerichtliches Geständnis gibt es durch Worte oder Fakten, und es ist von großer Bedeutung, wenn es zu unverdächtiger Zeit abgelegt wurde, d. h. wenn es keinen Grund gab, der den Gatten zur Lüge veranlassen konnte. Das gerichtliche Geständnis darf gemäß c. 1536 niemals übergangen werden. Indirekt aber steht er fest über den aus einem angemessenen



Simulationsgrund fingierten Konsens. Der Simulationsgrund, der nicht mit dem Heiratsgrund verwechselt werden darf, hat im Urteil großes Gewicht: wenn er fehlt, ist der ganze Beweis gefährdet. Es ist nicht notwendig, daß er objektiv schwer ist, es reicht die subjektive Schwere aus. Schließlich müssen auch die der Ehe vorausgehenden, sie begleitenden und die ihr nachfolgenden Umstände sorgsam bedacht werden. Auch andere Stützen und Indizien gemäß c. 1679 dürfen nicht vergessen werden.

Somit stellt auch die Rota nicht die Forderung, daß die Nichtigkeit einer Ehe allein über den direkten Zeugenbeweis festgestellt werden könne, sondern mißt bewiesenen Fakten, Indizien und Motiven einen großen Stellenwert zu.



# DAS RECHT AUF EHE. ZUR INTERPRETATION DES C. 1058 CIC IM LICHT DES FUNDAMENTALRECHTES ALLER CHRISTGLÄUBIGEN AUF SAKRAMENTENEMPFANG (C. 213 CIC)

von Jürgen Olschewski

"Alle können die Ehe schließen, die rechtlich nicht daran gehindert werden"<sup>1</sup>. Diese Aussage des c. 1058 CIC, der als vierter Kanon unter die allgemeinen Rechtsbestimmungen über die Ehe eingereiht ist, ist - auf den ersten Blick zumindest - unbestritten und problemlos.

Das Recht auf Ehe wird gemeinhin als "ein Grundrecht jedes Menschen als Ausformung des Rechtes auf freie Wahl des Lebensstandes"<sup>2</sup> begriffen. Entsprechend regelmäßig wird in den Kommentaren zum CIC an dieser Stelle auf eine Norm aus den Pflichten und Rechten aller Christgläubigen zurückverwiesen, nämlich auf c. 219 CIC, der allen Christgläubigen "das Recht, ihren Lebensstand frei von jeglichem Zwang zu wählen"<sup>3</sup>, zuschreibt<sup>4</sup>.

Dieser Rückbezug ist sachlich nicht zu beanstanden. Er ist jedoch nur ein Teil einer Interpretation des c. 1058 CIC. Im folgenden wird es darum gehen, die «Multikausalität»<sup>5</sup> des c. 1058 CIC nachzuzeichnen. Das Recht auf Ehe soll

---

<sup>1</sup> C. 1058 CIC/1983: "Omnes possunt matrimonium contrahere, qui iure non prohibentur".

<sup>2</sup> LÜDICKE, K., MKCIC 1058, 2.

<sup>3</sup> C. 219 CIC/1983: "Christifideles omnes iure gaudent ut a quacumque coactione sint immunes in statu vitae eligendo".

<sup>4</sup> Vgl. z. B. LÜDICKE, MKCIC 1058, 2; BAÑARES, J. I., C. 1058. Comentario: MARZOA, A. / MIRAS, J. / RODRIGUEZ-OCAÑA, R. (Hrsg.), Comentario exegético al Código de Derecho Canónico, Bd. III/2. Pamplona 1997, 1063; ZAPP, H., Die rechtliche Ehefähigkeit und die Ehehindernisse: HdbKathKR 755-765, 755.

<sup>5</sup> Vgl. REINHARDT, H. J. F., Das Recht der Gläubigen auf Sakramentenempfang. (Gastvorlesung vor der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum 1991, Maschinenschrift), 14; DERS., Das Recht der Gläubigen auf Sakramentenempfang. Eine kirchenrechtliche Fundamentalnorm in der Schnittmenge von Dogmatik und Pastoraltheologie. (Gastvorlesung vor der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bonn, 12. 1. 1996, Maschinenschrift), 20, gekürzt abgedr.:

dabei nicht nur als natürliches Grundrecht der Person in kirchlicher Rezeption gesehen werden, sondern weitergehend auch im Lichte des Fundamentalrechtes aller Christgläubigen auf Sakramentenempfang des c. 213 CIC<sup>6</sup>.

## I. DAS KIRCHLICHE RECHT AUF EHE - QUELLENLAGE

Bereits der CIC/1917 formulierte in c. 1035: "Omnes possunt matrimonium contrahere, qui iure non prohibentur". Da c. 1058 CIC/1983 mit seinem Vorläufer wörtlich übereinstimmt, kommt dem Blick in die Quellen zu c. 1035 CIC/1917 besondere Bedeutung zu. Die Quellenverweise GASPARRIS<sup>7</sup> bieten für das Recht auf Ehe Begründungsansätze, indem sie auf päpstliche Erlasse aus den Dekretalen GREGOR IX. zur Ehe von Leprakranken und zur Ehe von Sklaven verweisen<sup>8</sup>.

Zum ersteren wird grundsätzlich herausgestellt, daß auch bei einer Lepraerkrankung eines Ehepartners die Ehe nicht gelöst werden kann<sup>9</sup>. Die Entlassung des Ehepartners oder die Trennung von Mann und Frau ebenso wie die Absonderung des Kranken aus der Gesellschaft widersprechen der Verpflichtung zur ehelichen Zuneigung ( *affectio coniugalis* )<sup>10</sup>. Und darüber hinaus: Wenn ein Leprakranker ansonsten frei ist, eine Ehe zu schließen<sup>11</sup>, scheidet die schwere Erkrankung einer Person als Hinderungsgrund zum Eheabschluß

---

LS 47 (1996) 253-258; FLADER, J., The Right of the Faithful to the Spiritual Goods of the Church: Reflections on Canon 213: *Apollinaris* 65 (1992) 375-398, 391.

- 6 Vgl. OLSCHESKI, J., Das Recht auf Sakramentenempfang. Zur Entwicklung eines Fundamentalrechtes der Gläubigen vom Konzil von Trient bis zur Gegenwart. (Adnotationes in *Ius Canonicum*, Bd. 6) Frankfurt/M.-Berlin-Bern 1998, 238-249.
- 7 Als Quellen zu c. 1035 CIC/1917 nennt der GASPARRI-Apparat: C. 2, X, *de coniugio leprosororum*, IV, 8; c. 1, X, *de coniugio servorum*, IV, 9; *Professio fidei* (in *Conc. Lugdunen. II*) a *Michaelae Palaeologo Gregorio X oblata*, 1274. Das Glaubensbekenntnis des Kaisers MICHAEL PALAIOLOGOS läßt nur allgemeine Aussagen über das Ehesakrament, näherhin über die Einheit der Ehe und über die Möglichkeit der Wiederheirat nach dem Tod eines der Partner ausmachen; vgl. II. Konzil von Lyon, Sess. IV, 6. 7. 1274: DH 851-861, 860.
- 8 Vgl. OLSCHESKI, Das Recht auf Sakramentenempfang, 239-242; OEHMEN-VIEREGGE, R., Die Mindestintention zum Empfang des Ehesakramentes und das Recht auf Ehe: PUZA, R. / WEISS, A., *Iustitia in caritate*. Festgabe für Ernst RÖSSLER. (Adnotationes in *Ius Canonicum*, Bd. 3) Frankfurt/M. 1997, 265-281, 278.
- 9 Vgl. c. 1 u. 2, X, IV, 8.
- 10 Vgl. c. 1, X, IV, 8; ALEXANDER III. *Cantuariensi Archiepiscopo*.
- 11 Vgl. PIRHING, E., *Ius Canonicum nova methodo explicatum*, editio novissima, Bd. 4. Venedig 1759, 56f, 124f.

aus, auch wenn diese Krankheit an sich *divino iudicio* betrachtet wird: "Leprosi autem si continere nolunt, et aliquam, quae sibi nubere velit, invenerint, liberum est eis ad matrimonium convolare"<sup>12</sup>. Ehrenreich PIRHING (1606-1679) spricht in diesem Zusammenhang sowohl von *gravis infirmitas* als auch von *morbis contagiosus*. Beide Aspekte (d. h. Schwere der Erkrankung und Ansteckungsgefahr) sind dabei in eins zu nehmen<sup>13</sup>. Dieser Befund wird in einem gewandelten Kontext erneut aufzugreifen sein.

Dem entgegen wäre ein Verlöbniß nicht bindend. Die Kanonistik kennt hier Umstände unterschiedlicher Ausprägung, die einen berechtigten Auflösungsgrund für ein Verlöbniß darstellen<sup>14</sup>, dazu gehören u. a. eine "ansteckende, unheilbare oder eckelhafte Krankheit, ... auffallende Gebrechen und Verstümmlungen, ... Impotenz oder Sterilität ... geschlechtliches Unvermögen", aber auch der "Verlust der leiblichen Anmuth"<sup>15</sup>. Eine Einklagbarkeit der Eheschließung kann es bekanntlich nicht geben<sup>16</sup>.

Zum zweiten kann die Ehe von (getauften) Sklaven von der Kirche nicht verboten werden, noch kann eine solche Ehe gelöst werden<sup>17</sup>. Die Kirche stand hier mit ihrem Bemühen, auch die Eheschließung von Sklaven ohne Vorbehalte zu ermöglichen, lange Zeit im Widerspruch zu römischen und germani-

---

12 C. 2, X, IV, 8: ALEXANDER III. *Baionensi Episcopo*. Grenzt man dies gegen das Ehehindernis der Impotenz (für PIRHING ein "naturale impedimentum matrimonio ineundo" [PIRHING, *Ius Canonicum*, Bd. 4, 58]; c. 1084 § 1 CIC/1983 bzw. c. 1068 § 1 CIC/1917) ab, wird die Freiheit zum Eheabschluß durch Krankheit erst dann eingeschränkt, wenn die Krankheit das Zustandekommen einer Ehe verhindern würde. Ähnlich wird im Zusammenhang mit c. 1095 CIC/1983 zu argumentieren sein; vgl. LÜDICKE, MKCIC Einführung vor 1095, 1-4; 1095, 2.

13 Vgl. PIRHING, *Ius Canonicum*, Bd. IV, 56.

14 Die Begründung einer Lösungsmöglichkeit liegt im Wesen dieser Verbindung "quod ad eam accipiendam (i. e. ad consummandam copulam maritalem) cogi non debet, quum nondum inter eos matrimonium fuerit consummatum" (c. 3, X, IV, 8: URBANUS III. *Episcopo Florentino*).

15 GINZEL, J. A., *Handbuch des neuesten in Oesterreich geltenden Kirchenrechtes, für den praktischen Gebrauch bearb.*, Bd. 2, 2. Abtlg. Wien 1863, 413. - "Mutationem animi, corporis, fortunarum" (DEVOTUS, J., *Dei et Apostolicae Sedis Gratia Episcopi Primum Ananiensis dein Archiepiscopi Carthaginensis Institutionum Canonicarum*, Bd. IV/1. Gandae 1830, 512); vgl. auch LAEMMER, H., *Institutionen des katholischen Kirchenrechtes*. Freiburg/Br. 1892, 500f; SÄGMÜLLER, J. B., *Lehrbuch des katholischen Kirchenrechtes*. Freiburg/Br. 1904, 482f.

16 Vgl. KREMSMAIR, J., *Der Umfang der Ehehindernisse und Konsensmängel im Hinblick auf die Grundrechtskodifikation in c. 1058: FS Rößler*, 231-245, 235.

17 Vgl. c. 1, X, IV, 9: ADRIANUS *Sancteburgensi Archiepiscopo*.

schen Rechtstraditionen<sup>18</sup>. Die Begründung der kirchlichen Rechtsposition bedurfte daher zusätzlich einer theologischen Fundierung. Diese zielt auf die grundsätzliche Rechtsfähigkeit dieser Personengruppe im Hinblick auf die Sakramente<sup>19</sup>. Aufgrund seiner Taufe ist der Sklave befähigt, alle Sakramente zu empfangen, er darf von ihnen nicht ausgeschlossen werden<sup>20</sup>. Wenn ein Freier jedoch unwissend eine Sklavin geheiratet hat oder er darüber getäuscht worden ist, kann die Ehe getrennt werden, sollte er nicht nachträglich zustimmen<sup>21</sup>.

Als eine weitere Begründung für das Recht auf Ehe findet sich in der Literatur<sup>22</sup> der Verweis auf einen päpstlichen Erlaß INNOZENZ III. vom 15. Juli 1198, der das Prinzip formuliert: "quum prohibitorum sit edictum de matrimonio contrahendo, ut, quicumque non prohibetur, per consequentiam admittatur"<sup>23</sup>. Daraus ist zu folgern, daß ohne ein (ausdrückliches) Verbot Sakramentenempfänger zur Eheschließung zuzulassen sind, was dem Grundsatz entspricht, daß Rechte beschränkende Normen eng auszulegen sind<sup>24</sup>. Obwohl eigentlich auch die Frage einer Beschränkung des Rechtes auf Ehe betreffend, wird dieser Erlaß INNOZENZ III. vom GASPARRI-Apparat nicht zu c. 1035, sondern als Beleg zu Konsensbestimmungen angeführt (cc. 1034, 1081 § 1, 1088 § 2 CIC/1917<sup>25</sup>).

- 
- 18 Vgl. SÄGMÜLLER, Lehrbuch, 509; PIRHING, *Ius Canonicum*, Bd. 4, 57-59.
- 19 "Sane, iuxta verbum Apostoli, ... sicut in Christo Iesu neque liber, neque servus est, qui a sacramentis ecclesiae sit removendus" (c. 1, X, IV, 9). - Diese Rechtsfähigkeit ist in bezug auf die Weihe jedoch einzuschränken; vgl. z. B. D LIV c. 8; c. 2, X, I, 18.
- 20 "Servus Christianus, qui scilicet baptizatus est, potest omnia Sacramenta suscipere, quae suscipientis causa conferuntur, ut est Baptismus, Eucharistia, Poenitentia, & alia Sacramenta, etiam matrimonium, quia cum edictum de matrimonio non contrahendo sit prohibitorium, nullus ab eo excludi debet" (PIRHING, *Ius Canonicum*, Bd. 4, 57; vgl. ebd., 125).
- 21 Vgl. c. 2 u. 4, X, IV, 9. Hier ist von einem *error servilis conditionis* zu sprechen. PIRHING neigt dazu, diesen auch auf Ehen von Getauften und Nichtgetauften anzuwenden "quae etiam probabilis est, non valebit tale matrimonium, quia jure naturae est irritum, cui etiam infideles subjiuntur" (PIRHING, *Ius Canonicum*, Bd. 4, 59; vgl. ebd., 125); vgl. auch c. 1083 § 2, 2° CIC/1917.
- 22 Vgl. z. B. CONTE A CORONATA, M., *Institutiones Iuris Canonici ad usum utriusque cleri et scholarum. De Sacramentis Tractatus Canonicus*, Bd. 3. Rom-Turin <sup>3</sup>1957, 133; WERNZ, F. X. / VIDAL, P., *Ius Canonicum Codicis Normam Exactum*, Bd. 5. Rom <sup>3</sup>1946, 175.
- 23 C. 23, X, IV, 1.
- 24 Vgl. c. 18 CIC/1983; c. 19 CIC/1917.
- 25 Vgl. *CIC-fontes IX*, 87.

Soweit der Blick in die Quellen des Rechtes auf Ehe im CIC/1917. - Die Quellen zu c. 1058 CIC/1983, die der *CIC-fontium* nennt<sup>26</sup>, und in denen zunächst auf c. 1035 CIC/1917 zurückverwiesen wird, sind unter einer anderen Akzentsetzung im folgenden mit anzusprechen.

## II. DAS NATÜRLICHE GRUNDRECHT AUF EHE IN KIRCHLICHER REZEPTION

Seine säkular rechtliche Umschreibung erfährt das Recht auf freie Eheschließung in den neuzeitlichen Verfassungssystemen wie der Amerikanischen Unabhängigkeitserklärung vom 4. Juli 1776 und der Deklaration der Bürger- und Menschenrechte der Französischen Nationalversammlung vom 26. August 1789, die letztendlich in die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte vom 10. Dezember 1948 einmündeten. Art. 16 Abs. 1 formuliert hierin: "Männer und Frauen im heiratsfähigen Alter haben ohne Beschränkung auf Grund der Rasse, der Staatsangehörigkeit oder der Religion das Recht, eine Ehe einzugehen und eine Familie zu gründen"<sup>27</sup>.

Für das kanonische Recht weist Peter LANDAU darauf hin, daß bereits im 12. Jahrhundert die Umschreibung eines Grundrechts des christlichen Laien auf Eheschließung nachzuweisen ist<sup>28</sup>, das als subjektives Recht des Individuums in der Frühscholastik als "überpositives Grundrecht"<sup>29</sup> in Ansätzen erkannt war. Johannes DEVOTUS (1744-1820) legt im 18. Jahrhundert dieses Grundrecht in Richtung auf das **Ehesakrament** aus, das sich an alle Völker richtet<sup>30</sup>.

- 
- 26 Als Quellen zu c. 1058 CIC/1983 nennt die Ausgabe *CIC-fontium annotatione auctus*. Libreria Editrice Vaticana 1989: c. 1035 CIC/1917; SCSO Resp. 27. 1. 1949; SCSO Resp. 22. 12. 1949; JOHANNES XXIII., Enzyklika *Pacem in terris*, 11. 4. 1963, I (AAS 55 [1963] 259-304, 259-269).
- 27 Ebenso Grundrechtscharakter hat das Konsensprinzip; Art. 16 Abs. 2: "Eine Ehe darf nur im freien und vollen Einverständnis der künftigen Ehegatten geschlossen werden".
- 28 Vgl. LANDAU, P., Reflexionen über Grundrechte der Personen in der Geschichte des kanonischen Rechts: REINHARDT, H. J. F. (Hrsg.), *Theologia et Ius Canonicum*. Festgabe für Heribert HEINEMANN zur Vollendung seines 70. Lebensjahres. Essen 1995, 525 Anm. 32.
- 29 LANDAU, Reflexionen über Grundrechte der Personen, 531.
- 30 "Certe Christus Dominus, qui suam instituit Ecclesiam ex omnibus gentibus, quibus dissimiles erant mores legesque civiles, omnibus, qui ad hanc Ecclesiam pertinerent, matrimonium sacramentum esse voluit" (DEVOTUS, *Institutionum Canonicarum*, Bd. 1, 517f Anm. 1).

In aller Deutlichkeit nimmt das Konzil von Trient (1545-1563) Position gegen Einschränkungen der Freiheit des Eheabschlusses. Weltlichen Herrschern steht es nicht zu, Ehen z. B. aus politischen Gründen zu erzwingen, noch aus welchen Gründen auch immer zu behindern<sup>31</sup>. Die Aufstellung von kanonischen Ehehindernissen<sup>32</sup>, der Ausschluß bestimmter Zeiten im Kirchenjahr für die Eheschließung<sup>33</sup> und eine zur Gültigkeit erforderliche Form<sup>34</sup> stehen dem jedoch nicht entgegen<sup>35</sup>. Mit c. 1035 CIC/1917 erkennt auch das Recht der Kirche an, daß der Mensch das Recht auf Ehe "grundsätzlich von Natur aus" besitzt<sup>36</sup>.

Allerdings war die Einordnung dieses Kanon zu Beginn der Ehehindernisse wenig glücklich, da er an dieser Stelle eher als ein, so Heribert HEINEMANN, "Anspruch auf Behinderung des Eheabschlusses als ein Ausdruck für das Recht auf Ehe"<sup>37</sup> erschien<sup>38</sup>. Gerade die Sanktionierungen der konfessions-

- 
- 31 Vgl. Sess. XXIV de ref. matr. cap. 9: "Ita plerumque temporalium dominorum, ac magistratum mentis oculos terreni affectus, atque cupiditates excaecant, ut viros, et mulieres sub eorum iurisdictione degentes, maxime divites, vel spem magnae hereditatis habentes, minis et poenis adigant cum iis matrimonium invitos contrahere, quos ipsi domini, vel magistratus illis praescripserint. Quare cum maxime nefarium sit matrimonii libertatem violare, et ab eis iniurias nasci, a quibus iura expectantur; praecipit sancta synodus omnibus, cuiuscumque gradus, dignitatis et conditionis existant, sub anathematis poena, quam ipso facto incurrant, ne quovis modo directe vel indirecte subditos suos, vel quoscumque alios cogant, quominus libere matrimonia contrahant". Zur Ehelehre des Tridentinums vgl. Sess. XXIV de sac. matr., 11. 11. 1563. Sowie z. B. PLÖCHL, W. M., Geschichte des Kirchenrechts, 5 Bde., Wien-München 21960-1970, Bd. IV, 191-337; DANTINE, W., Das Dogma im tridentinischen Katholizismus: ANDRESEN, C. (Hrsg.), Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte, Bd. 2: Die Lehrwicklung im Rahmen der Konfessionalität. Göttingen 1980, 411-498, 494-497.
- 32 Vgl. Sess. XXIV de sac. matr. c. 9; de ref. matr. cap. 2, 3.
- 33 Vgl. Sess. XXIV de sac. matr. c. 11; de ref. matr. cap. 10.
- 34 Vgl. Sess. XXIV de ref. matr. cap. 1; Dekret *Tametsi*.
- 35 Darüber hinaus garantiert die Bestimmung des c. 6 diese Freiheit für den Fall der Lösung einer nicht vollzogenen Ehe durch Ordensprofeß; vgl. Sess. XXIV de sac. matr. c. 6.
- 36 MOSIEK, U., Kirchliches Eherecht. Freiburg/Br. 1968, 91; vgl. ebenso CONTE A CORONATA, Institutiones, Bd. 3, 134; HEINEMANN, H., Erwägungen zur Reform des Rechtes der Ehehindernisse: HEINEMANN, H. / HERRMANN, H. / MIKAT, P. (Hrsg.), Diaconia et Ius. Festgabe für Heinrich FLATTEN zum 65. Geburtstag. München-Paderborn-Wien 1973, 45-67, 48f; vgl. ferner z. B. GS 29, 48.
- 37 HEINEMANN, H., Menschenrechte? Eine Anfrage an das Kirchenrecht: ÖAKR 25 (1974) 238-255, 251; vgl. DERS., Erwägungen, 47f, 61.
- 38 Die Umstellung dieses Rechtes im CIC/1983 trägt dieser Kritik Rechnung.



und religionsverschiedenen Ehe nach altem Recht ließen leicht außer Blick kommen, daß c. 1035 Satz 1 CIC/1917 für alle Menschen (*omnes*) gilt. Wenn aber Eignungsvoraussetzungen zur Eheschließung fehlen, können sich dennoch Beschränkungen ergeben, die auch das natürliche Recht behindern<sup>39</sup>.

Damit ist das Recht auf Ehe, wie es c. 1035 CIC/1917 (und entsprechend c. 1058 CIC/1983) formuliert, "nicht ... ein absolutes, sondern ein relatives Recht"<sup>40</sup>. Ulrich MOSIEK warnt dabei vor einem Mißbrauch des allgemeinen Grundrechtes auf Ehe, um "sich über kirchliche Normen hinwegzusetzen und sittliche Schranken beiseite zu schieben"<sup>41</sup>.

Wenn dieses Recht auf Ehe aber relativ zu lesen ist im Hinblick auf einen Eheabschluß und eine Ehe nach christlichem Verständnis, erhebt sich die Frage, inwieweit es sich dann überhaupt noch um ein subjektives Recht der menschlichen Person handelt. Festzustellen ist hier zunächst eine Art «Überformung» des natürlichen Rechtes auf Ehe unter den Prämissen des christlichen Eheverständnisses.

Danach ist für die *persona in Ecclesia* entsprechend c. 1035 Satz 2 CIC/1917 (und entsprechend c. 1058 Satz 2 CIC/1983) deren spezifische Rechtssituation mitzubedenken (z. B. in Form von Ehehindernissen kirchlichen Rechts), so daß das Recht auf Ehe stets "unter der Spannung zwischen dem grundsätzlichen Recht des einzelnen auf die Ehe und den Einschränkungen des Kirchenrechts"<sup>42</sup> steht.

Wie spannungsgeladen die Wechselwirkungen zwischen natürlichem Grundrecht und kirchenrechtlichen Einschränkungen sein können, mag ein Beispiel aus der kanonistischen Literatur verdeutlichen, das eine Rezeption eines

---

<sup>39</sup> Vgl. MOSIEK, Eherecht (1968), 91; vgl. auch HEINEMANN, Menschenrechte?, 251f. Einschränkungen des natürlichen Rechtes auf Ehe können sich aus Verbindlichkeiten gleichen Rechtsursprungs (zu nennen sind hier die Ehehindernisse, die langläufig - wenn auch mit Differenzierungen - in ihrem Kern als naturrechtlich begründet angesehen werden: Impotenz, Blutsverwandtschaft in den engsten Graden) ergeben. Keine Beschränkung des Rechtes auf Eheschließung aufgrund des Naturrechtes stellen dabei die Behinderungen durch Weihe und abgelegte Gelübde dar. Sie sind Ehehindernisse kirchlichen Rechts. Da der Abschluß einer Ehe freiwillig ist, muß das Recht auf Ehe nicht wahrgenommen werden. Auf das Recht auf Eheschließung (was auch jeder Weihewerber hat) wird durch Weihe und Gelübde bewußt und gleichfalls freiwillig verzichtet.

<sup>40</sup> MOSIEK, U., Kirchliches Eherecht, Freiburg/Br. 21972, 104 Anm. 1; vgl. ebenso SCHELLHASE, O. W. H., Subjektive Rechte in der Ordnung der evangelischen Kirche. Ein Beitrag zur Rechtsstellung des einzelnen in der Kirche. Marburg/Lahn 1969, 146.

<sup>41</sup> MOSIEK, Eherecht (21972), 104; gleichlautend <sup>3</sup>1976, 110; <sup>4</sup>1979, 110.

<sup>42</sup> MOSIEK, U. / ZAPP, H., Kirchliches Eherecht. Freiburg/Br. <sup>5</sup>1981, 79.

«natürlichen» Grundrechtsinhaltes in den Raum des kirchlichen Rechtes versucht: Vom «Naturrecht» her und getragen vom Gedanken, "daß durch neue, eugenische Ehehindernisse der (qualitativen) Bevölkerungspolitik des Staates mit merklichem Erfolg gedient werden könnte"<sup>43</sup>, kommt Herman PFATSCHBACHER (1933) nach seiner Interpretation von *de coniugio leprosororum* (X, IV, 8)<sup>44</sup> zu dem Schluß, "daß das Eherecht der katholischen Kirche die Möglichkeit einer Beeinflussung der Eheschließung und der Gestaltung des Ehelebens im Sinne der Hygiene und Eugenik nicht ausschließt". Gemäßigter, aber ebenso eindeutig, verweist Burkhard MATHIS (1940) in diesem Zusammenhang auf die individuelle "Pflicht, eine Ehe nicht einzugehen, wenn für die zu gründende Familie oder für die Allgemeinheit vernünftigerweise schwere Nachteile zu befürchten sind"<sup>45</sup>. Wohlweislich schweigen beide Autoren zur Vereinbarkeit ihrer Positionen mit der Grundoption des Rechtes auf Ehe des c. 1035 CIC/1917.

Der CIC/1983 führt die kirchliche Rezeption des natürlichen Grundrechtes auf Ehe weiter: Während der Kodexreform trug das Recht bereits früh die Bezeichnung eines "ius fundamentalis (matrimonium contrahendi)"<sup>46</sup>. Auch wenn sich die Konsultoren zunächst noch gegen ein Vorziehen der Bestimmung unter die allgemeinen Eherechtsnormen aussprachen, so daß im Schema *De Sacramentis* (1975) die alte Einordnung beibehalten wurde (c. 259 Schema Sacr)<sup>47</sup>, bewirkt die letztendlich erfolgte Umlozierung der Bestimmung vom Ehehindernisrecht in die allgemeinen Normen des Eherechts eine deutliche "Akzentverschiebung"<sup>48</sup>, die nunmehr den ersten Teilsatz des c. 1058 betont "Omnes possunt matrimonium contrahere". Die Einschränkung "qui iure nor

43 PFATSCHBACHER, H., Eugenische Ehehindernisse? Eine kirchenrechtliche Studie Wien 1933, 40.

44 Vgl. PFATSCHBACHER, Eugenische Ehehindernisse?, 119-125.

45 MATHIS, B., Das katholische Kirchenrecht für den Laien. Paderborn 1940, 341.

46 HUIZING, P. (Relator), Opera Consultorum in paradisi Canonum Schematibus. De Matrimonio: Communicationes 3 (1971) 73. Ausdrücklich gilt c. 1035 auch für das Hindernis der Impotenz. In der Diskussion des *Coetus Studiorum* fand der Textvorschlag "Omnes Christifideles ius habent contrahendi matrimonium, nisi impedimento detineatur in iure expresse sanctio", dessen sprachliche Nähe in seiner Vorbehaltsklausel zu c. 87 CIC/1917 deutlich ist, keine Mehrheit. Die Konsultoren bevorzugten die allgemeiner gehaltene Formulierung des c. 259 Schema Sacr; vgl. Opera Consultorum in apparandis Canonum Schematibus, *Coetus Studiorum de Iure Matrimoniali* 21. 2. 1977: Communicationes 9 (1977) 132; vgl. hierzu auch OEHMEN-VIEREGGE Mindestintention, 279 Anm. 68.

47 Vgl. Opera Consultorum in Apparandis Canonum Schematibus, *Coetus Studiorum de Iure Matrimoniali*, 21. 2. 1977: Communicationes 9 (1977) 132.

48 OEHMEN-VIEREGGE, Mindestintention, 278.

prohibentur", die das Recht auf Ehe noch im CIC/1917 dominierte<sup>49</sup>, tritt dahinter zurück. Dem entsprechen auch die weiteren Quellen zu c. 1058, die der CIC-*fontium* auswirft, besonders der Verweis auf die Enzyklika JOHANNES XXIII. *Pacem in terris* vom 11. April 1963, die sich im ersten Teil den Grund- und Menschenrechten widmet<sup>50</sup>.

Im übrigen ist diese Lozierung des Rechtes auf Ehe im CIC/1983 damit nicht mehr und nicht weniger als eine konsequente Verwirklichung des Gedankens von Grundrechten aller Christgläubigen in der Kirche. Was im zweiten Buch des CIC *De populo Dei* an herausragender Stelle steht (vgl. cc. 208-223 CIC) darf auch im Sakramentenrecht nicht unter ferner liefen erscheinen<sup>51</sup>.

### III. C. 213 CIC UND DAS RECHT AUF EHE

Einen weiteren tragenden Aspekt der Charakterisierung des Rechtes auf Ehe formuliert c. 213 CIC: "Die Gläubigen haben das Recht, aus den geistlichen Gütern der Kirche, insbesondere dem Wort Gottes und den Sakramenten, Hilfe von den geistlichen Hirten zu empfangen"<sup>52</sup>.

So regelmäßig in den Kommentaren zu c. 1058 CIC ein Rückverweis auf c. 219 CIC und das natürliche Grundrecht des Menschen angebracht wird, so regelmäßig fehlt ein Rückbezug auf das Recht aller Christgläubigen auf Sakramentenempfang des c. 213 CIC. Heißt es nicht in c. 1055 § 1 und c. 1056 CIC, daß die Ehe Sakrament sei? Kann damit c. 1058 CIC nicht gerade auch als *lex specialis* zu c. 213 CIC gelesen werden? Die Kommentare zu c. 1058 CIC schweigen hierzu meist. Erst in jüngster Zeit wird versucht, der Trias von c. 219, c. 1058 und c. 213 CIC näher zu kommen<sup>53</sup>.

Einen ergiebigeren Befund bieten die Kommentare zu c. 213 CIC: Für sie ist das Recht auf Ehe **eine** Ausfaltung des Grundrechtes aller Christgläubigen auf

---

49 Vgl. OEHMEN-VIEREGGE, Mindestintention, 278.

50 Vgl. JOHANNES XXIII., Enz. *Pacem in terris*, 261; vgl. auch OEHMEN-VIEREGGE, Mindestintention, 279.

51 Vgl. BAÑARES, Comentario 1058, 1064.

52 C. 213 CIC/1983: "Ius est christifidelibus ut ex spiritualibus Ecclesiae bonis, praesertim ex verbo Dei et sacramentis, adiumenta a sacris Pastoribus accipiant".

53 Vgl. KREMSMAIR, Umfang der Eehindernisse, 231-245; OEHMEN-VIEREGGE, Mindestintention, 278.

Sakramentenempfang<sup>54</sup>. Andere normative Ausfaltungen betreffen das Recht auf Kommunionempfang (c. 912 CIC) sowie - dem vergleichbar, wenn auch nicht sakramental - das Recht auf ein kirchliches Begräbnis (c. 1176 CIC).

Auf die Genese des c. 213 CIC, die an anderer Stelle dargelegt ist<sup>55</sup>, kann im Rahmen des vorliegenden Beitrages nicht im Detail eingegangen werden. Einige grundsätzliche Feststellungen sind jedoch anzuführen:

Das Recht auf Sakramentenempfang, wie es der CIC/1917 in c. 682 formulierte, ist **nicht** genuiner Vorläufer des c. 213 CIC/1983. Das Recht des c. 682 CIC/1917 findet seine Begründung im sakramentalen Sein der Kirche. Es fließt aus dem in göttlicher Weisung begründeten Auftrag der Kirche und ihrer Amtsträger zur Ausspendung der göttlichen Geheimnisse und aus der Taufe, die die Kirchengliedschaft bewirkt "cum omnibus iuribus et officiis" (c. 87 CIC/1917<sup>56</sup>). Es ist ein sakramental begründeter *effectus iuridicus baptismatis*.

Verbunden hiermit ist das Recht auf Sakramentenempfang historisch als korrelatives Gegenstück zu den Pflichten der Kleriker zu verstehen, die Sakramente ordnungsgemäß (z. B. auch unter den erschwerten Bedingungen ungenügender hygienischer Umstände) zu verwalten, und als das Bemühen der Kirche, Mißständen im sakramentalen Bereich abzuhelpfen. Dies verdeutlichen die Quellen des GASPARRI-Apparates zu c. 682. Als solches war das Recht auf Sakramentenempfang in der kanonistischen Doktrin bis zum Erscheinen des CIC/1917 formuliert und fand über die Kanonistik auch Eingang in das kirchliche Gesetzbuch.

Das Recht auf Sakramentenempfang im CIC/1917 kann nicht als "einsamer Vorbote"<sup>57</sup> für ein Fundamentalrecht moderner Prägung genommen werden. Die Formulierung von Grundrechten der *persona in Ecclesia*, die den Charakter eines Anspruchsrechtes gegen die kirchliche Hierarchie entfaltet hätten, oder gar eines systematischen Grundrechtskataloges lag für den CIC/1917 außerhalb seines ekklesiologischen Denkens<sup>58</sup>.

---

54 Vgl. z. B. REINHARDT, MKCIC 213, 2; CENALMOR, D., C. 213. Comentario: MARZO, A. / MIRAS, J. / RODRIGUEZ-OCAÑA, R. (Hrsg.), Comentario exegético al Código de Derecho Canónico, Bd. III/2. Pamplona 21997, 91-98, 91, 95.

55 Vgl. OLSCHESKI, Das Recht auf Sakramentenempfang, *passim*.

56 Vgl. auch c. 96 CIC/1983, der jedoch zunächst die Pflichten, dann die Rechte nennt.

57 HEIMERL, H., Das Recht auf Recht. Erwägungen zur Rechtsstellung des Kirchengliedes gegenüber der Hierarchie: ThPQ 116 (1968) 217-222, 217.

58 Vgl. HAFNER, F., Kirchen im Kontext der Grund- und Menschenrechte. (Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiete von Kirche und Staat, Bd. 36) Freiburg/CH 1992, 194.

Hingegen gründet das Recht aller Christgläubigen auf Sakramentenempfang des CIC/1983 in der vorkonziliaren theologischen Diskussion um die Stellung des Christen (vor allem des Laien) in der Kirche und im II. Vatikanischen Konzil (*Lumen Gentium*, Art. 37, 1). Das Projekt einer *Lex Ecclesiae Fundamentalis* versuchte diese ekklesiologischen Neuorientierungen umzusetzen. Die Grundrechte der Gläubigen sollten einen - staatlichen Vorbildern nachgeformten - Verfassungsrang erhalten. Die Normen der *Lex Ecclesiae Fundamentalis* wurden in den CIC eingegliedert. Deutlich tritt im CIC/1983 die eigene verfassungsrechtliche Grundstellung aller Christgläubigen hervor.

Wenn das gerade allgemein für das Recht auf Sakramentenempfang ausgeführte auf das Recht auf Ehe übertragen wird, bedeutet dies: Auch das Recht auf Ehe, wie es der CIC/1917 formulierte, war zunächst sakramental motiviert. Seine tragende Quelle ist das aus der Taufe und damit aus der Kirchengliedschaft resultierende Recht des Getauften, seine Ehe in die Heilsordnung Gottes zu stellen und eine für die Kirche gültige Ehe zu schließen. Daß damit auch ein Recht der menschlichen Person erfaßt wurde, geschieht eher nebenrangig.

Die Neuakzentuierung des Rechtes auf Ehe als **natürliches Grundrecht in kirchlicher Rezeption** läßt die sakramental-theologische Dimension dieses Rechtes zurücktreten. Eine Entwicklung, die vor dem Hintergrund einer Rezeption des Grund- bzw. Menschenrechtsgedankens durch das II. Vatikanische Konzil und im Projekt einer *Lex Ecclesiae Fundamentalis* zu verstehen ist, doch wird damit dem Recht auf **Sakramentenempfang** auch für den Bereich des Eherechts ein nachrangiger Ort zugewiesen, der seiner Genese nicht entspricht. Das Recht auf Empfang der Heilsgüter ist tragender Grund der Kirche, es kann nicht nur als eine Art «Überformung» eines natürlichen Rechtes genommen werden.

Das Recht auf Ehe steht vielmehr als eigene Rechtsgröße mit sakramental-theologischer Begründung, d. h. als Recht auf das **Ehesakrament, gleichrangig** neben dem natürlichen Recht auf Ehe. Die so darzustellende Bipolarität in der Interpretation des Rechtes auf Ehe hat Konsequenzen für die Rechtsapplikation.

#### IV. DIE MÖGLICHEN BEHINDERUNGEN UND DIE SICHERSTELLUNG DES GRUNDRECHTES AUF EHE IM KIRCHLICHEN RECHTSRAUM

Das kirchliche Recht auf Abschluß einer Ehe erfährt erst für die Personen eine Einschränkung, deren Ehe durch ein Ehehindernis<sup>59</sup> behindert ist<sup>60</sup>. Mit Petro GASPARRI läßt sich positiv umschreiben: "omnes possunt (matrimonium contrahere), qui non prohibentur jure divino, aut jure humano competenti"<sup>61</sup>. Hieraus ist zu folgern: Wenn die Brautleute den Anforderungen des Kirchenrechts entsprechen<sup>62</sup> und kein kanonisches Ehehindernis vorliegt, "so haben sie auch ein Recht auf die Ehe"<sup>63</sup>. Im Zweifelsfall ist, so Helmuth PREE, dabei zugunsten der rechtlichen Freiheit zur Eheschließung zu entscheiden<sup>64</sup>.

Für eine spezielle Fallkonstellation ergibt sich aufgrund des Quellenbefundes und der Rechtslage für die Behinderung des Eheabschlusses folgendes ambivalentes Bild: Zum einen ist festzustellen, daß eine schwere infektiöse Krankheit (Lepra) nicht *eo ipso* unfähig macht, eine Ehe einzugehen, d. h. kein Ehehindernis darstellt<sup>65</sup>, die Ehefähigkeit also grundsätzlich besteht. Zum anderen

- 59 "A competente auctoritate lata" (WERNZ / VIDAL, *Ius Canonicum*, Bd. 5, 46); vgl. HEINEMANN, *Erwägungen*, 49.
- 60 Eine Behinderung des Eheabschlusses von Getauften ist nach ihrer Begründung ("aut est ius divinum pro omnibus hominibus constitutum, aut ius ecclesiasticum pro fidelibus aut ius civile pro infidelibus"), nach ihrer Permanenz und Absolutheit zu unterscheiden (WERNZ / VIDAL, *Ius Canonicum*, Bd. 5, 175). Als Ehehindernisse natürlichen, göttlichen oder menschlichen Rechtes können sie einen Eheabschluß behindern. Hiernach ausgeschlossen durch natürliches Recht ist u. a. die Ehe zwischen gleichgeschlechtlichen Partnern; vgl. CONTE A CORONATA, *Institutiones*, Bd. 3, 134. JONE nennt als Beispiel für eine Behinderung göttlichen Rechts die Impotenz und als Beispiel für eine menschlichen Rechts das Hindernis der Priesterweihe; vgl. JONE, H., *Gesetzbuch der lateinischen Kirche. Erklärung der Kanones*, Bd. 2: *Sachenrecht* (Kan. 726-1551). Paderborn 1940, 225.
- 61 GASPARRI, P., *Tractatus Canonicus de Matrimonio*, Bd. 1. Paris<sup>3</sup>1904, 159.
- 62 Vgl. REINHARDT, *Recht der Gläubigen*, 20-22; FLADER, *Right of the Faithful*, 391f.
- 63 LINNEBORN, J., *Grundriß des Eherechts nach dem Codex Iuris Canonici*. Paderborn 1919, 102. Dies gilt auch im Falle eines - wie auch immer motivierten - Kirchenaustritts; vgl. AHLERS, R., *Verwaltungskanonistische Fragen im Zusammenhang mit einem Kirchenaustritt*: DPM 3 (1996) 143-154, 147f.
- 64 Vgl. PREE, H., *Das Recht auf die Heilsgüter* (c. 213 CIC): *Heiliger Dienst* 48 (1994) 273-291, 281; ebenso: CAPARROS, E. / THERIAULT, M. / THORN, J. (Hrsg.), *Code of Canon Law Annotated*. Montréal 1993, 661.
- 65 "Lepra autem aliusque morbus nec dirimit nec impedit matrimonium contrahendum" (DE ANGELIS, P., *Praelectiones Juris Canonici ad methodum Decretalium Gregorii IX*

kennt das Kirchenrecht Krankheitsbilder, die unter bestimmten Bedingungen ehebehindernd bzw. verungültigend sind, besonders dann, wenn sie natürlichen Wesensmerkmalen der Ehe widersprechen, diese ausschließen oder unerfüllbar machen<sup>66</sup>. Diese Umstände sind vom Gesetzgeber als Ehehindernisse oder Konsensmängel festgelegt.

Wenn zurückgehend auf INNOZENZ III. gefolgert werden kann, daß Ehehindernisse "stricte zu interpretieren (sind) und ... dabei Anwendung von Analogie ausgeschlossen"<sup>67</sup> ist, verbietet sich eine einfache Übernahme von Ehehindernissen z. B. aus dem staatlichen Bereich danach ebenso wie das Unterstellen eines Ehehindernisses z. B. eines, das auf einer gefährlichen ansteckenden Krankheit beruht. Auch für Erkrankte ist zunächst grundsätzlich der Rechtsstatus nach geltendem Recht anzunehmen "mit den Pflichten und Rechten, die den Christen ... eigen sind" (c. 96 CIC/1983), d. h. konkret aber auch: "Alle können die Ehe schließen, die rechtlich nicht daran gehindert werden" (c. 1058 CIC/1983).

An zwei Eckpunkten orientieren sich daher die Grenzen einer Relativierung der rechtlichen Grundoption des c. 1058 CIC: Dies sind die Freiheit des Eheabschlusses (c. 219 CIC)<sup>68</sup> und das Erfordernis einer rechtlichen Handhabe für eine Einschränkung (c. 1058 CIC: "qui iure non prohibentur"). Beide Kriterien stehen nicht zur Disposition. Erst durch eine gesetzliche Norm, deren Aufstellung für die Ehehindernisse streng an den obersten Gesetzgeber gebunden ist (c. 1075 CIC), kann das Recht des c. 1058 CIC beschränkt werden.

Dies ist zu beachten, wenn in unserer Zeit die Frage nach der Fähigkeit zum Eheabschluß von Erkrankten bzw. von einem erkrankten und einem gesunden Partner in einen neuen Kontext gestellt wird: Für die Immunschwächekrankheit AIDS wird diskutiert, ob AIDS-Infizierte nach gegenwärtigem For-

---

exactae quas in scholis Pontificii Seminarii Romani tradebat, Bd. III/1. Rom-Paris 1880, 193).

66 Zu den Entwicklungen beim Verständnis des Krankheitsbildes der Impotenz vgl. ZAPP, H., Kanonisches Eherecht. Freiburg/Br. 71988, 107f; LÜDICKE, MKCIC 1084; sowie zur psychischen Eheunfähigkeit LÜDICKE, MKCIC 1095; REINHARDT, H. J. F., Die kirchliche Trauung. Ehevorbereitung, Trauung und Registrierung der Eheschließung im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz. Texte und Kommentar. (MKCIC, Beiheft 3) Essen 1990, 46, 68.

67 SCHERER, R. R. v., Handbuch des Kirchenrechtes, Bd. 2. Graz-Leipzig 1898, 259.

68 Konsequenterweise ist daher auch auf die Fiktion eines gerechten Zwanges, wie sie noch der CIC/1917 beinhaltete (c. 1087 § 1), verzichtet worden; vgl. LÜDICKE, MKCIC 1103.

schungsstand eheunfähig sind<sup>69</sup>. Mit Blick auf die bisherigen Ausführungen lassen sich dazu zwei Fragen aufwerfen:

1. Wenn die Bewertung von AIDS als eine der Ehe an sich zuwiderlaufende Erkrankung mit den langläufigen Begründungsmodellen gestützt wird (Unmöglichkeit der Übernahme der ehespezifischen Rechte und Pflichten wegen tödlicher Gefährdung des Partners und der Kinder<sup>70</sup>), ist zu fragen, wie sich dies mit dem Befund i. V. m. einer Lepraerkrankung, die im zeitlichen Kontext als gleich ansteckend, lebensbedrohlich und unheilbar zu klassifizieren ist, in Übereinstimmung bringen läßt?
2. Aus c. 1058 CIC kann zunächst nur abgeleitet werden, daß der gehindert ist, der rechtlich gehindert ist<sup>71</sup>. Es gilt damit für eine Behinderung des Eheabschlusses: "wer nicht gehindert wird, wird *per consequentiam* zugelassen"<sup>72</sup>. Da darüber hinaus die Rechtsausübung beschränkende Rechte eng auszulegen sind (c. 18 CIC), kann nicht auch für AIDS-Infizierte angenommen werden, daß sie (wie alle schwer Erkrankte) zum Eheabschluß zuzulassen sind?

Vor dem Hintergrund der Ausführungen zur sakramentalen Verwurzelung des Rechtes des c. 1058 CIC in Verbindung mit dem Recht auf Sakramentenempfang läßt sich feststellen: Auch schwer Erkrankte, Infektionsträger und vor allem Sterbende haben das Recht, die Sakramente, durch die "der Glaube ausgedrückt und bestärkt, Gott Verehrung erwiesen und die Heiligung der Menschen bewirkt wird" (c. 840 CIC) zu empfangen. Auch sie haben das Recht, ihre Ehe unter die Heilszusage Gottes zu stellen, mit allen Rechten und Pflichten.

## V. RESÜMEE

Folgt man der Interpretation des c. 1058 CIC/1983 bis hierher, muß für das Recht auf Eheschließung des CIC zusammenfassend festgestellt werden:

---

<sup>69</sup> Vgl. GERINGER, K.-Th., Zur Ehefähigkeit von AIDS-Infizierten: AfkKR 156 (1987) 140-148, 146, 148.

<sup>70</sup> Vgl. GERINGER, Ehefähigkeit von AIDS-Infizierten, 143-148.

<sup>71</sup> Vgl. GINZEL, Handbuch, Bd. II/2, 433f. Individuell durch ein Eheverbot gem. c. 1077 CIC oder allgemein durch Aufstellung eines Ehehindernisses (c. 1075 CIC) oder durch Modifizierung von c. 1095, 3° CIC; vgl. GERINGER, Ehefähigkeit von AIDS-Infizierten, 148.

<sup>72</sup> C. 23, X, IV, 1.



1. Materialrechtlich handelt es sich um ein natürliches Menschenrecht, das auch aus der Ablegung geschichtlicher Gesellschaftsstrukturen (z. B. Sklaverei, dynastisches Denken) zu verstehen ist. Es ist in den großen Grund- und Menschenrechtskonzeptionen national und international rechtlich positiviert worden. Es ist den gliedschaftsrechtlichen Bestimmungen des CIC (c. 96 CIC/1983 bzw. c. 87 CIC/1917) vorgelagert<sup>73</sup>.

Damit bleibt ein Recht des Menschen auf Ehe *extra Ecclesiam* (außer bei den Behinderungen des Eheabschlusses, die als Eehindernisse göttlichen oder natürlichen Rechtes für alle Menschen gelten) für die Kirche rechtlich unantastbar. Sie kann es im Hinblick auf die durch die Taufe ihr zugehörenden Kirchenglieder jedoch für ihren Rechtsraum ordnen, hierfür steht das Eherecht des CIC.

Behinderungen des Rechtes auf Ehe im kirchlichen Bereich<sup>74</sup> können für das Recht auf Ehe nur den Teil der rechtlichen Ausgestaltung betreffen, der als *ius ecclesiasticum* dem naturrechtlichen Grundbestand des Rechtes nachfolgt. Dem entsprechend normiert der CIC/1983 nunmehr, daß der von der Kirche abgefallene Christ sein natürliches Recht auf Eheschließung auch ohne Bindung an kirchliche Vorschriften verwirklichen kann (c. 1117 CIC)<sup>75</sup>.

2. Für Getaufte stellt das Recht auf Ehe des c. 1058 CIC/1983 (bzw. c. 1035 CIC/1917) eine *lex specialis* sowohl zum allgemeinen Gliedschaftsrecht des c. 96 CIC/1983 (bzw. c. 87 CIC/1917) als auch zum Recht auf Sakramentenempfang des c. 213 CIC/1983 (bzw. c. 682 CIC/1917) dar. Das Fundamentalrecht aller Gläubigen auf Sakramentenempfang umfaßt damit das Recht auf Ehe, insoweit es sich bei der Ehe unter Getauften nach katholischem Verständnis um ein Sakrament handelt<sup>76</sup>.

---

73 Es handelt sich um ein natürliches Menschenrecht an sich; vgl. JONE, H., *Commentarium in Codicem Iuris Canonici*, Bd. 1. Paderborn 1949, 97; in der dt. Ausg. bereits 1939, JONE, H., *Gesetzbuch des Kanonischen Rechtes. Erklärung der Kanones*, Bd. 1: *Normenrecht und Personenrecht* (Kan. 1-725). Paderborn-Wien-Zürich 1939, 99f; HEINEMANN, *Erwägungen*, 49.

74 Ausgedrückt durch die Vorbehaltsklauseln der cc. 87: "nisi ... obstet", 682: "ad normam ecclesiasticae disciplinae" und 1035 Satz 2 CIC/1917 bzw. entsprechend in cc. 96, 1058 CIC/1983.

75 Vgl. KREMSMAIR, *Umfang der Eehindernisse*, 234.

76 Auch für Nichtkatholiken gilt das natürliche Recht auf freie Wahl des Lebensstandes und verbunden damit auf freien Eheabschluß (cc. 219, 1058 CIC/1983). Der nicht-katholische Christ hat dieses Recht, das als "ein natürliches Recht des Menschen" (MP *MatrMixt* Intr. Abs. 3) über Konfessions- und Religionsgrenzen hinweg gilt, auch in der katholischen Kirche, indem er ggf. mit einem Katholiken eine nach c. 1055 § 2 CIC/1983 sakramentale Ehe eingeht. Die Entwicklung vom aufschieben-

Auch das Recht auf das Ehesakrament ist rechtlich unantastbar, sofern die Empfänger in der Lage sind, das Sakrament gültig zu empfangen. Dem trägt der CIC u. a. dadurch Rechnung, indem er festschreibt, daß Behinderungen dieses Rechtes nur durch Akte des Gesetzgebers möglich sind. Der Natur der Sache nach dürfen auch diese Behinderungen ihrerseits nicht gegen die Wesensbestimmung der Sakramente überhaupt gerichtet sein.

Gerade für das Recht auf freie Eheschließung wird damit die Problematik der Grenzziehung zwischen dem profanen Menschenrecht, das jede Ehe umfaßt, und dem Grundrecht christlich-kirchlicher Prägung offenkundig. Letzteres positiviert das Recht des Christgläubigen auf freie Eheschließung in der Kirche und damit auf Spendung und Empfang des Ehesakramentes<sup>77</sup>. Das Recht der menschlichen Person, in Freiheit eine Ehe zu schließen und eine Familie zu gründen, verbindet sich so im kirchlichen Rechtsraum mit dem Recht und der Pflicht des Christen, diese Verbindung vor Gott und der Kirche als Sakrament einzugehen und zu leben. Aufgabe des kanonischen Rechtes ist hierbei, nach Eugenio CORECCO, "nicht ... das natürliche Grundrecht zur Eheschließung, sondern vielmehr das Grundrecht zum Empfang des Sakramentes der Ehe zu gewährleisten"<sup>78</sup>.

Da sich nach herkömmlicher Lehre der lateinischen Kirche die Brautleute das Ehesakrament gegenseitig selber spenden, ist dieses Grundrecht auf Empfang des Sakramentes zunächst als ein Recht auf ein amtliches Tätigwerden der Kirche zu lesen. Auch wenn dieses Handeln für das Ehesakrament als solches als nicht ursächlich angesehen wird und damit der Priester als Spender des Sakramentes zurücktritt, ist es doch Teilaspekt des von c. 1058 CIC als *matrimonium contrahere* umschriebenen Aktes, insofern es sich um die Eheschließung

---

den Ehehindernis der *mixta religio* des c. 1061 CIC/1917 hin zum Lizenzbedürftigen Akt des c. 1125 CIC/1983 trägt dieser grundrechtlichen Stellung des Nichtkatholiken Rechnung. Auch die neue Einordnung des c. 1035 CIC/1917 unter die allgemeinen Eherechtsnormen macht deutlich, daß die Behinderung des natürlichen Rechtes auf Eheabschluß hier vom Gesetzgeber entschärft wurde. Zu dieser Frage vgl. auch den Beitrag von KREMSMAIR, Umfang der Ehehindernisse, 232-234.

77 "The natural right to marry ... is rooted in human nature itself. For the faithful this natural right is converted into an ecclesial right to contract a sacramental marriage" (FLADER, Right of the Faithful, 391); zur Problematik der Aufnahme des Rechtes auf freien Eheabschluß in den Grundrechtskatalog der Kirche vgl. SCHNIZER, H., Individuelle und gemeinschaftliche Verwirklichung der Grundrechte: CORECCO, E. (Hrsg.), Grundrechte des Christen in Kirche und Gesellschaft. Akten des IV. Internationalen Kongresses für Kirchenrecht. Freiburg/CH 1981, 419-448, 440.

78 CORECCO, E., Die Lehre von der Untrennbarkeit des Ehevertrages vom Sakrament im Lichte des scholastischen Prinzips "gratia perficit, non destruit naturam": AfkKR 143 (1974) 379-442, 431.

von Getauften handelt. Dieser Anspruch auf das kirchliche Tätigwerden ist damit ebenso wie das Recht auf Spendung eines Sakramentes durch den Priester *stricto sensu* mit der sakramental begründeten Rechtsstellung der *persona in Ecclesia* verbunden.

Denkt man die Konsequenzen eines sakramental in der Taufe begründeten Rechtes auf Sakramentenempfang für das Ehesakrament weiter, werden so auch die Grenzen einer Behinderung des Rechtes auf Eheschließung sichtbar.

Auf diese Grenzen wollen Ausführungen von Bruno PRIMETSHOFER<sup>79</sup> und Reinhold SEBOTT<sup>80</sup> hinweisen, die - ausgehend von dem Eheverständnis des II. Vatikanischen Konzils, wie es vor allem in *Gaudium et Spes*, Art. 48, umschrieben ist - gerade auch mit Blick auf die Sicherstellung des Rechtes aller Christgläubigen auf Sakramentenempfang, näherhin in dessen Entfaltung als Recht auf das Ehesakrament, Fragen aufwerfen. PRIMETSHOFER kommt dabei bei seiner Hinterfragung der Rechtsqualität der Impotenz als Eehindernis zu dem Ergebnis: "Der dadurch bewirkte Ausschluß von Ehowerbern vom Empfang dieses Sakramentes ist weder von der konziliaren Sicht der Ehe noch angesichts des im gegenwärtigen kirchlichen Gesetzbuch kodifizierten Grundrechtes auf Sakramente generell (c. 213) und auf das Ehesakrament im besonderen (c. 1058) zu rechtfertigen"<sup>81</sup>. SEBOTT folgt dieser Position, wenn er über das Recht körperlich behinderter Menschen auf Ehe handelt<sup>82</sup>.

Beschränkungen des Grundrechtes auf Ehe und auf Empfang des Ehesakramentes stehen somit stets unter einem besonderen "Legitimationszwang"<sup>83</sup>. Eine Verweigerung der Eheassistenz (aus welchen Gründen auch immer) muß

---

79 Vgl. PRIMETSHOFER, B., Impotenz, Eehindernis oder Konsensmangel? Überlegungen zur kirchenrechtlichen Einordnung der "impotentia coeundi": KREMSMAIR, J. / PREE, H. (Hrsg.), *Ars boni et aequi*. Gesammelte Schriften von Bruno PRIMETSHOFER. (KStuT, Bd. 44) Berlin 1997, 891-907.

80 Vgl. SEBOTT, R., Das Recht der körperlich behinderten Menschen auf Ehe nach dem Gesetzbuch der katholischen Kirche: BOLUMINSKI, A. (Hrsg.), *Kirche, Recht und Wissenschaft*. Festschrift für Albert STEIN zum 70. Geburtstag. Neuwied 1995, 119-128.

81 PRIMETSHOFER, Impotenz, Eehindernis oder Konsensmangel?, 906. Zur Umschreibung des naturrechtlichen Gehaltes dieses Eehindernisses und dessen Abwägung gegen das Recht auf Sakramentenempfang sowie gegen das Grundrecht auf freie Wahl des Lebensstandes vgl. KURSAWA, W., *Impotentia coeundi* als Ehenichtigkeitsgrund. Eine kanonistische Untersuchung zur Auslegung und Anwendung von Canon 1084 des Codex Iuris Canonici 1983. (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 22) Würzburg 1995, 299, 311; vgl. auch ZAPP, *Eherecht*, 107-111.

82 Vgl. SEBOTT, Das Recht der körperlich behinderten Menschen auf Ehe, 127.

83 PRIMETSHOFER, Impotenz, Eehindernis oder Konsensmangel?, 901.

sich dem Grundanspruch des Getauften auf Spendung und Empfang der Sakramente verpflichtet wissen und damit, so Josef KREMSMAIR, "vor allem auch theologisch vertretbar"<sup>84</sup> sein. Unter diese Prämisse sind die «Mindestens-Erwartungen» der Ehevorbereitung, wenn die Frage zu klären ist, ob der Ehe assistiert wird oder nicht, ebenso zu stellen, wie die Verhängung von Eheverboten durch kirchliche Gerichte<sup>85</sup>.

Darüber hinaus muß eine konsequente Verwirklichung des Rechtes auf Sakramentenempfang und des Rechtes auf Ehe - neben dem Recht, eine Ehe zu schließen (oder nicht), dem Recht, diese Entscheidung ohne Zwang zu treffen, dem Recht auf die aus der Eheschließung abzuleitenden Rechte und dem Recht auf Schutz und Hilfe in Ehe und Familie - auch beinhalten: Das Recht auf Klärung des Personenstandes im Rahmen eines Verfahrens über die Feststellung der Nichtigkeit (oder Gültigkeit) einer Ehe<sup>86</sup>.

Dieses Recht ist für den Bereich der kirchlichen Rechtsprechung von besonderer Tragweite. Es ist aber nichts anderes als die Umsetzung des sakramental begründeten Rechtes auf Sakramentenempfang in die rein kirchenrechtlichen Normen des ehelichen Prozeßrechtes.

Die Sicherstellung eines adäquaten Rechtsschutzes ebenso wie die einer Beratung bei kirchlichen Gerichten und auch die Tätigkeit des Anwaltes in einem kirchlichen Ehenichtigkeitsverfahren stehen damit nicht nur im Dienst eines naturrechtlichen Rechtsgutes, sondern im Dienst eines sakramental begründeten Fundamentalrechtes, des Rechtes aller Christgläubigen auf Sakramentenempfang.

---

84 KREMSMAIR, Umfang der Ehehindernisse, 235.

85 Zur Frage der Verhängung und Aufhebung von Eheverboten in Abwägung gegen das Recht auf Eheschließung vgl. in diesem Band SCHÖCH, N., Verhängung und Aufhebung von Eheverboten durch die kirchlichen Gerichte: DPM 4 (1997) 281-318. SCHÖCH macht dabei deutlich, daß Eheverbote zunächst dem "Schutz der Heiligkeit der christlichen Ehe" (SCHÖCH, Eheverbote, 284) und einer rechten Ausübung des Grundrechtes auf Eheschließung dienen wollen, "damit das Grundrecht ... weder zum Schaden des anderen Partners noch des Gemeinwohls und der Gesellschaft als solcher mißbraucht wird" (ebd.). Im Zweifel darüber, ob tatsächlich ein die Eheschließung behinderndes Verbot vorliegt, ist angesichts der Grundoption des c. 1058 CIC moralische Gewißheit über das Fortbestehen der Ursache des Eheverbotes gefordert (vgl. ebd.).

86 Vgl. BAÑARES, Comentario 1058, 1070.

# WESEN UND SPENDER DES EHESAKRAMENTES IN DEN UNTERSCHIEDLICHEN TRADITIONEN DER KATHOLISCHEN KIRCHE UND DER NICHTKATHOLISCHEN ORIENTALISCHEN KIRCHEN

von Josef Prader

Ehe unter Christen ist ein sakramentales *Mysterium*, d. h. ein menschliches Geschehen, in dem das Heilshandeln Gottes aus sich und durch sich wirksam wird, wo immer der Mensch nicht dem Gnadenwirken Gottes ein Hindernis entgegengesetzt. Christen können nicht eine gültige Ehe eingehen, ohne das Geheimnis des Lebensbundes Christi mit der Kirche (Eph 5, 32) auf ihr eigenes Leben zu applizieren und so in den heiligen Raum des Sakramentes einzutreten<sup>1</sup>. Darin stimmen auch die nichtkatholischen orientalischen Kirchen mit der katholischen Kirche überein. In ihren Lehrtexten wird das Sakrament der Ehe nach Eph 5, 32f als *Mysterium* und Abbild des Bundes Christi mit der Kirche gesehen. In Eph 5, 32 schreibt PAULUS unter Bezug auf Gen 2, 24: "Deshalb wird der Mann Vater und Mutter verlassen und der Frau anhängen und die zwei werden ein Leib sein". Mit dieser Aussage versteht PAULUS nicht die Naturehe, wie sie im damaligen römischen Reich geregelt war, sondern vielmehr die Ehe, in der die Erlösungsordnung einbezogen ist. Diese Aussage von Gen 2, 24 stellt ein prophetisches Geheimnis dar, das erst durch das Kommen Christi offenbart wird. Christus selber bezieht sich in seiner Rede über die Ehe auf Gen 2, 24 und sagt: "Was Gott verbunden hat, darf der Mensch nicht trennen" (Mt 19, 6). Darin kommt einmal der Schöpferwille Gottes zum Ausdruck, der die Ehe begründet und mit eigenen Gesetzen geschützt hat, dann aber auch der Heilswille Gottes, der durch Christus die Ehe zum Sakrament erhoben hat (vgl. GS 48). PAULUS sieht darin ein tiefes Geheimnis, wenn er in Eph 5, 33 sagt: "Dieses Geheimnis ist groß, ich aber sage, in Christus und der Kirche". Dieses Verhältnis des Bundes der Liebe zwischen Christus und der Kirche ist nach Paulus nicht nur Vorbild, sondern Existenzgrund des Ehebundes der Christen. Die christliche Ehe ist "Teilhabe am Liebesbund Christi und der Kirche" (GS 48). Weil die Ehe unter Getauften Teilnahme am Geheimnis der Einheit zwischen Christus und der Kirche ist, die als das wunderbare Ge-

---

<sup>1</sup> Vgl. AUER, J. / RATZINGER, J., Kleine Katholische Dogmatik, Bd. 7. Regensburg 1972, 237.

heimnis (*mirabile sacramentum*) aus der Seite des am Kreuze entschlafenen Christus hervorgegangen ist (SC 5, 2), kann die Ehe als das «älteste Sakrament» betrachtet werden<sup>2</sup>. In dieser Bedeutung ist der in c. 1055 § 1 CIC enthaltene Lehrsatz zu verstehen, daß der Ehebund zwischen Getauften von Christus, dem Herrn, zur Würde eines Sakramentes erhoben wurde. Die Sakramentalität der Ehe beruht nicht auf positiver Anordnung Christi - eine solche ist in der Offenbarung nicht nachzuweisen -, sondern in der Teilnahme am Ursakrament Christus - Kirche<sup>3</sup>. Nun stellt sich die Frage, welches das äußere Zeichen ist, das den Ehebund als Sakrament anzeigt und begründet. Damit stellt sich auch die Frage nach der Identität und Differenz von Ehe und Sakrament und nach dem Spender des Sakramentes.

## I. DAS ÄUSSERE ZEICHEN DES EHESAKRAMENTES IN DER LATEINISCHEN KIRCHE

Wenn von dem das Sakrament begründende Zeichen die Rede ist, muß ein Tun oder Geschehen oder eine Sache gesucht werden, die den Ehebund als Sakrament anzeigt und sein Wesen begründet<sup>4</sup>. Die Theologen des zwölften Jahrhunderts kamen zur Erkenntnis der Sakramentalität der Ehe nicht zuletzt durch die kirchliche Einsegnung, die als Teil des weltlichen Eheschließungsaktes Sitte geworden war. Daher konnte zunächst die Meinung aufkommen, die Einsegnung durch den Priester bilde das Sakrament. Diese hauptsächlich von der «Schule von Paris» vertretene Auffassung konnte sich gegen die Lehre des THOMAS VON AQUIN (+ 1274) und DUNS SCOTUS (+ 1308), daß das Sakrament allein durch den gültigen Konsens, auch Ehevertrag genannt, zustande kommt, nicht durchsetzen. Diese Lehre vom *solus consensus* beruht auf dem römisch-rechtlichen Prinzip, daß die stiftende Ursache (*causa efficiens*) der Ehe allein der Konsens der Brautleute ist: "Nuptias non concubitus, sed consensus facit" (L. 30, D. 50, 17). GRATIAN übernahm dieses römische Prinzip in seine Rechtssammlung (c. 1, C. 28, 1), wodurch es für die Theologie des Mittelalters maßgeblich wurde. Diese Lehre vom *solus consensus* als alleinige Wirkursache der Ehe hat wesentlich dazu beigetragen, das sakramentale Zeichen der Ehe im freien, gegenseitigen Konsens der Kontrahenten zu sehen. Ausschlaggebend ist vor allem die Lehre des hl. THOMAS VON AQUIN, daß der

2 Vgl. Papst JOHANNES PAUL II., Ansprache bei der Generalaudienz am 3. 9. 1982: OssRom v. 10. 9. 1982.

3 Vgl. REINHARDT, K. / JEDIN, H., Ehe-Sakrament in der Kirche des Herrn. (Ehe in Geschichte und Gegenwart, Bd. 2) Berlin 1971, 2.

4 Vgl. AUER / RATZINGER, Kleine Dogmatik (Anm. 1), 275.

Konsensaustausch die Form des Ehesakramentes und der priesterliche Segen bloß ein Sakramentale ist: "Verba quibus consensus matrimonialis exprimitur, sunt forma huius sacramenti, non autem benedictio sacerdotis quae est quoddam sacramentale" (Sent., d. 26, q. 2, a. 1, 1). Die Lehre des hl. THOMAS VON AQUIN spiegelt sich auch in den Beschlüssen des Konzils von Florenz (1439) wieder, wenn im Dekret der Union mit den Armeniern ausdrücklich erklärt wird, daß die Wirkursache der Ehe in der Regel die gegenseitige Konsenserklärung ist: "Septimum est sacramentum matrimonii, quod est signum coniunctionis Christi et Ecclesiae secundum Apostolum dicentem: 'Sacramentum hoc magnum est, ego autem dico, in Christo et Ecclesia': Causa efficiens matrimonii regulariter est mutuus consensus per verba de praesenti expressus"<sup>5</sup>. Bei allen sechs Sakramenten nennt das Konzil auch den Spender, nicht aber für das Ehesakrament. Eine Segnung der Ehe durch den Priester wird nicht erwähnt. Diese Lehre vom *solus consensus* der Theologen und Kanonisten des Hochmittelalters setzte sich auch auf dem Konzil von Trient durch, obwohl mehrere Konzilsväter die Lehrauffassung von Melchior CANO (+ 1560) vertraten, daß die Form des Ehesakramentes im priesterlichen Segen besteht und der Priester Spender des Sakramentes ist<sup>6</sup>.

Nach langen Verhandlungen haben sich die tridentinischen Väter auf einen Kompromiß geeinigt zwischen jenen, die den priesterlichen Segen als Form des Sakramentes befürworteten, und jenen, die die Lehre vom *solus consensus* vertraten, wonach auch die formlos geschlossenen Ehen als gültig anzuerkennen sind. Die Meinungen standen scharf gegeneinander bis es zu einem Kompromiß kam, der darin bestand, daß im Dekret *Tametsi* die bisher klandestin geschlossenen Ehen als gültig erklärt wurden und von nun an als wesentliche Form der Eheschließung die Konsensabgabe vor dem Heimatpfarrer und zwei Zeugen zwingend vorgeschrieben wurde, worin zum Ausdruck kommt, daß es sich um einen Vertrag von Gliedern der Kirche und nicht um einen Privatvertrag handelt. So besteht nach tridentinischem Recht das sakramentale Zeichen in der formalen Konsenserklärung vor dem zuständigen Priester der Kirche, während es nach vortridentinischem Recht in jedem beliebigen, auch formlosen Konsensaustausch (Privatvertrag) bestand. Die im Dekret *Tametsi* vorgesehene Frage des Pfarrers nach dem Ehemillen der Partner war nicht zur Gültigkeit erfordert. So war auch eine rein passive, sogar unter arglistiger Täuschung oder schwerer Furcht erfolgte Assistenz rechtswirksam. Solchen Mißbräuchen, wie sie da und dort vorkamen, hat das Dekret *Ne temere* vom 7.

<sup>5</sup> ALBERIGO, J. / DOSSETTI, J. / JOANNOU, P., Conciliorum oecumenicorum decreta. Bologna 1973, 550.

<sup>6</sup> Vgl. HEFELE, Ch. J. / LECLERCQ, H., Histoire des Conciles d'après les documents originaux, Bd. 10. Paris 1938, 592.

August 1907 vorgebeugt und zwar mit der Forderung der freiwilligen, aktiven Assistenz des Ortspfarrers oder traubungsberechtigten Priesters, die darin besteht, daß er "unbeeinflußt von Gewalt oder schwerer Furcht nach dem Ehemillen der Brautleute fragt und die Konsenserklärung entgegennimmt"<sup>7</sup>. Diese Bestimmung ist inhaltlich voll in c. 1095 § 1, 3° CIC/1917 übernommen worden. In c. 1108 § 2 CIC/1983 ist die Bestimmung des c. 1095 § 1, 3° CIC/1917, daß die Eheschließung ungültig ist, wenn der trauende Priester unter Zwang oder schwerer Furcht der Ehe assistiert, nicht mehr enthalten, weil sie «für überflüssig» erachtet wurde<sup>8</sup>. Die Streichung dieser Zusatzbestimmung (der Hauptzweck des Dekretes *Ne temere* war ja gerade die Freiwilligkeit der Eheassistenz des zuständigen Priesters und nicht die Forderung der Konsensbefragung und Entgegennahme desselben) führt nun aber in Verbindung mit den cc. 10 und 125 § 2 CIC dazu, daß eine Ehe gültig ist, wenn der Assistenzberechtigte zur Entgegennahme des Ehekonsenses durch schwere Furcht veranlaßt wurde<sup>9</sup>. Außer dieser Streichung enthält c. 1108 § 2 CIC die Definition der aktiven Eheassistenz, wodurch am bisherigen Begriff der aktiven Assistenz nichts geändert wird: "Als der einer Ehe Assistierende wird nur verstanden, wer in persönlicher Anwesenheit die Kundgabe des Ehekonsenses der Eheschließung erfragt und im Namen der Kirche entgegennimmt". In diesem formgerechten Konsensualvertrag ist bei der ordentlichen Eheschließung das äußere Zeichen des Ehesakramentes zu sehen. Zur Gültigkeit der aktiven Assistenz genügt es, daß die assistierende Amtsperson auf irgendeine Weise die Ehemillenserklärung der Eheschließenden erfragt und diese entgegennimmt. Zur Gültigkeit ist nicht gefordert, daß der Assistierende die Konsensbefragung nach dem im Rituale vorgesehenen Formular vornimmt oder daß er persönlich nach dem Ehemillen fragt. So könnte er bei fremdsprachigen Brautleuten auch einen Dolmetscher beauftragen oder bei einer Mischehe den ggf. anwesenden Priester oder geistlichen Amtsträger<sup>10</sup>. Die aktive Mitwirkung des zuständigen kirchlichen Vertreters bei der ordentlichen Eheschließung ist eine notwendige Bedingung, aber nicht der stiftende Grund für das Zustandekommen der Ehe. Das Wesen des Ehesakramentes besteht im gegenseitigen Konsensaustausch, auch

---

7 Im Dekret *Ne temere* heißt es in Nr. 4: "Parochus et loci Ordinarius valide matrimonio assistunt. ... § 3 Dummodo invitati ac rogati, et neque vi neque metu gravi constricti requirant excipiantque contrahentium consensum" (ASS 1 [1909] 516ff).

8 Vgl. *Communicationes* 8 (1976) 37.

9 Vgl. DEMEL, S., *Kirchliche Trauung - unerläßliche Pflicht für die Ehe des katholischen Christen?* Stuttgart-Berlin-Köln 1993, 124.

10 Vgl. NAVARRETE, U., *Sensus verborum "exquirat" et "recipit" manifestationem consensus matrimonialis*: PRC 83 (1994) 611-634, 633.



«Ehevertrag» genannt, weil er in der Vertragsgestalt seine besondere, präzise Ausgestaltung findet, obwohl er in sich mehr ist als ein Vertrag und "die innige Gemeinschaft des Lebens und der Liebe" (GS 48) einschließt, die ein bloßes Rechtsverhältnis weit überschreitet. Zur Gültigkeit der Ehe genügt die rein juristische Vertragsform. So kann in der lateinischen Kirche auch heute noch das Sakrament der Ehe als einziges Sakrament ohne liturgisch-sakramentale Form zelebriert werden. Der liturgische Trauungsritus ist ein Sakramentale und nicht zur Gültigkeit der Ehe vorgeschrieben (c. 1119 CIC).

Weil das Wesen des Sakramentes ausschließlich im Vertrag liegt, folgt daraus notwendigerweise das theologische Prinzip, daß es unter Getauften keinen gültigen Ehevertrag geben kann, der nicht gleichzeitig Sakrament ist. Aus diesem in c. 1055 § 2 CIC wie schon in c. 1012 § 2 CIC/1917 festgeschriebenen Prinzip folgt logischerweise, aber nicht auch notwendigerweise, daß allein die Brautleute als Glieder der Kirche die Spender des Ehesakramentes sind. Die Identität von Ehevertrag und Sakrament schließt nicht unbedingt aus, daß neben den Brautleuten auch der Priester Spender des Sakramentes ist. Doch ist es in der lateinischen Kirche "allgemeine Auffassung, daß die Brautleute als Übermittler der Gnade Christi einander das Sakrament spenden, indem sie vor der Kirche ihren Ehemillen erklären", wie es im Katechismus der Katholischen Kirche (Nr. 1623) heißt.

Aus dem Festhalten an der rein rechtlichen Form der Eheschließung (c. 1108 CIC) folgt, daß die Ehe auch durch Stellvertreter geschlossen werden kann (c. 1105 CIC), daß Laien zur Eheschließung bevollmächtigt werden können (c. 1112 CIC), daß bei Mischehen mit nichtkatholischen Christen von der kirchlichen Eheschließungsform dispensiert werden kann, vorbehaltlich einer «öffentlichen Form» (c. 1124 CIC), so daß auch die Zivilehe als sakramentale Ehe anerkannt ist. Dabei erhebt sich allerdings die Frage, ob mit der standesamtlichen Trauung noch die Absicht verbunden ist, die Ehe nach dem Verständnis der Kirche zu schließen und nicht nach dem Verständnis des staatlichen Ehegesetzes.

Die Tür zur gänzlichen Laisierung des Ehesakramentes und Privatisierung der Ehe nach vortridentinischem Muster ist erstmals in c. 1117 CIC eröffnet, der vorsieht, daß Katholiken der lateinischen Kirche, die durch Formalakt von der Kirche abgefallen sind, von jeglicher Eheschließungsform befreit sind. Es wird nämlich nicht gesagt, daß diese Katholiken, wenn sie mit Nichtgetauften oder mit nichtkatholischen Christen, die nicht einer Ostkirche angehören, die Ehe eingehen, zur Einhaltung einer öffentlichen Form verpflichtet sind. Daher gilt vom Standpunkt des CIC aus gesehen schlechthin Formfreiheit, so daß diese Katholiken auch bloß privat, ohne öffentlich-rechtliche Konsenserklärung eine gültige und, wenn beide getauft sind, sakramentale Ehe schließen können. Al-

lerdings muß man sich fragen, ob das wirklich eine christliche Ehe ist, ein Sakrament, d. h. "actio Christi et Ecclesiae" (c. 840 CIC), wenn die Beteiligten von der Kirche nichts wissen wollen. Wenn aber der Ehevertrag nicht Sakrament ist, kann er nach c. 1055 § 2 CIC auch nicht eine gültige Ehe sein.

Solche Verzichte auf die kirchliche Eheschließungsform kennt das Recht der orientalischen Kirchen nicht, weil die Segnung der Ehe durch den Priester ein konstitutives Element der ordentlichen Eheschließungsform ist. Alle katholischen Orientalen sind an die kirchliche Eheschließungsform gebunden (c. 834 § 1 CCEO). Eine Dispens bei Mischehen mit nichtorientalischen Akatholiken ist dem Apostolischen Stuhl oder dem Patriarchen vorbehalten (c. 835 CCEO).

## II. DAS ÄUSSERE ZEICHEN DES EHESAKRAMENTES IN DEN KATHOLISCHEN OSTKIRCHEN

In den katholischen Ostkirchen ist die rechtliche Eheschließungsform mit der liturgischen zu einer Einheit verbunden. Nach c. 828 § 2 CCEO besteht die Mitwirkung der Kirche bei der Eheschließung nicht bloß in der Entgegennahme der Ehemillenserklärung, sondern auch in der Segnung der Ehe durch den zuständigen Priester: "§ 1. Nur jene Ehen sind gültig, die mit religiösem Ritus (*ritu sacro*) vor dem Ortshierarchen oder Ortspfarrer oder vor einem von diesen bevollmächtigten Priester und vor wenigstens zwei Zeugen geschlossen werden, vorbehaltlich der in den cc. 832 und 834 § 2 vorgesehenen Ausnahmen. § 2. Als religiöser Ritus gilt die Beteiligung des assistierenden und segnenden Priesters".

Diese Grundregelung der Eheschließung ist wörtlich dem früheren Recht, c. 85 MP *Crebrae allatae sunt* vom 22. Februar 1949, entnommen. Auf eine damalige Anfrage bei der orientalischen Interpretationskommission, ob der in c. 85 § 2 vorgeschriebene «priesterliche Segen» als einfache Segnung verstanden wird oder ob ein bestimmter liturgischer Ritus verlangt wird, antwortete die Kommission: "Affirmative ad primam partem; negative ad secundam"<sup>11</sup>.

Die dem Priester vorbehaltene Segnung der Ehe, seit über einem Jahrtausend in allen Ostkirchen ein konstitutiver Bestandteil der TrauungsLiturgien, ist im Recht der katholischen Ostkirchen ein Wesenselement der ordentlichen Ehe-

---

<sup>11</sup> AAS 45 (1953) 312. Daher genügt zur Gültigkeit eine einfache Segnung bestehend aus einem einfachen Kreuzzeichen oder einem Segensgebet. Ein bestimmter liturgischer Ritus, wie etwa die in allen ostkirchlichen Trauungsriten vorgesehene Krönung der Brautleute ist nicht zur Gültigkeit, sondern nur zur Erlaubtheit erforderlich; vgl. HERMAN, E., Interpretationes authenticae: MonEccI 78 (1953) 581.

schließungsform, eine notwendige Bedingung für die Gültigkeit der Ehe<sup>12</sup>, aber nicht Wirkursache (*causa efficiens*) der Ehe. Mit dem MP *Crebrae allatae sunt* hat der oberste Gesetzgeber das äußere Zeichen des Ehesakramentes neu gestaltet, indem er zu der Konsenserklärung vor dem zuständigen Priester die Segnung der Ehe beigefügt hat. Daß es sich hier um eine notwendige Bedingung, nicht um ein Wesenselement des sakramentalen Zeichens handelt, zeigt die Tatsache, daß vom priesterlichen Segen in Ausnahmefällen abgesehen wird. Die große Bedeutung des *ritus sacer*, der priesterlichen Segnung der Ehe, kam auch in der Kommission für die Revision des kirchlichen Gesetzbuches für die katholischen Ostkirchen weitgehend zum Ausdruck. Bei der Revision des c. 85 § 2 CA wurde deutlich erklärt, daß der priesterliche Segen nicht ein Konstitutivum des Ehesakramentes ist, sondern ein wesentliches Gültigkeitserfordernis der ordentlichen Eheschließungsform<sup>13</sup>. Daher ist die Auffassung von Dimitri SALACHAS nicht annehmbar, wenn er schreibt, daß in der orientalischen Theologie der *ritus sacer* nicht bloß in einer einfachen Segnung mit dem Kreuzzeichen besteht, sondern daß das sichtbare Zeichen des Sakramentes im zentralen Ritus der Krönung besteht<sup>14</sup>. Nach katholischer Lehre besteht das Wesen des Ehesakramentes nicht im Krönungsritus und auch nicht allein in der priesterlichen Segnung. Diese ist nicht ein stiftender Grund für das Zustandekommen der Ehe oder indispensables Wesenselement des Zeichens des Sakramentes, sondern eine von der Kirche festgelegte notwendige Bedingung für das Zustandekommen der sakramentalen Ehe im Regelfall der

- 
- 12 E. HERMAN, Mitglied der Redaktionskommission des orientalischen Kodex (1929 bis 1949), schreibt in seinem Kommentar zum MP *Crebrae allatae sunt*: "Recentioribus temporibus necessitas benedictionis falsis quoque rationibus defendebatur quasi ipsa sit forma sacramenti matrimonii. Neque catholici semper immunes ab hoc errore manserunt; at, ut dictum est, persuasio necessitatis benedictionis multo antiquior est et non nititur hoc errore. ... In canonibus orientalibus haec benedictio orientalibus propter traditionem et significationem religiosam cara, tamquam condicio ad validitatem matrimonii necessaria praescripta est" (PRMCL 38 [1949] 93-125, 111f). Dieselbe Lehrauffassung vertritt J. REZAC, wenn er schreibt: "Haec benedictio est nunc apud orientales condicio validitatis contractus matrimonialis ideo sacramenti quoque matrimonii, eadem ratione ac assistentia sacerdotis in iure latino et orientali praescripta, licet ipsa non constituat nec sacramentum nec eius formam" (De nova legislatione matrimoniali orientali: OCP 20 [1954] 371-405, 391).
- 13 "Consultores omnes censent hanc normam fundamentalem servandam esse, quia iure orientali tamquam condicio necessaria ad validitatem formae ordinariae celebrationis matrimonii requiritur praeter assistentiam activam sacerdotis, ritus sacer, seu benedictio sacerdotis" (Nuntia 8 [1979] 21).
- 14 Vgl. SALACHAS, D., Il sacramento del matrimonio nel nuovo diritto canonico delle Chiese orientali. Rom 1994, 185. "Per il rito sacro nella teologia orientale non si intende soltanto una semplice benedizione a segno di croce sui contraenti. ... Il rito centrale delle nozze è l'incoronazione, segno visibile del sacramento" (ebd., 156).

ordentlichen Eheschließung. Deshalb konnte ein von fünf Mitgliedern der orientalischen Kodexrevisionskommission in der Vollversammlung (im November 1988) eingebrachter Vorschlag, in das Schema des c. 771 (c. 776 CCEO) folgenden § 4 einzufügen, nicht angenommen werden: "Essentiales actus qui matrimonium constituunt sunt consensus matrimonialis et benedictio Ecclesiae"<sup>15</sup>. Konstitutive Wirkursache (*causa efficiens*) des Ehesakramentes ist allein der Ehekonsens, der durch keine menschliche Macht ersetzt werden kann (c. 817 CCEO). Die kirchliche Segnung der Ehe ist in den katholischen Ostkirchen als Wesenselement der ordentlichen Eheschließungsform nicht absolut unerlässlich; denn in Ausnahmefällen und Notsituationen kann auf die kirchliche Segnung der Ehe verzichtet werden. Das trifft außer bei der Noteheschließung nach c. 832 CCEO und bei Dispens von der Formpflicht nach c. 835 CCEO in folgenden Fällen zu:

- \* Konvalidation durch rein private und geheime Konsenserklärung einer wegen eines trennenden Eehindernisses ungültigen Ehe (c. 845 § 2 CCEO);
- \* Konvalidation einer wegen nicht beweisbaren Konsensmangels ungültigen Ehe, wenn der Partner, der keinen Konsens geleistet hat, ihn nunmehr privat und geheim leistet (c. 846 § 2 CCEO);
- \* Heilung in der Wurzel einer wegen eines Hindernisses oder wegen Formmangels ungültigen Ehe, wobei von rechts wegen Dispens von der Form gegeben ist (c. 848 § 1 CCEO);
- \* Suppletion der fehlenden Trauungsvollmacht, wodurch die wegen Formmangels ungültige Ehe gültig wird (c. 994 CCEO);
- \* Ehen Ungetaufter, die durch nachfolgende Taufe beider Ehepartner Sakrament werden.

In allen diesen Fällen ist die Ehe ohne Mitwirkung des Priesters gültig und unter Getauften Sakrament. Der Konsensaustausch bildet den sakramentalen Kernbereich. Darin ist das unentbehrliche sakramentbegründende Zeichen göttlicher Ordnung zu sehen. Der priesterliche Segen ist nicht wie der Konsens ein konstitutives Element, sondern ein in die aus dem lateinischen Recht übernommene Rechtsform eingebautes wesentliches Element der ordentlichen Eheschließung. Der priesterliche Segen ist ein von der höchsten Autorität der Kirche festgesetztes in Ausnahmefällen entbehrliches sakramentales Zeichen neben dem absolut unentbehrlichen Zeichen des Konsensaustausches. Das Prinzip der Identität von Ehe und Sakrament schließt keineswegs aus, daß das Sakrament der Ehe sowohl kraft des Ehewillens der Partner als auch zusätzlich kraft des heilsvermittelnden Segens der Kirche verwirklicht wird. Der orientalische Kodex stellt in c. 776 § 2 CCEO nicht wie der lateinische Kodex in

---

<sup>15</sup> Nuntia 29 (1989) 71.

c. 1055 § 2 CIC einfach juristisch abstrakt fest, daß es "zwischen Getauften keinen gültigen Ehevertrag geben kann, ohne daß er zugleich Sakrament ist", sondern verfolgt eine theologischere Linie, wenn es dort heißt: "Durch Christi Einsetzung ist die gültige Ehe unter Getauften durch sich selbst Sakrament, wodurch die Ehegatten von Gott zum Abbild der unzerstörbaren Einheit Christi mit der Kirche verbunden und mit der sakramentalen Gnade gleichsam geweiht und gestärkt werden". Nicht schon der gültige Ehevertrag (der formgerechte Konsensaustausch) ist Sakrament, wie im lateinischen Recht, sondern die gültige Ehe, die im Regelfall durch die priesterliche Segnung zustandekommt. Dadurch kommt zum Ausdruck, daß Gott bei der Eheschließung in besonderer Weise am Werke ist. Mt 19, 6 führt das Zustandekommen der Ehe unmittelbar auf das Wirken Gottes zurück: "Was Gott verbunden hat, darf der Mensch nicht trennen". Dieses Gebundenwerden durch Gott ist in den orientalischen Trauungsliturgien Kern und Stern auch in seiner rechtlichen Dimension. An den Brautleuten vollzieht sich ein *Mysterion* bei dem Gott, sichtbar vertreten durch den Priester der Kirche, sakramental handelt<sup>16</sup>.

So ist es folgerichtig, den priesterlichen Ehesegen in das sakramentale Zeichen einzubeziehen, so daß dieses nicht nur im Konsensaustausch der Brautleute, sondern auch im Segen des Priesters besteht. Daraus folgt, daß sowohl die Brautleute als auch der Priester Spender des Sakramentes sind. Diese Lehrauffassung vertritt auch Urbano NAVARRETE, einer der angesehensten einflußreichen Lehrer des kirchlichen Eherechts<sup>17</sup>. Nach dieser Lehrauffassung stellt

16 Vgl. MÖRSDORF, K., *Matrimonia mixta*. Zur Neuordnung des Mischehenrechts durch das Apostolische Schreiben "Matrimonia mixta" Papst Paul's VI. vom 31. März 1970: AfKKR 139 (1970) 349-404, 399.

17 Vgl. NAVARRETE, U., *De ministro sacramenti matrimonii in Ecclesia latina et in Ecclesiis orientalibus: Tentamen explicationis concordantis*: PRC 84 (1995) 714-733, 730: "Applicando quod supra diximus de ritu essentiali ad sacramentum matrimonii, potest dici in Ecclesia latina Ecclesiam numquam exegisse aliud in signo essentiali sacramenti quam id quod Christus statuit, scilicet consensum matrimonialem inter personas iure habiles legitime manifestatum (cf. c. 1057 § 1). Hoc autem signum ponunt in sua totalitate ipsi coniuges, et solummodo coniuges sunt ministri sacramenti. ... In Ecclesiis vero orientalibus, 'ritus sacer' pertinet, secundum ea quae conati sumus illustrare, non ad formam canonicam, sed profundius ad ipsum ritum essentialem sacramenti, uti elementum, ex voluntate Ecclesiae additum 'substantiae sacramenti', id est iis, quae Christus Dominus in signo sacramentali servanda statuit. Iam vero, hoc posito, dicendum est in Ecclesiis orientalibus ad signum sacramentale ponendum concurrunt et coniuges, qui ponunt consensum efficacem, seu elementum ex voluntate Christi servandum in signi sacramentali, et sacerdos benedicens, qui ponit 'ritum sacrum', necessarium ex voluntate Ecclesiae in ipso ritu essentiali, seu in signo sacramenti matrimonii. Hac explicatione admissa, nulla difficultas haberetur, iuxta theologiam sacramentariam, in admittendo sacerdotem esse simul cum coniugibus ministrum sacramenti in Ecclesiis orientalibus. Ex alia parte, datur explicatio congruens

der Konsensaustausch den indispensable sakramentbegründenden Kernbereich dar, während die priesterliche Segnung eine von der Kirche festgelegte indispensable Bedingung für das Zustandekommen des Ehesakramentes ist, was schon die Tatsache beweist, daß in den vom Recht vorgesehenen Ausnahmesituationen darauf verzichtet wird<sup>18</sup>. Die Auffassung jener katholischen Autoren ist nicht haltbar, die behaupten, daß in den katholischen Ostkirchen allein der priesterliche Segen die stiftende Ursache des Sakramentes und nur der Priester Spender des Sakramentes sei.

Im Katechismus der Katholischen Kirche heißt es: "Nach der lateinischen Tradition spenden sich die Brautleute als Übermittler der Gnade Christi einander das Ehesakrament, indem sie ihren Ehemillen vor der Kirche kundgeben. In den Traditionen der Ostkirchen sind die Priester - die Bischöfe und Presbyter - Zeugen des von den Brautleuten einander geleisteten Konsenses, aber zur Gültigkeit des Sakramentes ist auch ihre Segnung notwendig"<sup>19</sup>. Damit ist nicht gesagt, daß in den Ostkirchen das sakramentale Zeichen allein durch die priesterliche Segnung gesetzt wird und daß der Priester der alleinige Spender des Sakramentes ist. Eine solche Auffassung ist auch nicht durch die Instruktion der Kongregation für die Ostkirchen v. 6. Januar 1996 zur Anwendung der liturgischen Vorschriften des *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium* vertreten. Dort heißt es: "Es ist eine spezifische Vorschrift des orientalischen Rechtes, daß der heilige Ritus, d. i. der Segen des Priesters, für die Gültigkeit der Ehe erfordert ist. In der östlichen Tradition muß der assistierende Priester die Ehe segnen. Segnen bedeutet als wahrer Spender des Sakramentes fungieren kraft der priesterlichen Heiligungsgewalt, damit die Brautleute durch Gott zum Abbild der bräutlichen unzerstörbaren Einheit Christi mit der Kirche ver-

---

illi magno influxui qui, ex traditione millenaria, in Ecclesiis orientalibus tribuitur 'ritui sacro' ad constituendum matrimonium".

- 18 Vgl. NAVARRETE (Anm. 17), 731f: "Admissa hac explicatione, congruam solutionem invenirent casus, quos supra memoravimus, in quibus tuum in CIC tum CCEO initur matrimonium validum ideoque sacramentum matrimonii conficitur sine praesentia sacerdotis. ... In Ecclesiis orientalibus, si reapse solus sacerdos est minister sacramenti - uti dicitur - hi casus manent sine explicatione. ... Si autem admittitur ministros sacramenti esse sponso et sacerdotem benedicentem, tunc potest inveniri solutio cohaerens nec discordans cum solutione quae datur in Ecclesia latina".
- 19 "Secundum traditionem latinam, sponsi, tamquam ministri gratiae Christi, sibi mutuo matrimonii conferunt sacramentum, suum consensum coram Ecclesia significantes. In traditionibus Ecclesiarum Orientalium, sacerdotes-Episcopi et Presbyteri-testes sunt consensus mutuo a sponsis praestitit, sed etiam eorum benedictio ad validitatem sacramenti est necessaria" (Catechismus Catholicae Ecclesiae. Rom 1997, 433, n. 1623).

bunden und gegenseitig geweiht seien durch die sakramentale Gnade<sup>20</sup>. Wenn es im Text heißt, daß der segnende Priester "wahrer Spender des Sakramentes" ist, so ist damit nicht gemeint, daß allein der Priester Spender des Sakramentes ist, sonst wären die Ehen, die in Notsituationen und Ausnahmefällen ohne Beteiligung des Priesters geschlossen werden, nicht Sakrament. Die Instruktion erwähnt ja auch die Notehe, die nur vor zwei Zeugen gültig geschlossen werden kann (c. 832 § 1 CCEO) und unter Getauften Sakrament ist.

So kann man sagen, daß das Wesen des Sakramentes in den katholischen Ostkirchen im Regelfall aus der Konsenserklärung als Wirkursache (*causa efficiens*) der Ehe und aus dem Segen des Priesters als einer von der Kirche festgesetzten Instrumentalursache (*causa instrumentalis*) besteht. Eine Konsenserklärung vor dem zuständigen Priester ohne dessen Segen ist unwirksam. So hat die Kirche nach ältester ostkirchlicher Tradition die äußeren Zeichen des Ehesakramentes gestaltet, wie sie im Mittelalter im Zeichen des Weihesakramentes der Handauflegung die Überreichung der Instrumente beigefügt hat. Daß es sich hier um eine notwendige Bedingung und nicht um ein Wesenselement des Zeichens handelt, zeigt die Tatsache, daß in der Notsituation und in anderen gesetzlichen Ausnahmen auf den *ritus sacer* bei der Eheschließung verzichtet wird.

Eine formale Konsensbefragung und Entgegennahme desselben innerhalb des Trauungsritus, die in der lateinischen Kirche zur Gültigkeit vorgeschrieben ist (c. 1108 § 2 CIC), ist im allgemeinen ostkirchlichen Recht (c. 828 § 2 CCEO) nicht mehr gefordert, im Gegensatz zu dem früheren Recht, das in c. 85 § 1, 3° CA die lateinische Norm des c. 1095 § 1, 3° CIC/1917 übernommen und bestimmt hat, daß "der Pfarrer und Ortshierarch einer Eheschließung gültig assistieren, ... 3) wenn sie ... den Konsens erfragen und entgegennehmen". Die Bestimmung des c. 1095 § 1, 3° CIC/1917 ist in c. 1108 § 2 CIC übernommen, der eigens erklärt, was unter aktiver Assistenz bei der Eheschließung zu verstehen ist, nämlich, daß der Assistierende "in persönlicher Anwesenheit die Kundgabe des Ehekonsenses der Eheschließenden erfragt und im Namen der Kirche entgegennimmt". Die orientalische Kommission für die Kodexrevision hielt es nicht für *opportun*, eine solche Begriffsbestimmung in den c. 828 § 2

20 "Nella Chiesa latina viene chiesta la semplice presenza dell'Ordinario del luogo o del parroco o del sacerdote oppure anche del diacono delegato. Nella tradizione orientale il sacerdote, oltre ad assistere, deve benedire il matrimonio. Benedire significa fungere da vero ministro del sacramento, in virtù della sua potestà di santificazione sacerdotale, affinché gli sposi siano uniti da Dio ad immagine dell'unione indefettibile di Cristo con la Chiesa e siano consacrati l'uno all'altro dalla grazia sacramentale" (Congregazione per le Chiese Orientali, Istruzione per l'Applicazione delle Prescrizioni Liturgiche del Codice dei Canoni delle Chiese Orientali, 6. 1. 1996. Rom 1996, 66, n. 82).

CCEO aufzunehmen, weil nach der Tradition verschiedener orientalischer Kirchen eine formale Konsensbefragung im Trauungsritus nicht vorgesehen ist.

Deswegen enthält auch c. 837 § 1 CCEO nicht mehr die frühere Bestimmung des c. 79 § 2 CA, die wörtlich aus dem lateinischen Recht, c. 1088 § 2 CIC/1917 (c. 1104 § 2 CIC), übernommen worden war: "Die Eheschließenden haben ihren Konsens durch Worte zum Ausdruck zu bringen; wenn sie aber nicht sprechen können, dann durch gleichbedeutende Zeichen"<sup>21</sup>. In der orientalischen Norm heißt es lediglich: "Zur gültigen Eheschließung ist erfordert, daß die Partner gleichzeitig anwesend sind und den Ehekonsens gegenseitig erklären" (c. 837 § 1 CCEO). In manchen katholischen Ostkirchen ist eine ausdrückliche Konsenserklärung nicht vorgesehen. Das gegenseitige Einverständnis ist durch den Ritus der Übergabe der Ringe und das Zusammenfügen der Hände sowie in der aktiven Teilnahme am Krönungsritus hinreichend ausgedrückt. In einigen Kirchen des byzantinischen Ritus wird der freie Ehwille beim Empfang der Brautleute am Eingang der Kirche festgestellt<sup>22</sup>, so u. a. in der griechisch-katholischen Kirche<sup>23</sup> und bei den Maroniten<sup>24</sup>. Eine ausdrückliche Konsensbefragung innerhalb der Trauungsfeier kennt seit der Zeit des Metropoliten Peter MOGILA (1646) das russische Ritual *Trebnik*; es ist noch heute mit jener der ukrainisch-katholischen Kirche identisch<sup>25</sup>. Eine Konsensbefragung nach dem Muster der römisch-katholischen Kirche ist auch in den Ritualen der katholischen Armenier, Syrer, Chaldäer, Kopten und Äthiopier vorgesehen<sup>26</sup>.

Nachdem die Bestimmungen des früheren Rechtes über die formelle ausdrückliche Konsenserklärung (c. 79 § 2 und c. 86 § 1, 3° CA) mit Inkrafttreten des CCEO gemäß c. 6 CCEO abgeschafft sind, ist nach dem *ius commune* der katholischen Ostkirchen eine formale Erfragung und Entgegennahme der Ehwillenserklärung innerhalb des Trauungsritus nicht zur Gültigkeit erfordert. So

---

21 "Consultores proponunt ut supprimatur CA can. 79 § 2 ('sponsi consensum exprimant verbis ... ') quia aliqui ritus nullam habent verbalem consensus manifestationem in actu celebrationis matrimonii, unde sufficere videtur clausula in textum recognitum posita 'et consensum matrimoniale mutuo exprimant'" (Nuntia 8 [1979] 27).

22 Vgl. COUSSA, A., *Epitome Praelectionum de Iure Ecclesiastico Orientali*, Bd. 3. De Matrimonio. Rom 1950, 176, Nr. 154.

23 Im Rituale *Hagiasmatarion*, Bd. 1. Rom 1954, 76, ist bestimmt, daß der Priester die Brautleute am Eingang der Kirche empfängt und sie fragt, ob sie frei und ungezwungen die Ehe schließen wollen.

24 Vgl. RAES, R., *Le mariage dans les Eglises d'Orient*. Chevetongue 1958, 53.

25 Vgl. RAES, R., *Le Liturgicon depuis l'union de Brest*: OCP 8 (1942) 95-143.

26 Vgl. COUSSA, *Epitome Praelectionum* (Anm. 22), 177f.



hat sich die Art und Weise der Mitwirkung beim Zustandekommen des Ehesakramentes im Laufe der Zeit auch in den katholischen Ostkirchen geändert; anderweitig verlief die Entwicklung in den nichtkatholischen Ostkirchen.

### III. DAS ÄUSSERE ZEICHEN DES EHESAKRAMENTES IN DEN NICHTKATHOLISCHEN OSTKIRCHEN

Nach heutiger Lehrauffassung der nichtkatholischen orientalischen Kirchen besteht das Wesen des Ehesakramentes allein in der Segnung der Ehe durch den Priester. Der Konsens der Brautleute ist unerläßliche Gültigkeitsvoraussetzung für die Vornahme der kirchlichen Trauung. Diese Lehrauffassung erklärt sich aus der Tatsache, daß seit ältesten Zeiten nur die mit dem priesterlichen Segen geschlossene Ehe als gültig angesehen wird.

1. Das früheste Zeugnis für das zwingende Erfordernis der priesterlichen Einsegnung der Ehe findet sich in der Armenischen Kirche. Das Konzil von Ashrismat (365) bestimmt in c. 33, daß die christliche Ehe nur mit dem Segen des Priesters geschlossen werden kann<sup>27</sup>. Bereits in den Beschlüssen des Konzils von Shahapivan (444) erscheint in c. 3 als Wesen des Eheschließungsritus die Krönung der Brautleute durch den Priester<sup>28</sup>. Die armenisch-orthodoxe Kirche hat seit jeher an dieser Disziplin festgehalten. Ohne priesterliche Segnung kommt das Sakrament der Ehe nicht zustande. Dieselbe Lehrauffassung vertreten auch die anderen altorientalischen orthodoxen Kirchen der Ostsyrer, Westsyrer, Kopten und Äthiopier<sup>29</sup>.

In der äthiopisch orthodoxen Kirche hat sich bis heute eine Tradition aus dem ersten Jahrtausend erhalten, die wir bis zum neunten Jahrhundert in der byzantinischen Kirche vorfinden, wo die zivile und kirchliche Ehe nebeneinander existierten und anerkannt werden, wobei erstere als legale nicht sakramentale Ehe angesehen wird. Dieser Unterschied zwischen legaler und sakramentaler

27 Vgl. GHEDIGHIAN, H., *Canones apostolici: Pontificia Commissio ad Redigendum Codicem Iuris Canonici Orientalis* (Hrsg.), *Fontes Codificationis Orientalis*, Ser. 2, Fasc. 21, 26f.

28 Vgl. *Fonti CICO*, Ser. 1, Fasc. 7, 319-327.

29 Eine ausführliche Darstellung der geschichtlichen Entwicklung und gegenwärtigen Praxis der Eheschließung in den altorientalischen Kirchen bringt: RAMBACHER, S., *Formerfordernisse für die Eheschließung getaufter Nichtkatholiken nach dem CCEO*. Unter besonderer Berücksichtigung der altorientalischen Kirchen. (MThSt III/46) St. Ottilien 1995; vgl. hierzu die ausführliche Auseinandersetzung von PRADER, J., *Zur Anerkennung und verbindlichen Anwendung nichtkatholischen Eheschließungsrechtes*: DPM 3 (1996) 283-298.

Ehe kommt auch im Werk des großen byzantinischen Kanonisten BALSAMON aus dem zwölften Jahrhundert zum Ausdruck, wenn er im Kommentar zu c. 26 des BASILIUS schreibt, daß zur Zeit BASILIUS d. Gr. die Ehe auch durch bloßen Konsens gültig geschlossen werden konnte, nicht aber heute, wo durch die Hierologie und die Teilnahme am Leib und Blut Christi die Ehe konstituiert wird<sup>30</sup>. BALSAMON bezieht sich auf jene, die wegen Unzucht eine dreijährige Buße ableisten müssen und in dieser Zeit nicht die Kommunion empfangen können, weshalb sie auch keine kirchliche Ehe schließen können, weil zum Trauungsritus der Kommunionempfang gehört. Diese Verbindung des Krönungsritus mit dem Kommunionempfang ist auch aus den liturgischen Anweisungen des Patriarchen KYRILLOS III. IBN LAQLAQ von Alexandrien (1235/43) zu entnehmen, der im 17. Kapitel «Über den Ritus der Verlobung» schreibt: "Die Krönung soll nur geschehen mit gleichzeitigem Empfang des reinen Leibes und des ehrwürdigen Blutes Christi"<sup>31</sup>. Daß zum wesentlichen Zustandekommen der kirchlichen Ehe außer der Segnung durch die Priester auch der Kommunionempfang der Brautleute gehört, bestimmt der *Nomokanon*, den der koptische Priester und Rechtsgelehrte IBN AL'ASSAL auf Veranlassung des Patriarchen KYRILLOS III. verfaßt hat, wo es in Kap. 24, 2 heißt: "Die Ehe kommt nicht zustande und vollzieht sich nicht ohne die Mitwirkung der Priester und des Gebetes, das über die Brautleute gesprochen wird; die heilige Eucharistie wird bei der Trauung gereicht, durch die beide vereint und ein Fleisch werden, wie unser Herr - Ehre sei ihm - gesagt hat. Anderenfalls kann man sie nicht als verheiratet ansehen, denn es ist das Gebet der Priester, das Mann und Frau zusammengefügt"<sup>32</sup>. Dieselbe Bestimmung haben die Kirchen des antiochenischen Ritus, der Westsyrer<sup>33</sup> und der Maroniten<sup>34</sup> im 13. und 14. Jahrhundert übernommen. Über diese notwendige Verbindung von priesterlicher Segnung der Ehe und Kommunionempfang der Brautleute schreibt

- 
- 30 "Haec quidem locum habuisse cum solo consensu contrahentium matrimonium contrahebatur, non autem etiam hodie quando per sacrum officium et divinam corporis et sanguinis participationem matrimonium constituitur: quomodo enim ii quibus fornicationis poena iniuncta est, nec sacramentorum fuere participes, inter se matrimonialiter convenerint?" (Synodicon sive Pandectae Canonum SS. Apostolorum et Conciliorum ab Ecclesia graeca receptorum. Oxonii 1672, t. II, col. 8384).
- 31 DAUVILLIER, J. / DE CLERCQ, C., *Le mariage en droit canonique oriental*. Paris 1936, 68-70; RITZER, K., *Formen, Riten und religiöses Brauchtum der Eheschließung in den christlichen Kirchen des ersten Jahrtausends*. Münster <sup>2</sup>1982, 99.
- 32 DAUVILLIER / DE CLERCQ, *Le mariage* (Anm. 31), 70.
- 33 S. Fonti CICO, Ser. II. Fasc. XXVII, n. 285, 264.
- 34 Vgl. EID, E., *La celebrazione del matrimonio dei Maroniti*: GROCHOLEWSKI, Z. / CARCEL ORTI, V. (Hrsg.), *Dilexit Iustitiam*. Studia in honorem Aurelii Card. SABBATANI. Vatikanstadt 1984, 70.

der griechisch-orthodoxe Erzbischof SIMEON VON THESSALONIKI (+ 1420) in seinem Hauptwerk *Dialogos*, Kap. 282: "Unmittelbar nach der Krönung und den Gebeten nimmt der Priester den Kelch mit den vorgeheiligten Gaben und ruft aus: 'Das Vorgeheiligte den Heiligen!'; und während alle rufen: 'Einer ist heilig, einer der Herr!', weil dieser die einzige Heiligung, der Friede und Einigung seiner sich vermählenden Diener ist, reicht der Priester den Neuvermählten die Kommunion, vorausgesetzt, daß sie würdig sind. Tatsächlich müssen sie vorbereitet sein für den Empfang der Kommunion, damit sie würdig gekrönt und ihre Ehe gültig ist. Denn die heilige Kommunion ist die Vollendung eines jeden Sakramentes und die Besiegelung eines jeden Mysterions. Und die Kirche tut gut daran, die Göttlichen Gaben zu bereiten zur Versöhnung und Segnung des Brautpaars; denn Christus selbst, der uns diese Gaben gibt und der die Gabe ist, kam zur Hochzeit von Kana, um friedvolle Einigung und Harmonie zu bringen. Aus dem Grunde müssen die Partner vor Gottes Angesicht in einer Kirche, die das Haus Gottes ist, wo er uns die Heiligen Gaben anbietet und mitten unter uns sichtbar ist, die Ehe schließen. Hierauf spendet der Priester den gemeinsamen Kelch während der Hymnus gesungen wird: 'Ich will den Kelch des Heiles empfangen'. Das geschieht um der heiligsten Gaben willen, als Ausdruck der Freude, die von der göttlichen Einheit kommt und aus der Freude des Brautpaars, die aus dem Frieden und der Einigung strömt, die ihnen zuteil geworden ist. Solchen jedoch, die nicht in entsprechender Verfassung für die Kommunion sind, wie Bigamisten und ähnlichen Leuten, werden nicht die Göttlichen Gaben gereicht, sondern nur der gesegnete Kelch"<sup>35</sup>.

Seit dem 16. Jahrhundert vollzieht sich die Trauung in den Kirchen des byzantinischen Ritus ohne Kommunionempfang. Allein in der äthiopisch-orthodoxen Kirche ist der Kommunionempfang heute noch wesentliche Voraussetzung für das Zustandekommen der sakramentalen Ehe, wie dies im *Fetha Nagast* («Gesetz der Könige»)<sup>36</sup> vorgeschrieben ist<sup>37</sup>. Eine ohne Kommunionempfang

<sup>35</sup> PG 155, 512f; vgl. RITZER, Formen, Riten und religiöses Brauchtum der Eheschließung (Anm. 31), 142. MEYENDORFF, J., Marriage: An orthodox Perspective. New York 1972, 100.

<sup>36</sup> Das Gesetzeswerk *Fetha Nagast* ist der vom koptischen Gelehrten IBN-AL'ASSAL in Ägypten zur Zeit des Patriarchen KYRILLOS III verfaßte *Nomocanon*, der im 15. Jahrhundert ins Äthiopische (*Ge'ez*) übersetzt und als Gesetz der äthiopischen Kirche vorgeschrieben wurde. Paolos TZADUA, heute Kardinal-Erzbischof der äthiopisch-katholischen Kirche, hat das Werk aus dem Altäthiopischen ins Englische übersetzt: STRAUSS, P. L. (Hrsg.), *The Fetha Nagast. The Law of the Kings*. Addis Adeba 1968.

<sup>37</sup> Vgl. *Fetha Nagast*, Kap. 24, 5, Nr. 2, 142: "The celebration of marriage shall not take place without the consent of both spouses. ... Marriage does not take place and

geschlossene Ehe ist von der amtlichen Kirche selbst dann nicht als Sakrament anerkannt, wenn die Trauung ohne Kommunionempfang, aber mit priesterlicher Segnung in einem Gotteshaus vorgenommen worden ist<sup>38</sup>. Weil die sakramentale Eheschließung, genannt *Teklil Bekurban* oder *Kidan Bekurban* (d. i. eine Eheschließung mit Kommunionempfang) eine Scheidung faktisch nicht zuläßt, heiraten die jungen Paare durchweg in ziviler Form. Nur Diakone und ältere nicht kirchlich verheiratete Ehegatten lassen sich kirchlich trauen und empfangen dabei die Kommunion. Außerhalb der städtischen Verhältnisse heiraten die orthodoxen Christen nach örtlichem Gewohnheitsrecht. Diese Vertragsehe wird vor dem Dorfältesten geschlossen. Gelegentlich wirkt auch ein Priester mit, der über die Ehegatten Segensgebete spricht<sup>39</sup>.

2. In der Byzantinischen Kirche blieb der kirchliche Eheabschluß bis ins neunte Jahrhundert fakultativ. In der ersten Rechtssammlung byzantinischen Rechts, der *Ecloga* (726) heißt es, daß die Eheschließung der Christen durch Beurkundung des Konsenses der Eheschließenden mit der Segnung in der Kirche oder vor Freunden erfolgt<sup>40</sup>. In der dritten Rechtssammlung, der *Epanagoge* (885) heißt es: "Die Ehe wird als Gemeinschaft des ganzen Lebens, sei es durch Einsegnung, sei es durch Krönung, sei es durch Ehevertrag geschlossen. Jede anderweitig geschlossene Ehe gilt als nicht existent"<sup>41</sup>. Aus dem Kontext geht hervor, daß die kirchliche Einsegnung der Ehe nach geltendem Gewohnheitsrecht bevorzugt war, daß aber auch die zivile Vertragseheschließung kirchlich anerkannt war. Erst mit Nov. 89 Kaiser LEOS IV., des Weisen (893), ist die kirchliche Einsegnung zur Gültigkeit der Ehe sowohl für den

---

shall not be performed without the participation of priests and a prayer offered over the spouses; the Holy Eucharist shall be given them at the time of the wedding, by which both become united and become but one body, as Our Lord - to Him be glory - has said. In the absence of this form, one shall not consider them as (validly) married, since it is the prayer which hands over the woman to the man and the man to the woman".

- 38 Vgl. TZADUA, P., *The ancient law of the Kings. The Fetha Nagast in the actual practice of the established Ethiopian Orthodox Church: Kanon 1* (1973) 112-146, 138.
- 39 Vgl. TEKESTEBRAHAN, G., *Il matrimonio consuetudinario in Etiopia: Proceedings of the Third International Conference of Ethiopian Studies. Addis Abeba* 21966, 333-347.
- 40 Vgl. ZEPOS, I., *Ius graeco-romanum*. Athen 1931, 18-27.
- 41 "Matrimonium est coniunctio maris et feminae, et omnis vitae consortium, divini et humani iuris coniunctio: sive per benedictionem, sive per coronationem, sive per instrumentum contrahatur. Quae atuem praeter hosce modos facta sunt, pro non contractis habentur" (Fonti CICO, Ser. 2, Fasc. 5, Nr. 480).

kirchlichen als auch für den zivilen Bereich vorgeschrieben worden<sup>42</sup>. Nach dem Text der Nov. 89 hat die priesterliche Segnung der Ehe nicht bloß feststellenden, sondern konstitutiven Charakter, so daß eine ohne priesterliche Segnung geschlossene Ehe als nicht existent gilt. Nur für die Ehe der unfreien Personen (der Leibeigenen) war die kirchliche Segnung nicht strikte vorgeschrieben, weil ihre Herren fürchteten, daß durch die kirchliche Ehe diesen Personen die Freiheit gegeben wird. Erst Kaiser ALEXIUS I. COMNENUS entschied mit Nov. 35 B (1095), daß auch die Ehen der unfreien Personen eingesegnet werden müssen<sup>43</sup>. Auf diese Gesetzgebung bezieht sich auch der byzantinische Kanonist Petros CHARTOPHYLAX, wenn er in einem Antwortschreiben (1100) sagt, daß Unfreie, die von ihren Herren zur Ehe zusammengegeben werden, von der Eucharistie ausgeschlossen sind, weil eine solche Verbindung Hurerei ist<sup>44</sup>.

3. Die Segnung der Ehe durch den Priester als wesentliche Voraussetzung für die Anerkennung der Ehe und die seit den ältesten *Euchologien* im Trauungsritus gesprochenen Gebete mit der Bitte an Gott, er möge Braut und Bräutigam miteinander verbinden, haben zweifellos dazu beigetragen, daß die orthodoxe Sakramententheologie die priesterliche Segnung der Ehe als wesentlichen Bestandteil des Ehesakramentes betrachtet. Wenn man die in der klassischen orthodoxen Theologie ungebräuchliche - ja unbekannte - Unterscheidung von Materie und Form, die seit der scholastischen Theologie in der abendländischen Kirche üblich ist, beiseite läßt, kann man sagen, daß das Wesen des Ehesakramentes in den nichtkatholischen orientalischen Kirchen in der priesterlichen Segnung besteht. Dabei ist es sicher eine zweitrangige Frage, ob das Wesen des Sakramentes in der *Eulogie*, der Krönung, der Handauflegung oder Segnung der Ringe besteht; wesentlich ist, daß die Kirche durch den Priester das Sakrament spendet<sup>45</sup>.

Die Lehrauffassung von der hylemorphistischen Struktur des Ehesakramentes, die Unterscheidung von «Materie» (*hyle*) und «Form» (*morphé*) hat seit dem 17. Jahrhundert unter abendländischem Einfluß auch in der russischen Kirche

---

42 Vgl. Nov. 89. "Quemadmodum adhibitis sacris precibus adoptionem perfici praecipimus, sic sacrae etiam benedictionis testimonio matrimonia confirmari iubemus; adeo ut si quis citra hanc matrimonia ineat, id ne ab initio quidem ita dici, neque illos in vitae illa consuetudine matrimonii iure potiri velimus" (ZEPOS, Ius graeco-romanum [Anm. 40], 150).

43 Vgl. ZEPOS, Ius graeco-romanum (Anm. 40), 341-346.

44 S. Fonti CICO, Ser. 2, Fasc. 5, Nr. 372.

45 Vgl. PETZOLD, H., Die Auffassung über die Spendung des Ehesakramentes in Recht und Usus der orthodoxen Kirchen: Kyrios 9 (1969) 199f.

mit Peter MOGILA, Metropolit von Kiew (+ 1646), Eingang gefunden. MOGILA orientierte sich in der theologischen Ausbildung der «Kiewer Akademie» (die Unterrichtssprache war Latein) ganz an katholischen Vorbildern und übernahm in seinen Werken, «*Confessio orthodoxa*» und «Kleiner Katechismus» scholastische Theologie der lateinischen Kirche. Metropolit MOGILA schreibt in seiner «*Confessio orthodoxa*», daß die Ehe zwar durch den gegenseitigen Konsens von Mann und Frau zustande kommt, daß aber dieser Konsens nicht als Ehe anerkannt wird, bevor die Partner nicht vor dem Priester das gegenseitige Versprechen der Treue und ehelichen Liebe abgeben und dieses Versprechen vom Priester bestätigt und gesegnet wird<sup>46</sup>. Das letzte und vielleicht einflußreichste Werk MOGILAS, das *Trebnik*, d. i. das *Euchologion* oder Rituale der russischen Kirche vom Jahr 1646 ist ganz nach dem Vorbild des römischen Rituale von Papst PAUL V. (1614) gestaltet worden<sup>47</sup>. Darin werden für jedes Sakrament Materie und Form und Spender unterschieden. Das Ehesakrament definiert MOGILA im *Trebnik* nach scholastischem Muster: Die *res sacramenti* ist der gegenseitige Ehewille, die «Form» ist die mündliche Bekundung des Ehewillens vor dem Priester mit der Formel, wodurch die Ehe begründet wird: «Ich, N. N., nehme dich, N. N., an als meine Frau (meinen Mann) und verspreche dir Liebe, Treue, eheliche Achtung (Frau zusätzlich: ehelichen Gehorsam), und daß ich dich bis zum Tode nicht verlasse, so helfe mir der eine heilige Gott in drei Personen und alle Heiligen». Der Priester segnet die Eheleute und spricht: «Was Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen». Dieses nach MOGILA sakramentbegründende Vermählungswort wurde von der russischen Kirche nie übernommen, wohl aber die Konsensbefragung zu Beginn des Trauungsritus, die aber ganz im Sinne MOGILAS wie in der katholischen Kirche als Form des Ehesakramentes verstanden wurde<sup>48</sup>. Was Peter MOGILA in seinem Rituale über das Wesen des Ehesakramentes sagt, ist vom Patriarchen NIKON in den russischen Kirchenrechtskodex *Kormcaja kniga* v. J. 1653 eingefügt worden. Darin wird klar gesagt, daß das Ehesakrament durch den Konsens der Brautleute begründet wird, daß die Materie des Sakramentes der Ehewille von Mann und Frau ist und daß die Form

---

46 Vgl. MALVY, M. / VILLER, A., P. Mogila, "Confessio orthodoxa": OCA 10 (1927) Nr. 115, 68.

47 Vgl. RAES, A., Le consentement matrimonial dans les rites orientaux: EL 47 (1933) 34-47, 126-146, 244-259, 431-445; 48 (1934) 80-94, 310-318.

48 Vgl. KUNZLER, M., Das Zustandekommen des Ehesakramentes in der russisch-orthodoxen und der ukrainisch-katholischen Trauliturgie: RICHTER, K. (Hrsg.), Eheschließung - mehr als ein rechtlich Ding? (QD, Bd. 120) Freiburg-Basel-Wien 1989, 141-151, 147f.

die Ehwillenserklärung vor dem Priester ist<sup>49</sup>. Weil das Ehesakrament durch den Konsens begründet wird, konnte die Synode im Jahr 1796 beschließen, daß bei Mischehen oder, wenn ein Mann von seiner Heimat weit weg ist, die Eheschließung durch Stellvertreter erlaubt werden kann. So konnten auch Ehen, die wegen eines entgegenstehenden Hindernisses nicht gültig geschlossen worden sind, nachträglich für gültig erklärt werden<sup>50</sup>.

Diese Lehrmeinung, daß das Wesen des Ehesakramentes im Konsens der Ehepartner besteht, die sich selbst das Sakrament spenden, vertritt die vorwiegende russische Theologie bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts, doch gab es seit dem 17. Jahrhundert auch russische Theologen, die die Auffassung vertraten, daß das Wesen des Sakramentes allein in der priesterlichen Segnung besteht<sup>51</sup>. Wenn die russische Theologie und die amtliche Kirche seit dem 19. Jahrhundert dazu übergehen, das sakramentale Zeichen des Ehesakramentes in die priesterliche Segnung zu verlegen, so ist das wesentlich bestimmt durch die Überwindung der Latinisierung in der Theologie und die Rückkehr zur authentisch-byzantinischen, patristischen und liturgischen Tradition<sup>52</sup>.

In der Theologie der griechisch-orthodoxen Kirche ist bis auf wenige Ausnahmen seit dem 13. Jahrhundert die Lehrauffassung vertreten, daß das Wesen des Sakramentes allein im priesterlichen Segen liegt. Michael ANCHIALOS, Patriarch von Konstantinopel, erklärt in einem Dekret der Synode von 1177, daß nicht der Konsens der Brautleute, sondern der Segen des Priesters das Sakrament der Ehe begründet<sup>53</sup>. Wenn Ende des 13. Jahrhunderts der griechische Mönch JOB (der unentwegteste Gegner der auf dem Konzil von Lyon 1274 vereinbarten Union mit den Griechen), dem die älteste orthodoxe Sakramentenliste zugeschrieben wird, als Spender des Ehesakramentes den Priester sieht, so handelt es sich zweifellos um eine in der griechischen Kirche gefe-

---

49 Vgl. Fonti CICO, Ser. 2, Fasc. 7 ("Textus selecti iuris ecclesiastici Russorum, latine verterunt Ae. Herman et A. Woyts"), Nr. 734f: "Matrimonium sive sacramentum legitimum nuptiarum, institutum est a Christo Deo ad multiplicationem generis humani, ad educationem proles ad laudem Dei, ad indivisibilem unionem amoris et amicitiae, et ad mutuam auxilium et etiam ad vitandum peccatum libidinis. Res huius sacramenti in eo est quod vir et mulier honorabiliter sese unire volunt in communicatione nuptiarum, sine ullo impedimento legali. Forma i. e. species, seu completio eius sunt verba nuptientium, coram sacerdote, consensum eorum manifestantia".

50 Vgl. ZUZEK, I., Kormcaja kniga. Studies of the chief Code of Russian Canon Law: OCA 168 (1964) 262f.

51 Vgl. JUGIE, P. M., Theologia dogmatica christianorum, Bd. 3. Paris 1930, 452-454.

52 Vgl. JUGIE, Theologia dogmatica christianorum (Anm. 51), 456f.

53 Vgl. EVDOKIMOV, P., Sacramento d'amore. Il mistero coniugale secondo la tradizione ortodossa. Bergamo 1966, 146.

stigte Tradition<sup>54</sup>. Der ökumenische Patriarch METROPHANES schreibt in seinem Hirtenbrief vom Jahre 1565 über das Sakrament der Ehe: "Es gibt keine Ehe ohne den Konsens der Kontrahenten, ... aber der bloße Konsens ohne den Segen des Priesters begründet nicht die Ehe. Eine Verbindung ohne die priesterliche Segnung ist keine Ehe, sondern Hurerei"<sup>55</sup>. Doch der griechisch-orthodoxe Gelehrte Nikolaus BULGARIS (+ 1684) führt in seinem Katechismus (1681 in Venedig erschienen) aus, daß die Materie des Ehesakramentes im Konsens der Brautleute, die Form im Gebet und Segen des Priesters besteht<sup>56</sup>. BULGARIS hat bei seinem Studium an der Universität Padua westliche Theologie kennengelernt. In seinen Ausführungen über das Ehesakrament fällt auf, daß er dem großen Theologen Melchior CANO folgt, nach dessen Lehrauffassung der Priester, der die eheliche Segnung erteilt, Spender des Sakramentes ist. Diese Theorie fand die Zustimmung von katholischen Theologen bis zum I. Vat. Konzil.

Die Lehrmeinung, daß die Materie des Ehesakramentes im Konsens und die Form im priesterlichen Segen zu sehen ist, vertreten bis ins 19. Jahrhundert der russische Metropolit Platon LEVSCHEIN (+ 1812) in seinem beinahe in alle europäischen Sprachen übersetzten Werk: «Kurzgefaßte christliche Theologie», und PHILARET, Metropolit von Moskau (+ 1867), in seinem «Ausführlichen Katechismus der griechisch-russischen Kirche» sowie der russische Theologe Makarius BULGAKOV (+ 1882) in seinem Werk «Orthodoxe dogmatische Theologie»<sup>57</sup>.

Von der Mitte des 19. Jahrhunderts geht auch die russische Theologie dazu über, allein in der priesterlichen Segnung das Wesen des Sakramentes zu sehen. Der große Theologe und Erforscher der orthodoxen Theologie, Martin JUGIE, kommt nach Überprüfung der orthodoxen Lehre über das Ehesakrament zu folgendem Schluß: "Seit dem 19. Jahrhundert ist es bei den griechischen

---

54 Vgl. PETZOLD, Die Auffassung über die Spendung des Ehesakramentes (Anm. 45), 207.

55 Vgl. Fonti CICO, Ser. 2, Fasc. 4, Nr. 67, 125-127: "Il est clair, on outre, qu'il n'y a pas de mariage sans le consentement des contractans et de ceux qui ont pouvoir sur eux. Si li cosentement des parents fait defaut, le mariage est sans effet. D'aileurs, il y a un signe distinctif parmi les éléments constitutifs, du mariage, c'est que, de nos jours, le simple consentement ne fait pas le mariage, sans la bénédiction du pretre. ... Violá donc quels sont les éléments constitutifs du mariage, á défaut desquels, dans Notre Grande Église Catholique du Christ de Constantinople, le mariage n'est pas du tout constiué. Quant à l'union tout court qui a lieu sans la bénédiction du pretre, ce n'est pas un mariage, mais une fornication patente".

56 Vgl. JUGIE, Theologia dogmatica christianorum (Anm. 51), 453.

57 Vgl. JUGIE, Theologia dogmatica christianorum (Anm. 51), 453.



und russischen Theologen allgemeine Lehre ('sententia doctrinae communissima'), daß der kirchliche Krönungsritus das Sakrament der Ehe konstituiert oder wenigstens zu seinem Wesen gehört, so daß: erstens, ohne den priesterlichen Segen das Sakrament nicht zustandekommt; zweitens, daß der wahre Spender des Sakramentes kein anderer als der segnende Presbyter oder Bischof ist<sup>58</sup>. Der griechisch-orthodoxe Bischof GENASIOS ZERVOS schreibt: "Als Sakrament der Ehe versteht man jene heilige Handlung, durch die vermittels der Segnung des Priesters den Ehegatten die göttliche Gnade verliehen wird, durch die ihre eheliche Verbindung geheiligt und zum Bild der Einheit Christi mit der Kirche erhoben wird"<sup>59</sup>. Ähnlich definiert der russische Theologe P. EVDOKIMOV das Sakrament der Ehe: "Die Ehe ist ein heiliger Ritus: die Brautleute versprechen sich vor der Kirche gegenseitige Treue. Durch den Segen des Dieners der Kirche wird ihnen die göttliche Gnade vermittelt. ... Der Priester ist der Spender des Sakramentes. Die Brautleute können in keinem Falle und in keinem Sinne Spender des Sakramentes der Ehe sein"<sup>60</sup>. Der rumänische Patriarch JUSTINIAN erklärte auf der Synode 1967, daß allein der Priester Spender des Ehesakramentes ist<sup>61</sup>. Der griechisch-orthodoxe Dogmatiker Panajotis TREMBELAS sieht im natürlichen Konsens der Brautleute die unerläßliche Vorbedingung für die gültige Feier des Ehesakramentes: "Es ist die Ehe, insofern es das vom Schöpfer gesegnete natürliche Bündnis ist"<sup>62</sup>. "Das in der Schöpfungswirklichkeit begründete natürliche Eheband wird in der Feier der Krönung zum Sakrament. Der Priester ist der alleinige Spender des Ehesakramentes"<sup>63</sup>. Diese Lehre der orthodoxen Kirchen des byzantinischen Ritus über das Zustandekommen des Ehesakramentes steht im Einklang auch mit der Lehre der altorientalischen Kirchen.

---

58 JUGIE, *Theologia dogmatica christianorum* (Anm. 51), 452.

59 ZERVOS, G., *La licenza vescovile di matrimonio: Nicolaus I* (1974) 136.

60 EVDOKIMOV, *Sacramento d'amore* (Anm. 53), 146.

61 S. *Biserica orthodoxa* 58 (1967) 896.

62 TREMBELAS, P., *Dogmatique de l'Eglise Orthodoxe Catholique*, Bd. III. Chevetogne 1968, 364: "Le consentement naturel des epoux constitue une condition préalable indispensable à la célébration du sacrement de mariage et il est le mariage en tant que lien naturel béni par le Créateur".

63 Ebd., 364: "Le pretre en est le seul ministre compétent".

#### IV. SCHLUSSFOLGERUNGEN

a) Aus dieser Lehre über das Ehesakrament kann nicht abgeleitet werden, daß die Orthodoxie ein schrittweises Zustandekommen des Ehesakramentes vertritt, in dem Sinne, daß durch den Konsens der Partner eine gültige Naturehe begründet wird, wie sie im Anfang vom Schöpfer gestaltet wurde, die dann durch die priesterliche Segnung in das Sakrament verwandelt wird<sup>64</sup>. Es ist richtig, daß die orthodoxe Lehre zwischen Ehevertrag (Konsens) und Sakrament unterscheidet. Der Konsens ist die unerläßliche Vorbedingung für das Zustandekommen des Ehesakramentes und nicht mit diesem identisch. Aber der bloße Konsensaustausch ohne nachfolgende priesterliche Segnung konstituiert nicht eine kirchlich gültige Naturehe, wie sie vom Schöpfer begründet wurde. Ohne die kirchliche Segnung ist der Konsens schlechthin unwirksam, d. h. eine Ehe besteht einfach nicht. Die Ehe in der Schöpfungsordnung ist untrennbar mit der Erlösungsordnung verbunden. Auch für orthodoxe Christen existiert eine gültige Naturehe im Sinne der Schöpfungsordnung nur in der durch die Erlösungsordnung gewandelten Sakramentalität. So kann eine bloß standesamtlich geschlossene Ehe orthodoxer Christen nach deren Kirchenordnung nicht als kirchlich gültige Naturehe bewertet werden. Nikolaus MILASCH schreibt in seinem Handbuch des orthodoxen Kirchenrechts: "Die unabhängig von der Kirche geschlossene Zivilehe wird im Sinne der dogmatischen und kanonischen Ehelehre als nicht bestehend angesehen. Von der Kirche wird nur jene Ehe anerkannt, welche nach den in den Kanonensammlungen enthaltenen Vorschriften geschlossen wird"<sup>65</sup>.

Die griechisch-orthodoxe Kirche hat in der Synode v. 11. Mai 1982 in ihrer Stellungnahme zur Einführung der fakultativen Zivilehe in Griechenland (Gesetz Nr. 1250/1982 v. 7. April 1982) erklärt, daß die Kirche gemäß ihrer Lehre nur die kirchliche Ehe anerkennt. Die Zivilehe ist eine freie Verbindung. Ein orthodoxer Christ, der bloß standesamtlich heiratet, stellt sich außerhalb der Kirche<sup>66</sup>.

---

<sup>64</sup> Vgl. KONSTANTINIDIS, Chr. / SUTTNER, E., Fragen der Sakramentspastoral in orthodox-katholisch gemischten Gemeinden. Regensburg 1979, 87f; KUNZLER, Das Zustandekommen des Ehesakramentes in der russisch-orthodoxen und der ukrainisch-katholischen Trauungs liturgie (Anm. 48), 142: "Die heutige orthodoxe Auffassung vom Zustandekommen des Ehesakramentes unterscheidet sich von der katholischen Lehre grundlegend, indem ein schrittweises Zustandekommen der sakramentalen Ehe auf der Grundlage eines bestehenden Ehwillens der Brautleute vorausgesetzt wird".

<sup>65</sup> MILASCH, N., Das Kirchenrecht der Morgenländischen Kirche. Mostar 1905, 291.

<sup>66</sup> Vgl. «Ekklesia» (gr.) vom 19. 6. 1982, 291.

b) Nach dem Recht der katholischen Kirche kann eine unter Mißachtung der gesetzlich vorgeschriebenen Eheschließungsform geschlossene Zivilehe ggf. durch *sanatio in radice* dann gültig gemacht werden, wenn die Wurzel der Ehe, der beiderseitige Ehewille gegeben ist (c. 1161 § 1 CIC, c. 848 § 1 CCEO). Das ist möglich aufgrund des Prinzips, daß der Konsens die alleinige Wirkursache der Ehe ist. Mit der Heilung der Wurzel wird von der formellen Erneuerung des Konsenses von Rechts wegen dispensiert. Dieses Rechtsinstitut ist in den nichtkatholischen Ostkirchen unbekannt, da der priesterliche Segen konstitutives Element der Ehe ist.

c) Aufgrund des Prinzips der Identität von Ehevertrag und Sakrament geht die katholische Lehrauffassung soweit, daß zwei ungetaufte, nach staatlichem Recht verheiratete Ehegatten durch die Taufe beider im Sakrament der Ehe vereint werden, selbst ohne ihr Wissen und ohne formelle oder auch nur rein private Konsenserneuerung. Die Naturehe wird automatisch zur sakramentalen Ehe und unauflöslich, wenn sie nach der Taufe beider vollzogen worden ist<sup>67</sup>. Eine solche automatische Sakramentalisierung der Naturehe ist nach dem orthodoxen Sakramentsverständnis nicht möglich. Wenn zwei Ungetaufte eine Zivilehe geschlossen haben und später in einer orthodoxen Kirche die Taufe empfangen - diese Fälle häufen sich seit dem Ende der kommunistischen Herrschaft in den osteuropäischen Ländern -, so anerkennt die orthodoxe Kirche eine solche Ehe als Sakrament nur dann, wenn sie auch kirchlich geschlossen wird.

d) Orthodoxe Christen können auch nicht ausnahmsweise, wie im Todes- oder Notfall, eine gültige, sakramentale Ehe eingehen. Bei der Beurteilung der Gültigkeit einer Ehe orthodoxer Christen durch katholische Gerichtsinstanzen ist diese Eherechtsdisziplin der nichtkatholischen Ostkirchen zu beachten. Seit dem Grundsatzurteil der Apostolischen Signatur vom 28. November 1970<sup>68</sup> entscheidet die kirchliche Rechtsprechung für die Ungültigkeit von Ehen orthodoxer Christen untereinander oder mit Protestanten, die ohne priesterliche Segnung geschlossen wurden. Das Urteil der Apostolischen Signatur vom 28. November 1970 und nachfolgende Entscheidungen desselben obersten Gerichtshofes enthalten die wichtige Einschränkung, daß das Fehlen der priesterlichen Segnung dann nicht zur Ungültigkeit der Ehe führt, wenn dieses Fehlen auf die Unmöglichkeit oder zumindest großen Schwierigkeiten zurückzuführen

<sup>67</sup> Vgl. KONE, K. Mc., *De matrimonii elevatione ad dignitatem sacramenti in receptione baptismi*. Rom 1957; S. C. S. Off., 26. 6. 1860: Coll. S. C. P. F., n. 1195: "Utrum coniugibus qui, postquam in infidelitate nuptserunt, ad fidem convertuntur, suppletae sint caerimoniae matrimonii? R.: Coniuges infideles, si fideles factae sunt, optime facere si Ecclesiae benedictionem recipiant; adstringi tamen ad id non debere".

<sup>68</sup> S. OCHOA, *Leges Ecclesiae*, Bd. IV, 5927.

ist, einen Priester anzugehen<sup>69</sup>. Der Gesetzgeber hat diese Vorbehaltsklausel in c. 781, 2° CCEO nicht vorgesehen<sup>70</sup>, so daß selbst dann für die Nichtigkeit der Ehe entschieden werden kann, wenn die in c. 1116 CIC, c. 832 CCEO festgesetzten Voraussetzungen für die Noteheschließung gegeben sind. Die Verweisung des c. 781 CCEO auf orthodoxes Recht erleidet eine Einschränkung nur durch das *ius divinum*. C. 1116 CIC und c. 832 CCEO ist kein solches.

e) Weil der priesterliche Segen konstitutives Element des Ehesakramentes ist, kann die Ehe orthodoxer Christen auch nicht durch einen Stellvertreter oder unter einer Bedingung geschlossen werden. Die Segnung der Ehe durch den Priester setzt die persönliche Anwesenheit beider Partner voraus. Auch kann die Segnung der Ehe nicht anders als aufgrund eines bedingungslosen Konsenses gültigerweise erfolgen. Eine Eheschließung unter einer Bedingung haben die Ostkirchen in ihrer authentischen Rechtsordnung nie gekannt.

Da die Kirchen des Ostens die Fähigkeit haben, sich nach ihren eigenen Ordnungen zu richten (UR 16), steht ihnen auch das Recht zu, festzusetzen, was zur Gültigkeit der Sakramente erforderlich ist. Die katholische Kirche anerkennt die so sehr in der authentischen Tradition der Ostkirchen verwurzelte theologische Lehrauffassung vom Ehesakrament, die sich von der Weise des lateinischen scholastischen theologischen Denkens unterscheidet. Wie das II. Vat. Konzil erklärt, "gehört das ganze geistliche, liturgische, disziplinäre und theologische Erbe mit seinen verschiedenen Traditionen zur vollen Katholizität und Apostolizität der Kirche" (UR 17, Abs. 2). Damit ist gesagt, daß sich die Traditionen des Ostens und Westens gegenseitig ergänzen sollen, um so ein vollkommenes theologisches Bewußtsein über das Wesen und die rechtliche Struktur der Ehe zu vermitteln.

Solange in der lateinischen Kirche die Eheschließungsform eine vorwiegend vertragsrechtliche bleibt und die rechtliche Form mit der liturgischen nicht zu einer Einheit verbunden wird, wie es die Ostkirchen seit über einem Jahrtausend gemacht haben, werden die Forderungen nach Trennung von Ehevertrag und Sakrament, nach Abschaffung der kanonischen Eheschließungsform und

---

69 S. OCHOA, *Leges Ecclesiae*, Bd. IV, 6135, 6257; Bd. V, 6349-6399, 6891-6895, 7206.

70 Vgl. *Nuntia* 8 (1979) 7; 10 (1980) 41; 15 (1982) 59. Die Vorbehaltsklausel war zwar noch im Schema des c. 781 v. J. 1978 vorgesehen, wurde aber dann im Schema v. J. 1980 endgültig gestrichen, weil die orthodoxen Kirchen eine solche Noteheschließung nicht als sakramentale Ehe anerkennen.

Anerkennung der standesamtlichen Eheschließung nicht zur Ruhe kommen<sup>71</sup>; dies vor allem bei Mischehen mit Christen der nichtkatholischen kirchlichen Gemeinschaften im Westen, die nicht an das Sakrament glauben, sowie bei Zivilehen von Katholiken, die noch nicht oder nicht mehr bereit sind, sich kirchlich trauen zu lassen.

Die Dispens von der kanonischen Formpflicht nach c. 1127 § 2 CIC macht es möglich, eine konfessionsverschiedene oder religionsverschiedene Ehe vor dem Zivilstandesbeamten einzugehen. Die zivile Trauung beweist zwar das Faktum der Eheschließung, nicht aber ohne weiteres, daß eine Ehe «im Herrn» geschlossen wird. Hier wird der Grundstein der Ehe nicht mehr in der Kirche gelegt in der Form, die sowohl das Sich-Binden der Partner wie auch das Gebunden-Werden durch Gott zum Ausdruck bringt. Im Hinblick auf das heutige säkularisierte Eheverständnis vieler Christen und die fortschreitende Liberalisierung der staatlichen Ehegesetzgebungen, in denen kaum noch Elemente der christlichen Ehe zu erkennen sind, stellt sich die Frage, ob die Ehe vor dem Zivilstandesbeamten im Namen Gottes oder im Namen des akonfessionellen Staates geschlossen wird.

Eine Dispens von der kirchlichen Eheschließungsform mit der Erlaubnis einer gültigen Eheschließung vor dem Zivilstandesbeamten wird in den Ostkirchen nicht gewährt. Für die Ostkirchen ist die kirchliche Trauung ein unentbehrliches Mittel, um den Ehegatten den sakramentalen Sinn der Ehe bewußt zu machen. In den östlichen Trauungsliturgien kommt zum Ausdruck, daß Sinn und Wirklichkeit der Ehe wesentlich durch Christus und die Kirche mitbestimmt werden. Das wird deutlich durch die priesterliche Segnung als konstitutives Element des Eheschließungsaktes.

Mit der grundsätzlichen Anerkennung des *ritus sacer* als liturgisch-rechtliches Wesenselement der ordentlichen Eheschließung würde in der lateinischen Kirche eine sakramentale Eheschließungsform ausgebildet, wie sie sich in den Ostkirchen entwickelt hat, angefangen von der priesterlichen Einsegnung der Ehe bis zur Gestaltung des feierlichen Krönungsritus, der umgeben ist mit besonderer Schönheit und mit Gebeten, die erfüllt sind mit Jubel und Freude und die Wahrheit verkünden, daß Gott selbst gegenwärtig ist und die Ehegatten verbindet im ehelichen Bund, Bild und Teilhabe an dem Liebesbund Christi und der Kirche (Eph 5, 32).

---

<sup>71</sup> Vgl. CORRECO, E., Die Lehre der Untrennbarkeit des Ehevertrages vom Sakrament im Lichte des scholastischen Prinzips "Gratia perficit, non destruit naturam": AfKKR 143 (1974) 379-442, 437; DERS., Il matrimonio nel nuovo Codex Iuris Canonici. Osservazioni critiche: GHERRO, S. (Hrsg.), Studi sulle Fonti del Diritto Matrimoniale Canonico. Padova 1988, 107-130, bes. 124-126.



# EINIGE ANMERKUNGEN ZUR PSYCHOLOGISCHEN GUTACHTERTÄTIGKEIT

von Josef Schwermer

## 1. PSYCHOLOGEN UND PSYCHIATER

Psychologie ist die Wissenschaft vom Erleben und Verhalten des Menschen. Sie beschreibt, erklärt, sagt vorher. In der Rechtspflege werden Psychologen befragt, wenn es darum geht, die psychischen Prozesse zu verstehen, die in einem Einzelfall zu einem rechtswidrigen Verhalten der Person führten. In der forensischen Psychologie geht es z. B. um die Frage des Entwicklungsstandes, der Verantwortungsreife, der Zurechnungs- und Schuldfähigkeit, der Glaubwürdigkeit von Zeugenaussagen. Oft werden in diesem Zusammenhang auch Psychiater bemüht, die klären sollen, ob eine Geisteskrankheit, eine andere geistige Störung bzw. gestörte geistige Abläufe einen Konflikt mit dem Gesetz hervorriefen. Auch da geht es um psychologische Vorgänge, jedoch um Vorgänge ganz spezieller Art, um solche, die mit den körperlichen Voraussetzungen des Erlebens und Verhaltens zu tun haben und um krankhafte Störungen dieser Voraussetzungen, die häufig auch behandelt werden können. Hier liegt eine besondere Zuständigkeit des Mediziners, der die entsprechenden physiologischen und medizinischen Kenntnisse besitzt. Diese Tatsache ändert jedoch nichts daran, daß es sich auch hier zunächst um eine psychologische Frage (der Motivation, der Einsichtsfähigkeit, der Steuerungsfähigkeit etc.) handelt. Die Erfahrung hat aber gelehrt, daß in vielen Fällen solche Störungen im körperlichen Bereich ihre Ursache haben, und daß umgekehrt bestimmte körperliche Störungen mit großer Wahrscheinlichkeit bestimmte seelische Störungen zur Folge haben.

Allerdings beschäftigen sich die Psychiater auch mit Störungen, die nicht auf körperliche Faktoren zurückzuführen sind, sondern z. B. in innerpsychischen Konflikten, die durch die Lebensgeschichte, oft auch durch die sozialen Verhältnisse, nicht selten durch eine Überforderung in der Verarbeitung von Erlebnissen ihren Grund haben. Grenzen zur reinen Psychologie sind da nicht mehr scharf zu ziehen. Es gibt eine traditionelle Aufgabenteilung, die allerdings immer wieder diskutiert wird. Zur Zeit steht ein Psychotherapeutengesetz an, in dem die Zuständigkeiten eingegrenzt und fixiert werden sollen. Das hat für Ärzte wie für Psychologen Konsequenzen, z. B. hinsichtlich der Ko-

stenerstattung durch Krankenkassen und führt daher verständlicherweise nicht selten zu heftigen Auseinandersetzungen zwischen den beteiligten Berufsgruppen. Es gibt eben nicht nur ein Ergänzungsverhältnis der Kompetenzen, sondern auch Überlappungen und Überschneidungen. Darum dürfte es wohl angebracht sein, die Zuständigkeiten genauer zu beschreiben und miteinander zu vergleichen.

Der Klinische Psychologe, ein Diplompsychologe mit klinischer Zusatzausbildung, beschäftigt sich mit der Störung des Verhaltens und Erlebens. Zu seinem Arbeitsgebiet gehören

1. klinisch-psychologische Grundlagenforschung (z. B. Klassifikation, experimentelle Erforschung von Störungen der Verhaltenssteuerung, experimentelle Psychopathologie),
2. Diagnostik und
3. Interventionstechniken.

Der Psychiater (ein Mediziner) beschäftigt sich mit der Systematik, den Ursachen, den Verhaltensformen und der Behandlung psychiatrischer Krankheiten, beispielsweise Psychosen und Neurosen. In Deutschland sind Psychiater praktisch immer auch Neurologen. Daß bei Störungen auf Grund eines medizinischen Krankheitsfaktors (z. B. Störungen des Zentralnervensystems, Verletzungen) und bei seelischen Störungen infolge von Substanzenmißbrauch bzw. Vergiftungen Ärzte die kompetenten Ansprechpartner sind, braucht nicht betont zu werden. Zu beachten ist auch, daß die Entwicklung der letzten dreißig Jahre gezeigt hat, daß der Mensch in viel höherem Maße von seiner körperlichen Verfaßtheit abhängt, als man es früher ahnen konnte.

In Fällen der eigentlichen «Geisteskrankheiten» (Psychosen) ist zunächst der Arzt zuständig, auf dem Gebiete der Neurosen (unbewältigte innere Konflikte) und der Persönlichkeitsstörungen (zeitlich überdauernde ungewöhnliche Ausprägung einer Persönlichkeit, die nicht unbedingt auf unbewältigten Konflikten noch auf körperlichen Störungen beruhen müssen), überschneiden sich die Kompetenzen von Ärzten und Psychologen. Im Einzelfall wird der Psychiater sich die Erkenntnisse und Methoden der Fachpsychologen zunutze machen (z. B. bei der genauen Beschreibung seelischer Prozesse oder bei der Entwicklung von psychologischen Testverfahren). Es empfiehlt sich, in für den Laien undurchschaubaren Fällen immer zuerst den Facharzt zu befragen. Wenn dieser (typischerweise) von rein «funktionalen Störungen spricht», dann ist höchstwahrscheinlich der Klinische Psychologe der kompetentere Fachmann, der die psychischen Vorgänge zunächst einmal ohne Rücksicht auf die körperliche Verursachung betrachtet.



Psychotherapeuten, die sich ebenfalls durch eine Zusatzausbildung qualifizieren müssen, sind meist Psychologen oder Ärzte. Die Psychoanalyse wurde im wesentlichen von Ärzten entwickelt und praktiziert, die Verhaltenstherapie von Psychologen, medikamentöse und operative Eingriffe sind nur Ärzten möglich. In der Praxis wird auch hier ein verantwortungsbewußter Psychotherapeut in kritischen Fällen einen Facharzt hinzuziehen, um eine körperliche, den Medizinern bekannte und von den Medizinern diagnostizierbare Ursache der Störung auszuschließen, bevor er sich auf eine rein psychologische Behandlung beschränkt.

In den letzten 30 Jahren wurden in der Wissenschaft entscheidende Fortschritte erzielt, die dazu führten, daß man heute davon ausgeht, daß praktisch in jedem Falle körperliche und seelische Faktoren, wenn auch in unterschiedlicher Gewichtung, zusammenspielen, und daß darum die Behandlung nach Möglichkeit mehrdimensional ansetzen sollte: Es stehen Erbfaktoren zur Diskussion, erworbene körperliche Eigenheiten oder Schäden, frühkindliche Erlebnisse, soziale und kulturelle Einflüsse bis zu ethischen Konflikten oder religiös bedingten Schwierigkeiten. Manchmal genügt es, lediglich Lebensumstände oder Sichtweisen und Wertungen eines Menschen zu verändern. Oft können Medikamente, vor allem bei Einleitung einer Therapie - vorbereitend, erleichternd oder auch unterstützend - gute Dienste leisten. Das gleiche gilt umgekehrt. So kann z. B. eine medizinische Therapie durch eine Psychotherapie vorbereitet und unterstützt werden.

Eine Kombination von medikamentöser Behandlung und Psychotherapie erreicht nachweisbar in vielen Fällen mehr als nur das eine oder das andere Vorgehen (beispielsweise bei Neurosen, auch bei Schizophrenie<sup>1</sup>. Allerdings gibt es auch Kontraindikationen. Bei einer schweren Depression wäre beispielsweise eine aufdeckende Psychotherapie schlichtweg ein Kunstfehler<sup>2</sup>.

## **2. DIE ARBEITSWEISE DES PSYCHOLOGISCHEN GUTACHTERS**

Normalerweise stehen dem Psychologen für sein Gutachten mehrere Erkenntnisquellen zur Verfügung, z. B. Akten, Gespräche, Tests.

---

<sup>1</sup> Vgl. TÖLLE, R., Psychiatrie. Berlin <sup>10</sup>1994, 59, 229.

<sup>2</sup> Zum Ganzen ausführlich GRAWE, K. / DONATI, K. R. / BERNAUER, F., Psychotherapie im Wandel. Von der Konfession zur Profession. Göttingen 1994.

### **2.1. Die (ihm vom kirchlichen Gericht zur Verfügung gestellten) Akten**

Es ist günstig, wenn die Befragung der Untersuchungsrichter das tatsächliche Erleben und Verhalten der Personen zu erfassen und zu erkunden sucht. Hilfreich sind alle harten Daten, z. B. Schullaufbahn, Berufsweg, Beurteilungen der Arbeitgeber, eventuell vorhandene Gerichtsurteile. Wenig hilfreich sind Fragen bzw. Antworten, die in einer laienhaften Weise psychologische Diagnosen vorwegnehmen. Natürlich ist es auch für den Gutachter nicht uninteressant, wie die Bekannten eine Person erleben, aber die Diagnosen («neurotisch», «schizophren») treffen selten zu. Was Laien z. B. als schizophren bezeichnen, hat meist nichts mit echter Schizophrenie zu tun. Wichtig wäre, wie bereits gesagt, die Beschreibung von Verhaltens- (und Erlebens-) weisen, z. B. ständig ängstlich; ungewöhnlich ordnungsliebend; immer auf die Minute pünktlich; gönnt sich keine Erholung; kommt oft zu spät; hört Stimmen; glaubt, daß geheime Kräfte ihn lähmen, andere ihn verfolgen. Oder: übernimmt häufig ehrenamtliche Aufgaben etc. Gewöhnlich werden heute in Eheprozessen Frageschemata verwendet, die die Aspekte berücksichtigen, die für eine Beurteilung der psychologischen Sachverhalte wichtig sind. Sie wurden vielfach in Zusammenarbeit mit Psychologen entworfen.

### **2.2. Testergebnisse (von Persönlichkeitsfragebogen, Fragebogen zur aktuellen Befindlichkeit, Projektiven Verfahren u. a.)**

Viele Tests vergleichen das Erleben und Verhalten einer Person mit dem Erleben und Verhalten des Bevölkerungsdurchschnittes. Es muß zwar nicht alles, was selten vorkommt, krankhaft oder abwegig sein (z. B. spezielle Begabungen!), aber es ist doch aufschlußreich, wenn man weiß, wie häufig oder wie selten ein bestimmtes Verhalten in der Bevölkerung oder der entsprechenden Altersgruppe überhaupt auftritt.

Gute Tests sind genormt. Es ist bekannt, mit welcher Wahrscheinlichkeit man aus ihnen Schlußfolgerungen ziehen kann. Um mit psychologischen Tests brauchbare Ergebnisse zu erzielen, muß außerdem eine Reihe von Vorbedingungen erfüllt sein. Die betreffende Person muß nicht nur willens, sondern auch fähig sein, die Testaufgaben zu bearbeiten. Sie muß eine entsprechende Intelligenz haben, um die Aufgabenstellung zu begreifen. Ihre sprachlichen Ausdrucksmöglichkeiten müssen in Rechnung gestellt werden. Der Versuchsleiter selbst muß die Tests in einer standardisierten Form geben. Es ist hier nicht der Platz, die Möglichkeiten zu erörtern, die bestehen, um die Aussagekraft und die Vertrauenswürdigkeit von Testergebnissen abzuschätzen, wohl aber muß darauf hingewiesen werden, daß auch scheinbar einfache Tests (Fragebögen) nur von entsprechend ausgebildeten und mit dem jeweiligen Test

vertrauten Fachleuten - normalerweise Diplompsychologen - gegeben und ausgewertet (interpretiert) werden können.

Bekannte Persönlichkeitsteste sind z. B. das Freiburger Persönlichkeitsinventar (FPI) und das NEO-Fünf-Faktoren Inventar (NEO-FFI). Es handelt sich um bewährte und zuverlässige Verfahren der Selbsteinschätzung. Sie überprüfen die wichtigsten Persönlichkeitseigenschaften, d. h. überdauernde Erlebens- und Verhaltensmuster. Der Gießen-Test (GT) berücksichtigt vor allem menschliche Beziehungen. Das Inventar zur Selbstkommunikation für Erwachsene (ISE) erfaßt den gedanklich-wertenden Umgang einer Person mit sich selbst, die «Selbstgespräche», die «automatischen Gedanken», die z. B. beinhalten können: Selbstermutigung, Selbstentmutigung, Wertschätzung anderer, Geringschätzung anderer, Selbstkritik, Selbstkontrolle. Die Art, wie Menschen zu sich selbst sprechen, gibt Hinweise auf ihre Einstellungen und Gefühle zu sich selbst.

Eine besondere Gruppe von Persönlichkeitstesten, meist psychoanalytisch inspiriert, sind die projektiven Verfahren. Sie erfassen das Innenleben eines Menschen dadurch, daß sie (im Gegensatz zu anderen Persönlichkeits- oder Leistungstesten) vieldeutige Anreize zu Äußerungen darbieten (z. B. Klecksfiguren: Rohrschach-Test - oder vieldeutige Bilder: Thematischer Apperzeptionstest), auf die Personen je nach innerer Verfaßtheit, Lebensgeschichte und Lebenserfahrung ganz unterschiedlich reagieren. Da der äußere *Stimulus* unbestimmt ist, muß die Person selbst die Situation strukturieren. So erfährt man, wie ein Mensch mit sich und der Umwelt umgeht. Diese Tests erlauben Rückschlüsse auf das Spektrum der Erlebnisinhalte, der Konflikte und ihre Verarbeitung. Die Bilder des Thematischen Apperzeptionstestes sind so ausgewählt, daß bestimmte Themen angesprochen werden (andere werden möglicherweise übersehen!). Es interessiert, wie der Betreffende auf bestimmte thematische Reize reagiert. Manchmal ist es möglich, so die ganze psychologische Lebens- und Erlebensgeschichte eines Menschen zu rekonstruieren, mindestens aber zu erfahren, wie der Betreffende sie selbst internalisiert hat.

Bei der Interpretation von Testergebnissen bezieht sich der Psychologe in der Regel auf ein bestimmtes Persönlichkeitsmodell. Die Persönlichkeitspsychologie hat viele Versuche unternommen, bestimmte Grundeigenschaften ausfindig zu machen, die zeitüberdauernd Erleben und Verhalten charakterisieren. Neben wissenschaftlich fundierten Persönlichkeitsmodellen gibt es leider auch dilettantisch konstruierte Persönlichkeitsmodelle, mit deren Hilfe man zwar Menschen abstempeln und festlegen kann, die aber (wenn überhaupt) höchst fragwürdige Erklärungen liefern und oft nur als *selffulfilling prophecies* zukünftiges Verhalten vorhersagen können.

Die Persönlichkeitsforschung fand nur wenige situationsunabhängige Charaktereigenschaften. Zu beachten sind daher zusätzlich immer die Determinanten einer bestimmten Situation, der sozialen Umwelt und Kultur, ferner die momentane Verfassung der Person. Das Äußerste, was Wissenschaftler am Ende einer Untersuchung sagen können, ist, daß ihre Aussagen über eine Person mit «an Sicherheit grenzender Wahrscheinlichkeit» zutreffen. (Das ist - wohlge-merkt - sehr viel mehr als: «mit moralischer Sicherheit».) Absolute Gewißheiten gibt es in einer empirischen Wissenschaft nicht.

### **2.3. Das Gespräch mit den Beteiligten (Exploration; Anamnese; unstrukturierte und strukturierte Interviews, normalerweise mit dem betroffenen Ehepartner; Verhaltensbeobachtung)**

Dazu nur kurz: Tests liefern lediglich Stichproben, Ausschnitte. Es kann sein, daß dort genau die für die Fragestellung wichtige Dimension gar nicht erfaßt wird. Es gibt außerdem Anmutungsqualitäten, die einzelne Aussagen und Untersuchungsergebnisse erst in den richtigen Zusammenhang stellen. (Oft kann eine erfahrene Krankenschwester eine Neuaufnahme rein gefühlsmäßig sicherer beurteilen als ein junger Mediziner nach einer längeren Untersuchung.) Es hilft dem Psychologen auf jeden Fall, wenn er die betreffende Person einmal persönlich sehen und erleben konnte.

## **3. TYPISCHE AUSKUNFTSMÖGLICHKEITEN EINES PSYCHOLOGEN IN EHENICHTIGKEITSPROZESSEN**

Dem psychologischen Gutachter ist es häufig möglich, Aussagen über grundlegende Persönlichkeitsdeterminanten zu machen, Intelligenzniveau und Leistungsfähigkeit zu beschreiben, die Persönlichkeitsreife zu beurteilen, die Lebensgeschichte mit ihren psychologischen Folgen zu rekonstruieren, bestimmte Konflikte zu analysieren, aber auch Hinweise auf sogenannte seelische Störungen zu geben. Im folgenden sollen vier Bereiche, die in Ehenichtigkeitprozessen häufig eine Rolle spielen, ausführlicher erörtert werden, und zwar Ehereife, Entscheidungsfreiheit, kollusive Partnerwahl und seelische Störungen.

### **3.1. Zur Identitäts- und Reifeproblematik**

Wann Reife, z. B. auch Ehereife, erreicht ist, läßt sich nur angenähert und umschreibend bestimmen. Als Kriterien für die Erreichung des Erwachsenenstatus galten in traditionellen Gesellschaften das Erreichen einer finanziellen

Unabhängigkeit, eines festen Arbeitsplatzes, das Eingehen einer festen Partnerbindung und das Gründen einer Familie. Eine Allgemeingültigkeit dieser Kriterien läßt sich heute nicht mehr behaupten, zu komplex ist die Struktur der modernen Gesellschaft geworden. Zu viele Faktoren spielen eine Rolle, Faktoren, die in einer nicht-homogenen differenzierten modernen Gesellschaft unbedingt mitberücksichtigt werden müssen<sup>3</sup>. "Der Übergangsprozeß (weist zudem) beträchtliche interindividuelle Unterschiede auf und kann frühzeitig abgeschlossen sein oder bis in die Dreißigerjahre reichen"<sup>4</sup>.

Es sind neben dem Lebensalter zu beachten: Persönlichkeitsstruktur, psychische Problematik, aktuelle Konflikte, vor allem aber das soziale Umfeld in Vergangenheit und Gegenwart. In der Psychiatrie spricht man von einem «biopsychosozialen Modell» der Theorie und einer in diesem Sinne «multiaxialen Diagnostik»<sup>5</sup>. Wie der Psychiater sich heute bei der Beurteilung eines Krankheitszustandes und bei der Planung einer Therapie nicht mehr nur an isoliert gefaßten Symptomen und Einzelproblemen orientiert, sondern das Umfeld mit berücksichtigt, so muß auch bei der Bewertung der Ehereife die ganze Persönlichkeit, ihre Struktur, ihre Probleme, ihr Gesundheitszustand, dazu die Umgebung, in der der Mensch lebt, insbesondere aber das psychosoziale Umfeld mit berücksichtigt werden. Das DSM-IV zählt unter dem Titel "psychosoziale Problematik"<sup>6</sup> unter anderem auf: Probleme mit der Hauptbezugsgruppe, z. B. Auseinanderbrechen der Familie durch Trennung, Scheidung oder Entfremdung, Auszug von zu Hause, Wiederverheiratung eines Elternteils, elterliche Überfürsorglichkeit und Erziehungsmängel. Das DSM for-

---

3 "Die Gesellschaften unterscheiden sich ... sehr stark darin, welche Leistungen sie von ihren erwachsenen Mitgliedern erwarten, welche Art der Vorbereitung sie vorsehen und wieviel Lebenszeit sie dafür einräumen. Unsere heutigen modernen Gesellschaften haben im Vergleich zu früheren Epochen und zu weniger komplex strukturierten Gesellschaften eine lange Phase des Lernens und Bildens eingeplant; entsprechend lange ist auch die Übergangszeit angesetzt, bis ein Mensch als vollwertiges Mitglied der Gesellschaft gilt" (FALTERMAIER, T. / MAYRING, Ph. / SAUP, W. / STREHMEL, P., Entwicklungspsychologie des Erwachsenenalters. Stuttgart 1992, 73).

4 FALTERMAIER, Entwicklungspsychologie des Erwachsenenalters (Anm. 3), 73.

5 Vgl. Diagnostisches und Statistisches Manual Psychischer Störungen DSM IV. Göttingen <sup>4</sup>1996, 17. Die multiaxiale Klassifikation von DSM-IV enthält 5 Achsen:

1. Achse: Klinische Störungen (klinisch meint im Sprachgebrauch der Mediziner: krankhaft);
2. Achse: Persönlichkeitsstörungen (und) geistige Behinderung;
3. Achse: Medizinische Krankheitsfaktoren;
4. Achse: Psychosoziale oder umgebungsbedingte Probleme;
5. Achse: Globale Funktionsniveaus. Vgl. DSM-IV, 18.

6 DSM IV (Anm. 5), 22.

dert zusätzlich noch die Einschätzung des generellen Funktionsniveaus, das bei Berücksichtigung all dieser Bedingungen zwar verstanden, aber aus ihnen nicht einfach logisch abgeleitet werden kann.

Freundschaft und Ehe können nur gelingen, wenn der Jugendliche eine eigene Identität entwickelt hat<sup>7</sup>. Identität, d. h. ein klares Selbstbild (Selbstschema) ist eine Voraussetzung konsistenter Verhaltenssteuerung<sup>8</sup>. "Ohne klare eigene Identität ist man unsicher. Man weiß nicht genau, was man will, und ist auch nicht in der Lage, die Anforderungen des Partners angemessen zu berücksichtigen"<sup>9</sup>. Als Zeichen der Reife gilt ein gewisses Maß an Verhaltenskonsistenz<sup>10</sup>.

Einige Hinweise auf die heutige Diskussion, die zu einem großen Teil von ERIKSON angestoßen wurde und auf ihn zurückgreift, mögen hier genügen. Die zentrale Aufgabe der Person im Jugendalter (Pubertät, Adoleszenz) ist nach ERIKSON eben diese: eine eigene Identität zu entwickeln, d. h. «zu entscheiden, wer sie als Individuum und als Mitglied der Gesellschaft ist, für welche Werte sie sich einsetzen und welche Richtung sie ihrem Leben geben wird». Es geht dabei u. a. um eine Neubestimmung sozialer Rollen einschließlich der Loslösung vom Elternhaus und die Festlegung von Berufszielen, um das feste Vertrauen in die eigene Person zu bilden<sup>11</sup>.

LEVINSON betont zwei Hauptaufgaben<sup>12</sup>. Der Jugendliche "sollte erstens die Lebensstruktur der Adoleszenz zu Ende führen, sich insbesondere von seiner Herkunftsfamilie trennen"<sup>13</sup> und "zweitens erste Schritte in die Erwachsenenwelt wagen. Das heißt, er sollte ihre Möglichkeiten erkunden, seine

---

7 Zum folgenden vgl. OERTER, R. / MONTADA, L. (Hrsg.), *Entwicklungspsychologie*. Weinheim 31995, 327ff.

8 Vgl. HERKNER, W., *Psychologie*. Berlin 1986, 348.

9 Ebd., 337.

10 Vgl. ebd., 349.

11 Vgl. ERIKSON, E. H., *Identität und Lebenszyklus*. Frankfurt/M. 111989.

12 Vgl. LEVINSON, D. J., *Das Leben des Mannes*. Köln 1979; zitiert nach FALTERMAIER, *Entwicklungspsychologie des Erwachsenenalters* (Anm. 3), 74.

13 "Dieser Prozeß hat äußerliche Aspekte, nämlich aus dem Elternhaus auszuziehen, finanziell unabhängiger und durch neue Rollen autonomer zu werden. Es geht aber auch um die innere Loslösung von den Eltern, einer psychischen Distanzierung von seiner Herkunftsfamilie, ein Prozeß, der sich im Grunde genommen das ganze Leben lang fortsetzt" (FALTERMAIER, *Entwicklungspsychologie des Erwachsenenalters* [Anm. 4], 74).

Wunschvorstellungen präzisieren, sich als Teil der Erwachsenenwelt vorstellen und damit allmählich eine erste Erwachsenenidentität aufbauen"<sup>14</sup>.

Als Anzeichen dafür, daß der Jugendliche noch unfertig ist, gelten in der forensischen Psychologie "wenig geplante, aus der Laune des Augenblicks entspringende Taten, spielerische Einstellung zur Arbeit, Vorherrschen des Gefühls und Trieblebens, Widerstand gegen erzieherische Einflüsse in der Phase der Lösung aus dem Elternhaus. Demnach steht nur der Heranwachsende einem Jugendlichen nicht mehr gleich, ... der eine gewisse Eigenständigkeit gegenüber anderen Menschen zeigt, sein Leben plant, ernsthaft arbeitet und abgewogen urteilt"<sup>15</sup>.

### 3.2. Emotionen und Handlungssteuerung (Bewußtseinsstörung)

Im normalen Leben werden wichtige Handlungen vom "prospektiven Ich"<sup>16</sup> so gesteuert und die impulsiven Tendenzen so überformt (N. HARTMANN), daß die Person nicht nur gemäß dem Aufforderungscharakter der momentanen Situation reagiert, sondern im Sinne übergreifender Belange und Ziele, also unter Berücksichtigung der Gesamtsituation agiert. "In welchem Ausmaß das gelingt, hängt von der 'funktionellen Dominanz' planender und sichernder Steuerungsorgane in der Persönlichkeit ab"<sup>17</sup>, also von der normalerweise gegebenen Dominanz des personalen Oberbaus<sup>18</sup>.

Aus der allgemeinen Psychologie der Emotionen wie aus der forensischen Diskussion der Schuldfähigkeit wissen wir, daß starke Emotionen die Handlungsplanung in erheblichem Umfang beeinträchtigen können, so daß - auch bei seelisch gesunden Personen - im Grenzfall selbst schweres Fehlverhalten nicht schuldhaft zugerechnet werden kann. Bereits KANT sprach in sei-

---

14 FALTERMAIER, Entwicklungspsychologie des Erwachsenenalters (Anm. 3), 74. HAVIGHURST führt des weiteren als Entwicklungsaufgaben der Adoleszenz u. a. auf: "Neue u. reifere Beziehungen zu Altersgenossen beiderlei Geschlechts aufbauen; Übernahme der männlichen/weiblichen Geschlechtsrolle; ... emotionale Unabhängigkeit von den Eltern und von anderen Erwachsenen; Vorbereitung auf Ehe und Familienleben; Vorbereitung auf eine berufliche Karriere; Werte und ein ethisches System erlangen, das als Leitfaden für Verhalten dient; sozial verantwortliches Verhalten erstreben und erreichen" (zitiert nach: OERTER / MONTADA [Anm. 8], 328).

15 BÖHM, A., Jugendgericht: Die Psychologie des 20. Jahrhunderts, Bd. 14. Zürich 1981, 484-504, 491.

16 THOMAE, H., Der Mensch in der Entscheidung. München 1960, 7.

17 UNDEUTSCH, U., Schuldfähigkeit unter psychologischem Aspekt: EISEN, G. (Hrsg.), Handwörterbuch der Rechtsmedizin, Bd. 2. Stuttgart 1974, 91-115, 100.

18 Vgl. LERSCH, Ph., Aufbau der Person. München 111970, 513ff.

ner Anthropologie von "Affekten, als Gefühlen der Lust und Unlust, die die Schranken der inneren Freiheit im Menschen überschreiten"<sup>19</sup>. Im StGB wurde der frühere § 51 ergänzt durch den Begriff der «Bewußtseinsstörung» (heute § 20)<sup>20</sup>. Der Begriff Bewußtseinsstörung erfordert nicht das Vorliegen einer psychiatrischen Krankheit im engeren Sinne. Er wurde vor allem auf den Hinweis und die Intervention von forensischen Psychologen (H. THOMAE und U. UNDEUTSCH) eingeführt. Es ging bei der strafrechtlichen Diskussion der Schuldfähigkeit ausdrücklich um nicht-krankhafte Affekte bei an sich psychisch gesunden Menschen<sup>21</sup>.

Starke Gefühle und Affekte beeinträchtigen die Orientierung: die Ziel-, die Mittel-, und die Normorientierung (das «Wertnehmen»)<sup>22</sup>. Starke negative Emotionen, die nicht bearbeitet und aufgelöst werden können, können die Kognitionen (die sehr wohl da sein mögen) bei der Handlungssteuerung einfach abschotten. Durch dann erfolgende Kurzschlußhandlungen<sup>23</sup> unter dem Einfluß einer emotionalen Störung, die sich auch in einem längeren Prozeß entwickelt haben kann<sup>24</sup>, sind besonders gutartige Persönlichkeiten gefährdet, die ihre Verstimmung nicht einfach entladen und abreagieren, sondern aufstauen<sup>25</sup>. UNDEUTSCH hat diesen emotionalen Zustand mit «Affekttunnel» umschrieben: Wesentliche, für die Orientierung wichtige Momente werden ausgeklammert, nicht mehr gesehen, nicht mehr wahrgenommen, sind nicht mehr zugänglich, werden nicht mehr handlungsrelevant. Zentrale personale Anliegen sind ausgeblendet, der Überblick über die Gesamtsituation geht verloren, die Kontrolle des Denkens und Handelns im Sinne übergreifender Belange und Ziele, eine Funktion des personalen Oberbaus, fällt aus. Statt dessen wird das Verhalten nur noch gesteuert von dem Aufforderungscharakter der augenblicklichen Situation. Die durch den hintergründigen und fortdauernden Konflikt bedingte starke emotionale Belastung zwingt den Organismus auf eine niedrigere Funktionsebene. UNDEUTSCH spricht von einer «destruktiven Wir-

---

19 KANT, I., Anthropologie § 61, Anmerkung.

20 "§ 20. Schuldunfähigkeit wegen seelischer Störungen. Ohne Schuld handelt, wer bei Begehung der Tat wegen einer krankhaften seelischen Störung, wegen einer tiefgreifenden Bewußtseinsstörung oder wegen Schwachsinnns oder einer schweren anderen seelischen Abartigkeit unfähig ist, das Unrecht der Tat einzusehen oder nach dieser Einsicht zu handeln".

21 Vgl. UNDEUTSCH, Schuldfähigkeit unter psychologischem Aspekt (Anm. 17), 97.

22 Vgl. ebd., 100.

23 Vgl. ebd., 105f.

24 Vgl. ebd., 107.

25 Vgl. ebd., 108.



kung (affektiver Erregung) auf den kognitiven Auffassungsverlauf», der im EEG einer deutlichen Niveauveränderung entspricht<sup>26</sup>.

Will man aus den Diskussionen der Strafrechtsreform Schlußfolgerungen für die Bedeutung einer «Bewußtseinsstörung» im Falle einer Eheschließung ziehen, so muß man beachten, daß die sehr strengen Formulierungen der strafrechtlichen Diskussion Kapitalverbrechen im Auge haben, über deren Unrechtmäßigkeit man sich nicht so leicht täuschen kann. Bei dem «Ja» zur Ehe geht es hingegen um sehr viel schwerer abzuschätzende Entscheidungsfolgen («lebenslang», «mit dieser Person», «dem Wesen der christlichen Ehe entsprechend», «personale Bindung»), so daß hier sicher höhere Ansprüche an die Urteilsfähigkeit («Wertnehmen» = «wertendes» Wahrnehmen<sup>27</sup>) und die Steuerungsfähigkeit zu stellen sind, als im Falle eines Kapitaldeliktes wie Mord oder schwerer Raub.

### 3.3. Das Kollusionskonzept: Kollusive Befriedigung komplementärer Bedürfnisse

Nicht nur der Volksmund behauptet, daß Gegensätze sich anziehen, auch die Sozialpsychologie hat diese These in dem Sinne bestätigt, daß viele soziale Bindungen auf einem Ergänzungsverhältnis beruhen, allerdings mit der Einschränkung, daß diese Beziehungen nur dann dauern, wenn die Gegensätze nicht zu weit auseinanderklaffen. Auch dann oder gerade dann besteht oft eine - manchmal geradezu faszinierende - Attraktion. Ein längeres oder gar lebenslanges Miteinander ist jedoch in solchen Fällen nicht durchzuhalten. Nicht selten scheitern Ehen genau an dieser Spannung. Der Schweizer Egetherapeut Jürg WILLI spricht in diesem Falle von einer «kollusiven Verbindung».

Unter Kollusion versteht Jürg WILLI, der psychoanalytisch denkt, "ein im geheimen Einverständnis inszeniertes Zusammenspiel von Partnern"<sup>28</sup>. Unbewältigte Triebchicksale und komplementäre Bedürfnisse werden so erledigt. Mechanismen wie Projektion, Übertragung und Rationalisierung spielen eine Rolle und führen zur Wahrnehmungsverzerrung<sup>29</sup>. Eine solche Bindung kann man in dem Maße als neurotisch bezeichnen, "als (sie) zu einer zwangsläufi-

---

26 Vgl. ebd., 100ff.

27 Vgl. DORDETT, A., Eheschließung und Geisteskrankheit. Eine Darstellung nach der Rechtsprechung der S. Romana Rota. Freiburg 1977, 16f.

28 WILLI, J., Therapie der Zweierbeziehung. Reinbek bei Hamburg 21991, 35.

29 Vgl. ebd., 31f, besonders 35ff.

gen Bezogenheit der Partner aufeinander führt und keinem die Möglichkeit offenläßt, aus dieser Befangenheit auszusteigen"<sup>30</sup>.

Solche Partnerschaften sind zwar auf der einen Seite ichstabilisierend, jedoch gleichzeitig wegen ihres Zwangscharakters belastend, insbesondere, wenn wechselnde äußere und innere Gegebenheiten eine Änderung erfordern, weil eine solche Beziehung zu wenig Spielraum läßt. Das Abwehrgebäude als solches muß ja auf jeden Fall erhalten bleiben. Störanfällig sind diese Partnerschaften außerdem, weil sie sich auszeichnen durch ein hohes Maß an Ängsten (die durch die partnerschaftlichen Strukturen und Verflechtungen abgewehrt werden), und durch ein hohes Maß an anderweitig nicht zu befriedigenden Bedürfnissen (die durch die Partnerschaft gestillt werden).

### 3.4. Krankhafte seelische Störungen

Bei «seelischen» Störungen wären definitionsgemäß Psychologen zuständig - die Fragestellung im Zusammenhang mit Eheprozessen zielt ja auf psychologische Sachverhalte (Einsichtsfähigkeit, Reife, Urteilsvermögen, Motivation, Entscheidungsfreiheit) - aber bei krankhaften Prozessen besitzt eindeutig der Arzt, meist der Neurologe und der Psychiater, die entscheidende Kompetenz. In Deutschland werden «Nervenärzte» in der Regel sowohl neurologisch wie psychiatrisch ausgebildet, können also Aussagen machen über die Verfassung z. B. des Zentralnervensystems ebenso wie über solche seelische Störungen, die man - unabhängig von ihrer Genese - als «klinische Störungen» zu bezeichnen pflegt («klinisch»: weil sie üblicherweise von Ärzten in «Kliniken» behandelt werden).

Eine große Schwierigkeit bestand (und besteht zum Teil auch heute noch) darin, daß Psychologen/Psychiater unterschiedliche Terminologien entwickelt hatten (bzw. haben). Es gab bei Psychologen wie bei Psychiatern Schulen, die die Störungsbilder entsprechend unterschiedlichen theoretischen Annahmen unterschiedlich ordneten und benannten. Es gab auch keine eindeutige länderübergreifende Terminologie. So wurde z. B. der Begriff Schizophrenie (*schizophrenia*) in den USA viel weiter gefaßt als in Deutschland<sup>31</sup>. Das er-

---

30 Ebd., 35.

31 Ein anderes Beispiel ist der Begriff «endogen», «endogene Psychose». Dazu TÖLLE, *Psychiatrie* (Anm. 1), 27: "'Endogen' ist ein vieldeutiger und umstrittener Begriff. Er besagt 'nicht somatisch begründbar' und 'nicht-psychogen'. Was aber nun 'endogen' positiv ausdrücken soll, wird uneinheitlich angegeben. Manche Psychiater meinen nichts anderes als 'idiopathisch', also eigene, aus sich heraus entstandene Krankheit; andere meinen mit endogen erblich, wieder andere postulieren eine organische Ursache, auch wenn diese unbekannt ist (kryptogen). Vom heutigen Wissensstand ausge-

schwerte nicht nur die vergleichende Forschung, sondern (bis heute) die Lektüre älterer und im Ausland verfaßter Arbeiten (und ist sicher auch bei römischen Veröffentlichungen, die sich zu einem großen Teil an die amerikanische Psychologie und Psychiatrie anlehnen, zu beachten).

Heute gibt es Manuale<sup>32</sup>, die von Symptomgruppen (Syndromen) ausgehen (und die genetischen Theorien so weit möglich erst einmal ausklammern), um so international und schulunabhängig eindeutige Bezeichnungen für einzelne Störungen zur Verfügung zu stellen. Die Manuale (ICD und DSM) sind ähnlich aufgebaut. Die einzelnen Beschreibungen lassen sich aufeinander beziehen und nehmen auch aufeinander Bezug. Im folgenden werden beide beispielhaft herangezogen. Es handelt sich dabei wohlgerne nicht um Lehrbücher (die sich ja gerade mit der Genese beschäftigen), sondern um ausführlich kommentierte und systematisch geordnete Glossare. (Ihre Handhabung ist nicht - wie der Laie vermuten könnte - einfach. Sie setzt ein spezielles Fachtraining voraus!) Natürlich läßt sich keine Ordnung ganz ohne einen theoretischen Hintergrund (bezüglich der Genese) entwickeln, jedoch wollen diese Manuale in dieser Hinsicht möglichst keine Vorentscheidung treffen, sondern lediglich die Sache, von der gesprochen wird, präzise bezeichnen. Die neueren Lehrbücher der Klinischen Psychologie wie der Psychiatrie sind nach diesen Schemata gegliedert<sup>33</sup>.

Die wichtigsten Gruppen psychischer Störungen sind danach (ICD-10):

1. Eindeutig organisch bedingte psychische Störungen; Psychische und Verhaltensstörungen durch psychotrope Substanzen. Es handelt sich hier um Störungen, die unmittelbar mit körperlichen Ursachen zusammenhängen. Zuständig: Neurologe und Psychiater.
2. Störungen, die man früher unter «Psychosen» zusammenfaßte, wobei man annahm, daß sie ebenfalls körperliche Ursachen hätten - heute zum Teil nachweisbar und mit Medikamenten beeinflussbar: Schizophrenie, schizotypische und wahre Störungen; Affektive Störungen (darunter die früher als

---

hend, kann konkret nur ausgesagt werden, daß 'endogene' Psychosen erblich mitbedingt sind und einen eigengesetzlichen, wenn auch nicht umweltunabhängigen Verlauf nehmen. Der Begriff 'endogen' ist entbehrlich geworden".

- 32 Z. B. DILLING, H. / MOMBOUR, W. / SCHMIDT, M. H. (Hrsg.), Internationale Klassifikation psychischer Störungen. ICD-10, Kapitel V (F). Bern/Göttingen/Toronto 21992; DSM-IV (Anm. 5).
- 33 Z. B. ANDREASEN, N. C. / BLACK, D. W., Lehrbuch Psychiatrie. Weinheim-Basel 1993; TÖLLE, , Psychiatrie (Anm. 1); REINECKER, H. (Hrsg.), Lehrbuch der Klinischen Psychologie. Göttingen 21994; EHLERS, A. / HAHLWEG, K. (Hrsg.), Grundlagen der klinischen Psychologie. (Enzyklopädie der Psychologie: D, 2. Bd. 1) Göttingen 1996; HAHLWEG, K. / EHLERS, A. (Hrsg.), Psychische Störungen und ihre Behandlung. (Enzyklopädie der Psychologie: D, 2. Bd. 2) Göttingen 1997.

- «endogen» charakterisierte Depression). Zuständig: Der Psychiater. Oft für die Nichtigkeit verantwortlich (Ehekonsens).
3. Störungen, die nach dem traditionellen Neurosekonzept etwas mit mißlungener Erlebnisverarbeitung zu tun haben (heute spricht man von «unklarer Verursachung»): Neurotische-, Belastungs- und somatoforme Störungen; Verhaltensauffälligkeiten mit körperlichen Störungen oder Faktoren. Hauptarbeitsgebiet der Psychotherapeuten, in der Regel zumindest teilweise korrigierbar. (Beispiele unten unter 3.4.1.)
  4. Bei den Persönlichkeitsstörungen handelt es sich um überdauernde Erlebens- und Verhaltensmuster, die von den Erwartungen der Umgebung soweit abweichen, daß sie zu ernstern Komplikationen führen. (Näheres unten unter 3.4.2.)
  5. Intelligenzminderung (Oligophrenie).
  6. Entwicklungsstörungen: Verhaltens- und emotionale Störungen mit Beginn in der Kindheit und Jugend (z. B. Störungen des Sozialverhaltens). Hier stellt sich häufig die Frage der Ehefähigkeit.

#### 3.4.1. Neurotische, Belastungs- und somatoforme Störungen

Da in Ehenichtigkeitsprozessen nicht selten die Beeinträchtigung des Ehekonsenses durch psychische Störungen, die gewöhnlich unter dem Oberbegriff «Neurosen» (siehe oben 3.) subsumiert werden, abzuwägen ist, seien hier wenigstens die wichtigsten nach der ICD-10<sup>34</sup> stichwortartig charakterisiert. (Wieweit sie tatsächlich die Konsensfähigkeit beeinträchtigen, ist oft nicht leicht abzuschätzen.)

- \* Phobische Störungen (z. B. Agoraphobie);
- \* Angststörungen (z. B. Panikstörung, generalisierte Angst);
- \* Zwangsstörung (Zwangsgedanken, -handlungen);
- \* Reaktionen auf schwere Belastungen (posttraumatische Anpassungsstörungen: z. B. nach plötzlichem Todesfall);
- \* Dissoziative Störungen (typisch «hysterischer» Erinnerungsverlust, «hysterische» Lähmung, Blindheit etc.);
- \* Somatoforme Störungen (psychosomatische Probleme).

#### 3.4.2. Persönlichkeitsstörungen

Nicht selten bedingen die bereits erwähnten Persönlichkeitsstörungen (siehe oben 4.) eine relative Eheunfähigkeit. Die wichtigsten werden im folgenden nach DSM-IV (das damit ebenfalls vorgestellt wird) aufgezählt. Bei den Persönlichkeitsstörungen handelt es sich um überdauernde Erlebens- und Verhaltensmuster, die von den Erwartungen der Umgebung soweit abweichen, daß

---

34 Vgl. ICD-10 (Anm. 32), 153ff.

sie zu ernststen Komplikationen im zwischenmenschlichen Bereich führen. In einer anderen Umgebung mögen solche Menschen angepaßt erscheinen oder sogar ausgezeichnet werden. Einzelzüge findet man möglicherweise auch z. B. bei besonders erfolgreichen Menschen.

In DSM-IV werden aufgezählt:

- \* Paranoide Persönlichkeitsstörung (krankhaftes Mißtrauen, Argwohn, Motive anderer werden als böswillig ausgelegt);
- \* schizoide Persönlichkeitsstörung (Distanziertheit, beschränkte emotionale Ausdrucksmöglichkeit);
- \* schizotypische Persönlichkeitsstörung (Unbehagen in nahen Beziehungen, Verzerrungen des Denkens, Eigentümlichkeiten des Verhaltens);
- \* antisoziale Persönlichkeitsstörung (Mißachtung der Rechte anderer);
- \* Borderline Persönlichkeitsstörung (Instabilität in zwischenmenschlichen Beziehungen, im Selbstbild und den Affekten);
- \* histrionische Persönlichkeitsstörung (früher «Hysterie»);
- \* narzißtische Persönlichkeitsstörung (Großartigkeitsgefühle, mangelndes Einfühlungsvermögen);
- \* vermeidend-selbstunsichere Persönlichkeitsstörung (gehemmt bzw. überempfindlich);
- \* dependente Persönlichkeitsstörung (unterwürfig, anklammernd, strebt nach Umsorgtwerden);
- \* zwanghafte Persönlichkeitsstörung (ständig um Ordnung, Perfektionismus und Kontrolle bemüht)<sup>35</sup>.

### Ein Beispiel: Die narzißtische Persönlichkeitsstörung

Als Beispiel sei zum Abschluß die «Narzißtische Persönlichkeitsstörung» angeführt<sup>36</sup>. "Das Hauptmerkmal der Narzißtischen Persönlichkeitsstörung ist ein tiefgreifendes Muster von Großartigkeit, ein Bedürfnis nach Bewunderung und Mangel an Einfühlungsvermögen. Der Beginn der Störung liegt für gewöhnlich im frühen Erwachsenenalter, und sie zeigt sich in verschiedenen Situationen"<sup>37</sup>. Diese Persönlichkeitsstörung ist noch wenig bekannt. Sie wurde erst 1980 - auf Wunsch der Psychoanalytiker - in das DSM-III aufgenommen. In der ICD-10 läuft sie noch unter "Sonstige spezifische Persönlichkeitsstörungen"<sup>38</sup>. An ihrem Beispiel soll hier veranschaulicht

35 Vgl. DSM-IV (Anm. 5), 19 und 711.

36 Vgl. DSM-IV (Anm. 5), 743ff.

37 DSM-IV (Anm. 5), 743.

38 ICD-10 (Anm. 32), F 60.8.

werden, wie die diagnostischen Manuale eine Konzentrierung der Forschung zu erreichen versuchen.

Die narzißtische Persönlichkeitstörung wurde von Psychoanalytikern vor allem in den sechziger und siebziger Jahren beschrieben<sup>39</sup>: Größen- und Minderwertigkeitsvorstellungen bezüglich des Selbst sind gleichzeitig möglich und anzutreffen<sup>40</sup>. Ein idealisiertes Selbst (Größenvorstellung) entsteht zum Beispiel, wenn sich das Kind zum Zwecke der Abwehr größer machen muß, als es ist<sup>41</sup>. Die betreffende Person spürt jedoch, meist allerdings nur mehr oder weniger deutlich, die Diskrepanz zwischen einem solchen idealisierten Selbstbild und der persönlichen Realität. So kommt es, daß man bei einem Narzißten beides findet: unrealistische Selbstüberschätzung einerseits, und das Gefühl der Minderwertigkeit, auf jeden Fall der Hilfsbedürftigkeit andererseits. Die Selbstüberschätzung führt zur Selbstüberforderung, erzeugt Verunsicherung und Enttäuschung, wodurch dann eine übertriebene Erwartungshaltung (Anlehnsbedürftigkeit) anderen gegenüber entsteht. Daß der so bedingte Anspruch sachlich nicht gerechtfertigt ist, bleibt dem Narzißten selbst verborgen. Andere sehen es jedoch und fühlen sich zu unrecht angerufen und nicht selten einfach überfordert. Im ersten Falle (Größen-Selbst) überschätzt der Narzißt sich selbst und stellt an sich Ansprüche und Erwartungen, denen er im Alltag nicht gerecht werden kann. Im zweiten Fall (überhöhte Erwartungen) überschätzt er die Möglichkeiten des (idealisierten) Partners, an den er sich anlehnt und von dem er zu viel erwartet<sup>42</sup>.

DSM-IV führt zusammenfassend folgende Kriterien für die Diagnose auf (mindestens fünf der folgenden Kriterien müssen erfüllt sein):

1. hat ein grandioses Gefühl der eigenen Wichtigkeit (übertreibt z. B. die eigenen Leistungen und Talente; erwartet, ohne entsprechende Leistungen als überlegen anerkannt zu werden);
2. ist stark eingenommen von Phantasien grenzenlosen Erfolgs, Macht, Glanz, Schönheit oder idealer Liebe;

---

39 Vgl. KOHUT, H., Narzißmus. Frankfurt/M. <sup>6</sup>1988; KERNBERG, O. F., Schwere Persönlichkeitsstörungen. Stuttgart 1988; vgl. ferner DAVISON, G. C. / NEALE, J. M., Klinische Psychologie. München-Weinheim <sup>3</sup>1988, 303, 616.

40 Vgl. KOHUT, Narzißmus (Anm. 39), 15.

41 Vgl. FALK, J., Der Narzißmus in der psychoanalytischen Theorie: Psychoanalytisches Seminar Zürich (Hrsg.), Die neuen Narzißmustheorien: zurück ins Paradies? Frankfurt/M. 1981, 19.

42 Vgl. KOHUT, Narzißmus (Anm. 39), 52f.

3. glaubt von sich, «besonders» und einzigartig zu sein und nur von anderen besonderen oder angesehenen Personen (oder Institutionen) verstanden zu werden oder nur mit diesen verkehren zu können;
4. verlangt nach übermäßiger Bewunderung;
5. legt ein Anspruchsdenken an den Tag, d. h. übertriebene Erwartungen an eine besonders bevorzugte Behandlung oder automatisches Eingehen auf die eigenen Erwartungen;
6. ist in zwischenmenschlichen Beziehungen ausbeuterisch, d. h. zieht Nutzen aus anderen, um die eigenen Ziele zu erreichen;
7. zeigt einen Mangel an Empathie: ist nicht willens, die Gefühle und Bedürfnisse anderer zu erkennen oder sich mit ihnen zu identifizieren;
8. ist häufig neidisch auf andere oder glaubt, andere seien neidisch auf ihn/sie;
9. zeigt arrogante, überhebliche Verhaltensweisen oder Haltungen (DSM-IV, 747).

# DIE BEWEISFÜHRUNG IM VERFAHREN NACH DEM DEKRET GRATIANS

von Heinz-Meinolf Stamm

Unter Kaiser KONSTANTIN I. d. Gr. fand die Kirche im Jahre 313 die Anerkennung des Staates und wurde zur Reichskirche. Unter Kaiser THEODOSIUS I. (379-395) erlangte sie sogar die Stellung der alleinberechtigten Reichskirche. Damit aber geriet sie für lange Zeit unter den maßgeblichen Einfluß der weltlichen Ordnung<sup>1</sup>. Das gilt besonders für die Ehe, für die fast ausschließlich das weltliche Recht bestimmend wurde und es nahezu das ganze erste Jahrtausend hindurch blieb<sup>2</sup>. Durch die christlichen Kaiser wurde zwar das weltliche Recht zunehmend vom christlichen Glaubensgut geprägt, aber gerade für das Ehe-recht galt das kaum; es basierte nach wie vor auf den römischen und germanischen Prinzipien<sup>3</sup>. Ab dem Ende des 9. Jahrhunderts bemühte sich denn auch die Kirche mit Nachdruck, hier ihre eigene Jurisdiktionsgewalt durchzusetzen. Der entscheidende Durchbruch gelang in der Gregorianischen Reform im 11. Jahrhundert<sup>4</sup>. So konnte GRATIAN gut ein halbes Jahrhundert später davon ausgehen, daß man in den Ehefragen keine Rücksicht mehr auf das weltliche Recht zu nehmen brauche, sondern ohne Bedenken dem kirchlichen Recht folgen könne. Denn die Ehe würde nunmehr vom Recht des «Himmels», nicht vom Recht der «bürgerlichen Gerichte» regiert: "cum matrimonia hodie regantur iure poli, non iure fori"<sup>5</sup>.

Damit aber war jetzt die Kirche gezwungen, ein eigenes Ehe-recht und ein eigenes Prozeßrecht zu entwickeln. Welch große Leistung GRATIAN für die Ausgestaltung des Ehe-rechts, namentlich durch seine Klärungen zu den Ehehin-

---

1 Vgl. FEINE, H. E., Kirchliche Rechtsgeschichte. Die katholische Kirche. Köln-Graz 1972, 65f.

2 Vgl. PLÖCHL, W. M., Geschichte des Kirchenrechts, 5 Bde., Wien-München 1960-1970, Bd. I, 225f.

3 Über die mangelnde Aufnahme von christlichen Grundsätzen in das weltliche Ehe-recht beklagt sich GRATIAN: "cum enim leges seculi precipue in matrimoniis sacros canones sequi non dedignantur" (c. 2, q. 3, c. 7, dict. explic., § 1: *Corpus iuris canonici*. Recognovit et adnotatione critica instruxit A. FRIEDBERG, 2 partes. Graz 1959 [unveränd. Nachdr. von Leipzig 1879]).

4 Vgl. PLÖCHL, Geschichte des Kirchenrechts, Bd. I, 399f; Bd. II, 305f.

5 C. 2, q. 3, c. 7, dict. explic., princ.



dernissen, vollbracht hat, ist allgemein bekannt. Weniger bekannt, aber kaum weniger wichtig ist sein Beitrag zur Ausformung des Prozeßrechtes.

Die Eheprozesse konnten verschiedene Zielrichtungen haben. Es konnte darum gehen zu beweisen, daß eine sogenannte klandestine Ehe tatsächlich bestand und daß deshalb eventuelle Anrechte anderer Ehebewerber unwirksam geworden waren oder daß eine geschlossene Ehe nicht vollzogen worden war und deshalb der Bitte um Auflösung der Ehe stattgegeben werden konnte oder daß bei der Eheschließung ein Ehehindernis vorlag und deshalb die Ehe ungültig war. Es konnte aber auch zu beweisen sein, daß der Ehepartner Ehebruch begangen hatte und deshalb ein Anrecht auf Auflösung der ehelichen Lebensgemeinschaft bestand. Die Eheprozesse umfaßten also sowohl den zivilprozeßrechtlichen wie den strafprozeßrechtlichen Bereich.

Wie Willibald M. PLÖCHL aufweist, "kannte wohl auch Gratian schon den Unterschied zwischen Zivil- und Strafprozeß, was sich schon aus der Entwicklung erklären läßt, weil das alte kirchliche Gericht Zivil- und Strafsachen kannte. Jedoch war bei Gratian das Prozeßsystem noch grundsätzlich für beide Verfahrensarten gleich. ... Die kategorische Scheidung, die zur Entwicklung eigener Verfahrensregeln für den Zivil- und Strafprozeß führte, begann erst im 13. Jahrhundert zur vollen Entfaltung zu gelangen"<sup>6</sup>. Es gab also bei GRATIAN, von ersten rudimentären Andeutungen abgesehen, noch keine eigenständigen Zivil- und Strafverfahren, erst recht gab es noch keine eigenständigen Eheprozesse, geschweige denn eigene Ehenichtigkeitsverfahren, Verfahren zur Trennung der Ehegatten und Nichtvollzugsverfahren, sondern grundsätzlich nur ein einheitliches Verfahren für alle anfallenden Streit- und Strafeinklagen.

Hier sollen nun GRATIANs Klärungen zu den Mitteln der Beweisführung dargestellt werden.

## I. DAS BEKENNTNIS

Um ein Urteil fällen zu können, so führt GRATIAN aus, müssen die Richter für den Tatbestand sichere und gerechte Beweise haben: "Nullum ante veram iustamque probationem iudicare aut dampnare debemus"<sup>7</sup>. So wahr auch bestimmte Tatbestände sein mögen, der Richter darf sie erst dann für bewiesen halten, wenn sichere Indizien dafür vorliegen: "Quamvis vera sint quedam,

---

<sup>6</sup> PLÖCHL, Geschichte des Kirchenrechts, Bd. II, 353.

<sup>7</sup> C. 2, q. 1, c. 20 und c. 30, q. 5, c. 10 - unter Berufung auf Papst EVARISTUS (97-105) (der zitierte Brief ist jedoch apokryph).



tamen iudici non sunt credenda, nisi certis indiciis demonstrentur"<sup>8</sup>. Es wäre nämlich sehr bedenklich und unpassend, über einen zweifelhaften Befund ein sicheres Urteil zu fällen: "Grave satis est et indecens, ut in re dubia certa detur sententia"<sup>9</sup>.

Nicht nur der macht sich schuldig, der ungerechterweise einen anderen anklagt, sondern auch der, der unbekümmert der ungerechten Beschuldigung sein Ohr leiht: "Non solum ille reus est, qui falsum de alio profert, sed et is, qui aurem cito criminibus prebet"<sup>10</sup>.

GRATIAN zitiert aus einem angeblichen Brief Papst GREGORS d. Gr.: "Die Bischöfe sowohl wie die weltlichen Richter müssen sich sehr davor in acht nehmen, daß sie bei ihren Urteilssprüchen nicht etwa eine Oberflächlichkeit begehen oder sich vor Aufregung zur Übereile hinreißen lassen. Es müssen vielmehr zunächst alle vorliegenden Punkte sorgfältig abgewogen und die noch unbekanntenen Fakten vollständig erörtert worden sein, erst dann kann das kirchliche oder weltliche Gesetz aufgeschlagen werden, nach dessen Normen, unter Hintansetzung aller persönlichen Rücksichten, die endgültige Entscheidung zu treffen ist. Darum hat auch Moses die Klagen seines Volkes immer erst dem Herrn im Allerheiligsten vorgetragen und dann nach dessen Weisung das Urteil verkündet"<sup>11</sup>.

Über niemanden darf geurteilt werden, so erklärt GRATIAN weiter, wenn er nicht entweder überführt wurde oder spontan geständig ist: "Dampnari non valet nisi aut convictus aut sponte confessus"<sup>12</sup>.

Das Geständnis darf jedoch nicht durch List erschlichen oder durch Furcht und Erpressung erzwungen worden sein, sondern muß freiwillig sein. Ein Geständnis, das unter Zwang abgelegt wurde, ist nicht im geringsten glaubwürdig. Es gibt nichts Schlimmeres, als über jemanden aufgrund eines erpreßten Geständnisses ein Urteil zu verkünden: "Confessio ... non compulsa, sed spontanea fieri debet. Omnis enim confessio, que fit ex necessitate, fides non

---

8 C. 11, q. 3, c. 75 - unter Berufung auf den Kirchenlehrer AUGUSTINUS (354-430).

9 C. 11, q. 3, c. 74 - unter Berufung auf Papst GREGOR I. d. Gr. (590-604).

10 C. 11, q. 3, c. 77 - unter Berufung auf Papst DAMASUS I. (366-384) (die Quelle des Textes ist jedoch der Kirchenlehrer ISIDOR von Sevilla [ca. 560-633]).

11 C. 11, q. 3, c. 70 unter Berufung auf Papst GREGOR I. d. Gr. (590-604) (die Quelle des zitierten Textes ist jedoch unbekannt).

12 C. 2, q. 1, c. 1 - unter Berufung auf den Kirchenlehrer AUGUSTINUS.

est. Confessio ergo ... non debet extorqueri, sed sponte profiteri. Pessimum enim est de ... extorta confessione quemquam iudicare"<sup>13</sup>.

Ein falsches Geständnis gegen sich selbst muß dagegen als Verbrechen gelten. Denn es richtet sich gegen die in gleicher Weise wie die Nächstenliebe gebotene Selbstliebe. Dieses Verbrechen gegen sich selbst ist deshalb genauso schwer zu werten wie ein falsches Zeugnis gegen einen anderen: "Nec ideo tamen, si adversus se ipsum quisquam falsum testimonium dixerit, ab hoc se putaverit crimine alienum, quoniam regulam diligendi proximum a semetipso accepit, quandoquidem scriptum est: 'Diliges proximum tuum sicut te ipsum.' Porro si falsi testimonii non minus reus est qui de se ipso falsum fatetur, quam si adversus proximum hoc faceret"<sup>14</sup>.

## II. DIE ZEUGENAUSSAGE

Neben dem frei und ungezwungen abgelegten Geständnis steht als Beweismittel die Zeugenaussage<sup>15</sup>. Die Zeugen sind gehalten, bei der Vernehmung die volle Wahrheit zu sagen, ohne sich von List, Furcht, Liebe, Geld oder familiären Banden beeinflussen zu lassen. So z.B. bei den Nachforschungen des Bischofs oder seines Gesandten über das Bestehen einer ihm angezeigten Verwandtschaft zwischen zwei Eheleuten: "De parentela illa, quam dicunt esse inter N. et istam eius coniugem N., quicquid inde scis aut audisti a tuis vicinis, aut a tuis propinquis antiquioribus, tu per nullum ingenium, nec propter timorem aut propter amorem, aut propter premium, aut propter consanguinitatem celabis tuo episcopo, aut eius misso, cui hoc requirere iusserit, quandocumque te ex hoc interrogaverit"<sup>16</sup>.

Die Zeugen dürfen ihre Aussagen nicht schriftlich einreichen, sondern müssen sie mündlich vortragen. Auch dürfen sie nur über das berichten, was sie selbst gesehen haben: "Testes per quamcumque scripturam testimonium non proferant, sed presentes de his, que viderunt et noverunt, veraciter testimonium

---

13 C. 15, q. 6, c. 1 - unter Berufung auf Papst ALEXANDER I. (105-115) (der Brief ist jedoch apokryph).

14 C. 23, q. 5, c. 9 - unter Berufung auf den Kirchenlehrer AUGUSTINUS.

15 Vgl. DELLA ROCCA, F., Il processo in Graziano: StG 2 (1954) 279-303, bes. 291-297.

16 C. 35, q. 6, c. 58f - unter Berufung auf den *Ordo Romanus* (die Quelle des Textes dürfte jedoch ein *Concilium Romanum* unter Papst GREGOR III. [731-741] sein).

dicant. Nec de aliis causis vel negotiis testimonium dicant, nisi de his, que sub eorum presentia acta esse noscuntur"<sup>17</sup>.

Sie dürfen weder aus Furcht vor irgendeiner Macht Wahrheiten verheimlichen noch Lügen vorbringen: "Quisquis metu cuiuslibet potestatis veritatem occultat, iram Dei super se provocat, quia magis timet hominem quam Deum. ... Uterque reus est, et qui veritatem occultat, et qui mendacium dicit, quia et ille prodesse non vult, et iste nocere desiderat"<sup>18</sup>.

Um als Zeuge auftreten zu können, muß das 14. Lebensjahr vollendet sein: "Ad testimonium autem intra annos quatuordecim etatis suae constituti non admittantur"<sup>19</sup>. Zeugen dürfen niemals erkaufte werden. Nur die besten und rechtschaffensten dürfen als Zeugen aufgeführt werden, damit man ihnen nichts vorwerfen kann. Der Zeuge muß nüchtern sein, wenn er sein Zeugnis vorträgt: "Placuit, ... ut testes ad testimonium dicendum precio non conducantur, ut quique optimi et fideliores in testimonium assumantur, ut is, contra quem testimonium ferre debent, nullam eis possit afferre calumpniam, et ut nullus testimonium dicat nisi ieiunus"<sup>20</sup>.

Dem Zeugnis solch ehrenwerter und hochgeschätzter Zeugen<sup>21</sup> ist uneingeschränkt zu folgen: "Si testes omnes eiusdem honestatis et existimationis sint, et negotii qualitas, ac iudicis motus cum his concurrat, sequenda sint omnia testimonia"<sup>22</sup>.

Sklaven, Freigelassene, Meineidige, Infame, Apostaten, Häretiker, Blutschänder und in sonstige Verbrechen Verstrickte sowie persönliche Feinde und Streitsüchtige können dagegen nicht als Zeugen herangezogen werden: "Qui inimicitias studet et facile litigat, nec accusator, nec testis esse potest: nullus servus, nullus libertus, nullus infidus, nullus criminibus inretitus, nullus ca-

---

17 C. 3, q. 9, c. 15 - unter Berufung auf Papst CALIXTUS I. (217-222) (der Brief ist jedoch apokryph).

18 C. 11, q. 3, c. 80 - unter Berufung auf Papst GREGOR I. d. Gr. (die Quelle des Textes dürfte jedoch der Kirchenlehrer ISIDOR von Sevilla sein).

19 C. 4, q. 2 et 3, c. 1 - unter Berufung auf das *Concilium Carthaginense* (419).

20 C. 4, q. 2 et 3, c. 2 - unter Berufung auf das *Concilium Maticense* (die Quelle ist jedoch das *Capitulum Aquisgranense* [809]).

21 DELLA ROCCA, Il processo in Graziano, 294f, zeigt auf, wie sehr die Zeugen bei ihren Aussagen vom christlichen Glauben geleitet werden.

22 C. 4, q. 2 et 3, c. 3, dict. explic., princ.

lumpniator, nullus, qui inimicitis studet, nullus frequenter litigans, et ad accusandum vel detrahendum facilis, nulla infamis persona"<sup>23</sup>.

Normalerweise können auch die Angehörigen und Hausgenossen des Klägers oder des Richters nicht in den Zeugenstand treten<sup>24</sup>. Doch in kirchlichen Angelegenheiten und vor allem in Prozessen um die Ehe können auch sie als Zeugen aussagen<sup>25</sup>.

Das Zeugnis eines einzigen Zeugen ist nicht ausreichend, um zu einem überzeugenden Urteil zu gelangen. Es ist auch nicht ausreichend in den Prozessen um die Ehe. Es müssen stets zwei oder drei sein: "Quod autem unius testimonio coniugia apud quosdam dirimuntur, nulla ratione ratum habetur. Cum enim Dominus dixerit: Omne verbum stabit in ore duorum vel trium testium; item cum concilio Ylerdensi dicatur: Omnis controversia, que de ecclesiasticis rebus fit, secundum divinam legem sub duobus vel tribus testibus terminetur, Domino dicente: Non unus stet contra alium, sed in ore duorum vel trium testium stet omne verbum; item cum alibi dicatur: Nullius personae quantumlibet exercitatae testimonio aliquid credatur; evidentissime apparet, unius assertione coniugia non esse dirimenda"<sup>26</sup>.

Wer bewußt falsche Zeugenaussagen macht oder die Schweigepflicht bricht, muß vom Richter bestraft werden: "Qui falso vel varie dixerunt testimonia vel utrique parti prodiderunt, a iudicibus competenter puniuntur"<sup>27</sup>. Er wird exkommuniziert: "Censuimus ... falsos testes a communione ecclesiastica submovendos, nisi penitentie satisfactione crimina admissa diluerint"<sup>28</sup>. Und er verfällt der Infamie: "Qui falsum testimonium dixerunt, ... infames sunt, ... quia funesta est eorum vox"<sup>29</sup>. Noch härter wird der bestraft, der andere zur Falschaussage verleitet. Er wird auf Lebenszeit exkommuniziert: "Si quis con-

---

23 C. 3, q. 5, c. 11 unter Berufung auf Papst FELIX II. (483-492). Vgl. ferner c. 2, q. 4, c. 2; q. 7, cc. 24 et 26; c. 3, q. 4, cc. 2 et 4; q. 5, cc. 2f, 14; c. 4, q. 2 et 3, cc. 1-3; c. 6, q. 1, cc. 6 et 18.

24 Vgl. c. 3, q. 9, c. 18; c. 4, q. 4, cc. 2f; c. 14, q. 2, c. 1, dict. introd.

25 Vgl. c. 4, q. 2 et 3, cc. 1f; c. 14, q. 2, c. 1; c. 35, q. 6, c. 8.

26 C. 35, q. 6, c. 11, dict. explic.

27 C. 4, q. 2 et 3, c. 3, dict. explic., §§ 20f.

28 C. 24, q. 3, c. 20 - unter Berufung auf das *Concilium Agathense* (506).

29 C. 3, q. 5, c. 9 - unter Berufung auf Papst EUSEBIUS (309) (der Brief ist jedoch apokryph).

victus fuerit alios ad falsa testimonia ... adtraxisse, ... ipse quidem usque ad exitum vitae non communicet"<sup>30</sup>.

### III. DER EID

Eine besondere Bekräftigung einer Aussage ist der Eid. Er ist die Anrufung Gottes oder der Gottheit oder einer heiligen Person oder einer heiligen Sache. Auch im Dekret GRATIANS finden sich drei verschiedene Formen des Eides: auf die Reliquien der Heiligen, auf das hl. Kreuz und auf die hl. Evangelien<sup>31</sup>.

Formeln für den Eid auf die Reliquien der Heiligen sind: "ad B. Petri sacratissimum corpus"<sup>32</sup>; "ad sacratissimum corpus B. Petri apostoli"<sup>33</sup>; "ante corpus sancti Apollinaris"<sup>34</sup>; "in altari seu Sanctorum reliquiis"<sup>35</sup>; "tactis sacrosanctis reliquiis"<sup>36</sup>; "per has reliquias Sanctorum"<sup>37</sup>.

Für den Eid auf das hl. Kreuz werden als Formeln genannt: "in cruce"<sup>38</sup>; "in cruce consecrata"<sup>39</sup>; "per hoc lignum vivificae crucis"<sup>40</sup>.

Auf das Evangelium kann der Eid abgelegt werden unter den Formeln: "in sacro Evangelio coram posito"<sup>41</sup>; "super sancta Evangelia"<sup>42</sup>; "tactis sacrosanctis Evangeliiis"<sup>43</sup>.

---

30 C. 22, q. 5, c. 7 - unter Berufung auf das *Concilium Maticense* (richtig: *Matisconense* [581]).

31 Vgl. HOFMEISTER, P., Die Eidesformen nach dem Dekret Gratians: StG 2 (1954) 349-360, bes. 354-358.

32 C. 2, q. 5, c. 6.

33 C. 2, q. 5, c. 7.

34 C. 2, q. 5, cc. 8ff.

35 C. 22, q. 1, c. 12.

36 C. 33, q. 1, c. 29.

37 Dist. 43, c. 33.

38 C. 22, q. 5, c. 2.

39 Ebd.

40 Dist. 43, c. 33.

41 C. 2, q. 5, c. 13.

42 C. 22, q. 5, cc. 17 et 22.

43 C. 3, q. 9, c. 20.

Grundsätzlich sind die drei Formen gleichwertig. Aus den im Dekret GRATIANS zitierten Texten zeichnet sich jedoch eine deutliche Entwicklung zugunsten des Evangelieneides ab. Während Papst GREGOR I. d. Gr. (590-604) zur Reinigung den Reliquieneid vorschrieb, sieht Papst INNOZENZ II. (1130-1143) für den gleichen Zweck den Evangelieneid vor. Verlangte der Hl. Stuhl als Obödienzeid lange Zeit den Eid *ante corpus B. Petri apostoli*, so sieht er später dafür den Evangelieneid vor. Dieser Evangelieneid wird denn auch in die liturgischen Bücher und ins *Corpus iuris canonici* aufgenommen<sup>44</sup>.

Der Eid kann sodann noch dadurch verfestigt werden, daß sieben Zeugen - Verwandte oder Nachbarn - die Glaubwürdigkeit des den Eid Leistenden ihrerseits durch einen Eid, den aus dem germanischen Recht stammenden sogenannten Siebenereid oder Siebenhändereid, bestätigen.

In einem Schreiben an den Bischof von Ravenna, verlangte, wie GRATIAN berichtet, Papst GREGOR d. Gr. einen Eid der Eheleute auf die Reliquien der Heiligen, verstärkt durch einen solchen Siebenhändereid, als Beweis für den von ihnen beteuerten Nichtvollzug ihrer Ehe. Danach sollte die Frau frei sein, eine neue Ehe einzugehen, während der Mann wegen seiner Impotenz ehelos bleiben sollte: "Si ... uterque eorum septima manu propinquorum tactis sacrosanctis reliquiis iureiurando dicat, ut numquam per commixtionem carnis coniuncti una caro effecti fuissent, tunc videtur mulierem secundas posse contrahere nuptias. Humanum dico propter infirmitatem carnis eorum. Vir autem, qui frigidae naturae est, maneat sine coniuge. Quod si et ille aliam copulam acceperit, tunc hii, qui iuraverant, periurii crimine rei tenantur, et penitencia praeracta priora cogantur recipere conubia"<sup>45</sup>.

GRATIAN wendet dieses Beispiel auch auf den Fall an, daß die Frau nach Auflösung ihrer nichtvollzogenen Ehe ins Kloster gehen will: "Desponsata impune monasterium potest eligere. ... Statuit Gregorius Papa, ut uterque eorum septima manu propinquorum tactis sacrosanctis reliquiis iureiurando dicat, quod numquam permixtione carnis coniuncti una caro effecti fuissent. Tunc mulier ... poterit"<sup>46</sup>.

Kinder unter 14 Jahren dürfen nicht zum Eid gezwungen werden: "Parvuli, qui sine etate rationabili sunt, non cogantur iurare. ... Pueri ante quatuordecim an-

---

44 Vgl. HOFMEISTER, Die Eidesformen nach dem Dekret Gratians, 359f.

45 C. 33, q. 1, c. 29 (die Quelle des zitierten Textes ist jedoch unbekannt).

46 C. 17, q. 2, c. 281.



nos non cogantur iurare<sup>47</sup>. In den besonderen liturgischen Zeiten ist die Ablegung eines Eides untersagt: "Preterea sunt quedam tempora, quibus iurare prohibemur. ... Decrevit sancta synodus, ut a septuagesima usque in octavam Paschae, et ab adventu Domini usque in octavam Epiphaniae, nec non et in ieiuniis quatuor temporum, et in letaniis maioribus, et in diebus dominicis, et in diebus rogationum ... nullus super sacra evangelia iurare presumat"<sup>48</sup>. Es geziemt sich, nüchtern sowie in aller Ehrenhaftigkeit und Gottesfurcht den Eid zu leisten: "Honestum etiam videtur, ut, qui in sanctis audet iurare, hoc ieiunus faciat cum omni honestate et timore Dei"<sup>49</sup>.

Wer guten Glaubens etwas für richtig hält und, ohne es zu wissen, ja nicht einmal aus Nachlässigkeit, im Gegenteil, trotz sorgfältiger Überlegung etwas Falsches beeidet, macht sich, wie GRATIAN ausführt, nicht eines Meineides schuldig. Denn nicht jeder, der etwas Falsches sagt, ist deshalb auch ein Lügner<sup>50</sup>.

Wer dagegen genau weiß, daß er bei seiner Aussage unter Eid die Unwahrheit sagt, begeht einen Meineid: "Ille ... falsum iurando mentitur, qui scit falsum esse quod iurat"<sup>51</sup>. Auch wer einen anderen einen Meineid leisten hört, aber schweigt, macht sich schuldig: "Item, qui audit aliquem falsum iurare, et tacet, delinquit"<sup>52</sup>. Noch schlimmer ist der, der einen anderen zum Meineid veranlaßt: "Si ... iste, ut supra dictum est, qui audit falsum iurare, et tacet, delinquit, multo magis ille reus est, qui ad deierandum aliquem compellit"<sup>53</sup>.

Einen Meineid leisten, ist eine schwere Sünde<sup>54</sup>. Deshalb verfällt der Meineidige dem göttlichen Gericht<sup>55</sup>. Er ist exkommuniziert und gilt als infam. Er kann nicht mehr als Zeuge auftreten. Den Gläubigen ist jeder Verkehr mit ihm

---

47 C. 22, q. 5, cc. 14ff - unter Berufung auf das *Capitulum Aquisgranense* (789) und das *Concilium Eliberitanum* (der dem *Concilium Eliberitanum* zugeschriebene Text ist jedoch wahrscheinlich eine Entscheidung des *Concilium Hibernense* [698]).

48 C. 22, q. 5, c. 17 - unter Berufung auf das *Concilium apud S. Medardum* (die Quelle des Textes dürfte jedoch das *Concilium Suessionense* [853] sein).

49 C. 22, q. 5, c. 16 - unter Berufung auf Papst CORNELIUS (251-253) (die Dekretale ist jedoch apokryph).

50 Vgl. c. 22, q. 2, c. 3, dict. explic.

51 C. 22, q. 2, c. 5, dict. explic.

52 C. 22, q. 5, c. 8, dict. introd.

53 C. 22, q. 5, c. 8, dict. explic.

54 Vgl. c. 22, q. 1, c. 3.

55 Vgl. c. 22, q. 5, c. 12.

untersagt. Langjährige Bußstrafen hat er auf sich zu nehmen<sup>56</sup>. Leistet ein Bischof, Priester oder Diakon einen Meineid, so geht er seines Amtes verlustig und muß in einem Kloster Buße tun<sup>57</sup>.

#### IV. DAS GOTTESURTEIL

Schließlich ist auch noch das Gottesurteil, die sogenannte *purgatio vulgaris*, zu nennen. Es ist ein Verfahren, bei dem der Spruch Gottes (im Germanentum: der Gottheit) zum Beweis angerufen wird. Es dient entweder zur Entkräftung eines Verdachts und wird dann Abwehrordal genannt, oder der Überführung eines Täters und heißt dann Ermittlungsordal. Die wichtigsten Formen sind die Wasserprobe, unterteilt in Kaltwasserprobe und Kesselfang, und die Feuerprobe mit der Eisenprobe als Unterart. Bei der Kaltwasserprobe wird der Proband gefesselt und an einer Leine in fließendes Wasser geworfen. Bleibt er an der Oberfläche, gilt er als schuldig, da das Wasser den «Unreinen» nicht annehmen will. Der Kesselfang verlangt vom Probanden, mit den bloßen Händen einen Stein oder Ring vom Boden eines mit siedend heißem Wasser gefüllten Kessels zu holen. Bei der Feuerprobe muß der Proband barfuß über glühende Pflugscharen laufen oder zwischen brennenden Holzstößen hindurchgehen. Bleibt er unverletzt, gilt er als unschuldig. Ähnlich ist die Eisenprobe, bei der der Proband ein glühendes Eisen tragen muß.

GRATIAN kennt das Gottesurteil als Möglichkeit, sich vom Verdacht der ehelichen Untreue zu reinigen. Des Ehebruchs anklagen kann zu dieser Zeit - ein aus dem römischen Recht stammender privilegierter Klageanspruch des Mannes, der aber wenig später aufgehoben wird - immer noch nur der unschuldige Ehemann die Frau, nicht dagegen eine unschuldige Frau den Mann: GRATIAN zitiert aus dem *Codex Iustiniani*<sup>58</sup>: "Non enim eis (scil. *mulieribus*) permittitur maritos suos adulterii reos facere. Unde in libro, et titulo eodem, idem Imperator: Publico iudicio non habere mulieres adulterii accusationem, quamvis de matrimonio violato queri velint, lex Iulia declarat, que cum masculis iure mariti accusandi facultatem detulisset, non idem feminis privilegium detulit"<sup>59</sup>.

---

<sup>56</sup> Vgl. c. 3, q. 5, c. 9; c. 6, q. 1, cc. 17f; c. 22, q. 1, c. 17; q. 2, c. 12; q. 4, c. 11; q. 5, cc. 1-4, 7, 14.

<sup>57</sup> Vgl. dist. 50, c. 7 - unter Berufung auf das *Concilium Agathense* (die Quelle des Textes ist jedoch das *Concilium Epaonense* [517]).

<sup>58</sup> Vgl. *Codex Iustiniani*, lib. 9, tit. 9, *lex* 1: *Imperatores SEVERUS et ANTONINUS, Constitutio*, 13 kal. Aug. *Laterano et Rufino Consulibus* (20. 7. 197).

<sup>59</sup> C. 32, q. 1, c. 10, dict. explic., § 18.

Die angeklagte Frau kann sich durch ein Gottesurteil vom Verdacht der Untreue reinigen: "Wer des Ehebruchs angeklagt wird, kann sich durch ein Gottesurteil reinigen. Bekennt nämlich einer der beiden Angeklagten den Ehebruch, während der andere ihn leugnet, ... so kann der Leugnende sich durch ein Gottesurteil reinigen, und dem Bekennenden soll eine gebührende Buße auferlegt werden. ... Leugnen dagegen beide und bitten sie darum, daß einer von ihnen sie durch ein Gottesurteil reinige, so haben bei Nichtgelingen beide als schuldig zu gelten"<sup>60</sup>.

Grundsätzlich, so GRATIAN, sind Gottesurteile aber abzulehnen. Er zitiert eine Dekretale Papst NIKOLAUS' I. aus dem Jahre 867 sowie ein Schreiben Papst STEPHANS V. zwischen 886 und 889 an LUITBERT, Bischof von Mainz, die die Ordale als unchristlich verbieten<sup>61</sup>. Und er zieht aus diesen päpstlichen Äußerungen die Schlußfolgerung, daß ein Gottesurteil nicht vom Gesetz vorgeschrieben werden kann<sup>62</sup>.

## SCHLUSS

GRATIAN steht am Anfang der kirchlichen Prozeßrechtsgestaltung. Was er an Hinweisen zur Beweisführung im Verfahren vorfand, war eine weitverstreute und häufig widersprüchliche Ansammlung von Einzelbestimmungen.

Mit seinen Klarstellungen hat GRATIAN jedoch ein solides und einheitliches Fundament geschaffen, das in seinen Grundzügen bis heute bestimmend geblieben ist und auf dem im Laufe der Jahrhunderte ein sehr detailliertes Beweissystem entwickelt wurde.

---

60 C. 2, q. 5, cc. 24ff - unter Berufung auf das *Concilium Salegunstadiense* (1022).

61 Vgl. c. 2, q. 5, cc. 20-22.

62 Vgl. c. 2, q. 5, c. 26, dict. explic.



## B. STUDIEN

# WÜNSCHE EINES TIEFENPSYCHOLOGISCH ORIENTIERTEN GUTACHTERS AN DIE BEWEISERHEBUNG IM NICHTIGKEITS- PROZESS NACH C.1095 CIC\*

von Eberhard Bäßler

### VORBEMERKUNG

Im Jahr 1988 hat Herr Official Paul WIRTH auf der Tagung der deutschsprachigen Officialate in Brixen ein Referat gehalten zum Thema «Der Sachverständige im kirchlichen Eheprozeß»<sup>1</sup>. Die folgenden Ausführungen verstehen sich als Ergänzung zu diesem Referat - als Ergänzung und nicht als Kritik und Widerspruch, auch wenn Unterschiede in der Formulierung und Betonung zu Tage treten werden. Das vorliegende Referat soll ein Beitrag zum Verständnis der Bedeutung des tiefenpsychologischen Denkmodells für die katholische Ehrechtsprechung sein.

Das Referat besteht aus zwei Teilen:

1. Hinführung zur Problematik und
2. die spezifischen Wünsche eines tiefenpsychologisch orientierten Gutachters.

---

\* Dieser Artikel gibt leicht verändert und ergänzt das Referat wieder, welches der Verf. am 19. 3. 1997 auf der Tagung der deutschsprachigen Officialate in Bensberg bei Köln gehalten hat. Prof. Dr. Klaus LÜDICKE sei herzlich für die Anregung und Korrektur des Referates gedankt.

1 S. WIRTH, P., Der Sachverständige im kirchlichen Eheprozeß: AYMANS, W. / EGLER, A. / LISTL, J. (Hrsg.), Fides et Ius. Festschrift für Georg MAY zum 65. Geburtstag. Regensburg 1991, 211-235.

## 1. HINFÜHRUNG ZUR PROBLEMATIK

Anstatt «Beweiserhebung» erscheint es dem tiefenpsychologisch orientierten Fachgutachter eher angeraten, den Begriff «Informationsgewinnung» zu verwenden. In dieser scheinbar unerheblichen Veränderung ist bereits die gesamte Problematik des vorliegenden Referates eingeschlossen. Zwischen diesen beiden Begriffen liegen Welten, nämlich «Sprachwelten». Diese treffen in einem Ehenichtigkeitsfeststellungsverfahren unter dem Nichtigkeitsgrund *incapacitas psychica* aufeinander.

Nun implizieren verschiedene «Sprachwelten» (WITTGENSTEIN hat von «Sprachspielen» gesprochen<sup>2</sup>) stets auch «Verhaltenswelten». Hört man das Wort «Beweis», dann denkt man an Mathematik und Physik, also an alle sog. exakten Naturwissenschaften; hört man «Beweiserhebung», dann assoziiert der kirchenrechtliche Laie - und als solche natürlich auch die Verfahrensparteien - einen Strafprozeß. Ein Ehenichtigkeitsverfahren soll aber kein Strafprozeß sein. Einen «Angeklagten» gibt es allerdings doch: das «Eheband». Ihm, was immer es auch sei, steht sogar ein Pflichtverteidiger zu. «Kläger», «Nichtkläger» und «Zeugen» werden «vernommen». Gesucht werden sicher bezugte Fakten und rechtserhebliche Tatbestände, aus denen als Prämissen man mittels Konklusionen zu einem Urteil kommen kann. Der Tatort (die Ehe) wird besichtigt und Spuren werden gesucht. Sprachspiel und Verhalten befinden sich in Übereinstimmung.

Dann aber tauchte die *incapacitas psychica* auf als neuer Ehenichtigkeitsgrund. Mit diesem Begriff wird nun aber ein Phänomen beschrieben, dessen Wirkungen sich in der psychischen Dimension unbewußter gefühlsgesteuerter Reaktionen zeigen.

Die Folgen der Anerkennung dieses neuen Ehehindernisses durch die Römische Rota sind m. E. noch gar nicht in allen Offizialaten in ihrer vollen Bedeutung erkannt worden. Es geht nicht nur darum, daß mit der Anerkennung der *incapacitas psychica* der Schritt von der Psychiatrie zur Tiefenpsychologie als Hilfswissenschaft für die Ehejudikatur vollzogen wurde und damit der Schritt von den Psychosen zu den Neurosen. Das eigentlich Bedeutsame an diesem Schritt besteht darin: Mit dem Einbeziehen der Tiefenpsychologie als Methode zur Ursachenbeschreibung in das Begründungsgebäude eines Urteiles hat auch die vom juristischen Denken verschiedene und den meisten Kirchen-

2 S. zu diesem Themenkreis WITTGENSTEIN, L., Philosophische Untersuchungen. Schriften, Bd. 1. Frankfurt/M. 1960; vgl. CASPER, B., Sprache und Theologie. Freiburg/Br. 1975; DERS., Sprachgedanken und Heilsgeschehen: REIKERSDORFER, J. (Hrsg.), Befreiter Mensch - von heilsgeschichtlicher Erfahrung. Wien 1976, 53-64; KELLER, A., Sprachphilosophie. Freiburg 1979.

juristen völlig fremde Wirklichkeitssicht der Tiefenpsychologie eine Anerkennung von höchster kirchlicher Seite gefunden.

Das Wort «Tiefenpsychologie» wird von den meisten Kirchenjuristen noch immer mit der «Psychoanalyse» und diese mit Sigmund FREUD assoziiert. Dann aber geht in gut katholischen Kreisen für gewöhnlich der «Vorhang runter», denn FREUD war erklärter Atheist und seine Lehre beruhte auf einem positivistisch-mechanistischen und autonomen Menschenbild. Das ist zweifellos richtig, war aber z. B. bei Ernst HAECKEL, dem militanten Kämpfer für die Evolutionstheorie, auch der Fall. Jetzt ist diese von allem ideologischen Beiwerk gereinigte Theorie auch in der Kirche gesellschaftsfähig geworden. Das sollte endlich auch mit der Lehre vom Unbewußten geschehen. Diese Seite der menschlichen Wirklichkeit läßt sich nicht ungestraft vernachlässigen. In der Pastoral ist das schon besser bekannt<sup>3</sup>. Die kirchlichen Ehegerichte könnten sich ihre Arbeit wesentlich erleichtern und die Eherichter in Urteilen sicherer werden und damit weniger frustriert, brächten sie es fertig, ihre anerzogenen Vorbehalte gegen das Unbewußte und damit gegen die Tiefenpsychologie zu überwinden<sup>4</sup>.

Diese nun zu beschreibende, von der Tiefenpsychologie aufgedeckte Dimension besteht aus drei bzw. vier Stufen oder Ebenen. Das ist heute eine moralisch gewisse Erkenntnis, die vernünftigerweise nicht mehr bezweifelt werden kann. Man kann sie nur noch in verschiedenen Sprachspielen formulieren. Diese drei Stufen werden in der tiefenpsychologisch orientierten Psychologie das Bewußte, das Vorbewußte und das Unbewußte genannt.

1. Das Bewußte muß hier nicht beschrieben werden. Jeder hat es und glaubt zu wissen, was er damit hat.
2. Im Vorbewußten finden sich alle die psychischen Inhalte, Gedanken, Vorstellungen, Erinnerungen, Motive und Verhaltensbereitschaften, die im Be-

---

3 Richtig ist natürlich, daß sich heute neomarxistische Kreise gewisser tiefenpsychologisch und verhaltenspsychologisch orientierter Psychopraktiken mißbräuchlich bedienen, um «die Gesellschaft» ideologisch zu manipulieren. Als verräterisch erweist sich dabei vor allem der Versuch, Emotionen oder emotionale «Befindlichkeiten» als «wertvoller» gegen rationale Werterkenntnisse auszuspielen. Der mögliche Mißbrauch ist jedoch kein Argument gegen einen sachgerechten Gebrauch. Um diesen von einem Mißbrauch unterscheiden zu können, bedarf es allerdings einiger *insider*-Kenntnisse.

4 Ich erlaube mir diese kritischen (vielleicht sogar etwas aggressiv klingenden) Bemerkungen gleich am Anfang des Referates, auch auf die Gefahr hin, manche Leser schon jetzt zu verärgern und «Widerstand» (wie man das in der Tiefenpsychologie nennt) zu wecken. Das gesamte Referat wird ein einziger Begründungsversuch sein, der Tiefenpsychologie und damit ihrer Denk- und Sprechweise mehr Anerkennung in den Offiziellen zu verschaffen.

- wußtsein nicht aktiviert sind, im Bedarfsfalle aber jederzeit aktiviert und auf die Stufe des Bewußten gehoben, also «abgerufen» werden können.
3. Das Unbewußte dagegen umfaßt alle die psychischen Lebensäußerungen, die vom erlebenden Individuum selbst nicht wahrgenommen werden können, weil sie wegen ihrer besonderen und nicht meßbaren «Beschaffenheit» nicht zu den Phänomenen des Erlebnisbereichs gehören, jedoch - nach der Lehre der Psychoanalyse - in symbolischer und sublimierter Form das Verhalten eines Menschen zu beeinflussen vermögen, ohne dabei bis ins Bewußtsein vordringen oder von diesem abgerufen werden zu können. Als Beispiel seien hier nur die Träume genannt, an die man sich zwar erinnern kann, deren Zustandekommen, Bedeutung und auch deren Wirkung auf das Verhalten des Träumenden dessen Bewußtsein jedoch spontan nicht zugänglich sind. Man kann sich nicht wünschen, etwas Bestimmtes zu träumen; man kann bestimmte Träume auch nicht befehlen. Hier sei auch noch an die Hypnose erinnert. Sie bedient sich unbewußter psychischer Mechanismen, um den Hypnotisierten zu Handlungen zu veranlassen, die er selbst nicht gewünscht hatte.
  4. Karl JASPERS kennt außerdem noch die Stufe des «Außerbewußten»; als ein Beispiel für dieses sei an das Phänomen erinnert, daß jemand seine Muttersprache fließend und fehlerfrei sprechen kann, ohne etwas von Grammatik und Syntax zu verstehen<sup>5</sup>.

Die «Spielregeln» im Umgang mit dem Unbewußten hat erstmals Sigmund FREUD entwickelt und systematisiert. Doch ist die Entwicklung natürlich längst weit über ihn hinausgegangen. Wenn auch FREUD sein gesamtes Lehrgebäude tatsächlich auf ein Menschenbild aufgebaut hatte, das im Widerstreit zum katholischen Menschenbild steht, so widersprechen doch die «Spielregeln» für den Umgang mit dem Unbewußten diesem katholischen Menschenbild in keiner Weise. Die Tatsache von unbewußt ablaufenden psychischen Mechanismen gilt heute als ebenso sicher wie die Gravitationsgesetze. Streiten kann man sich nur noch über das Ziel und die Art und Weise der Anwendung dieser Spielregeln und natürlich auch über ihren möglichen Mißbrauch.

Geprägt werden sie durch die Besonderheiten unbewußter Funktionen und «Mechanismen». Es wird hierbei vorausgesetzt, daß auch diese Mechanismen streng determiniert verlaufen, allerdings nicht nach den Gesetzen einer linearen Kausalität, wie sie die alte Mechanik beschreibt, sondern nach den Regeln einer Wechselwirkungskausalität. Deren einzelne Determinanten sind nicht mehr direkt erkennbar und damit auch nicht mehr unmittelbar meßbar. Sie sind aber erschließbar aus dem gesamten Kontext der betreffenden Person

---

<sup>5</sup> Vgl. JASPERS, K., *Allgemeine Psychopathologie*. Berlin 41946, 254, 380.



heraus. Insofern besteht zwischen der Tiefenpsychologie und den Geschichtswissenschaften eine Analogie. Beide sind hermeneutische Wissenschaften, im Gegensatz zur Jurisprudenz. Für die gilt der Satz vom ausgeschlossenen Dritten. Eine juristische Aussage kann nicht zugleich wahr und falsch sein. Man spricht aber zu Recht von zwiespältigen Gefühlen. Diese sind nicht wahr oder falsch, sondern zweckmäßig oder schädlich oder sogar beides zugleich.

Das «Arbeitsmaterial» der Tiefenpsychologie sind also Gefühle oder Empfindungen, die sich niemals vollständig und adäquat in das digitalisierende Medium der Begriffssprache übersetzen lassen. Sie müssen deshalb gedeutet werden.

Das Deuten ist eine spezifische Aktivität des diskursiven Denkens, das physische oder psychische, also analog ablaufende Phänomene zu einem digitalisierten, d. h. begrifflich fixierten Modell so in Beziehung setzt, daß das wahrgenommene Phänomen einen Platz, also eine Bedeutung in diesem Modell finden kann. Die Aussagen der Geschichtswissenschaft ebenso wie die der Tiefenpsychologie können also niemals absolute (nomologische) Sicherheit beanspruchen, sondern höchstens mehr oder weniger große «moralische Gewißheit». Wenn hier das Wörtchen «analog» gebraucht wurde, dann nicht nur in der Bedeutung «ähnlich», wie es in der Philosophie und Theologie geschieht, sondern auch in der Bedeutung «kontinuierlich-annäherungsweise», wie es im Sprachspiel der Kybernetik üblich ist. Es gibt analoge und digitale Rechner<sup>6</sup>.

Nur die formalisierte Sprache der Mathematik ist in sich eindeutig. In der Umgangssprache, welche die Grundlage aller anderen Sprachen abgibt und auf die sowohl die Tiefenpsychologen als auch die Juristen im Umgang mit ihren Klienten oder «Verfahrensparteien» angewiesen sind, gibt es keine in sich eindeutigen Begriffe und Sätze. In der Zeitschrift «MUT» findet sich in einem Artikel von Prof. Walter GLAESER folgender Satz: Der Rechtsanwalt "übersetzt die 'ungefilterten' Wünsche und Vorstellungen seiner Mandanten in jenes Sprachsystem, das die Prozedur der Gerechtigkeitsfindung beherrscht"<sup>7</sup>. Wir müssen jedenfalls den Sachverhalt zur Kenntnis nehmen, daß die Sprache der

6 Zu diesem Thema s. WATZLAWICK, P., / BEAVIN, I. H. / DON JACKSON, D., Menschliche Kommunikation. Formen, Störungen, Paradoxien. Bern 41974, 61-68, 79f, 97; WATZLAWICK, P., Die Möglichkeit des Andersseins. Zur Technik der therapeutischen Kommunikation. Bern 1977, 19.

7 GLAESER, W., Toleranz-Institution-Mentalität. Eine Trilogie in der Fehlentwicklung: MUT 346 (1996) 66-81, 75; vgl. FRANK, E., Die Sprache kirchlicher Ehegerichte und ihre Wahrnehmung durch Betroffene. Über Vorverständnisse und bisherige Untersuchungen zu einem neuen Forschungsgegenstand: PUZA, R. / WEISS, A. (Hrsg.), Iustitia in caritate. Festgabe für Ernst RÖSSLER zum 25jährigen Dienstjubiläum. (Adnotationes in Ius Canonicum, Bd. 3) Frankfurt/M. 1997, 463-473.

Tiefenpsychologen eine völlig andere ist, als die Sprache der Kanonisten. Statt «Sprache» kann man auch «Sprechweise» sagen, die natürlich auch auf einer anderen Denkweise beruht. Es sei erinnert an die eingangs vorgenommene Änderung des Titels dieses Referates: Die Juristen machen «Beweiserhebungen». Sie «sammeln» Informationen, um eine Theorie zu verifizieren, und unterscheiden zwischen Sachbeweisen und Personalbeweisen. Der Tiefenpsychologe versucht Informationen «zu gewinnen», um seinen Problempartner «verstehen» zu können. Diese verschiedenen Ziele erfordern nun eben auch völlig verschiedene Methoden der Informationsbeschaffung und -verarbeitung. Um es noch einmal zu sagen: Der Jurist sucht meßbare Spuren, um einen Tatbestand «beweisen» zu können. Der Tiefenpsychologe hat es auch mit psychischen Reaktionen nonverbaler Art zu tun, eben weil sie unbewußt ablaufen und verursacht werden. Daß sie trotzdem wirksam, sehr wirksam sein, also auch rechtserhebliche Tatbestände darstellen können, ist heute nicht mehr zu bestreiten. Aber erst wenn es gelingt, diese unbewußt und kontinuierlich ablaufenden Vorgänge aus der Tiefe der menschlichen Psyche ins Bewußtsein zu heben, lassen sie sich in Worte fassen. Das aber bedeutet gleichzeitig eine Begrenzung oder Einschränkung ihrer ursprünglichen Realität, also auch einen Informationsverlust. Es muß somit zur Kenntnis genommen werden, daß sämtliche verbalen Äußerungen einer Person stets eingebettet in einen nonverbalen, dem Sprecher selbst unbewußten Kontext getan werden und nur in diesem wirklich verstanden werden können. Jeder hat schon einmal die Erfahrung gemacht, daß man mit Worten etwas ganz anderes sagt, als man «eigentlich» meint und mit Gesten ausdrückt.

Im Spannungsfeld dieser beiden grundverschiedenen Lebensäußerungen des Menschen - dem «sachlichen», Informationen vermittelnden Sprechen und dem Äußern von «inneren» Befindlichkeiten - spielen sich die «Auseinander-Setzungen» zwischen den Vertretern der Ehejudikatur und der Tiefenpsychologie ab.

Für die letzteren erweisen sich die Methoden der mathematisch-naturwissenschaftlichen, d. h. aller nomologischen Wissenschaften, also auch der Judikatur, als nur bedingt hilfreich. Die Gewißheiten der tiefenpsychologischen Erkenntnisse und Aussagen werden mit Hilfe von Analogieschlüssen und Konvergenzbeweisen (die besser Konvergenzerweise heißen sollten) gewonnen, wiederum ähnlich wie bei der Geschichtswissenschaft.

Ist man nun bereit zuzugestehen, daß sich viele sehr wesentliche psychische Vorgänge im Unbewußten abspielen, wie es die Tiefenpsychologie beschreibt und wie es von der Römischen Rota anerkannt worden ist, dann ist auch die Erkenntnis nicht zu vermeiden, daß diese psychischen Mechanismen nicht direkt meßbar, also grundsätzlich auch nicht «sicher bezeugbar» sind im Sinne

der forensischen Judikatur. Bezeugbar sind höchstens ihre meßbaren «Auswirkungen» auf die Umwelt, aber nicht das eigentlich Gemeinte<sup>8</sup>.

In einer etwas mehr literarisch gefärbten Sprache läßt sich der Unterschied zwischen juristischem und tiefenpsychologischem Sprechen auch so formulieren: Der Jurist «zählt» Fakten über Tatbestände oder Personen auf und setzt aus diesen «Fakten» ein Puzzle zusammen, das ihm ein möglichst genaues Abbild von der Wirklichkeit bieten soll. Der Tiefenpsychologe - wie auch der Historiker - erzählt Geschichten, mit deren Hilfe er eine Person und ihr Verhalten verständlich machen will. Weder das gepuzzelte Abbild noch das Verstehen erreichen den eigentlichen Kern der Person. Beide bekommen nur Teilaspekte von ihr in den Blick. Aber beide sind notwendig, um diese Person in Bezug auf gewisse Lebensausschnitte beurteilen zu können. Übrigens, was für tiefenpsychologische «Geschichten» gilt, gilt in gleicher Weise auch für Märchen und Mythen der Völker. Alle drei Deutungsformen menschlichen Lebens bringen wesentliche Aspekte der Wirklichkeit zur Sprache.

Allein der Gebrauch des Begriffes «Geschichten» ist hier schon gefährlich, weil der Jurist eben dazu neigt, nur Fakten gelten zu lassen. Das Wort «Geschichten» assoziiert er mit «purer Phantasie». Aber auch Geschichten können auf Tatsachen beruhen und einen Wahrheitsgehalt besitzen, der viel tiefer reicht, als alle bloß meßbaren Fakten. Jeder die Dichtkunst liebende Mensch weiß das. Wer sein Leben nur auf reine Fakten gründen wollte, wäre arm dran. Bloß auf Grund reiner Fakten kann man keinen Menschen lieben. Liebe läßt sich weder messen noch - im Sinne eines forensischen Sprachgebrauches - durch Dritte «bezeugen».

Zur Erschließung der sich in der Tiefe des Unbewußten «analog» abspielenden Vorgänge hat die Tiefenpsychologie spezifische Methoden entwickelt mit jeweils unterschiedlichen Zielfunktionen. Eine Zeugenaussage hat hier zwar den Wert einer Information oder der Bestätigung einer solchen, niemals aber den eines Beweises im forensischen oder streng wissenschaftlichen Sinne. Für tiefenpsychologisches Denken sind Eigenaussagen der Klienten (in unserem Falle sind das die sog. Verfahrensparteien) viel informativer, sofern sie im gesamten Kontext, in dem sie geäußert werden, gelesen und verstanden werden. (So kann z. B. eine Aussage in einer Klageschrift am Ende eines Aktenstudiums ganz anders «klingen», als am Anfang.)

«Reine Fakten», also meßbare Daten, besitzen im tiefenpsychologischen Denken nur den Wert eines den Kontext begrenzenden Rahmens. Alle die Tiefenperson berührenden, d. h. Emotionen aufrührende Ereignisse pflegen in der

<sup>8</sup> In der Medizin gibt es hierzu eine Analogie: Den Schmerz kann man nicht messen, nur die Schmerzreaktion.

Regel von einem Beobachter (Zeugen) als «gedeutete», also als subjektiv gefärbte Informationen wiedergegeben zu werden. Der Bericht beispielsweise eines Zeugen «A hat B umgebracht» ist keine Tatsachenbeschreibung, auch wenn dieses Wort milder klingt als «ermordet», denn auch «umgebracht» enthält bereits eine emotionale Wertung (Deutung). In einer reinen Tatsachenbeschreibung hätte es heißen müssen: «erstochen», «erschlagen», «erschossen» etc.<sup>9</sup>.

Tiefenpsychologisch wirklich bedeutsamen Geschehnisse zeigen sich dem Beobachter also bereits als «gedeutete», als subjektiv gefärbte Informationen.

In der Kommunikationspsychologie wird die Gesamtheit der in einen psychosozialen Kontext eingebetteten und in einer Interaktion übermittelten Informationen eine «Botschaft» genannt. Zum Kontext einer «Interaktion» gehört auch die Art und Weise, wie Fragen beantwortet oder Informationen verweigert werden. Auch der Fragesteller unterliegt also als Teilhaber an einer solchen Interaktion diesen unbewußten Mechanismen. Das Gleiche gilt für die Zeugen. In einer sog. Vernehmungssituation, als einer im gesamten Kontext eines Eheverfahrens angesiedelten emotionalen Extremsituation, bündeln sich die unbewußten Wechselwirkungen des Beziehungsgeflechtes, das sich in einem solchen Verfahren stets aufbaut. Im Dienste der Wahrheitsfindung müssen diese Mechanismen erkannt und können auch lenkend benützt werden. Die hier als «unbewußte Wechselwirkungen in einem Beziehungsgeflecht» benützte Formulierung ist lediglich eine andere Formulierung für die Phänomene, die in der Tiefenpsychologie «Übertragung und Gegenübertragung» genannt werden. Unter diesen ist die Verlagerung eines Affektbezuges von einer Bezugsperson (meist aus der Kindheit) auf eine andere Person gemeint. Im Verlauf dieser Verlagerung «überträgt» der Klient die auf einen Mitmenschen, meist auf die Mutter oder den Vater oder auf eine andere wichtige Bezugsperson, gerichteten Gefühle oder Einstellungen auf den Analytiker oder - außerhalb einer Therapie - auf andere aktuelle Bezugspersonen. Ganz folgerichtig ergibt sich aus dieser Sicht, daß auch der vernehmende Richter oder sein Beauftragter kein neutraler Beobachter sein kann. Seine Persönlichkeit, seine Biographie, seine Art, die meist vorformulierten Fragen zu stellen, so wie das gesamte Ambiente der Einvernehmungssituation beeinflussen als Kontext das Ergebnis der Befragung und damit die Wahrheitsfindung. Dieser Einfluß kann günstigenfalls ge-

---

<sup>9</sup> Zu diesem Beispiel vgl. MATHIAS, D. M., Die Zurückweisung der Klageschrift: DPM 3 (1996) 225-266, 240, 242f.

ring und kaum spürbar sein. Er kann aber auch ein ganzes Verfahren überschatten<sup>10</sup>.

Die Kunst der analytischen Psychotherapie besteht darin, diese Übertragungs- und Gegenübertragungsmechanismen als Hilfsmittel für die analytische Durchdringung und Erhellung der unbewußten Konflikte, also als therapeutische Technik einzusetzen. Auch der unbewußte «Widerstand» der Klienten gegen das Aufdecken der Konflikte kann und muß diagnostisch und therapeutisch genutzt werden.

Unter «Widerstand» versteht die Tiefenpsychologie die Weigerung einer Person, unbewußte Motive (die meisten Motive sind unbewußt), Wünsche, Gefühle und Befindlichkeiten zu erkennen, die verhaltens- und erlebniswirksam geworden sind oder werden könnten. Dieser Widerstand mobilisiert dann die «Abwehrmechanismen». Genannt seien hier einmal die wichtigsten, welche die Tiefenpsychologie kennt: die Verdrängung<sup>11</sup>, die Regression<sup>12</sup>, die Reaktionsbildung<sup>13</sup>, die Isolierung<sup>14</sup>, die Projektion<sup>15</sup> und die Rationalisierung (in der Umgangssprache «Ausrede» genannt). Um die Erforschung der Abwehrmechanismen hat sich besonders Anna FREUD, die Tochter Sigmund FREUDS, verdient gemacht<sup>16</sup>.

- 
- 10 Übrigens besteht das Problem nicht erst innerhalb eines Ehenichtigkeitsverfahrens. Es tritt in gleicher Weise auch im Verlauf der Zurückweisung einer Klageschrift auf; vgl. hierzu: MATHIAS, Die Zurückweisung der Klageschrift, 228-231. Und schließlich beeinflusst das Wechselspiel von Übertragung, Gegenübertragung und Widerstand auch die Beziehung zwischen Richtern und Gutachtern.
- 11 Dieser Vorgang darf nicht mit dem «Vergessen» verwechselt werden. Dieses kann auch eine Folge einer Verdrängung sein und wird dann (nach S. FREUD) zu den «Fehlleistungen» gerechnet. Etwas Vergessenes kann man wiederfinden, Verdrängtes muß durch mühselige Arbeit, meistens mit therapeutischer Hilfe «wiedergewonnen» werden.
- 12 Dieser Abwehrmechanismus ist als Rückfall in kindliche Erlebnis- und Verhaltensweisen zu verstehen und ist von einer Reifungsverzögerung («Retardierung») zu unterscheiden. In jeder schwereren Krankheit kommt es auch zu einer Regression des Patienten. Angst ist eine der häufigsten Folgen, kann aber auch eine der wesentlichen Ursachen für Regressionen sein.
- 13 Hier seien nur Aggressionen und Depressionen erwähnt.
- 14 Die Isolierung ist die Trennung von Affekt und Vorstellung in bezug auf eine Person oder einen Sachverhalt.
- 15 Die Projektion ist die unbewußte Vorstellung, daß andere Personen oder Personengruppen über die mit einem Verbot belegten Triebbefriedigungsstrategien verfügen können. Sie gilt als mögliche Erklärung des Entstehens von Vorurteilen.
- 16 Vgl. FREUD, A., Das Ich und die Abwehrmechanismen. München 1973.

Den Übertragungsphänomenen kann sich kein angeblich und scheinbar «objektiv» und «sachlich-nüchtern» Denkender und Handelnder entziehen. Die Kommunikationspsychologie hat die Erkenntnis formuliert: «Man kann nicht nicht-kommunizieren». Das gilt für die nonverbale Kommunikationsweise, wie sie in jedem Gespräch mitläuft, und die vor allem und ganz besonders die Übertragungsphänomene bewirkt. So ist also auch das gesamte Geschehen eines Eheverfahrens von solchen Übertragungs- und Gegenübertragungsmechanismen durchdrungen, die dann unvermeidbar den Verlauf und oft auch das Ergebnis beeinflussen. Sympathie- und Antipathieregungen sind Übertragungsphänomene. Es ist eine grobe Selbsttäuschung zu glauben, man könne sein Verhalten und seine Reaktionen auf den Interaktionspartner vor solchen Regungen freihalten. Man kann sie nur verdrängen. Es ist also nicht nur erlaubt, solche Regungen zuzulassen. Es ist auch notwendig. Man sollte sie aber beim Gesprächspartner und bei sich selbst rechtzeitig erkennen. Im Falle einer sog. «Übertragungspartnerwahl» spielt das Phänomen der Übertragung eine ganz wichtige diagnostische Rolle für die Beurteilung einer Ehefähigkeit<sup>17</sup>.

Indem nun die Rechtsprechung der Römischen Rota die *incapacitas psychica* und mit dieser alle schweren neurotischen Erkrankungen als mögliche Konsensmängel anerkannt hat, müssen konsequenterweise auch die Erkenntnisse und Methoden (also auch die Sprachspiele) in einem Eheverfahren zugelassen werden, mit denen sich der menschliche Verstand dem Unbewußten in der menschlichen Psyche zu nähern versucht. Es muß demnach das Unbewußte als mögliches Wirkphänomen sowohl auf Wunsch- als auch auf Willensäußerungen akzeptiert werden, ebenso wie die Tatsache, daß sich diese Phänomene nicht mit einer juristisch-forensischen Fachsprache verständlich machen und beurteilen lassen, wohl aber das Verhalten der Sprechenden tiefgreifend zu beeinflussen vermögen.

---

17 Vgl. DREWERMANN, E., Psychoanalyse und Moraltheologie, Bd 1. Wege und Umwege der Liebe. Mainz 1983, 45: "Es ist zunächst wichtig zu sehen, daß die Übertragungsliebe eigentlich gar nicht dem Geliebten gilt, sondern dieser nur der Anlaß zur 'Wiederholung' kindlicher Einstellungen abgibt; ihre unentrinnbare beseligende oder zerstörerische Gewalt gewinnt die Übertragungsliebe ganz und gar aus dem Umstand, daß sie in Wahrheit gar nicht dem Geliebten zukommt, sondern daß dieser nur die Projektionsfläche 'kindlicher' Übertragungen darstellt. Das Ich der Liebenden 'regrediert' in der Übertragungsliebe zu Formen kindlicher Sorge und Anhänglichkeit. Es sieht nicht den anderen, wie er wirklich ist, es sieht ihn nur durch den Schleier der eigenen Übertragungen, die es selbst unbewußt an die Stelle der Wirklichkeit rückt. ... Die Kindlichkeit der Übertragungsliebe bedingt näherhin mit ihrer Realitätsferne ein hohes Maß an 'Narzißmus'".

Als ein besonderer Ort der Kollision dieser beiden Sprachwelten in einem Eheverfahren mit dem Klagegrund *incapacitas psychica* erweist sich nun die Einbeziehung eines tiefenpsychologisch orientierten Gutachtens als Hilfsmittel für die Urteilsfindung der Richter. Der Sachverständige ist, sofern er nicht die Möglichkeit besitzt, selbst Gespräche mit den Verfahrensparteien zu führen, auf die Informationen angewiesen, die ihm die Akten bieten. Seine psychologischen Beurteilungen der Verfahrensparteien - besser ist wohl zu sagen: seine mit der Sprache der Tiefenpsychologie gezeichneten Persönlichkeitsbilder der Verfahrensparteien - werden also um so mehr mit der Realität übereinstimmen, je besser diese Informationen aus dem Blickwinkel der Tiefenpsychologie gewonnen und aufbereitet worden sind. Herr Offizial Paul WIRTH hatte schon in Brixen 1988 von der Notwendigkeit der "Übersetzung von der medizinischen in die juristische Sprache"<sup>18</sup> gesprochen. Aber wer beherrscht beide Sprachen so gut, daß er diese Übersetzungsarbeit leisten könnte? Vielleicht genügte es zunächst, wenn beide Partner den hermeneutischen Schlüssel für die Sprache des Anderen besäßen oder sich wenigstens um ihn bemühten. Dazu soll dieser Beitrag eine Hilfe sein.

Vor dem Abschluß des ersten Teils dieses Referates erscheint es sinnvoll, noch auf das Ehebild zu sprechen zu kommen, das ein katholischer Sachverständiger seinen Beurteilungen zugrunde legen sollte. Dieses Ehebild, formuliert von der katholischen Eheheologie als Teilgebiet der Sakramententheologie, ist in der heutigen Zeit gar nicht mehr selbstverständlich. Die unauflösliche, sakramentale Ehe ist heute faktisch als Höchstform der vielen möglichen heterosexuellen Partnerschaften zu verstehen, welche die Soziologie beschreiben kann, und alle diese werden in der Umgangssprache und auch in der Sprache des weltlichen Rechtes ebenfalls als «Ehe» bezeichnet<sup>19</sup>.

Auf dem Hintergrund des gewählten Themas soll hier nur eine Partnerschaftsform erwähnt werden, die «Bindungspartnerschaft» genannt wird. Sie kann als Vorstufe zur Vollehe verstanden werden, als die hier die unauflösliche, sakramentale Ehe bezeichnet wird. Unter dem Begriff der Bindungspartnerschaft könnte man alle nicht sakramentalen Ehen zusammenfassen.

Eine Bindungspartnerschaft wird, determiniert von meist unbewußten Wünschen aus dem sexuellen und dem sozialen Erlebnis- und Bedürfnisbereich, mit dem Wunsch eingegangen, sie möge von möglichst langer Dauer sein, u. U. auch «ein Leben lang», und dabei die eben genannten Bedürfnisse befriedigen.

---

18 WIRTH, Der Sachverständige im kirchlichen Eheprozeß, 216.

19 Dies gilt auch für das pastorale Sprechen vieler katholischer Theologen, wenn sie sich zu Fragen ehelichen (oder eheähnlichen) Lebens äußern, nicht dagegen für die Fachsprache der Eheheologie.

Der Partner wird hierbei - natürlich unbewußt - zum Mittel der Bedürfnisbefriedigung instrumentalisiert. Eine solche Partnerschaft funktioniert nach dem Muster des «Nehmens und Gebens». Trotzdem kann eine solche, auch «Ehe» genannte Partnerschaft, ein Leben lang bestens funktionieren, falls kein Sand in das Getriebe der gegenseitigen biopsychosozialen und mentalen Bedürfnisbefriedigungsökonomie gerät. Der Partner wird hier also nach seinen Fähigkeiten bewertet, systemgerecht zu funktionieren. Seine individuelle, auf eine Transzendenz verweisende Identität (und damit seine spezifische Würde), wird weniger deutlich erfahren. Wird eine solche Bindungspartnerschaft durch einen Vertragsabschluß auf dem Standesamt staatlich anerkannt, sozial abgesichert und öffentlich gemacht, heißt also auch sie heute «Ehe»<sup>20</sup>.

Daß eine solche Partnerschaft noch nicht dem Ehebild der katholischen Kirche entspricht, liegt auf der Hand, obwohl das Kirchenrecht auch vom «Ehevertrag» und von den «Rechten und Pflichten» spricht, die «gegenseitig zu übertragen und zu übernehmen sind», was also einer bloßen Ökonomie des Gebens und Nehmens doch ziemlich nahe kommt. Immerhin verlangt die Kirche noch etwas mehr, nämlich unwiderrufliche Treue. Die aber ist in der Bedürfnisbefriedigungsökonomie nicht unbedingt vorgesehen, da sich Bedürfnisse jederzeit ändern können.

Das katholische Eheverständnis näher zu umschreiben, kann in diesem Zusammenhang unterbleiben. Es ist vor allem wichtig, mit dieser Differenzierung des weltlichen und des kirchlichen Eheverständnisses zu verdeutlichen, daß an die «natürlichen», hier also tiefenpsychologisch beschreibbaren Bedingungen für die Möglichkeit, solche Ehen zu führen, jeweils andere, im Falle des kirchlichen Eheverständnisses wesentlich differenziertere Anforderungen gestellt werden müssen<sup>21</sup>. Es ist ein erheblicher Unterschied, ob ich mir bloß eine dauerhafte Bindung «wünsche» nach dem Motto «Treue gegen Treue» oder ob ich eine lebenslange Treuebindung wirklich frei und bedingungslos «will» und dann auch bereit und fähig bin, für sie Opfer zu bringen. Übrigens dürfte es durchaus möglich sein, daß aus einer bloßen Bindungspartnerschaft schließlich eine echte Ehe nach katholischem Verständnis werden kann. Un-

- 
- 20 Auf das Problem, ob man sie als «Naturehe» bezeichnen darf, soll nicht eingegangen werden, denn dann müßte man zunächst einmal den Begriff «Natur» definieren.
- 21 Nach der vorherrschenden Rechtsprechung der Römischen Rota ist zu einer gültigen Eheschließung eine größere Freiheit und Überlegung erforderlich als bei anderen Verträgen, da die Ehe ein belastender Vertrag (*pactum oborosum*) ist, von dem Wohl und Wehe des ganzen Lebens abhängt; vgl. RR vom 28. 6. 1965 c. Anné (Dec. 57 [1974] 501-514); vgl. ferner MOSIEK, U., Neue Entscheidungen der SR Rota in Ehesachen: ÖAKR 19 (1968) 213 Anm. 13; ZIRKEL, A., Gültigkeit und Unauflöslichkeit der Ehe: Diakonia 1 (1970) n. 5, 298-313.



sere Frage ist nur, ob sie das bereits im Zeitraum der Heirat schon sein konnte<sup>22</sup>.

Nach diesen relativ ausführlichen vorbereitenden Bemerkungen, die aber notwendig waren, kommen wir zu der Frage, welche spezifischen Ansprüche und Wünsche ein tiefenpsychologisch orientierter Sachverständiger an die Erhebung und Aufarbeitung der Akteninformationen stellen muß, um die betreffenden Verfahrensparteien in ihrem psychischen Status im Zeitraum ihrer Partnerwahl und Eheschließung zu verstehen, und um dann die Frage beantworten zu können, ob bei den Partnern die psychischen, also «natürlichen» Vorbedingungen für die Möglichkeit gegeben waren, eine freie Willensentscheidung für den gewählten Partner in dessen eigener Identität und für eine lebenslange, sakramentale, also nicht mehr nur «natürliche» Partnerschaft zu fällen.

## 2. DIE SPEZIFISCHEN WÜNSCHE DES TIEFENPSYCHOLOGISCH ORIENTIERTEN SACHVERSTÄNDIGEN

Größter Wunsch des Verf. ist natürlich, alle Eherichter mögen sowohl während der Einvernahmen als auch bei der Urteilssuche das ständig im Vorbewußtsein haben, was im ersten Teil des Referates gesagt wurde. Dabei vermag ein relativ kurzes Referat zu einem so «heißen Thema» das Vorbewußtsein nicht dauerhaft zu erreichen. Dazu wäre eine intensivere Selbsterfahrungsarbeit nötig. Deshalb ist zu wünschen, hier möge im Bereich der Ehejudikatur eine Weiterarbeit möglich sein. Auch die Urteilssuche der Richter wurde in diesem Zusammenhang ausdrücklich erwähnt. Die besonderen Spielregeln der Tiefenpsychologie wirken sich nicht nur auf die Informationssuche und -verarbeitung aus, sondern müßten auch berücksichtigt werden bei der Beurteilung

---

<sup>22</sup> Zum Problem der «Ehefähigkeit» sei noch bemerkt: Als Vorbedingung für eine «Ehefähigkeit» kann nicht allein die Partnerbeziehungsfähigkeit postuliert werden. Es gehört unabdingbar auch eine «Gruppenfähigkeit» (d. h. hier «Familienfähigkeit») dazu; vgl. hierzu c. 1136 CIC sowie Papst JOHANNES PAUL II., Apostolisches Schreiben *Familiaris consortio* vom 22. 11. 1981, Art. 36 u. 38: AAS 74 (1982) 81-191, deutsch: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.), Apostolisches Schreiben *Familiaris consortio* von Papst Johannes Paul II. an die Bischöfe, die Priester und die Gläubigen der ganzen Kirche über Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 33, Art. 36 u. 38. - Theologisch lassen sich das Recht und die Pflicht zur Bildung - wobei «Bildung» hier im doppelten Sinne des Wortes zu verstehen ist - einer Familie als Teilaspekt des umfassenderen Kulturauftrages des Menschen (Gen 1, 28ff) verstehen. Um diesen Auftrag zu erfüllen, bedarf es ganz bestimmter Fähigkeiten.

und Bewertung eines tiefenpsychologisch orientierten Gutachtens. Wer diese besonderen Spielregeln kennt (und ihre sachbezogene Berechtigung anerkennt), wird mehr Verständnis für manche Formulierungen und die spezifischen Schwierigkeiten eines solchen Sachverständigen aufbringen können.

Dieses Problem sei hier noch einmal ganz kurz an den Begriffen «wünschen» und «wollen» verdeutlicht: In der Umgangssprache werden beide in der Regel synonym gebraucht. Es wird also nicht differenziert. Jedoch ist es ein wesentlicher Unterschied, ob ich mir «wünsche», mit meiner Lebenspartnerin ein Leben lang eine glückliche, meine biopsychosozialen Bedürfnisse befriedigende Partnerschaft zu führen, oder ob ich aus freier Entscheidung mit meiner Lebenspartnerin eine unwiderrufliche, sakramentale Ehe führen «will», unabhängig von möglichen, aber sehr wandelbaren Glücksgefühlen. Die Ehenupturienten sind sich dieses Wesensunterschiedes nur sehr selten bewußt. Sie haben den «Wunsch» zu heiraten (der meist auch eine «natürliche» Voraussetzung des Willensaktes ist) und formulieren dieses Wünschen (auch vor sich selbst) als Wollen, wie es ihrem Kontext, ihrer Umwelt und damit auch der Umgangssprache entspricht. Für den Eherichter aber ist der «Ehekonsens» nicht bloß ein frommer Wunsch. Die Frage an die Verfahrensparteien nach ihrem Ehemillen wird also von diesen umgangssprachlich ganz anders verstanden, in einem anderen Kontext, als sie gestellt wurde, nämlich in der Fachsprache der Kanonistik, deren Wurzeln wiederum in die Philosophie und Theologie reichen<sup>23</sup>.

Für den Sachverständigen kommt dann noch hinzu, daß die psychologisch beschreibbare Wirklichkeit den freien Willen eigentlich gar nicht kennt. Den freien Willen in einem psychologischen Kontext zu verwenden oder ihn auch nur vorauszusetzen, stellt also, genau genommen, eine Grenzüberschreitung zur Philosophie oder Theologie dar - eine Todsünde für einen exakt sein wollenden Wissenschaftler, eine läßliche Sünde für einen Tiefenpsychologen, der meist von der Psychotherapie herkommt und den ganzen Menschen im Blick haben muß, mit dem er auch nur in der Umgangssprache reden kann.

Ein solcher Gutachter vermag also nur die «natürlichen», hier die psychischen Bedingungen für die Möglichkeit zu beurteilen, freie Willensakte in bestimmten Seinsbereichen zu setzen (in unserem Fall im Seinsbereich der personalen Beziehungen), gemäß dem Grundsatz: «Die Gnade setzt die Natur voraus».

Mit justitiabler Sicherheit ist ein freier Willensakt jedenfalls nicht bezeugbar. Das Ja-Wort vor Zeugen hat für die allermeisten - auch katholischen - jungen

23 Vgl. BÄSSLER, E., Zur Bedeutung von Wünschen und Wollen aus der Sicht eines medizinischen Sachverständigen: DPM 1 (1994) 25-32.

Menschen, in deren heutigem Kontext (also in ihrer vom «Zeitgeist» bestimmten Umwelt) nur noch die Bedeutung, einen dringenden Wunsch öffentlich zu verkünden, um sich damit staatliche Vorteilsgarantien zu sichern. So läßt sich vom Gutachter bestenfalls mit moralischer Gewißheit, an der vernünftigerweise nicht zu zweifeln ist, ausschließen, daß in einer konkreten Situation ein freier Willensakt möglich war.

Damit kommen wir zu dem Problem der Bewertung von Zeugenaussagen durch den tiefenpsychologisch orientierten Sachverständigen. Nach einem Verkehrsunfall oder einem Verbrechen werden die Zeugen gefragt, was sie gesehen oder gehört, also wahrgenommen haben. Es geht um letztlich meßbare Fakten und natürlich auch um die «Glaubwürdigkeit» der Zeugen und um ihre Fähigkeit, Wahrgenommenes in Übereinstimmung mit der Wirklichkeit zu verbalisieren. In einem Ehenichtigkeitsverfahren werden zwar auch Fakten erfragt, die zum Kontext der Partnerbeziehung - um die es eigentlich geht - gehören, aber eben nur als Rahmenbedingungen. Für den Gutachter mindestens ebenso wichtig, eigentlich sogar wichtiger, sind jedoch psychische Verfassungen, innere Einstellungen, Gefühle, Reaktions- und Verhaltensweisen, weniger dagegen «Handlungen» und «Taten» der Verfahrensparteien. Diese Faktoren überhaupt wahrzunehmen und dann in einer Vernehmungssituation auch noch verbalisieren zu können, hängt von viel mehr und ganz anderen Determinanten ab, als die bloße Wahrnehmung und Schilderung von letztlich auch auf andere Weise dokumentierbaren Ereignissen. Die Wahrnehmung und ihre Verbalisierung von Lebensäußerungen, die aus dem Unbewußten determiniert werden, sind bei einem Zeugen stets eingebettet in dessen eigenen, größtenteils ebenfalls unbewußten Kontext. Das kann soweit gehen, daß ein Zeuge aus der Äußerung einer Verfahrenspartei das genaue Gegenteil von dem herausliest (oder -hört), was diese eigentlich gemeint hatte. Wer von uns hat dies im Alltag nicht schon oft erfahren. Denn jeder schleppt eben seinen eigenen Kontext mit sich herum, zu dem Andere nur sehr bedingt Zugang finden oder zugelassen werden. Auch dieser Kontext gehört zur Intimsphäre.

So ist es zu verstehen, daß ein Gutachter Zeugenaussagen oft ganz anders bewertet, als die Richter das tun. Für den Gutachter sind Eigenaussagen der Verfahrensparteien stets wichtiger und bedeutungsvoller als Zeugenaussagen - vorausgesetzt, die Eigenaussagen wurden wenigstens einigermaßen unter Berücksichtigung tiefenpsychologischer Spielregeln gewonnen und dokumentiert.

Es kann also der Fall eintreten, daß ein Gutachten in einem Verfahren, bei dem nur wenige und einseitige Zeugenaussagen vorliegen, trotzdem zu einem moralisch gewissen Ergebnis zu kommen vermag, während in einem anderen Fall ganze Kolonnen von Zeugen nichts dazu beizutragen vermögen, einigermaßen wirklichkeitsgerechte Bilder von den Parteien zu gewinnen.

Der diesbezügliche Wunsch an die «Richter» (oder sollte man nicht besser, weniger forensisch sagen: an jene, die beurteilen sollen, ob dieses konkrete Paar den Anruf Gottes zum Bund mit ihm vernommen und angenommen hat<sup>24</sup>): Die Zeugenaussagen dürfen nicht überbewertet werden! Sie sind kein Ersatz für ungenügende Anamneseerhebungen bei den Parteien.

Der Stellenwert der Anamnese führt uns nun endlich zu den Einzelheiten der Informationswünsche eines tiefenpsychologischen Sachverständigen. Obwohl es bereits Fragenkataloge gibt, soll hier doch etwas näher auf diese Wünsche eingegangen werden:

Da steht natürlich an erster Stelle die Familienanamnese. Mit der beginnt auch jede medizinische, vor allem aber jede psychotherapeutische Anamnese. Hier reichen nämlich die Geburtsdaten und sonstige amtliche Daten nicht aus, auch wenn sie nicht unwichtig sind. Den Psychologen interessieren sämtliche Personen, die zur Familie gehören, wie sie der Befragte erlebt hat, also auch Verwandte und Freunde der Familie, soweit sie auch Bezugspersonen gewesen sind. Eine große, meist unterschätzte Rolle spielen die Geschwister. Die Herkunftsfamilie muß als ein Beziehungsgeflecht verstanden werden, in dem jeder eine ganz bestimmte Rolle spielt, die mit allen anderen Rollenspielern in enger Wechselwirkung steht. Im Blick auf die einzelnen Rollenspieler zueinander spricht man auch von «Familienkonstellationen». Diese zu erkennen, ist äußerst wichtig für eine tiefenpsychologische Sicht. Auch auf besonders starke Rollenfixierungen oder besonders häufigen Rollenwechsel ist zu achten. Die Familie läßt sich heute aus systemtheoretischer Sicht auch als ein System be-

<sup>24</sup> S. dazu RATZINGER, J., Zur Theologie der Ehe: ThQ 149 (1969) 53-74; O'CALLAGHAN, D., Die Sakramentalität der Ehe: Concilium 6 (1970) 348-352; RAHNER, K., Die Ehe als Sakrament: Schriften zur Theologie, Bd. 8. Einsiedeln 1970, 519-540; vgl. ferner: Papst JOHANNES PAUL II., Apostolisches Schreiben *Familiaris consortio* vom 22. 11. 1981, Art. 11: AAS 74 (1982) 81-191, deutsch: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.), Apostolisches Schreiben *Familiaris consortio* von Papst Johannes Paul II. an die Bischöfe, die Priester und die Gläubigen der ganzen Kirche über Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute: Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls, Nr. 33, Art. 11; PALMER, P., Was not tut: Eine Theologie der Ehe: IKZ Communio 3 (1974) 405-420; AYMANS, W., Die sakramentale Ehe. Gottgestifteter Bund kirchlicher Existenz: REDC 47 (1990) 611-638; LÜDECKE, N., Eheschließung als Bund. Genese und Exegese der Ehelehre der Konzilskonstitution "Gaudium et Spes" in kanonistischer Auswertung. (Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft, Bd. 7) Würzburg 1989; DERS., Konsequenzen des erneuerten katholischen Wesensverständnisses der Ehe für die kirchliche Gerichtsbarkeit: Renovatio 47 (1991) 125-138; TEICHTWEIR, G., Unauflöslichkeit der Ehe?: ThG 12 (1969) 125-135; RUF, A. K., Unauflöslichkeit der Ehe - Lehre und Leben: Wort und Antwort 12 (1971) 71-81; BAUER, J. B., Jesus und der Scheidebrief: Wort und Wahrheit 26 (1971) 322-332; POMPEY, H., Beziehungstheologische Gesichtspunkte des Gelingens ehelicher Partnerschaft: Lebendige Katechese 3 (1981) 95-105.

trachten, das «offen» und «geschlossen» sein kann. Man spricht heute von einer «systemischen Psychologie»<sup>25</sup>.

Bei der Anamneseerhebung ist hier nun auch wieder zu bedenken, daß ein Befragter wohl kaum auf direkte Fragen ausreichend Auskunft geben wird, da ihm diese Fragestellungen keineswegs stets sofort verständlich sind. Als Fragesteller muß man sich dann schon schön langsam und vorsichtig, aber beharrlich an dieses familiäre Beziehungsgeflecht herantasten. Über die Befragungsmethodik wird zum Schluß noch etwas gesagt werden.

Natürlich interessiert nicht nur das familiäre Beziehungsgeflecht oder -gefüge. Alle zwischenmenschlichen Beziehungen außerhalb der Familie interessieren ebenso, also die Bezugspersonen der Kindheit, der Jugend und des beruflichen Umfeldes. Wer sich mit der lapidaren Antwort zufrieden gibt: «Mir ist nichts besonderes aus meiner Entwicklung in der Familie erinnerlich», mißachtet die Realität des Unbewußten. Und wenn er sich dann noch über diese Antwort freut, weil er meint, nun nicht mehr weiterfragen zu müssen, beweist er damit seinen unbewußten Widerstand gegen die Beschäftigung mit dem Unbewußten oder er beweist seine Angst vor den Befragungen. Aber beides kommt letztlich auf das Gleiche hinaus. Der «Widerstand» wurde bereits im ersten Teil dieses Beitrags angesprochen. Hier sollte noch erwähnt werden, daß **jede** Frage auch als ein Akt der Aggression verstanden und erlebt werden kann und dies tatsächlich auch ist. Allerdings muß man «Aggression» von «Destruktion» unterscheiden. Bloße Aggressionen sind etwas ganz natürliches, mit denen umzugehen - bei sich selbst und anderen - man allerdings auch lernen muß. Dieses Thema wäre ein eigenes ganzes Referat wert (besser noch: eine gruppendynamische Selbsterfahrung)<sup>26</sup>.

Ein weiteres Befragungsziel sollte die Charakterstruktur der befragten Partei sein. Nun gibt es sehr viele und sehr verschiedene Typisierungen. Ich bevorzuge die vier Strukturen nach RIEMANN (schizoid, hysterisch, depressiv und zwanghaft)<sup>27</sup>. Selbstverständlich sind diese Strukturen nur als Hilfe für eine Beschreibung und für das Verstehen des Verhaltens einer Person dienlich. Diese vier typischen Strukturen sind natürlich auch nur sehr selten in reiner

25 In diesem Zusammenhang sei auch nachhaltig auf das Problem der «Stief- und Scheidungskinder» hingewiesen, das heute immer mehr an Bedeutung gewinnt.

26 Jede Befragungsmethode stößt natürlich an Grenzen, die vor allem in der Persönlichkeitsstruktur des Befragten liegen können, z. B. bei sehr einseitig schizoid strukturierten Persönlichkeiten. Diese entwickeln einen Widerstand gegen tiefer gehende Fragen, den auch ein bestens geschulter Therapeut nur mit großer Mühe und großem Zeitaufwand zu überwinden vermag.

27 Vgl. RIEMANN, F., Grundformen der Angst. München 1975.

Form anzutreffen. In verschiedenen Beziehungen und in verschiedenen Situationen können sich dann oft andere Strukturanteile dem Beobachter zeigen<sup>28</sup>.

Wichtig ist weiterhin, das Augenmerk auf die sog. Ich-Funktionen zu richten. Eine wesentliche Bedingung für die Möglichkeit, freie Willensentscheidungen für eine unwiderrufliche, sakramentale Ehe zu fällen, ist eine ausreichende «Ich-Stärke», oder - in einem etwas anderen Sprachspiel formuliert - eine stabile eigene «Identität» (nach ERIKSON)<sup>29</sup>. Nur eine ich-starke Person vermag sich selbst auf das Du eines Partner hin in dessen eigener Identität (So-Sein) zu transzendieren. Ich-stark zu sein, heißt also gerade nicht, «Egoist» zu sein. Verzicht leisten kann nur, wer «sich selbst besitzt». Der Gegensatz zum Ich-Starken ist der ich-schwache Narzißt, der in sein eigenes Spiegelbild Verliebte. Leider ist der Begriff «Identität» heute inflationär geworden, obwohl er sich im Sprachspiel der Psychologie sehr sinnvoll anwenden läßt<sup>30</sup>.

Zu den Ich-Funktionen sind auch die Fähigkeiten zu zählen, vertrauen zu können und vertrauensfähig zu sein. Hier sei dann auch an das «Urvertrauen» erinnert, ohne das kein Mensch zu einer vollen, gesunden psychischen Reife und personalen Beziehungsfähigkeit gelangen kann. Eines der wesentlichen Symptome, vielleicht sogar das wesentliche Symptom für ein Defizit im Urvertrauen seit der allerfrühesten Kindheit, ist die Angst. Gemeint ist hier vor allem eine das ganze Leben begleitende und es durchdringende, also eine existenzielle Angst, die nicht rational begründet werden kann. Sie vermag sich aber auch in

---

28 Als ein typisches Beispiel wie ein aus der bildreichen Umgangssprache entlehnter und fälschlicherweise in ein anderes Sprachspiel eingeführter Begriff die Wirklichkeit verfehlen und damit falsche Weichenstellungen bewirken kann, seien noch die Begriffe «loslösen» (des Kindes vom Elternhaus) und «loslassen» (der Eltern das Kind) erwähnt. Das gemeinte Phänomen spielt für die Beurteilung der Ehesfähigkeit zum Zeitraum der Eheschließung oft eine große Rolle. Gilt eine fehlende oder unvollständige «Lösung vom Elternhaus» doch als ein ziemlich sicheres Symptom der Unreife. Jeder Deutschsprachige assoziiert mit dem Begriff «loslösen» und «loslassen» auch das «trennen». (Ein Blatt löst sich vom Ast und ist damit vom Baum getrennt.) Genau das ist aber mit der «Loslösung» (der Kinder vom Elternhaus) und dem «Loslassen» (der Eltern des Kindes) nicht gemeint, denn das würde dann auch Trennung der Beziehung zwischen Eltern und Kind heißen. Gerade dies aber wäre ein hochgradig psychopathologisches Symptom. Bei der «Lösung» vom Elternhaus handelt es sich vielmehr um eine Wandlung, eine Entwicklung, eine Reifung der Beziehung zwischen Eltern und Kind, die natürlich auch ausbleiben oder steckenbleiben (retardieren oder regredieren) kann. Dies ist dann allerdings als psychopathologisch zu bewerten.

29 Vgl. ERIKSON, E. H., *Childhood and Society*. London <sup>2</sup>1963; deutsch: *Kindheit und Gesellschaft*. München <sup>5</sup>1974.

30 In der Bioethik ist es heute üblich, von einer «genetischen Identität» zu sprechen. Hier handelt es sich um eine typisch fachsprachliche Einengung des ursprünglich psychologischen oder philosophischen Begriffes «Identität».

multiplen, auf konkrete Situationen oder Objekte gerichteten Ängsten zu zeigen, die mit Vernunftsargumenten nicht zu beruhigen sind. Die Phobien der Zwangsneurotiker sind nur eine bestimmte Form dieser Ängste. «Furcht und Zwang» werden erst auf dem Boden dieser existenziellen «Grundangst» wirksam. Eng mit den Ich-Funktionen hängt die Fähigkeit zusammen, sowohl zwischenmenschliche, vertrauende Nähe als auch Distanz zu ertragen und zu vermitteln. Schließlich ist auch noch auf die Frustrationstoleranz als Symptom der Ich-Stärke hinzuweisen<sup>31</sup>.

Am Ende dieses Abschnittes über die Ich-Funktionen sei allerdings noch eingestanden, daß mir bei diesem Thema nie ganz wohl zumute ist. Hier überschreitet der Tiefenpsychologe seine Grenzen, um Anleihen bei der Philosophie zu machen. Damit begibt er sich aber auf ein stets gefährliches Glatteis. Er muß über etwas sprechen, das er eigentlich nicht definieren kann (was übrigens selbst dem Philosophen nie vollständig gelingt, ähnlich wie beim freien Willen). Und doch wissen wir alle hier, daß wir ein «Ich» sind und freie Willensentscheidungen fällen, also freie Willensakte setzen können. An dieser nie ganz zu schließenden Nahtstelle von Theologie, Philosophie und Psychologie liegt eine wesentliche Ursache dafür, daß die heute noch notwendigen Ehenichtigkeitsverfahren letztlich Notlösungen sind, wenn auch unumgängliche, so wie jeder chirurgische Eingriff stets nur eine Notlösung, aber keine kausale Therapie sein kann.

Drei Symptombereiche sollen in diesem Zusammenhang noch eigens angesprochen werden, die bei den Einvernehmungen oft besonders stiefmütterlich behandelt werden:

1. Da ist einmal das große Gebiet der Psychosomatik. In diesem Zusammenhang sei es nur erwähnt, um darauf hinweisen zu können, daß auch eine gründliche Krankheitsanamnese (übrigens auch der Familie) zu einer vorbildlichen Befragung gehört<sup>32</sup>.
2. Oftmals vermißt man genauere Angaben über die religiösen Einstellungen und Verhaltensweisen der Verfahrensparteien. Die Häufigkeit der Meßbesuche und des Kommunionempfanges oder Angaben über eine strenge oder

---

31 Gruppen- bzw. familienfähig (vgl. c. 1136 CIC) kann nur eine ich-starke Persönlichkeit mit gefestigter Identität sein.

32 Eine wichtige Frage wird so gut wie stets vergessen: Ist die befragte Verfahrenspartei eine Frühgeburt gewesen oder hatte sie in der Säuglingszeit eine schwere Erkrankung (Lebenskrise) durchgemacht? Die Bedeutung dieser beiden möglichen frühesten Lebenskrisenerfahrungen wird in der analytisch orientierten Psychotherapie sogar auch heute noch oft verkannt und deshalb nicht genügend beachtet. Selbst vorgeburtliche Lebenskrisenerfahrungen können noch im späteren Leben psychopathologische Auswirkungen zeigen. Das hat die pränatale Psychologie gezeigt.

weniger strenge religiöse Erziehung reichen sehr oft nicht aus, um Widersprüche zwischen dem Verhalten und der Erziehung zu erklären. Freilich ist es schwer zu definieren, was z. B. unter einer «übermäßigen Religiosität» zu verstehen ist, die (nach WIRTH<sup>33</sup>) z. B. selbst beim Gutachter noch «den Blick für eine vorurteilsfreie Wertung der Fakten trüben könnte».

3. Das Verhaltensfeld der Verfahrensparteien, das bei den Befragungen am schlechtesten wegzukommen pflegt, ist die gesamte Sphäre der Sexualität. Wie wichtig die zur Beurteilung einer personalen, heterosexuellen Beziehungsfähigkeit zweier Partner ist, braucht hier wohl nicht besonders begründet werden. Um so bedauerlicher ist es, immer wieder feststellen zu müssen, daß gerade in dieser Sphäre die meisten Defizite in den Befragungen zu beklagen sind. Z. B. ist es nicht nur wichtig, wann und durch wen die sexuelle Aufklärung erfolgte, sondern vor allem, wie sie erfolgte. Für einen Tiefenpsychologen sind diese Defizite nun allerdings wenig erstaunlich. Er nimmt dieses Faktum als Symptom zur Kenntnis für unbewußte Probleme in dieser Sphäre auch beim Fragesteller (oder schon bei dem, der die Fragen vorformuliert). Daher ist besonders wichtig: Wenn der Vernehmungsrichter bei einer Befragung bis zum Thema Sexualverhalten vorgedrungen sind, möge er sich selbst einmal besonders genau beobachten, wie ihm dabei zumute ist. Natürlich funktionieren diese Hemmungen auch als Schutz für den Befragten und auch für den Frager. Aber es ist sehr wichtig, rechtzeitig zu erkennen, ob und wie weit dieser zunächst einmal natürliche Schutz überwunden werden darf und muß. Deshalb ist es unbedingt notwendig, im Gespräch diese Hemmungen eigens anzusprechen (zu «verbalisieren», wie es in der Fachsprache heißt). In der Kommunikationspsychologie nennt man das «Metakommunikation». Die muß gelernt sein. Mit so verschwommenen Begriffen wie «voreheliche (oder sexuelle) Beziehungen» oder «intim geworden sein» o. ä. ist dem Gutachter nicht gedient. Er möchte z. B. auch wissen, wann und wo der erste Geschlechtsverkehr stattgefunden hat und wie er von beiden Partnern erlebt wurde, d. h. ob die Frau einen Orgasmus erlebt hat. Natürlich interessiert auch, welche Kontrazeptionstechniken angewandt worden sind. Aus all diesen Informationen lassen sich u. U. Verhaltensstörungen diagnostizieren.

Übrigens gilt der Rat zur Selbstbeobachtung und zur metakommunikativen Verbalisierung der eigenen Empfindungen auch für andere Problemfelder bei den Befragungen, nämlich überall dort, wo Widerstand zu spüren ist. Bei den heutigen jungen Leuten ist die Sexualsphäre nicht mehr immer das Problemfeld, in dem der größte Widerstand geleistet wird, allerdings mit einer eben

---

33 WIRTH, Der Sachverständige im kirchlichen Eheprozeß, 221.



leider sehr häufigen Ausnahme, dem sexuellen Mißbrauch. Gegen dessen Bewußtmachen werden die stärksten Widerstände mobilisiert. Diese zu überwinden und zu entscheiden, wie weit darf ich gehen und wie weit muß ich gehen, um im Interesse der Urteilsfindung die nötigen Informationen zu gewinnen, erfordert ziemlich viel Fingerspitzengefühl, Erfahrung - und auch Mut.

Die eben beschriebenen guten Ratschläge leiten uns zum vorletzten Thema des Referates über, der Befragungsmethodik: Wie Sie alle wissen, gibt es sehr viele verschiedene psychotherapeutische Methoden - fast so viele wie es Psychotherapeuten gibt -, die alle irgendwie die Existenz einer unbewußten Seinsphäre voraussetzen, auch wenn sie die dann in ihrer Theorie oft nicht mehr zu nennen wagen. Das gilt vor allem für die Verhaltenspsychologen. Mit Hilfe von Erkenntnissen der Verhaltenspsychologie wurde auch die «Gesprächspsychotherapie» entwickelt. Genannt seien hier nur die Namen ROGERS und TAUSCH. Ihre Methode ist die, wie ROGERS sie nannte, «klienten-zentrierte» oder «nicht-direktive» Gesprächsführung<sup>34</sup>. Ziel einer solchen Gesprächsführung ist es, den Klienten zu veranlassen, im Gespräch zu sich selbst zu finden, indem er das ausspricht, was ihn bewegt. Der therapeutische Gesprächspartner tritt dabei möglichst weit in den Hintergrund. Er soll eigentlich nur als Katalysator dienen für den Zugang des Klienten zu seinem eigenen Ich (oder Selbst). Für diese Katalysatorfunktion gibt es bestimmte Verhaltensregeln - also nicht nur Sprachregulierungen -, die gelernt (trainiert) werden können. Ziel der Gesprächsführung ist also weder eine Diagnose noch eine Deutung der Äußerungen des Klienten (Deutungen sind sogar streng verboten), sondern Hilfe zur Selbsthilfe. Man kann sich hier natürlich nicht auf eine genaue Beschreibung dieser Regeln einlassen. In einem Eheverfahren soll man nicht Therapie betreiben. Die Regeln der Gesprächspsychotherapie aber bieten auch eine ausgezeichnete Hilfe für den, der eine gründliche tiefenpsychologisch orientierte Anamnese zu erheben hat, also auch den Eherichter. Wegen dieser leichten Abwandlung der Funktion einer klienten-zentrierten Gesprächsführung soll von einer «anamnese-zentrierten», nicht-direktiven Gesprächsführung» gesprochen werden.

Zum Abschluß dieses Abschnittes seien wenigstens noch die drei berühmt gewordenen Therapeutenvariablen genannt<sup>35</sup>, die für jeden Therapieerfolg, also auch für die Diagnose unerlässlich sind, aber nicht nur für die Gesprächspsy-

---

34 Vgl. TAUSCH, R., Gesprächspsychotherapie. Göttingen 1968; ROGERS, C. R., Client-centered therapie. Boston 1951; deutsch: Die klientbezogene Gesprächstherapie. München 1973.

35 Vgl. HELM, J., Gesprächspsychotherapie. Berlin 1978, 75.

chotherapie, sondern für jede Gesprächsführung, also auch für eine anamnestiche in einem Ehenichtigkeitsverfahren:

1. die positive Wertschätzung und emotionale Wärme,
2. das empathische Verstehen des «internalen Bezugspunktes des Klienten» (man kann auch einfacher sagen: des psychosozialen Kontextes) und das Bemühen, dem Klienten das Verstandene zu kommunizieren (das sog. *feed back*),
3. die «Kongruenz» oder «Echtheit» des Therapeuten, also die Übereinstimmung dessen, was er dem Klienten signalisiert, mit dem, was der Therapeut selbst fühlt und denkt (und «meint»).

Jenen, die sich mit den Befragungen der Verfahrensparteien befassen müssen, sei empfohlen, sich mit der Methodik der Gesprächspsychotherapie näher bekannt zu machen. Soeben wurde die «anamnese-zentrierte, nicht-direktive» Gesprächstechnik erwähnt. Bei dieser Technik ist es durchaus erlaubt, sich systematisch aufgebauter Fragebögen zu bedienen. Man kann sie sich selbst vorher je nach Fall zusammenstellen. Es lassen sich aber auch vorgefertigte Muster verwenden, die dann im Gespräch je nach Bedarf abgewandelt werden können.

Falsch ist es aber auf jeden Fall, sie den Verfahrensparteien wie einen Fragebogen zum Ausfüllen vorzulegen. Die Fragen sollten auch nicht systematisch von oben nach unten abgehakt werden. Sie sind nur als Wegzeichen durch das Labyrinth einer Biographie gedacht. Ziel sollte es sein, die Parteien möglichst viel selbst und spontan erzählen zu lassen, sie also zu den gewünschten Informationen möglichst unauffällig hinzuführen. Das muß gar nicht systematisch geschehen. Die Parteien sollten weitgehend selbst bestimmen können, wann und wie sie die gewünschten Informationen aus ihrem Leben offenlegen. Gerade hierbei spielt die nonverbale Kommunikation eine große Rolle, nämlich wie etwas erzählt und verschwiegen wird. Aufgabe des Befragers sollte nur sein, den Gesprächspartner anzuregen, gelegentlich sanft in die gewünschte Richtung zu lenken und dann gut zuzuhören. Zu diesem Zuhören gehört eben auch, auf die nonverbalen Mitteilungen des Gesprächspartners zu achten und sie u. U. zu dokumentieren. Ebenso wichtig ist es auf die eigenen Gefühle, Stimmungen und Reaktionen (= Kommunikationsweisen) zu achten. Gelegentlich ist es von Vorteil, diese verbalisierend ins Gespräch einzubringen. Das kann den Gesprächspartner zum Weitersprechen und zu neuen Assoziationen anregen. Überhaupt ist es oft notwendig zu fragen: Was fällt Ihnen hierzu noch ein? Hüten sollte man sich vor jedem Verhalten, das nur im Entferntesten an eine richterliche Vernehmung oder auch nur Befragung anklingen könnte. Das ist gar nicht so leicht. Ertappt man sich dann doch einmal bei diesem Fehler,

sollte man ihn sofort verbalisieren. Das alles läßt sich bei gutem Willen erlernen, allerdings nicht aus Vorträgen und Büchern<sup>36</sup>.

Aus dem bisher über die spezifische Denk-, Sprech- und Wirkungsweise der Tiefenpsychologie Gesagten ergibt sich zwingend, daß ein tiefenpsychologisch orientiertes Gutachten auf die Verfahrensparteien zurückwirken muß, falls die Betroffenen von seinem Inhalt Kenntnis erhalten. Solche Rückwirkungen können durchaus einmal positiv sein, also therapeutisch wirken. Sie können aber auch - und das ist viel wahrscheinlicher - psychische Krisen, sogar Katastrophen auslösen, von denen die Verantwortlichen keine Kenntnis mehr erlangen können, da solche Krisen mit einer erheblichen Zeitverzögerung einzutreten pflegen. In einer Psychotherapie, in der unbewußte Mechanismen bewußt gemacht werden, weiß der Klient, worauf er sich einläßt. Er tut es freiwillig aus Leidensdruck und vertraut auf die Schweigepflicht des Therapeuten. Dieser beherrscht auch die möglichen Folgewirkungen und hat viel mehr Zeit zur Verfügung als ein Eherichter. In einem Eheverfahren mit dem Klagegrund *incapacitas psychica* muß *ex definitione* mit psychisch geschädigten Personen gerechnet werden. Diese wissen aber nicht, worauf sie sich einlassen und was auf sie zukommt. Sie können also nicht frei zustimmen. Die Wirkungen, die das Lesen eines Gutachtens bei den Betroffenen auslösen kann, meist infolge von Mißverständnissen, ausgelöst und verstärkt durch die unbekannte Sprache, fast stets mit einer erheblichen zeitlichen Verzögerung auftretend und zunächst allein im Unbewußten wirksam, vermag ein nicht tiefenpsychologisch Geschulter weder rechtzeitig zu erkennen noch erst recht nicht aufzufangen. Daraus folgt, daß alle an einem Verfahren aktiv Beteiligten mitverantwortlich sind für alle möglichen psychischen Folgeschäden bei den Parteien durch ein tiefenpsychologisch orientiertes Gutachten. Daß bisher nur wenige Schadensfälle bekannt geworden sind (wissenschaftliche Arbeiten darüber sind nicht bekannt), ist kein Gegenargument und muß auch als Folge von nicht erkannten kausalen Zusammenhängen angesehen werden. Diese Gefahr müßte also viel ernster genommen werden, als dies bisher geschieht. Jedes tiefenpsychologisch orientierte Gutachten, das zur Kenntnis der Betroffenen kommt, bedeutet für diese eine Ausnahmesituation. Zu bedenken ist dabei auch, daß der Gutachter, der die möglichen Spätschäden im Auge hat, in den Formulierungen seiner Beschreibungen und Beurteilungen nicht frei, sondern erheblich behindert ist. Er

<sup>36</sup> Grundsätzlich spielt bei der Einvernehmung auch der Zeitfaktor eine Rolle. Er zeigt sich in Ermüdungserscheinungen. Ein therapeutisches *setting* pflegt deshalb in der Regel 45 Minuten zu dauern, findet dafür aber wiederholt statt. Stundenlange Vernehmungen überfordern alle Beteiligten. Im Übrigen erweist es sich oft vorteilhaft, jede Einvernehmung auf Tonband aufzuzeichnen und dieses dann dem Gutachter zur Verfügung stellen zu können. Dieser vermag dann manchmal noch Zwischentöne herauszuhören, die dem Vernehmenden infolge der Gegenübertragung entgangen sind.

muß Rücksicht nehmen auf die Parteien, wenn sie das Gutachten lesen. Was nach dem Verfahrensrecht bisher nur als Ausnahmeregelung möglich ist, müßte bei Eheverfahren mit dem Klagegrund *incapacitas psychica* zur Regel erhoben werden können.

Noch auf ein weiteres Problem ist hier hinzuweisen: Es entsteht, wenn den Verfahrensakten *sub secreto* schriftliche Informationen beigelegt werden, die also ausdrücklich nicht aktenkundig werden dürfen, weil sie dann auch im Gutachten erscheinen und damit zur Kenntnis der Parteien kommen können. Das gleiche Problem entsteht, wenn Parteien Aussagen machen wollen nur unter der Bedingung, daß die Gegenpartei nichts davon erfährt. In solchen Fällen wären tiefenpsychologisch orientierte Gutachten gar nicht möglich, da sie wissentlich nicht auf vollständigen Informationen beruhen. In der Psychotherapie gilt für den Klienten die Pflicht zu völliger Offenheit. Auch einem Gutachter müssen sämtliche bekannt gewordenen Informationen zur Verfügung stehen. Ist das nicht der Fall, fehlen ihm Begründungsmöglichkeiten. Das trifft auch auf die Richter zu und gilt auch dann, wenn nur sie wissen, daß dem Gutachter nicht sämtliche Informationen zugänglich waren.

Schließlich sei noch darauf hingewiesen, daß es eigentlich selbstverständlich sein müßte, dem Gutachter den Ausgang des Verfahrens mitzuteilen. Jeder, auch der erfahrendste Arzt, lernt aus jedem Fall, den er behandelt hat. Das gilt selbstverständlich auch für einen Sachverständigen. Möglich ist dieser Lernprozeß aber nur, wenn der Gutachter eine Rückmeldung - in der Kommunikationspsychologie *feed back* genannt - erhält, eventuell auch mit der Begründung eines negativen Urteils, auch seitens der zweiten Instanz.

## SCHLUSSBEMERKUNG

Hier sei nun noch einmal ein besonderer Wunsch des tiefenpsychologisch orientierten Gutachters an die Eherichter formuliert. Er betrifft den Umgang des Richters mit dem Gutachten und faßt eigentlich alles, was bisher gesagt wurde, kurz zusammen:

Auch jeder tiefenpsychologisch orientierte Gutachter weiß, daß sein Gutachten für den Eherichter nur eine Hilfe sein soll und er ihm das «Urteil» über das Eheband nicht abnehmen kann. Er ist sogar froh darüber, daß er das nicht nötig hat. Die Beurteilung des Gutachters bezieht sich stets nur auf die psychologischen Vorbedingungen dafür, daß das Eheband in die Existenz treten kann. Sie gilt niemals diesem selbst. Wenn trotzdem einmal in einem Gutachten Formulierungen auftreten sollten, die den Anschein erwecken könnten, daß nicht die Ehefähigkeit, sondern die Existenz der Ehe beurteilt wurde, dann

weiß man jetzt - hoffentlich -, es handelt sich mit großer Wahrscheinlichkeit um ein Mißverständnis, das dann mit Sicherheit auf der Verschiedenheit der beiden Sprachwelten beruht. Deshalb sollten sich die Richter auch stets bewußt sein, daß der Gutachter mit Fakten und Beweisen eben ganz anders umgeht, ganz anders umgehen muß, als der Richter. Es ist nicht Sache des Gutachters, dem Richter vorzuschreiben, wie weit er das Verständnis des Gutachters bezüglich der Verfahrensparteien in die gerichtliche Urteilsfindung einbezieht. Aber der Gutachter darf wohl doch erwarten, daß dieses vielleicht ganz andere Verständnis als möglicherweise besser mit der Wirklichkeit übereinstimmend ernst genommen wird.

So sei der eigentlich nun selbstverständliche Vorschlag gemacht, daß die Richter (vor allem der zweiten Instanzen), ehe sie sich zu einem Urteil entschließen, sich bei Verstehensschwierigkeiten direkt an den Gutachter wenden mit der Bitte um genauere Erläuterungen fraglicher Formulierungen oder ihnen unzureichend begründet erscheinender Beurteilungen.

Selbstverständlich gäbe es noch viel zu wünschen und zu sagen. Doch sei jetzt mit einer noch einmal etwas kritischen Bemerkung und mit einem Vorschlag geschlossen: Zunächst sei laut und deutlich geäußert: Der c. 1095 CIC mit dem Ehenichtigkeitsgrund *incapacitas psychica* ist für die Ehejudikatur ein Problem, mit dem sie bisher noch nicht recht fertig werden konnte, weshalb man schon von einer Notlösung gesprochen hat, und so, wie die Zusammenarbeit mit der Tiefenpsychologie läuft (von rühmlichen Ausnahmen abgesehen), läßt sich nur von einer noch recht unreifen «Partnerschaft» sprechen. Diese «Partnerwahl» geschah nicht freiwillig. Sie wurde nur durch Sachzwänge determiniert. Vorgeschlagen sei daher: Da es wohl sehr schwer sein wird, Tiefenpsychologen zu finden, die hauptamtlich bereit sind, anstatt Therapie am Menschen zu betreiben, sich dem Aktenstudium zu widmen, sollte jedes Offizialat eine Eherichterin oder einen Eherichter zu einer tiefenpsychologischen Ausbildung abstellen, z. B. innerhalb einer Eheberaterausbildung. Sie oder er könnten sich dann auf die Fälle mit *incapacitas psychica* spezialisieren und die anamnestischen und diagnostischen Gespräche führen sowie die Parteien schon im Vorfeld über die Probleme, die mit einer tiefenpsychologisch orientierten Befragung auf sie zukommen, informieren. Einen Gutachter sollen diese speziell ausgebildeten Richter allerdings nicht voll ersetzen. Sie könnten ihm jedoch ein fachgerecht aufbereitetes Informationsmaterial liefern und damit die moralische Gewißheit seiner Aussagen und Schlußfolgerungen erhöhen. Außerdem könnten sie gemäß c. 1578 § 3 CIC dem Gericht Erläuterungen geben, eine

Möglichkeit, zu der ein Gericht viel häufiger auch den Gutachter selbst heranziehen sollte, wenn begründete Zweifel an seinen Formulierungen bestehen<sup>37</sup>.

\*\*\*

Mir ist nun klar, daß ich Sie nicht alle und sofort zur Tiefenpsychologie bekehren konnte. Es genügte mir aber schon, wenn möglichst viele jetzt bereit wären, zuzugestehen, daß die Ehejudikatur und die Tiefenpsychologie zwei sehr verschiedene Weisen der Wirklichkeitsbewältigung darstellen, von denen keine allein die absolute Wahrheit über das Heilsgeschehen einer konkreten sakramentalen Ehe zu erkennen vermag, daß aber beide, wenn sie friedlich und einander ergänzend in einer gut funktionierenden Partnerschaft zusammenarbeiten, sich dieser Wahrheit etwas weiter annähern könnten als allein. Der Psychologe wird sich dabei seiner Dienst- oder Hilfsfunktion stets bewußt bleiben.

---

37 Einige Bemerkungen zur «Supervision»: Jeder therapeutisch tätige Tiefenpsychologe ist vom Sachverständnis seiner Methode her verpflichtet, regelmäßig an Supervisionen teilzunehmen. Dabei geht es darum, in Gruppengesprächen (oder auch einzeln) unter Leitung eines eigens dafür ausgebildeten *supervisors* dem Therapeuten an Hand dessen eigener Problemfälle zu helfen, seine eigene Verflechtung in die Problematik des jeweiligen Falles zu erkennen und zu bearbeiten. Ziel ist natürlich die bessere Hilfe für die Hilfesuchenden. Dabei geht es vorwiegend um das Bewußtmachen von Übertragungs-, Gegenübertragungs- und Widerstandsphänomenen. - In ähnlicher Weise wäre es für den Eherichter von Vorteil, sich in regelmäßigen Abständen einer Supervision zu unterziehen, denn die andauernde intensive Beschäftigung mit gescheiterten Ehen bleibt niemals ohne psychische Rückwirkung auf den «Helfer». Vor allem gilt dies (aber nicht nur!) für verheiratete Richter. Bei diesen besteht die Gefahr, daß sich ihre Arbeit - ähnlich wie bei den Eheberatern - auf ihre Ehe auswirkt. Denn der Ehepartner muß stets «draußen» bleiben. Er vermag die Rückwirkungen der «Fälle» auf den «Helfer» nicht zu verstehen und deshalb auch nicht «aufzufangen». Auch für den Gutachter sollten Supervisionmöglichkeiten geschaffen werden, sind doch bisher die Gutachter leider stets noch als «Einzelkämpfer» tätig.

# DIE ANSPRACHE PAPST JOHANNES PAULS II. VOM 27. JANUAR 1997 VOR DER RÖMISCHEN ROTA

von Heribert Heinemann

Mit Überlegungen zu personalistischen Aspekten der Ehe und ihrer rechtlichen Konsequenzen befaßt sich Papst JOHANNES PAUL II., bei seiner Ansprache zur Eröffnung des Gerichtsjahres am 27. Januar 1997 vor den Richtern und Beamten der Römischen Rota<sup>1</sup>. Wie in früheren Berichten immer wieder angesprochen<sup>2</sup> haben diese Ansprachen des Papstes ein großes Gewicht im Hinblick auf die Rechtsanwendung aber auch für die Rechtsfindung sowohl für die Rota wie für die untergeordneten Gerichtshöfe. Der Papst befaßt sich diesmal mit den rechtlichen Auswirkungen personalistischer Aspekte der Ehe. Was ist damit gemeint?

Es geht ganz schlicht um die Frage, wie die Aussage des II. Vatikanischen Konzils über die Ehe als "intima communitas vitae et amoris coniugal<sup>3</sup>" in eine Rechtswirklichkeit übersetzt werden kann. Es geht, wie der Papst ausdrücklich feststellt, darum, Anzeichen einer erkennbaren Tendenz entgegenzutreten, "die personalistischen Aspekte den im eigentlichen Sinn rechtlichen Aspekten gegenüberzustellen, ohne die Möglichkeit einer harmonischen Synthese" (Nr. 2). Hier ist das Problem in aller Deutlichkeit aufgezeigt: Einerseits personalistische Aspekte - oder wird man nicht besser von personalen Aspekten sprechen? - und andererseits rechtlichen Ausgestaltungen als ein unüberbrückbarer Gegensatz. Gelegentlich ist von Kanonisten beklagt worden, daß die Formulierung der "intima communitas vitae" (Nr. 2) in das kirchliche Gesetzbuch in c. 1055 § 1 aufgenommen worden ist, daß aber die "intima communitas ... amoris" (Nr. 2) keine rechtliche Ausformulierung erfahren hat. Das mag von der Formulierung des c. 1055 § 1 so richtig erscheinen. Kann aber die Aussage über die *communitas amoris* in einem Gesetzbuch eine auch justiziable, d. h. für die kirchlichen Gerichte verbindliche Ausformung erfahren? Wo ist der Maßstab herzunehmen für eine *communitas amoris*? Der Papst

---

1 Abgedruckt: s. o., 335-339.

2 Vgl. DPM 1 (1994) 95; DPM 2 (1995) 205; DPM 3 (1996) 193.

3 Nr. 2 mit Zitat aus *Gaudium et spes* Nr. 48.

macht es in seiner Ansprache deutlich, daß der personalistische Aspekt der christlichen Ehe eine ganzheitliche Sicht der Menschen einschließt. Damit ist auch und selbstverständlich das gegenseitige Schenken und Beschenktwerden in Liebe eingeschlossen. Er warnt aber auch vor einer unangemessenen Ausdehnung und Rechtsprechung im Hinblick auf die Erfordernisse an die Ehefähigkeit, an die psychologische Reife, an die freie und bewußte Wahl. Zweifelsohne hat das kirchliche Gesetzbuch vor allem in c. 1095 aufgrund der Entwicklung in Lehre und Rechtsprechung, für die auch die Rota-Rechtsprechung maßgeblich wurde, neue, den Erkenntnissen der Anthropologie entsprechende Wege gewiesen. Sie dürfen aber nicht dazu führen, daß die rechtliche Dimension "wie ein Fremdkörper der interpersonalen Wirklichkeit der Ehe gegenübersteht, sondern eine wirklich innere Dimension darstellt" (Nr. 3).

Der Papst warnt vor einer personalistischen Auffassung von Ehe, die sich auf einen reinen Subjektivismus beschränkt, und damit die Natur des Menschen nicht berücksichtigt. Es geht um das Wesen der Ehe, das in c. 1055 umschrieben ist mit «wesentliche Elemente», «wesentliche Eigenschaften», «wesentliche eheliche Rechte und Pflichten». Diese «wesentliche Realität» ist die Möglichkeit, die jedem Mann und jeder Frau offensteht. Es darf allerdings bei der Bewertung des Konsenses und der Bewertung der Ehefähigkeit nicht etwas verlangt werden, was den meisten Menschen nicht abverlangt werden kann, d. h. der Maßstab ist eine realistische Sicht des Menschen, seiner Fähigkeiten und Möglichkeiten. Damit will der Papst sagen, daß im Hinblick auf Konsens und auf Ehefähigkeit nicht eine solch «hohe Latte angelegt» - so könnte man das im Sprachgebrauch formulieren - werden darf, daß niemand mehr ehefähig oder konsensfähig ist; andererseits ist einem Minimalismus im Hinblick auf die Erfordernisse zu begegnen. Es geht "um eine realistische Sicht des Menschen als Person, als Wirklichkeit, die immer im Wachsen begriffen und berufen ist, ... verantwortliche Entscheidungen zu treffen" (Nr. 5). Sehr deutlich ist es formuliert, wenn der Papst feststellt: "Der personalistische Aspekt der christlichen Ehe schließt eine ganzheitliche Sicht des Menschen ein, die im Lichte des Glaubens annimmt und bekräftigt, was wir mit unseren natürlichen Kräften erkennen können" (Nr. 4).

Wenn man versuchen will, aus der Ansprache des Papstes vor der Römischen Rota Leitlinien für eine Rechtsprechung zu ziehen, wird deutlich erkennbar, daß der Papst vor ganz bestimmten Tendenzen warnen will. Es geht um das alte und immer neue Problem, wie weit Rechtsetzung und Rechtsanwendung auf die Wirklichkeit der menschlichen Existenz angemessen reagieren kann. Der Papst umschreibt dies mit dem Hinweis auf die Tendenz, eine personalistische Sicht der Ehe in den Gegensatz zur rechtlichen Dimension der Ehe zu



stellen. Hinter dieser Tendenz steht der versteckte, an das Recht gerichtete Vorwurf, daß das Recht nicht in der Lage sei, die personalistische oder personale Wirklichkeit der Ehe umfassend zu begreifen. Gegen eine solche Tendenz wendet sich der Papst mit Entschiedenheit, wenn er feststellt, daß der personalistische Aspekt nicht losgelöst werden darf von einer ganzheitlichen Sicht des Menschen, der durchaus in der Lage ist, die «wesentlichen Elemente» der Ehe zu erkennen und zu bejahen. Mit Deutlichkeit spricht er die Tendenzen an, die in Lehre und Rechtsprechung auf eine Ausdehnung der notwendigen Erfordernisse von Ehefähigkeit und psychologischer Reife hindrängen, die aber in einen Gegensatz zu der Lehre von der Unauflöslichkeit der Ehe geraten können. Die rechtliche Dimension der Ehe kann nicht als Fremdkörper in der Ehelehre verstanden werden; sie stellt vielmehr eine "wirkliche innerliche Dimension" (Nr. 3) dar. Es geht einerseits darum, der Gefahr der Überinterpretation des Rechtes zu begegnen, andererseits die ganzheitliche Sicht des Menschen zu sehen. Der kirchliche Richter, für dessen schwere und verantwortliche Arbeit, wie auch bei früheren päpstlichen Ansprachen ausdrücklich gedankt wird, ist mit dieser Ansprache wieder aufgerufen, Recht und Person nicht als Gegensatz zu begreifen, sondern personalistische Aspekte der Ehe mit den rechtlichen, soweit das menschlich möglich ist, in eine ganzheitliche Sicht einzubringen, wie sie im Licht des Glaubens angenommen und bekräftigt wird.



# **ZUR BEURTEILUNG VON ZIVILEHEN AUSGETRETENER KATHOLIKEN NACH DEM CIC/1983\***

von Severin J. Lederhilger

Die folgenden Bemerkungen verstehen sich lediglich als «Problemanzeige» bezüglich einer Frage, die vor allem in der Verwaltungskanonistik immer häufiger zu pastoral-praktischen Schwierigkeiten führt. Dabei wurde keine umfassende Darstellung beabsichtigt, vielmehr sollte im Rahmen der Gerichtstagung lediglich auf einige profilierte Meinungen als Diskussionsgrundlage aufmerksam gemacht werden. Die vorliegenden Überlegungen gehen dabei zurück auf ein Gespräch des Verf. mit dem Präsidenten des Päpstl. Rates zur Interpretation der Gesetzestexte Erzbischof J. HERRANZ im Februar 1997, bei dem dieser darauf hinwies, daß derzeit intensiv an einer umfassenden Klärung diesbezüglich gearbeitet wird.

## **ZUM EINSTIEG - EIN BEISPIEL AUS DER PRAXIS**

Eine junge Frau geht mit einem aus der Kirche ausgetretenen Burschen eine Lebensgemeinschaft ein und tritt aus rein finanziellen Erwägungen nach der ersten Kirchenbeitragsvorschrift auf Drängen des Mannes ebenfalls aus der Kirche aus. Da ein Kind erwartet wird und sie das erhöhte Taggeld während des Präsenzdienstes des Mannes brauchen, wollen sie heiraten. Eine Bitte um kirchliche Trauung wird vom Pfarrer abgelehnt mit Hinweis auf den beiderseits erfolgten Kirchenaustritt. Deshalb erfolgt lediglich eine Ziviltreuung. Die Ehe scheitert kurz darauf. Als die Frau schließlich das Kind zur Taufe anmeldet, verlangt der Pfarrer zuvor die Reversion der Frau, wobei er sie darauf aufmerksam macht, daß sie wegen der Karenzierung sowieso von Zahlungen weitgehend befreit sei. Wenig später findet sie einen neuen katholischen Partner und möchte diese nunmehr gelingende Beziehung in einer kirchlichen Trauung besiegeln. Diese wird ihr nun neuerlich verweigert, mit dem Hinweis, daß sie mit ihrer zivilen Vorehe bereits - formell - eine kirchlich gültige, sakramentale Ehe geschlossen habe und eine Nichtbestandserklärung auf dem Verwaltungsweg nicht erfolgen könne.

---

\* Kurzreferat, gehalten während der Gerichtstagung in Salzburg am 10. 6. 1997.

## SOZIOLOGISCHE VORBEMERKUNG

Nach einer Umfrage unter ausgetretenen Katholiken der Erzdiözese Wien<sup>1</sup> bedeutet der Kirchenaustritt für mehr als zwei Drittel dieses Personenkreises keinen Abschied vom Glauben an Gott und die überwiegende Mehrheit der Ausgetretenen fühlt sich weiterhin als «Christ». Dabei wird zum einen Kritik am zu hohen Kirchenbeitrag geübt (für 53 Prozent war er entschieden zu hoch) und zum anderen ereifert man sich deutlich mehr über Personen als über Inhalte (52 Prozent sind über Kirchenvertreter sehr verärgert, während nur etwa 38 Prozent mit kirchlichen Lehraussagen in hohem Maße Schwierigkeiten haben).

## DIE KANONISTISCHE DISKUSSION

Ohne die umstrittene Frage nach dem Zusammenhang von Kirchenbeitragsverweigerung und Kirchenmitgliedschaft bzw. die Möglichkeit oder Unmöglichkeit eines sogenannten «modifizierten Kirchenaustritts» zu thematisieren<sup>2</sup>, geht es im folgenden lediglich um die Beurteilungskriterien für das Vorliegen einer eventuellen Formpflichtbefreiung und um die sich daraus ergebenden Konsequenzen im Falle des Scheiterns solcher Beziehungen. Gemäß c. 1117 CIC sind u. a. diejenigen Katholiken der lateinischen Kirche von der kanonischen Eheschließungsform befreit, die "durch einen formalen Akt" von der kath. Kirche "abgefallen" sind.

---

<sup>1</sup> Vgl. BERGMANN, W., Ausgetreten - trotzdem Christ: thema kirche 2/97, 8-9.

<sup>2</sup> Vgl. unlängst DEMEL, S., Kirchenaustritt wegen der Kirchensteuer - nur ein kleiner Fehltritt?: Anzeiger für die Seelsorge (1996) 471-476; RIEDEL-SPANGENBERGER, I., Kirchenzugehörigkeit und Kirchensteuer. Zum Verhältnis von staatlichem und kirchlichem Recht: TThZ 102 (1993) 286-304; siehe auch: HEIMERL, H. / PREE, H., Handbuch des Vermögensrechts der katholischen Kirche. Regensburg 1993, 146-148; LISTL, J., Die Rechtsfolgen des Kirchenaustritts in der staatlichen und kirchlichen Rechtsordnung: SCHULZ, W. (Hrsg.), Recht als Heildienst. Festschrift für Matthäus KAISER. Paderborn 1989, 160-186; PRIMETSHOFER, B., Zur Frage der Rechtsfolgen eines Kirchenaustritts aus finanziellen Gründen: ebd. (FS KAISER), 187-199; LISTL, J., Verfassungsrechtlich unzulässige Formen des Kirchenaustritts. Zur Rechtsprechung in der Frage der Zulässigkeit eines sog. 'modifizierten' Kirchenaustritts: JZ 26 (1971) 345-352; ROCA, M. J., Der Kirchenaustritt aus der Sicht von Staat, Kirche und Individuum: AfkKR 159 (1990) 427-447; FAHRNBERGER, G., Die Beitragspflicht der Gläubigen im Lichte des II. Vatikanischen Konzils: PAARHAMMER, H. (Hrsg.), Kirchliches Finanzwesen in Österreich. Thaur 1989, 303-331.

Titus LENHERR<sup>3</sup> zeichnete bereits 1983 akribisch die Redaktionsgeschichte<sup>4</sup> dieser Bestimmung in einem «Versuch einer Interpretation» nach, um aufzuzeigen, welche Akte unter diesen *actus formalis* zu subsumieren sind. Dabei macht er im Blick auf die doktrinale Diskussion darauf aufmerksam, daß darunter zwar generell ein in einer bestimmten Form erfolgter Rechtsakt verstanden wird, die einzelnen Anforderungen aber unterschiedlich benannt werden<sup>5</sup>: so ist etwa für die einen die schriftliche oder mündliche Erklärung "vor der zuständigen kirchlichen Behörde" nötig (PRADER<sup>6</sup>), für andere muß der Abfall von der kath. Kirche "vor der kirchlichen Öffentlichkeit in beweisbarer Form" zum Ausdruck gebracht werden (LÜDICKE<sup>7</sup>), wieder anderen reicht die diesbezügliche formelle Erklärung in irgend einem (staatlichen) "rechtlich öffentlichen Akt" (HEIMERL-PREE<sup>8</sup>, SEBOTT<sup>9</sup>), bis zur Meinung von LENHERR selbst, der jeden Katholiken als formal abgefallen ansieht, der "einem anderen gegenüber erklärt, kein Katholik mehr sein und/oder nicht mehr als Katholik betrachtet werden zu wollen"<sup>10</sup>.

Während ein Übertritt in eine andere Kirche von allen als Abfall von der kath. Kirche durch einen formalen Akt bewertet wird, finden sich hinsichtlich des reinen «Kirchenaustritts» vor einer staatlichen Behörde sehr divergierende Be-

- 
- 3 LENHERR, T., Der Abfall von der kath. Kirche durch einen formalen Akt. Versuch einer Interpretation: AfkKR 152 (1983) 107-125.
- 4 Vgl. *Communicationes* 3 (1971) 78-81; 8 (1976) 56-63; 9 (1977) 144f; 10 (1978) 96-98; vgl. DE PAOLIS, V., Alcune annotazioni circa la formula 'actu formalis ab Ecclesia catholica deficere': *Periodica* 84 (1995) 579-608; STENSON, A., The Concept and Implications of a Formal Act of Defection of c. 1117: *StCan* 21 (1987) 175-194; DEMEL, S., Die kirchliche Trauung - unerläßliche Pflicht für die Ehe des kath. Christen? Stuttgart u. a. 1993, 126-155.
- 5 LENHERR, Der Abfall von der kath. Kirche (Anm. 3), 107f.
- 6 PRADER, J., Das kirchliche Eherecht in der seelsorglichen Praxis. Bozen (<sup>1</sup>1983) <sup>3</sup>1991, 130; vgl. NAVARRO VALLS, R., La forma jurídica del matrimonio en el nuevo Código de Derecho Canonico: *REDC* 39 (1983) 489-507, 492f; STENSON, The Concept (Anm. 4), 188f.
- 7 LÜDICKE, K., *MKCIC* 1086/3.
- 8 HEIMERL, H. / PREE, H., Kirchenrecht. Allgemeine Normen und Eherecht. Wien-New York 1983, 244.
- 9 SEBOTT, R., Das neue kirchliche Eherecht. Frankfurt <sup>2</sup>1990, 102, 183 (mit Verweis auf *ABl* Dresden-Meißen [1984] 12, Nr. 9: "Als *actus formalis* gemäß can. 1117 wird angesehen die formale Erklärung bei staatlichen Stellen oder bei einer siegelführenden kirchlichen Dienststelle").
- 10 LENHERR, Der Abfall von der kath. Kirche (Anm. 3), 120.

urteilungen: er sei «immer» (SEBOTT, HEIMERL-PREE<sup>11</sup>), «in der Regel» (RUF<sup>12</sup>), «möglicherweise» (PRADER<sup>13</sup>), «nie» (LÜDICKE<sup>14</sup>) ein solcher Abfall. LEHNHERR kommt schließlich zum Ergebnis: "Der Kirchenaustritt vor einer staatlichen Behörde entspricht einem Abfall von der katholischen Kirche durch einen formalen Akt, wenn im Zusammenhang mit ihm kein modifizierter Vorbehalt erklärt wird. Wenn jedoch im Zusammenhang mit ihm der Vorbehalt erklärt wird, der den 'Austritt' Erklärende wolle dennoch weiter zur kath. Kirche als 'Glaubensgemeinschaft' gehören (unabhängig davon, ob dies vom Staat als solches akzeptiert wird), liegt kein solcher Abfall von der kath. Kirche durch einen formalen Akt vor. Für das Vorhandensein dieser Modifikation trägt derjenige, der sie behauptet, die Beweislast"<sup>15</sup>.

1989 befaßt sich Hugo SCHWENDENWEIN<sup>16</sup> neuerlich mit der Interpretation von *ab Ecclesia catholica actu formali deficere*. In einer «voluntaristischen» Auslegung, die dem Eherecht doch am ehesten kongruent sei, stellt er darauf ab, daß zwar stets ein freier, bewußter Willensakt (explizit oder implizit) mit einer gewissen Sollenität gesetzt worden sein muß, daß es aber dabei mehr auf den tatsächlichen als auf den (bloß) erklärten Willen ankomme. Wenn demnach jemand zwar seinen Kirchenaustritt formal erklärt, sich dabei aber nicht tatsächlich von der Kirche trennen, sondern nur von seinen finanziellen Verpflichtungen befreien will, so erfüllt er nicht den Tatbestand des *ab Ecclesia deficere*. Jedoch spricht sich SCHWENDENWEIN (in Anlehnung an c. 1101 § 1) zugunsten einer "Vermutung für die Übereinstimmung"<sup>17</sup> des Erklärten mit dem tatsächlich Gewollten aus, wobei der Gegenbeweis im Rahmen eines ordentlichen Eheprozesses nach dessen strengen Kriterien zulässig sei. Trotz einer solch vorsichtigen Präferenz stellt SCHWENDENWEIN aber schließlich noch Überlegungen an, ob es aus pastoralen Erwägungen im

- 
- 11 Vgl. HEIMERL / PREE, Kirchenrecht (Anm. 8), 245: Motive oder Intentionen bzw. Vorbehalte, die den Kirchenaustritt modifizieren sind unbeachtlich; vgl. auch SEBOTT, Eherecht (Anm. 9), 102, 183.
- 12 Vgl. RUF, N., Das Recht der katholischen Kirche, nach dem neuen CIC für die Praxis erläutert. Freiburg 1983, 259: d. h. sofern kein Gegenbeweis erbracht wird.
- 13 Vgl. PRADER, Eherecht (Anm. 6), 130f (s. unten): Ausschlaggebend ist der tatsächliche Wille zur Trennung von der Kirche.
- 14 Vgl. LÜDICKE, MKCIC 1086/3: dies gilt "besonders dann", wenn Glaubensvorbehalts-Zusätze angebracht wurden.
- 15 LEHNHERR, Der Abfall von der kath. Kirche (Anm. 3), 224 (Erg. vom Verf.).
- 16 SCHWENDENWEIN, H., Ab ecclesia catholica actu formali deficere: ÖAKR 38 (1989) 52-61.
- 17 Ebd., 55-56.

Interesse der «Rechtssicherheit» nicht doch «günstiger» wäre, die (derzeit noch offizielle) «formalistische» Auslegung im Sinne einer *praesumptio iuris et de iure* (gegen die ein Gegenbeweis nicht zulässig wäre) beizubehalten und hält dies für österreichische Verhältnisse zumindest für "vorstellbar"<sup>18</sup>.

Sehr viel eindeutiger spricht sich Josef PRADER bereits in seinem Lehrbuch für die erwähnte voluntaristische Interpretation aus: "Ob auch eine vor einer staatlichen Behörde abgegebene Kirchenaustrittserklärung als Abfall von der Kirche zu qualifizieren ist, hängt vom Willen des Erklärenden ab. Wenn der Kirchenaustritt mit dem ausdrücklichen Vorbehalt erklärt wird, forthin der Kirche zugehören zu wollen und nur zum Zwecke der Befreiung von finanziellen Verpflichtungen die Kirchenbeitragszahlung erfolgt, kommt eine solche Erklärung nicht einem förmlichen Abfall von der Kirche gleich. Daher sind Kirchenaustrittserklärungen von Gastarbeitern in Deutschland und Österreich doch wohl in vielen Fällen nicht als Abfall von der Kirche zu qualifizieren, wenn sie auch ein schwerer Verstoß gegen die Kirche sind. Doch an sich spricht eine jede Kirchenaustrittserklärung für die Vermutung, daß die äußere Willenserklärung mit dem inneren Willen übereinstimmt, solange nicht das Gegenteil bewiesen ist. Falls die Trennung von der Kirche tatsächlich nicht beabsichtigt war, muß dafür der Nachweis erbracht werden"<sup>19</sup>.

Ausführlich erläutert PRADER schließlich auf einer Konferenz in Bari<sup>20</sup> nochmals, daß jeder Formalakt (*actus formalis*) sowohl inhaltlich den "freien Willensentschluß" (sc. aus der Kirche auszutreten) als auch die "formelle Erklärung des Willens" umfassen müsse: Dabei hat die äußere Willenserklärung in

---

18 Ebd., 58f. - Vgl. zur formalistischen Interpretation bes.: HEIMERL / PREE, Kirchenrecht (Anm. 8), 245: "Der Kirchenaustritt bildet auch dann einen Abfall von der kath. Kirche, wenn jemand zugleich erklärt, er wolle den kath. Glauben bewahren. Der vor einer kirchlichen oder staatlichen Behörde kundgegebene Austritt aus der kath. Kirche stellt also (immer) den Tatbestand des formellen Abfalls von der kath. Kirche dar" (Erg. v. Verf.). - Es wird immerhin eingeräumt, daß der Rechtsakt selbst rechtlich zurechenbar gesetzt worden sein muß. - Vgl. auch JANSSEN, H., Die juristische Form der kanonischen Eheschließung. (Deutsche Hochschulschriften, Bd. 473) Egelsbach 1993, 141-161, 160f; LISTL, Die Rechtsfolgen (Anm. 2), 169ff.

19 PRADER, Eherecht (Anm. 6), 130-132, hier: 131; vgl. DERS., Il matrimonio in Oriente e Occidente. Rom 1992, 218-222, wo speziell auf das Faktum hingewiesen wird, daß eine derartige Regelung der Formpflichtbefreiung für das orientalische Kirchenrecht undenkbar sei (vgl. c. 834 CCEO).

20 PRADER, J., Zur Problematik der Folgen des Kirchenaustritts im lateinischen Eheschließungsrecht: COPPOLA, R. (Hrsg.), Atti del Congresso Internazionale. Incontro fra canonici d'Oriente e d'Occidente, Bd. 2: Comunicazioni/Papers. Bari 1994, 463-476.

einer "rechtlich einwandfrei nachweisbaren Form"<sup>21</sup> zu erfolgen. Da die Ausnahmebestimmung des c. 1117 CIC nach c. 18 enger Auslegung unterliegt, sind demnach jene Katholiken nicht von der Eheschließungsform befreit, "die zwar in der kath. Kirche getauft wurden, aber von Kindheit auf in einer anderen Konfessions- oder Religionsgemeinschaft oder ohne Religion herangewachsen sind. Dasselbe gilt auch für diejenigen, für welche, als sie noch Kinder waren, der formale Kirchenaustritt ihrer Eltern erklärt wurde"<sup>22</sup>. In diese gesetzliche Befreiung nicht einbezogen sind ferner jene Katholiken, die nicht durch Formalakt, aber offenkundig oder notorisch von der Kirche abgefallen sind"<sup>23</sup>.

Diese äußere Willenserklärung muß aber zudem mit dem **inneren Willensentschluß**, mit der Kirche zu brechen, verbunden sein. Eine bloße Erklärung ohne tatsächlichen inneren Willensakt ist "ohne rechtliche Wirkung. ... Allerdings ist in der äußeren Willenskundgabe die **einfache Rechtsvermutung** (praesumptio iuris) für den tatsächlichen Willen, nicht jedoch eine qualifizierte Rechtsvermutung (praesumptio iuris et de iure) zu sehen. Die erste läßt den Weg des Gegenbeweises offen. Die zweite Deutung führt in die Irre, weil sie keine Rücksicht nimmt auf den tatsächlichen Willen ... Das hieße gegebenenfalls eine subjektiv und objektiv wegen Formmangels nichtige Ehe coram Ecclesia für gültig betrachten. Dazu hat aber die Kirche kein Recht. Wer beispielsweise ausschließlich aus steuerrechtlichen Gründen vor der staatlichen Behörde seinen Kirchenaustritt erklärt hat und mit einem nicht kath. Partner eine standesamtliche Ehe geschlossen hat, besitzt **einen Rechtsanspruch** darauf, daß die Kirche, nach staatlicher Scheidung der Ehe, den Ledigenstand feststellt, sodaß der Geschiedene eine neue Ehe in der Kirche eingehen kann"<sup>24</sup>.

---

21 Ebd., 464.

22 Vgl. das Schreiben des Päpstl. Rates zur Interpretation von Gesetzestexten vom 21. 9. 1996 an den Bischof von Augsburg (Prot.N. 5284/96): Der Austritt müsse den Vorschriften der cc. 124-128 CIC entsprechen; im übrigen sind die Minderjährigen von der Gewalt der Eltern oder Vormünder hinsichtlich der Materie des Glaubens und der damit verbundenen Materien ausgenommen. - Vgl. dazu auch HEIMERL / PREE, Kirchenrecht (Anm. 8), 245: "Wer jedoch in höherem Lebensalter vor Erreichung der Religionsmündigkeit nach staatlichem Recht nur durch seine Eltern, aber in keiner Weise selbst aus der Kirche austritt, verwirklicht nicht den Tatbestand des Abfalls. Wirkt er jedoch dabei formell mit, indem er seine Zustimmung gibt oder, darüber angehört, sich zustimmend äußert, ist ihm der Kirchenaustritt als formeller Abfall von der kath. Kirche zuzurechnen".

23 PRADER, Zur Problematik (Anm. 20), 465.

24 Ebd., 466 (Hervorhebung v. Verf.).



Dabei sieht PRADER im Kirchenaustritt aus steuerrechtlichen Gründen durchaus eine "schwere Verfehlung gegenüber der kirchlichen Gemeinschaft" (mit entsprechenden Sanktionsmöglichkeiten), wenn auch damit nicht schon notwendigerweise die Tatbestände des Glaubensabfalls einhergehen müssen<sup>25</sup>. "Wenn ... jemand, um die Kirchensteuer zu sparen, den Austritt aus der Kirche erklärt, aber bei der Kirche als Glaubensgemeinschaft bleiben will ... oder wenn jemand aus emotionalen Gründen (Verärgerung über kirchliche Amtspersonen) austritt, so ist ein solcher Austritt nicht der Straftat der Apostasie oder des Schismas gleichzusetzen. **Mag auch bei einem solchen Austritt die einfache Rechtsvermutung für Apostasie sprechen, so ist doch in einem jeden Fall zu prüfen, ob sie inhaltlich gegeben ist.** ... Der Kirchenaustritt ist demnach zweifelsohne nur dann als 'actus formalis' im Sinne von cc. 1086, 1117, 1127 zu beurteilen, wenn der Austritt eine formale Zurückweisung des Glaubens beinhaltet oder der Übertritt zu einer nicht kath. Glaubensgemeinschaft oder zu einer Sekte erfolgt ist"<sup>26</sup>.

Dabei ist sich PRADER bewußt, daß es sowohl in Deutschland<sup>27</sup> als auch in Österreich<sup>28</sup> seitens der Bischöfe andere Deutungsmuster gibt. So wird offenbar von der ÖBK der Kirchenaustritt in jedem Fall als Bruch mit der Kirche aus Glaubensgründen angesehen, unabhängig vom wirklichen Willen der Person. Deshalb ist "im Fall der Wiederaufnahme eines solchen abgefallenen Katholiken eine Konvalidierung seiner nicht in kanonischer Form geschlossenen Ehe unzulässig" und "wegen des bestehenden Ehebandes ... eine kirchliche Trauung des Ausgetretenen/Abgefallenen mit einem neuen Partner nicht möglich". Es wird sogar vorgeschrieben, daß das Ehepaar über die Gültigkeit der Ehe zu informieren und diese Ehe im Trauungsbuch der Pfarre mit dem Vermerk "Kirchlich gültige Eheschließung gemäß c. 1117" einzutragen sei. - Gegen eine derartige Lesart im Sinne einer qualifizierten Rechtsvermutung für den Glaubensabfall ohne Rücksicht auf die wahre Intention der Agierenden spricht sich PRADER vehement aus und verweist (durchaus im Einklang mit der

---

25 Vgl. dazu: LÜDICKE, K., Wirtschaftsstrafrecht in der Kirche? Kanonistische Anmerkungen zu einem Kirchenaustritt: PAARHAMMER, H. (Hrsg.), Vermögensverwaltung in der Kirche. Festschrift für Sebastian RITTER. Thaur 1988, 275-282.

26 PRADER, Zur Problematik (Anm. 20), 467-468 (Hervorhebung v. Verf.).

27 Vgl. die Erklärungen der Diözesanbischöfe zum kirchlichen Finanzwesen: AfkKR 138 (1969) 557-559; Erklärung der Berliner Bischofskonferenz 1983; Erkl. ABl München (1990) 339f; ABl Trier (1991) 293; u. ö.

28 Vgl. z. B. ABl Linz (1991) 49 (dort auch die folgenden Zitate).

Position von J. HERRANZ) auf die unterschiedliche kirchliche Praxis etwa bezüglich italienischer Gastarbeiter<sup>29</sup>.

Hinsichtlich des Verfahrens sieht PRADER eine sehr pragmatische Vorgehensweise als möglich an: Zur Beurteilung der Gültigkeit sei der Betroffene dahingehend zu befragen, wie er seinen Austritt verstanden hat. War es eine ernste Trennung von der Kirche, so lag Formpflichtbefreiung vor und die Ehe ist gültig. "Wenn er aber imstande ist, zu beweisen, daß er aus Gründen, die keinen formellen Abfall von der Kirche darstellen, den Kirchenaustritt erklärt hat, dann ist diese Ehe **im Verwaltungsweg** für nichtig zu erklären. Die Schwierigkeiten solcher Fälle sind offenbar. Ausgehen wird man aber grundsätzlich davon, daß der Kirchenaustritt ein Lossagen von der Kirche aus Glaubensgründen war"<sup>30</sup>.

Im einzelnen ist dann auch je nach Partner noch die Einbeziehung sonstiger Rechtsvorschriften zu bedenken<sup>31</sup>:

1. Zwei Ausgetretene - einer davon orientalischer Katholik: Formpflicht besteht gemäß c. 828 § 1 CCEO.
2. Ausgetretene/r und Orthodoxe/r: ein Priester ist zur Gültigkeit der Ehe nötig - gegebenenfalls kann die Ungültigkeit in einem Dokumentenprozeß erwiesen werden.
3. Ausgetretene/r und Ungetaufte/r: Staatliche Trauungsform ist maßgeblich.
4. Ausgetretene/r und Protestant/in: Staatliche Trauungsform (- evang. rein kirchl. Ehe?).
5. Zwei ausgetretene Katholiken: eine öffentliche (staatliche?) Form muß gewahrt sein.

### **SAKRAMENTENTHEOLOGISCHE VORBEHALTE GEGENÜBER FORMAL GÜLTIGEN «ZIVILTRAUUNGEN»**

Abschließend ist darauf hinzuweisen, daß selbst dort, wo eine «formal gültige» Ehe wegen Formpflichtbefreiung zustande gekommen ist, immer in einem ordentlichen Prozeßverfahren noch geprüft werden kann (muß), ob die abgefallenen Katholiken überhaupt eine wahre Ehe im Sinne der Kirche eingehen wollten. "Bei Katholiken, die aus Glaubensgründen von der Kirche abgefallen sind, steht die Vermutung, daß sie mit der standesamtlichen Ehe einen nach weltli-

---

29 Vgl. PRADER, Zur Problematik (Anm. 20), 468-469.

30 Ebd., 469, 474 (Hervorhebung v. Verf.).

31 Ebd., 470-474.

chem Leitbild scheidbaren Ehevertrag eingehen wollen und nicht eine Ehe nach der Lehre der Kirche. ... Wo die Ablehnung des Glaubens feststeht, ist nicht anzunehmen, daß die Partner in der standesamtlichen Eheschließung dem zustimmen, was die Kirche meint, wenn sie eine Eheschließung vornimmt"<sup>32</sup>.

In diesem Kontext ist auch die von Heribert HEINEMANN<sup>33</sup> mehrfach vorgetragene These verständlich: "Bei Ehen von Katholiken, die aus der Kirche 'ausgetreten' sind, steht die Vermutung für die Ungültigkeit ihrer Ehe"<sup>34</sup>. Dabei bezieht er sich einerseits auf die Aussagen der dt. Bischöfe, wonach Ausgetretene nicht mehr am sakramentalen Leben der Kirche teilnehmen können<sup>35</sup> und andererseits auf die sakramententheologischen Grundaussagen, wonach es nach c. 1055 § 2 CIC keinen gültigen Ehevertrag ohne Sakrament geben könne. Dabei sind Sakramente «Feiern der Gemeinde», «Stationen der Gottesbegegnung», und nach c. 840 CIC *actiones Christi et Ecclesiae*, Zeichen, durch die der Glaube ausgedrückt wird, Erweise der Gottesverehrung, etc. - jedenfalls keine Privatveranstaltungen. In diesem Rahmen sei es nun aber nicht verständlich, wie ein Sakrament als Lebensäußerung der Kirche von Menschen begründet werden könne, die ausdrücklich erklären, zu dieser Gemeinschaft nicht gehören zu wollen. Ohne die Möglichkeit Gottes in Frage zu stellen, auch einem bürgerlichen Vertrag seine Gnade zu schenken, müsse doch ernstlich gefragt werden, ob das Prinzip *ex opere operato* nicht zu mechanistisch interpretiert wird, wenn selbst der Zivilehe von Formpflichtbefreiten der sakramentale Charakter schlechthin zugesprochen wird; denn zum Sakrament

32 Ebd., 475. - Vgl. zur Bedeutsamkeit der Intention, zumindest so zu heiraten «wie Christen es tun»: MARITZ, H., Erwägungen zum aktuellen und virtuellen Ehwillen, insbesondere hinsichtlich der Sakramentalität der Ehe: AfkKR 151 (1982) 395-409, mit Bezug u. a. auf KASPER, W., Zur Theologie der christlichen Ehe. Mainz 1977, 92f: "Ein integrierendes Element des 'objektiven' Vollzuges ist das Vorhandensein einer zumindest minimalen Intention beim Spender wie beim Empfänger". "Da sich die Brautleute das Sakrament gegenseitig spenden, also Spender und Empfänger zugleich sind, müssen sie als integrierendes Moment ihres Konsens' die Intention haben, ihre Ehe 'im Herrn' einzugehen. Andernfalls kommt weder eine kanonisch gültige noch eine sakramentale Ehe zustande".

33 Vgl. HEINEMANN, H., Die sakramentale Würde der Ehe. Überlegungen zu einer bedenklichen Entwicklung: AfkKR 155 (1986) 377-399; DERS., Die Notwendigkeit einer kirchlichen Eheschließungsform? Eine Frage aus der Seelsorgspraxis: LÜDICHE, K. / MUSSINGHOFF, H. / SCHWENDENWEIN, H. (Hrsg.), Iustus Iudex. Festschrift für Paul WESEMANN. Essen 1990, 235-245; vgl. dazu auch: WOOD, S., The Marriage of baptized nonbelievers: faith, contract, and sacrament: ThSt 48 (1987) 279-301.

34 HEINEMANN, Die sakramentale Würde (Anm. 33), 390-393.

35 Vgl. Erklärung der Diözesanbischöfe der Bundesrepublik Deutschland vom Dezember 1969 zu Fragen des kirchlichen Finanzwesens: AfkKR 138 (1969) 557-559.

gehören doch auch Glaube und die Absicht, das zu tun, was die Kirche tut. Eine solche Absicht aber wird man von denen, die im Sinne eines wirklichen Glaubensabfalles ausgetreten sind, nicht erwarten können. Legt man daher die Maßstäbe des c. 840 (Sakramente allgemein) an, so steht nach HEINEMANN die Vermutung eben dafür, daß im geschilderten Fall kein Sakrament konstituiert wurde, damit aber auch kein Ehevertrag.

Zurecht wurde daher bereits früh kritisiert, daß mit der Formpflichtbefreiung zugunsten bloß standesamtlicher Trauungen ein bedenklicher Weg beschritten werde in Richtung einer "Säkularisierung des Eheschließungsaktes" (MÖRSDORF<sup>36</sup>) bzw. einer 'Verdunkelung' der Sakramentalität und des Ernstes einer religiös-kirchlichen Entscheidung (AYMANS<sup>37</sup>). Dies wird durch die Antwort des Päpstlichen Rates zur Interpretation von Gesetzestexten an den Bischof von Osnabrück vom 10. Januar 1992<sup>38</sup> noch unterstrichen, wo auf eine Anfrage nach einer Dispensmöglichkeit von der Formpflicht bei zwei Katholiken, von denen einer ausgetreten war und sich einer kirchlichen Trauung verweigerte, negativ geantwortet wurde - mit der Begründung: "Eine Dispens von der Formpflicht würde überdies im gegenständlichen Falle eine "Kanonisation" (canonizatio) der zivilen Eheschließungsform zweier Katholiken mit sich bringen bzw. würde dem zivilen Eheabschluß zweier Getaufter den Wert eines Sakramentes des Glaubens zuerkennen. Das aber wäre verkehrt und stünde in Widerspruch mit der durch Jahrhunderte hindurch eingehaltenen Tradition und der Lehre der kath. Kirche".

---

36 MÖRSDORF, K., *Matrimonia mixta - Zur Neuordnung des Mischehenrechtes durch das Apostolische Schreiben 'Matrimonia mixta' Papst Pauls VI. vom 31. März 1970: AfkKR 139 (1970) 349-404, 398* (mit Verweis auf JÄGGI, P., *Das verweltlichte Eherecht*. Freiburg/Schweiz 1955, 25).

37 Vgl. AYMANS, W., *Gleichsam häusliche Kirche - Ein kanonistischer Beitrag zum Grundverständnis der sakramentalen Ehe als Gottesbund und Vollzugsgestalt kirchlicher Existenz: AfkKR 147 (1978) 424-446, 440.*

38 Abgedruckt in: ÖAKR 43 (1994) 267f (Hervorhebung v. Verf.).

# DIE STREITFESTLEGUNG ALS PROZESSLEITENDES INSTRUMENTARIUM. ANMERKUNGEN ZU EINER EIGENTÜMLICHKEIT DES KANONISCHEN PROZESSRECHTS

von Dominicus M. Meier

Zu den Elementen der Prozeßeinführung (*causae introductio*) eines ordentlichen kanonischen Streitverfahrens<sup>1</sup>, wie es die cc. 1501-1655 CIC umschreiben, gehört neben der Einbringung der Klageschrift (*libellus*), der Zustellung des Ladungsdekretes (*decretum citationis*) als weiteres prozessuales Instrumentarium die Streitfestlegung (*litis contestatio*) gemäß den cc. 1513-1516 CIC<sup>2</sup>. Sie hat zum Ziel, jene Punkte darzustellen, über die im prozessualen Geschehen verhandelt und schließlich vom Richter ein abschließendes Urteil gesprochen werden soll. Man kann daher von einem prozeßleitenden Instrumentarium sprechen, weil es festlegt, was der Gegenstand der richterlichen Tätigkeit ist, auf welche Frage der Richter im Urteil eine Antwort geben soll und was als verbindliches Recht zwischen den Parteien anzusehen ist<sup>3</sup>.

## 1. BEGRIFFLICHE FASSUNG DES STREITGEGENSTANDES

Im römischen Legisaktionenprozeß bezeichnete die *litis contestatio* die Aufrufung und Erklärung von Zeugen vor dem Prätor oder dem Magistrat vor Gewährung eines Dekretes, und obgleich zur Zeit der Formularprozesse der Zeugenaufwurf entfiel, blieb der Name für den einleitenden Prozeßabschnitt erhal-

---

<sup>1</sup> Zur Systematik des ordentlichen Streitprozesses in der katholischen Kirche vgl. WJLENS, M., Das ordentliche Streitverfahren der katholischen Kirche - ein schematischer Überblick. Losser 1993.

<sup>2</sup> Zur Streitfestlegung vgl. aus der neueren Literatur: PINTO, P. V., I Processi nel Codice di Diritto Canonico. Commento sistematico al Lib. VII. Vatikanstadt 1993, 250-253; ARROBA CONDE, M. J., Diritto processuale canonico. Rom 1993, 305-313; COLANTONIO, R., La litis contestatio: Il processo matrimoniale canonico. (Studi Giuridici, Bd. 29) Vatikanstadt 1994, 491-538; STANKIEWICZ, A., De litis contestatione: MARZOA, A. / MIRAS, J. / RODRIGUEZ-OCANA, R. (Hrsg.), Comentario exegético al código de derecho canónico, Bd. IV/2. Pamplona 1996, 1232-1246.

<sup>3</sup> Vgl. LÜDICKE, K., MKCIC Einführung vor 1513, 5.

ten<sup>4</sup>. "Im eigentlichen Sinn bezeichnete die Streitfestlegung den Schlußpunkt des Verfahrens in iure, die Formelerteilung, nach anderer Ansicht den Formalvertrag der Streitparteien, wodurch der Prozeß zustande kommt, und wurde i. d. R. auf den Kläger bezogen. Im justinianischen Recht hat sich der Begriff gewandelt; er bedeutet hier den ersten Vortrag beider Parteien vor Gericht"<sup>5</sup>.

Die Art und Weise der Fixierung des Streitobjektes blieb während der verschiedenen geschichtlichen Perioden und jeweils geltenden Rechtssysteme unterschiedlich. Während die eine Entwicklungslinie durch den schon erwähnten Legisaktionenprozeß bestimmt wurde, endet die andere etwa im deutschen Zivilprozeßrecht und wird als "das Begehren der im Klageantrag bezeichneten gerichtlichen Entscheidung"<sup>6</sup> umschrieben, d. h. die Zusammenfassung der geltend gemachten materiell-rechtlichen Ansprüche an die Gegenpartei mit der Einforderung der richterlichen Tätigkeit zu seiner Verwirklichung<sup>7</sup>.

Das kodikarische Konzept des Streitgegenstandes<sup>8</sup> ergibt sich nicht einfach aus dem Klagebegehren des Klägers, d. h. dem, was dieser durch richterliches Urteil zu erreichen sucht, sondern aus einem eigenen prozessualen Schritt. C. 1726 CIC/1917 normierte, daß sich der Streitgegenstand aus dem Antrag des Klägers (*petitio actoris*) und der Gegenerklärung des Beklagten (*contradictio conventi*) bestimmte. Den Verfahrensgang bezeichnet der Kodex als *litis contestatio* bzw. als "formalis conventi contradictio petitioni actoris" (c. 1726 CIC/1917), der vor dem Richter stattfand<sup>9</sup>. In nicht eindeutigen Fällen hatte

- 
- 4 A. SÖLLNER schreibt in seiner Einführung in die römische Rechtsgeschichte, daß verschiedene Verfahrensschritte vom Legisaktionsprozeß in den Formularprozeß übergingen. "Dazu gehört die *litis contestatio* ('Streitbezeugung'), an die sich ungefähr die Rechtswirkungen knüpfen, die heute aus der Rechtshängigkeit folgen. Bei den Legisaktionen wurden zu dem Auftragen der Spruchformeln Zeugen aufgerufen. Die hierfür geprägte Bezeichnung '*litis contestatio*' wurde (mit den entsprechenden Rechtsfolgen) auf die Erteilung der Schriftformel durch den Prätor, mit der das Verfahren in iure abschließt, übertragen" (SÖLLNER, A., Einführung in die römische Rechtsgeschichte. München <sup>3</sup>1985, 69).
- 5 MÖRSDORF, K., Die Rechtssprache des Codex Juris Canonici. Eine kritische Untersuchung. Paderborn <sup>2</sup>1967, 329-330; vgl. KUNKEL, W., Römische Rechtsgeschichte. Eine Einführung. Köln <sup>4</sup>1964, 84f.
- 6 ROSENBERG, L. / SCHWAB, K. H., Zivilprozeßrecht. München <sup>14</sup>1986, 569.
- 7 Vgl. LÜDICKE, MKCIC Einführung vor 1513, 2.
- 8 Einen informativen Überblick zur Geschichte der *litis contestatio* im römischen Recht und im Dekretalenrecht gibt COLANTONIO, La *litis contestatio*, 492-496.
- 9 Die kodikarische Vorgehensweise läßt die Ähnlichkeit zum nachklassischen römisch-rechtlichen System der Streitfestlegung noch deutlich erkennen.

der Richter die Möglichkeit, eine "concordatio dubiorum" (c. 1728 CIC/1917) anzuordnen und damit die Parteien vor Gericht zu laden, um den Streitgegenstand auszuhandeln.

Mit der *Instructio servanda a tribunalibus dioecesanis in pertractandis causis de nullitate matrimoniorum* der Sakramentenkongregation vom 15. August 1936<sup>10</sup> trat eine Wende in der begrifflichen Fassung des Streitgegenstandes ein. Art. 88 EPO<sup>11</sup> ersetzte c. 1727 CIC/1917 und definierte die Streitfestlegung als *condordia dubii*, als eine Vereinbarung über den Streitgegenstand. Die Streitformel wurde typisiert: "semper discutiendum erit dubium: an constet de matrimonii nullitate, ob caput vel capita recensita, in casu". Die bisherige Ausnahme der Übereinkunft der Parteien wurde zum Regelfall, die Auseinandersetzung von Kläger und Beklagten war entfallen. Mit der gleichzeitig eingeräumten Möglichkeit des Gesetzgebers, als beteiligte Person nicht vor Gericht erscheinen zu müssen, sondern sich der Gerechtigkeit des Gerichts anzuvertrauen (Art. 89 § 4 EPO<sup>12</sup>) und die Streitfestlegung diesem gänzlich zu überlassen, wurde die Festlegung des Streitgegenstandes von Amts wegen zum Regelfall erhoben.

Im Kodex von 1983 ist die Festlegung des Streitgegenstandes (*termini controversiae*, cc. 1513 § 1 u. 1514 CIC) Aufgabe des Richters, wohingegen den Parteien nur ein begrenztes, vom Einverständnis des Richters abhängiges Mitwirkungsrecht eingeräumt wird. C. 1513 CIC bestimmt die Streitfestlegung als Bestimmung der Grenzen des Streites durch ein Dekret des Richters, die aus den Anträgen und Entgegnungen der Parteien entnommen werden. Der Inhalt des c. 1513 CIC entspricht den cc. 1727-1729 CIC/1917; die Verfahrensweise der Streitfestlegung wurde vereinfacht. Insbesondere ist die regelmäßige Forderung nach einem Erscheinen der Parteien vor dem Richter aufgegeben worden. Die *litis contestatio* ist so die verbindliche und nur in Ausnahmefällen (*ex gravi causa*) veränderbare Definition des Gegenstandes, mit dem sich der Prozeß befassen und über den der Richter ein Urteil fällen soll und welche die Wirkungen des Richterspruches zusammenfaßt. Ausschlaggebend für die Definition ist das Begehren des Klägers, der eine Amtshandlung des Richters er-

---

<sup>10</sup> S. AAS 28 (1936) 313-372; zitiert als EPO.

<sup>11</sup> Art. 88 EPO: "Contestatio fit per dubii concordationem coram praeside et semper discutiendum erit dubium: an constet de matrimonii nullitate, ab caput vel capita recensita, in casu".

<sup>12</sup> Art. 89 § 4 EPO: "Si reus, vel personaliter vel per epistolam, declaraverit sese remittere iustitiae tribunalis, dubii concordatio fiat eidemque significetur, ut in paragrafo praecedenti".

bittet und einen Rechtsanspruch einfordert auf der einen Seite und die Entgegnungen des Beklagten (*petitiones responsionesque partium*) auf der anderen<sup>13</sup>.

## 2. STREITFESTLEGUNG IM ORDENTLICHEN STREITVERFAHREN

### 2.1. Formale Aussagen

#### 2.1.1. Zuständiger Richter

Die Zuständigkeit für die Festlegung des Streitgegenstandes ergibt sich indirekt aus c. 1502 CIC. Wer jemanden verklagen will, muß dem zuständigen Richter die Klageschrift vorlegen. Dies geschieht in der Regel durch Einreichen der Klageschrift (c. 1501 CIC) beim Einzelrichter (cc. 1425 § 4, 1686 CIC) oder beim Vorsitzenden des Kollegialgerichtes (c. 1426 § 2 CIC)<sup>14</sup>. In Ausnahmefällen kann der Richter den mündlichen Klagevortrag (c. 1503 § 1 CIC) erlauben, der nach den Erfordernissen von c. 1503 § 2 CIC zu behandeln

---

<sup>13</sup> Hieraus folgert LÜDICKE in seinem Kommentar eine Arbeitsdefinition des Streitgegenstandes: "Streitgegenstand ist der dem Richter zur Verwirklichung aufgetragene Rechtsanspruch, der auf einen Lebenssachverhalt gestützt ist. Das bedeutet im einzelnen:

- Streitgegenstand im prozessualen Sinne kann nur sein, was gerichtlich geltend gemacht ist. Dem Gericht nicht vorgetragene Ansprüche sind nicht Gegenstand des Verfahrens, des Urteils, der Rechtskraft.
- Der Streitgegenstand umfaßt einen materiell-rechtlichen Anspruch, den der Richter erkennen und durch das Urteil bekräftigen soll. Ein solcher Anspruch muß hinreichend beschrieben sein: Tun, Unterlassen, Feststellung usw.
- Es muß sich um einen Rechtsanspruch handeln, der auf einen Lebenssachverhalt gestützt ist. Der Kläger muß einen Sachverhalt vortragen, aus dem sich seiner Meinung nach ein Recht für ihn ergibt, das der Richter bestätigen soll, und zwar ein der Art nach bestimmbares Recht" (LÜDICKE, MKCIC Einführung vor 1513, 12).

<sup>14</sup> Die Klage ist konstitutiv für das folgende Prozeßgeschehen. Die Aussage des c. 1501 CIC ist auf dem Hintergrund von c. 1476 CIC zu sehen, der allen Personen das Recht zur Klage vor einem kirchlichen Gericht zugesteht, sofern sie eine Beziehung zur Streitsache (Aktivlegitimation) nachweisen können. Diese umschreibt die konkrete rechtliche Beziehung des Klägers zum Streitgegenstand; vgl. das Dekret der Apostolischen Signatur vom 21. 11. 1987 c. Castillo Lara: "Uti legitimatio activa intelligitur capacitas concreta ut quis ad determinatam controversiam solvendam tribunal adire possit. Quae legitimatio nihil aliud est quam peculiaris et iuridice tutelata relatio cum obiecto controversiae" (IusCan 31 [1991]) 265-269, 266).



ist<sup>15</sup>. Die Klage darf aber nur beim zuständigen Richter geführt werden. Einem relativ unzuständigen Richter<sup>16</sup> ist es nicht erlaubt, die Klage anzunehmen, auch wenn eine Annahme eine Ungültigkeit des Verfahrens nicht nach sich ziehen würde. Der absolut unzuständige Richter hingegen kann kein Verfahren gültig führen (vgl. cc. 1406 § 2, 1407 § 2 CIC). Das von ihm gefällte Urteil leidet an einer unheilbaren Nichtigkeit gemäß c. 1620, 1° CIC.

Nach Eingang der Klageschrift hat der Richter neben seiner Zuständigkeit die prozessuale Rollenfähigkeit (*legitimitas ad processum*) des Klägers zu prüfen, da nach c. 1505 § 2, 2° CIC der *libellus* abgewiesen werden kann, wenn zweifelsohne feststeht, daß dem Kläger die Prozeßfähigkeit fehlt<sup>17</sup>. Im Falle der Untätigkeit kann die klagende Partei den Richter nach Ablauf von 30 Tagen zur Tätigkeit aufrufen (c. 1506 CIC); bleibt der Richter untätig, gilt die Klageschrift nach einer weiteren Frist von zehn Tagen als angenommen. Die Fiktion der Annahme des *libellus* ist jedoch nur möglich, wenn er ansonsten keine Formfehler ausweist, die die Annahme unmöglich machen. Im Falle einer konkurrierenden Zuständigkeit von Gerichten ist dem Kläger die Wahl des Gerichtes freigestellt, sofern kein anderes Gesetz dem entgegensteht oder es ratsam ist, eine Sache vor ein und demselben Gericht zu verhandeln, da ein Sachzusammenhang besteht (c. 1414 CIC). Die cc. 1405-1413 CIC regeln die Zuständigkeiten der einzelnen Gerichte.

### 2.1.2. Möglichkeit der Mitwirkung Dritter

Gemäß c. 1431 CIC ist der Kirchenanwalt (*promotor iustitiae*) am prozessualen Geschehen zu beteiligen, wenn das öffentliche Wohl nach Entscheidung des Diözesanbischofs oder des Moderators des interdiözesanen Gerichts betroffen ist, das Gesetz es vorschreibt (vgl. cc. 1431 § 2, 1696 CIC) oder aus der

15 Zu den Formerfordernissen an eine vollständige Klageschrift vgl. c. 1504 CIC: Nennung des angerufenen Gerichtes, Rechtsgrundlage des Begehrens, rechtsgültige Unterschrift, Nennung des Wohnsitzes oder Nebenwohnsitzes der Gegenpartei; vgl. STANKIEWICZ, A., *De relatione inter libellum litis introductorium et actionem in iure canonico*: MonEccI 112 (1987) 517-537; MATTIOLI, L., *La fase introduttoria del processo e la non comparso della parte convenuta: Il processo matrimoniale canonico*. (Studi Giuridici, Bd. 29) Vatikanstadt 1994, 479-490, 480f.

16 Die relative Unzuständigkeit eines Richters beruht nicht auf einem Fehlen der *potestas iudicialis*, sondern auf einer Mißachtung des Ordnungssystems. "Die potestas iudicialis ist territorial, nicht gegenständlich bezogen. Wer richterliche Gewalt besitzt, kann sie innerhalb der Diözese, für deren Dienst er bestellt ist, ausüben, und zwar gültig auch für Angelegenheiten, für die kein Zuständigkeitstitel gegeben ist. Allerdings handelt er in diesem Falle unerlaubt" (LÜDICKE, MKCIC 1407, 2).

17 Zur Prozeßfähigkeit vgl. PÖSCHL, H., *Die unheilbare Urteilsnichtigkeit im kanonischen Prozeß*. Marburg 1992, 104; LÜDICKE, MKCIC 1478; MEIER, D. M., *Der curator im ordentlichen Streitverfahren*: DPM 3 (1996) 59-91, 64-66.

Natur der Sache heraus seine Beteiligung offenkundig notwendig ist, weil das öffentliche Wohl der Kirche gefährdet ist. Innerhalb des Prozesses nimmt er eine parteiähnliche Stellung ein (c. 1434 CIC) und ist zu hören, wenn die Anhörung wenigstens einer Partei vom Gesetz vorgeschrieben ist (z. B. in den Fällen der cc. 1451 § 2, 1465 § 2, 1469 § 2, 1514, 1575, 1582, 1589 § 1, 1591, 1600 § 1, 2°, 1602 § 2, 1616 § 1, 1681, 1688, 1718 § 4 CIC).

Daneben kann sich gemäß c. 1596 § 1 CIC als dritte Partei an einem Prozeß frei beteiligen, wer an dessen Ausgang ein berechtigtes Interesse besitzt. Damit sie zugelassen wird, muß sie vor Abschluß der Sache dem Richter eine Klageschrift einreichen, in der sie kurz ihr Beteiligungsrecht aufzeigt (c. 1596 § 2 CIC). Wer sich am Verfahren beteiligt, ist in dem Stadium zuzulassen, in dem sich die Sache befindet, wobei eine kurze und ausschließende Frist für die Vorlage eigener Beweise eingeräumt werden kann, wenn die Sache bis zur Beweiserhebung gelangt ist (c. 1596 § 3 CIC). Erscheint dem Richter nach Anhörung der Parteien die Mitwirkung eines Dritten am Verfahren notwendig, muß er diesen nach c. 1597 CIC zum Verfahren rufen.

Fehlt einer der Partei die notwendige Prozeßfähigkeit, so hat der Richter gemäß c. 1478 § 1 CIC einen *curator* zu bestellen<sup>18</sup>. Das Fehlen der Prozeßfähigkeit ist zunächst anzunehmen für Kinder, dann aber auch für Geistesschwache. Nach der Bestellung ersetzt der *curator* die prozeßunfähige Partei als ihr Prozeßvertreter in allen Belangen des zu führenden prozessualen Geschehens und nimmt ihre Verteidigungsrechte wahr<sup>19</sup>. Alle Zustellungen der *acta processus* sind allein an ihn zu richten. Eine gleichgewichtige Beteiligung von Partei und *curator* ist rechtlich wie sachlich unzulässig<sup>20</sup>.

### 2.1.3. Möglichkeit von Vergleich und Schiedsverfahren

Nach dem Willen des kodikarischen Gesetzgebers sollen gerichtliche Auseinandersetzungen möglichst vermieden und eine gütliche Einigung angestrebt werden. C. 1713 CIC normiert: Um gerichtliche Streitigkeiten zu vermeiden, soll nützlichweise der Vergleich (*transactio*) oder die Versöhnung (*reconciliatio*) angewendet werden, oder der Streit kann dem Spruch eines oder mehrerer Schiedsrichter anvertraut werden. Die Aussage des c. 1713 CIC muß i. V. m. c. 1446 § 2 CIC gesehen werden, der eine umfassende Versöh-

18 Zur Beteiligung des *curators* am prozessualen Geschehen vgl. MEIER, D. M., Der Curator im kanonischen Prozeßrecht. (MKCIC, Beiheft 20) Essen 1997.

19 "Curatoris est enim prosequi ac tueri seu defendere iura personae, quae per semetipsam id facere non valet" (RR 20. 1. 1983 c. Stankiewicz: MonEccI 109 [1984] 432-436).

20 Vgl. RR 12. 12. 1980 c. Pinto: MonEccI 107 (1982) 18-27; vgl. MEIER, Der curator im ordentlichen Streitverfahren, 72.

nungspflicht des Richters in den Fällen statuiert, in denen er irgendeine Hoffnung auf guten Ausgang sieht. Er soll es nicht unterlassen, die Parteien zu ermahnen und ihnen zu helfen, daß sie sich um die Suche nach einer «billigen Lösung» der Kontroverse in gemeinsamer Beratung bemühen, und ihnen geeignete Wege zu diesem Ziel weisen.

*Transactio* und *reconciliatio* sind ausgeschlossen in Streitigkeiten, die das öffentliche Wohl betreffen (c. 1715 § 1 CIC). Der Grund ist darin zu sehen, daß die beteiligten Parteien nicht die freie und vollständige Verfügungsberechtigung über den Streitgegenstand haben und daher keine der beteiligten Parteien in bezug auf den Streitgegenstand Zugeständnisse einräumen könnte.

## 2.2. Prozessuales Vorgehen

### 2.2.1. Definition des Streitgegenstandes

Der Kodex umschreibt die Art und Weise der Streitfestlegung in c. 1513 § 1 CIC: "Contestatio litis habetur cum per iudicis decretum controversiae termini, ex partium petitionibus et responsionibus desumpti, definiuntur". Die Streitfestlegung bestimmt die Grenzen des Streites durch ein Dekret des Richters (*decretum iudicis*), die aus den Anträgen und Entgegnungen der Parteien entnommen werden. Sie ist also eine Entscheidung des Richters, dem seitens der klagenden Partei das *obiectum controversiae* aus der Klageschrift<sup>21</sup> bekannt ist. Es handelt sich um ein prozeßleitendes Dekret im Sinne von c. 1617 CIC, welches nicht begründungspflichtig ist. Es besteht keine allgemeine Beschwerdemöglichkeit, da eine solche im Kodex nicht eingeräumt ist, sondern nur die in c. 1513 § 3 CIC eingeräumte Beschwerde an den Richter selbst, der das Dekret erlassen hat. Wird der Beschwerde nicht entsprochen, verbleibt als einzige Möglichkeit, eine Änderung des Streitgegenstandes zu erwirken (c. 1514 CIC).

Obwohl es sich um einen dem kanonischen Prozeßrecht eigentümlichen Verfahrensschritt handelt, verzichtete der Gesetzgeber bei der Kodexreform auf eine Definition der Streitfestlegung im Gegensatz zum CIC/1917, indem

<sup>21</sup> Gemäß c. 1502 CIC muß derjenige, der jemanden verklagen will, dem zuständigen Richter eine Klageschrift vorlegen, in der der Gegenstand des Streites (*controversiae obiectum*) dargelegt und der Dienst des Richters erbeten wird. Das *obiectum controversiae* kann ebenso aus dem mündlichen Klagevortrag der Partei entnommen werden (c. 1503 § 1 CIC), dessen Niederschrift dann die gleichen Wirkungen wie eine schriftlich abgefaßte Klageschrift hat; vgl. RR 27. 2. 1984 c. Pompedda: ARRT 76 (1984) 121-124, 124: Attamen litis contestatio, in quantum significat determinationem obiecti controversiae judicialis ... mutua partium petitione et contradictione, ita est de jure naturae quippe quia ipsa iudicii essentia exigit ut obiectum circa quod partes contendum et iudes pronuntiare debet sententiam sit accurate determinatum".

die *litis contestatio* in c. 1726 definiert war als "formali conventi contradictio petitioni actoris, facta animo litigandi coram iudice". Das Schema *canonum de modo procedendi pro tutela iurium seu de processibus* von 1976 gab ebenfalls noch eine Definition in c. 154: "Obiectum seu materia iudicii determinatur litis contestatione qua proponuntur controversiae termini iudicialiter definiendi"<sup>22</sup>.

Da der CIC keine Definition bietet, sondern die *litis contestatio* lediglich als *decretum iudicis* bezeichnet, kann nur eine funktionale Begriffsbestimmung aufgrund der im Gesetz genannten Folgewirkungen gegeben werden. Streitgegenstand kann nur das sein, was vom Kläger vor Gericht geltend gemacht worden ist. Nicht vorgetragene Ansprüche können nicht Verfahrensgegenstand und somit nicht Gegenstand des Urteils sein. Inhaltlich definiert sich der Streitgegenstand aus dem behaupteten, hinreichend beschriebenen materiell-rechtlichen Anspruch des Klägers, den der Richter durch sein Urteil anerkennen und Geltung verschaffen soll. Der Kläger muß einen Lebenssachverhalt vortragen, aus dem sich seiner Meinung nach für ihn ein Recht ergibt, das der Richter bestätigen soll<sup>23</sup>. "Die Streitfestlegung ist die verbindliche und nur im Ausnahmefall veränderbare Definition des Gegenstandes, mit dem sich der Prozeß befassen soll, über den das Urteil ergehen muß und der die Wirkungen des Urteils beschreibt, zusammengefaßt: die Festlegung des Streitgegenstandes"<sup>24</sup>. Aufgabe des Richters ist es zu prüfen, ob sich aus dem vorgetragenen Sachverhalt das vom Kläger behauptete Recht ergibt und ob die Tatbestandsmerkmale hinreichend gegeben sind. Gemäß c. 1608 § 4 CIC hat er zu entscheiden, ob das behauptete Recht besteht oder nicht.

Für die Wirkung der Streitfestlegung ergibt sich folgendes:

- Wird dem Anspruch des Klägers stattgegeben, ist der Rechtsanspruch erloschen und kann nicht noch einmal geltend gemacht werden.
- Ist der Anspruch des Klägers auf eine Sache anerkannt, kann um dieselbe Sache nicht aufgrund eines anderen Rechtes geklagt werden, da das Rechtsschutzbedürfnis erloschen ist.
- Wird der Anspruch des Klägers abgewiesen, ist eine wiederholte Klage mit gleicher Streitfrage ausgeschlossen, weil das Urteil das Nichtbestehen des behaupteten Anspruchs festgestellt hat.

---

22 Das Schema von 1976 ist unveröffentlicht. Die Praenotanda sind abgedruckt in: *Communicationes* 8 (1976) 183-200; hier zitiert nach LÜDICKE, MKCIC 1513, 1.

23 Vgl. LÜDICKE, MKCIC Einführung vor 1513, 12.

24 LÜDICKE, K., *Der kirchliche Ehenichtigkeitsprozeß nach dem Codex Iuris Canonici von 1983. Normen und Kommentar.* (MKCIC, Beiheft 10) Essen <sup>2</sup>1996, 129, 1.

### 2.2.2. Durchführung der Streitfestlegung

Die Streitfestlegung erfolgt, wie bereits zuvor wiederholt festgestellt, durch Dekret des Richters auf Grundlage der Klageschrift nach c. 1504, 1° CIC und die auf die Benachrichtigung von der Klageerhebung (*citatio*) hin erfolgte Antwort der Gegenpartei nach c. 1507 § 1 CIC.

C. 1513 § 2 CIC räumt im zweiten Satz darüber hinaus dem Richter die Möglichkeit ein, in schwierigen Fällen die Parteien vor Gericht zusammenzurufen<sup>25</sup>. Kommt er nach Studium der vorgelegten Akten zu der Auffassung, aus der Klageschrift, der Erwiderung auf diese und evtl. aus den mündlich gegebenen Erklärungen könne die Festsetzung des Streitgegenstandes nicht sicher vorgenommen werden, besteht die Möglichkeit, die Parteien gemeinsam vor Gericht zu rufen *ad dubium vel dubia concordanda*. Gemäß c. 1507 § 1 CIC hat er aber schon zuvor die Möglichkeit, dem Dekret über die Annahme der Klageschrift die Aufforderung nach persönlichem Erscheinen vor Gericht beizufügen, sofern er befindet, daß eine schriftliche Erwiderung auf die Klageschrift nicht ausreichend sei.

Im Blick auf die Regelungen der Streitfestlegung in den cc. 1727-1729 CIC/1917 bleibt festzustellen, daß es im CIC/1983 zu einer Vereinfachung und erheblichen Straffung gekommen ist. Im Sinne der in c. 1727 CIC/1917 getroffenen Festlegung, daß es zur Streiteinlassung keiner besonderen Förmlichkeit bedürfe, faßt c. 1513 § 2 CIC die verschiedenen Bestimmungen des CIC/1917 zusammen. Das persönliche Erscheinen der Parteien zur Streitfestlegung vor Gericht ist nicht mehr notwendig, wenn auch nicht unmöglich. Aufgegeben ist damit die aus dem römischen Recht hergeleitete Tradition des Erscheinens der streitenden Parteien vor dem Gericht zum Zwecke der Streitfestlegung. Der Verfahrensschritt der Streitfestlegung liegt ganz im Ermessen des zuständigen Richters.

### 2.2.3. Änderung des Streitgegenstandes

Eine Änderung des nach c. 1513 CIC festgesetzten Streitgegenstandes kann logischerweise nur durch Dekret des Richters geschehen. Zuständig ist gemäß c. 1512, 2° CIC der Richter, vor dem die Klage erhoben wurde und der das Dekret zur Festlegung des Streitgegenstandes erlassen hat. Jede nicht durch richterliches Dekret und vom Notar unterschriebene Änderung des Streitge-

---

<sup>25</sup> Diese Möglichkeit hatte der Richter bereits gemäß c. 1728 CIC im CIC/1917 von Amts wegen oder auf Antrag einer der beteiligten Parteien: "In causis tamen implicationibus, in quibus petitio actoris nec perspicua sit nec simplex vel contradictio conventi difficultatibus scateat, iudex ex officio aut ad instantiam actoris vel conventi, partes citet ad rite definiendos controversiae articulos, idest ad causae dubiae, ut dicitur, concordanda".

genstandes wäre ungültig und rechtsunwirksam, da gemäß c. 1437 § 1 CIC zur gültigen Ausstellung eines Dekretes die Unterzeichnung durch einen Notar gefordert ist.

Die Änderung des Streitgegenstandes ist antragspflichtig. Antragsberechtigt sind die beteiligten Parteien und nach c. 1434, 2° CIC Bandverteidiger und Kirchenanwalt als *quasi*-Parteien, sofern sie am Verfahren beteiligt sind. In Parteienstreitverfahren des privaten Wohls, in denen Bandverteidiger und Kirchenanwalt ja nicht beteiligt sind, ist der Richter bzgl. der Änderung des Streitgegenstandes auf das Wohlwollen und Verständnis der Parteien angewiesen. Erkennt er während der Beweisaufnahme, daß der Streitgegenstand so festgelegt ist, daß ein ihm korrespondierendes Urteil weder der vollen Wahrheit noch der Gerechtigkeit dienen kann, und gelingt es ihm nicht, die Parteien von einer Abänderung des Streitgegenstandes zu überzeugen, kann er in Verfahren des privaten Wohls nicht erreichen, ein angemessenes Urteil zu sprechen, da sich der Urteilspruch auf den falsch festgesetzten Streitgegenstand beziehen muß. Eine Änderung des Streitgegenstandes von Amts wegen ist im Gesetz nicht vorgesehen, selbst nicht in Angelegenheiten, die dem Amtsermittlungsgrundsatz (Offizialmaxime) unterliegen.

Da die Streitfestlegung verbindlichen Rechtscharakter besitzt, verlangt der Gesetzgeber zur Änderung des Streitgegenstandes das Vorliegen von schwerwiegenden Gründen (*ex gravi causa*). Dabei handelt es sich, wie stets bei der Verwendung dieser Klausel, "um einen unbestimmten Rechtsbegriff, der im Einzelfall der Auslegung bedarf. Dabei stehen sich das Interesse der Verfahrensbeteiligten an der Aufrechterhaltung der einmal festgesetzten Zielsetzung des Verfahrens und das Interesse des Antragstellers, dieses Ziel geändert zu bekommen, gegenüber"<sup>26</sup>. Ein schwerwiegender Grund für die Abänderung des Streitgegenstandes liegt immer dann vor, wenn dadurch das eigentliche Ziel des Verfahrens, Gerechtigkeit zu verwirklichen und Rechtsfrieden zwischen den Parteien herzustellen, verwirklicht werden kann<sup>27</sup>.

Gegen die Entscheidung des Richters über den Antrag auf Änderung des Streitgegenstandes ist kein prozessuales Rechtsmittel der Anfechtung vorgesehen. Da c. 1514 CIC keine gesonderten Regelungen für eine Beschwerde vorsieht und es kein allgemeines Beschwerderecht gegen richterliche Dekrete gibt, ist davon auszugehen, daß es keine Anfechtung der richterlichen Entscheidung während des Verfahrens gibt. Selbst eine analoge Anwendung von c. 1513 § 3 CIC und der dort eingeräumten Beschwerdemöglichkeit gegen das richterliche

---

26 LÜDICKE, Ehenichtigkeitsprozeß, 132, 5.

27 Diese Ansicht vertritt auch SCHWENDENWEIN, H., Das neue Kirchenrecht - Gesamtdarstellung. Graz 21984, 487.

Dekret über die Streitfestlegung würde zu keinem Erfolg führen, da die Beschwerde an den Richter zu richten wäre, der das Dekret verfaßt und erlassen hat. Eine Änderung des Streitgegenstandes gegen den Willen des Richters ist nicht möglich; es bleibt nur die Möglichkeit der Berufung gegen das Endurteil. Inhaltlich entspricht die Norm von c. 1514 CIC den Bestimmungen des c. 1729 § 4 CIC/1917. Entfallen sind nur die dort enthaltenen Regelungen über das grundsätzliche Veränderungsverbot der Klageschrift nach Festlegung des Streitgegenstandes, sowie die Regelungen, was als Änderung anzusehen ist und was nicht (vgl. c. 1731 CIC/1917)<sup>28</sup>.

#### 2.2.4. Rechtsfolgen der Streitfestlegung

Zu den Rechtsfolgen der Streitfestlegung gehört das Erlöschen des Gutgläubenschutzes (c. 1515 CIC). Ist der Streit festgelegt, hört der Besitzer einer fremden Sache auf, «in gutem Glauben» zu sein; daher muß er, falls er zur Herausgabe verurteilt und das Urteil rechtskräftig wird, die Früchte von dem Tag der Festlegung an herausgeben und Schäden ersetzen<sup>29</sup>. Der Kanon markiert so den Zeitpunkt, von dem an jemand für eine Sache haftet, zu dessen Herausgabe er verurteilt wurde. Diese Regelung gilt für Leistungsklagen sowie für Feststellungsklagen, deren strittiges Rechtsverhältnis der Gestaltung der Parteien unterliegt. Daneben bestimmt c. 1516 CIC, daß der Richter den Parteien nach Festlegung des Streitgegenstandes eine angemessene Zeit einzuräumen hat, innerhalb der sie Beweise vorlegen können. Die Norm dient der Prozeßführung. Durch die Fristsetzung des Richters zur Beibringung von Beweisen durch die Parteien leitet er die weiteren notwendigen Schritte im prozesualen Handeln ein. Die Frist ist eine sogenannte richterliche Frist (*terminus iudicialis*), die nach den Vorschriften des c. 1465 § 2 CIC zu behandeln ist<sup>30</sup>. Der Richter fordert zunächst die klagende Partei auf, ihrer Beweislast nach 1526 § 1 CIC nachzukommen. Bleibt diese untätig, droht das Erlöschen der

<sup>28</sup> Vgl. STANKIEWICZ, De litis contestatione, 1241.

<sup>29</sup> Inhaltlich stimmt c. 1515 CIC mit c. 1731, 3° CIC/1917 überein. In der Kodexreform war das Erlöschen der Gutgläubigkeit zunächst zu einem Bestandteil der Wirkungen der Ladung geworden, wurde jedoch wieder mit der Streitfestlegung verbunden, da das Gericht nach Meinung einiger Konsultoren erst die Stellungnahme der Gegenpartei kennen müsse; vgl. besonders auch zum Verhältnis von c. 1515 zu c. 1512, 1° CIC und dem dort normierten Grundsatz, daß der Gegenstand des Streites mit der rechtmäßigen Bekanntmachung der Ladung oder dem Einfinden der Parteien vor dem Richter aufhört, unstreitig zu sein; vgl. LÜDICKE, MKCIC 1515, 1.

<sup>30</sup> Richterliche und vereinbarte Fristen können vor ihrem Ablauf vom Richter nach Anhören oder auf Antrag der Parteien verlängert, niemals ohne deren Zustimmung gültig verkürzt werden (c. 1465 § 2 CIC), wohingegen gesetzliche Fristen nicht verlängert und ohne Antrag der Parteien auch nicht gültig verkürzt werden können (c. 1465 § 1 CIC).

Rechtshängigkeit (c. 1520 CIC). Der verklagten Partei dient die gesetzte richterliche Frist, Beweise gegen das Klagebegehren vorzulegen. Bei Untätigkeit droht ihr die Verurteilung. Da das Gesetz in c. 1516 CIC keine Frist ausdrücklich nennt, muß der Richter sie bestimmen, wobei er der Eigenart jeder einzelnen Prozeßhandlung Rechnung zu tragen hat (vgl. c. 1466 § 1 CIC). Bei der Bemessung der richterlichen Frist stehen sich zwei Maximen der Prozeßführung gegenüber: die Forderung nach zügiger Abwicklung des Verfahrens (c. 1453 CIC) und die Beobachtung der gebotenen Sorgfalt sowie die Wahrung der Gerechtigkeit. Da es gerade im Stadium der Beweisaufnahme zu großen Verfahrensverzögerungen kommen kann, ist die Bemessung der Beweisführungsfristen wie auch die Gewährung von evtl. Fristverlängerungen (vgl. c. 1465 §§ 2 u. 3 CIC) von prozeßökonomischer Bedeutung. Selbst im Parteienstreitverfahren hat der Richter dafür zu sorgen, daß der Prozeß rasch abgewickelt wird; die Initiative sollte er daher nicht allein den Parteien überlassen.

### 3. STREITFESTLEGUNG IM EHENICHTIGKEITSVERFAHREN

Für die Ehenichtigkeitsverfahren sind gemäß c. 1691 CIC die Kanones über die Rechtsprechung im allgemeinen und über das ordentliche Streitverfahren anzuwenden, wenn die Natur der Sache dem nicht entgegensteht, wobei die Spezialvorschriften über Personenstandssachen (vgl. cc. 1445 § 1, 2°, 1492, 1643, 1644 CIC) und Sachen, die das öffentliche Wohl betreffen (vgl. cc. 1452 § 1, 1532, 1536 § 2, 1598, 1715 CIC), zu beachten sind. Der Ablauf des Verfahrens entspricht der grundlegenden Systematik des ordentlichen Streitverfahrens, so daß im folgenden nur in gebotener Kürze auf Sonderregelungen eingegangen werden soll, so z. B. auf die Spezialnormen von c. 1677 §§ 2-4 CIC zur Streitfestlegung in Ehenichtigkeitsverfahren.

#### 3.1. Formale Aussagen

##### 3.1.1. Zuständiger Richter

Die Zuständigkeit der Gerichte in Sachen der Ehenichtigkeit regelt c. 1673 CIC<sup>31</sup>, sofern nicht dem Apostolischen Stuhl eine Sonderzuständigkeit reserviert ist (c. 1405 § 1, 1° CIC). Streitsachen, die das Eheband betreffen, sind grundsätzlich von einem mit drei Richtern besetzten Kollegialgericht (c. 1425 § 1, 1° b CIC) zu entscheiden, falls nicht der Bischof für besonders schwierige Fälle eine Erweiterung des Richterkollegiums auf fünf für notwendig erachtet

<sup>31</sup> Vgl. GERINGER, K.-Th., Die Ehenichtigkeitsklage: AfkKR 156 (1987) 412-431.



(c. 1525 § 2 CIC) oder die Bischofskonferenz in genehmigten Fällen der Unmöglichkeit der kollegialen Besetzung in erstinstanzlichen Verfahren die Verhandlung vor einem Einzelrichter ermöglicht (c. 1425 § 4 CIC); ebenso ausgenommen von der Regelung des c. 1425 § 1, 1° b CIC ist der Dokumentenprozeß gemäß c. 1686 CIC, der vor dem Einzelrichter geführt wird<sup>32</sup>. Die Festlegung des Streitgegenstandes in Ehenichtigkeitsverfahren obliegt gemäß c. 1677 § 2 CIC dem Vorsitzenden des Kollegialgerichtes oder dem *ponens*, wenn letzterer nach c. 1429 CIC beauftragt wurde.

### 3.1.2. Möglichkeit der Mitwirkung Dritter

Ist der Kirchenanwalt (*promotor iustitiae*) gemäß der Bestimmungen der cc. 1674, 2° bzw. 1431 CIC am prozessualen Geschehen beteiligt, so kommt ihm im Verfahren eine parteiähnliche Stellung zu. Nach c. 1434 § 1 CIC ist er zu hören, wenn die Parteien gehört werden müssen, und hat nach c. 1434 § 2 CIC dasselbe Antragsrecht wie die beteiligten Parteien, sofern der Parteienantrag für eine richterliche Entscheidung die Grundlage bildet.

Der Bandverteidiger (*defensor vinculi*) ist in Weihenichtigkeitsverfahren, Ehenichtigkeitsverfahren oder Verfahren zur Auflösung von Ehen von Amts wegen verpflichtet, all das vorzubringen und darzulegen, was vernünftigerweise gegen die Nichtigkeit oder Auflösung ins Feld geführt werden kann (c. 1432 CIC). Er nimmt im Verfahrensgeschehen die Stellung einer *quasi*-Partei ein, da er als Rechtsvertreter des Ehebandes, als einer immateriellen Prozeßpartei, den Parteien gleichgestellt wird.

Kirchenanwalt und Bandverteidiger haben im Ehenichtigkeitsverfahren nach c. 1677 § 2 CIC wie die Parteien das Recht, innerhalb der zulässigen Frist von 15 Tagen eine Sitzung zur Festlegung des Streitgegenstandes zu beantragen. Eine Ladung der Parteien zu einer Sitzung zur Festlegung des Streitgegenstandes ist im Ehenichtigkeitsprozeß angesichts des Charakters des Streitgegenstandes nicht vorgesehen, anders als nach c. 1507 § 1 CIC im ordentlichen Streitverfahren.

---

<sup>32</sup> Zum Urkundenverfahren vgl. BONNET, P. A., *Il processo documentale: I procedimenti speciali nel diritto canonico*. (Studi Giuridici, Bd. 27) Vatikanstadt 1992, 51-92; ebenso in: AA.VV., *Studi in memoria di Mario PETRONCELLI*. Neapel 1989, 67-114; DILLON, E. J., *Administrative Process in Canonical Form Cases: Jurist* 43 (1983) 233-236; FAHRNBERGER, G., *Das Verfahren aufgrund von Urkunden im neuen kirchlichen Gesetzbuch (cc. 1686-1688 CIC/1983)*: LÜDICKE, K. / MUSSINGHOFF, H. / SCHWENDENWEIN, H. (Hrsg.), *Iustus Iudex. Festschrift für Paul WESEMANN*. (MKCIC, Beiheft 5) Essen 1990, 433-453; MARTINEZ CAVERO, M., *En torno al proceso documental*: REDC 41 (1985) 429-446.

Eine Beteiligung Dritter am Ehenichtigkeitsverfahren ist nicht möglich, wie aus c. 1674 CIC zu folgern ist. Zur Klageerhebung sind lediglich befugt die Ehegatten und der Kirchenanwalt. Fehlt einer Partei die notwendige Prozeßfähigkeit, so hat der Richter gemäß c. 1478 § 1 CIC einen *curator* zu bestellen, wie oben näher ausgeführt wurde.

Eine Beteiligung Dritter am Prozeßgeschehen ist deshalb nicht möglich, weil ein Dritter nach c. 1596 § 1 CIC kein rechtliches Interesse an der Nichtigkeitserklärung einer Ehe haben kann, und er z. B. auch kein gesetzlich garantiertes Recht besitzt, die Ehe mit einer Person zu schließen, die aufgrund einer Nichtigkeitserklärung wieder fähig wäre, eine Ehe mit ihm zu schließen. Nur die Ehegatten haben "ein Rechtsschutzinteresse, weil sie die beteiligten Partner des Rechtsverhältnisses sind, um dessen Bestehen es geht. Sie sind, weil es sich um eigene Rechte handelt, auch aktivlegitimiert, und zwar beide. Eine Passivlegitimation im eigentlichen Sinne gibt es nicht"<sup>33</sup>.

### 3.1.3. Verbot von Vergleich und Schiedsverfahren

Der Anwendungsbereich von *transactio* und *reconciliatio*, d. h. des Vergleichs und des Schiedsverfahrens, ist grundsätzlich auf Streitgegenstände beschränkt, an denen allein die Parteien Rechte bzw. sie allein die freie und vollständige Verfügungsberechtigung über den Streitgegenstand besitzen. Ein Vergleich oder eine Schiedsabrede kann nicht gültig getroffen werden über etwas, was das öffentliche Wohl betrifft, und andere Dinge, über die die Parteien nicht frei verfügen können (c. 1715 CIC). Nicht vergleichs- und schiedsfähig sind daher u. a. Ehenichtigkeitsprozesse (c. 1691 CIC), Weihenichtigkeitsprozesse (in Anlehnung an c. 1711 CIC), Verfahren zur Trennung von Ehegatten (c. 1696 CIC), Strafverfahren (c. 1728 § 1 CIC), Verfahren, in denen eine Partei nicht ohne Mitwirkung Dritter verfügen kann und Verfahren, in denen eine Partei nicht in vollem Umfange verfügen kann. Eine *litis contestatio* erfolgt in jedem Fall, auch wenn sich Kläger und nichtklagende Partei in der Sitzung zur Streitfestlegung auf die Nichtigkeit der Ehe einigten, da der Bandverteidiger nach c. 1432 CIC von Amts wegen gegen die Nichtigkeitsbehauptung vorzugehen hat.

---

33 LÜDICKE, MKCIC 1674, 7. Die Anfechtung der Ehe durch den Kirchenanwalt nach c. 1674 2° CIC ist nicht aktivlegitimiert, weil er kein Recht geltend macht und auch nicht selbst ein Rechtsschutzinteresse besitzt. Sein Recht zur Anfechtung einer Ehe entsteht aus dem öffentlichen kirchlichen Interesse an der Übereinstimmung der Rechtslage mit der Wirklichkeit. Es soll der Rechtsschein der zu untersuchenden Ehe nicht aufrechterhalten werden, nur weil die Parteien kein Klageinteresse zeigen.

### 3.2. Prozessuales Vorgehen

#### 3.2.1. Sonderform für die Streitfestlegung

Gegenüber der Regelung der *litis contestatio* im ordentlichen Streitverfahren (cc. 1513 §§ 2 u. 3 CIC) trifft c. 1677 § 2 CIC für das Ehenichtigkeitsverfahren eine vereinfachte und verkürzte Vorgehensweise. 15 Tage nach Bekanntgabe des Ladungsdekretes hat der Richter innerhalb einer Frist von zehn Tagen die Formel der Zweifelsfrage oder der Zweifelsfragen durch ein Dekret von Amts wegen festzusetzen und den Parteien bekannt zu geben, sofern nicht innerhalb der angegebenen Frist nach Bekanntgabe der Ladung eine Sitzung zur Festlegung des Streitgegenstandes beantragt wurde. Antworten die Parteien auf das Ladungsdekret nicht, setzt der Richter von Amts wegen die Streitfrage fest<sup>34</sup>.

Nicht in den CIC/1983 wurde die Möglichkeit aufgenommen, daß eine Partei erklären kann, ihre Sache der Gerechtigkeit des Gerichtes anvertrauen zu wollen, wie es Art. 89 § 4 EPO ermöglichte: "Si reus, vel personaliter vel per epistulam, declaraverit sese remittere iustitiae tribunalis, dubii concordatio fiat eidemque significetur, ut in paragrafo praecedenti".

Für die Formulierung des Streitgegenstandes in Ehenichtigkeitsverfahren schreibt der Gesetzgeber in c. 1677 § 3 CIC in Anlehnung an Art. 88 EPO<sup>35</sup> vor, daß nicht nur zu fragen ist, ob die Nichtigkeit der Ehe im zu entscheidenden Falle feststehe, sondern bestimmt auch, aufgrund welchen Klagegrundes oder welcher Klagegründe die Gültigkeit der Ehe angefochten wird. Als Klagegrund zu verstehen sind die Rechtsnorm und der dazugehörige Lebenssachverhalt, auf den sich die vorgebrachte Behauptung des Nichtigkeitsgrundes stützt. Die Rechtsnorm gibt an, aus welchem Grunde die Nichtigkeit der Ehe bestehen soll, der geschilderte Lebenssachverhalt dient dazu, die durch die Rechtsnorm für die Nichtigkeit geforderten Tatbestandsmerkmale zu erheben.

Die Nennung der Rechtsnorm in der Festlegung der Streitformel birgt die Gefahr in sich, daß eine aufgrund des Lebenssachverhaltes herangezogene Rechtsnorm sich im prozessualen Geschehen als nicht zutreffend erweist, aber einer vom Richter vorgeschlagenen Änderung des Streitgegenstandes von den Parteien nicht zugestimmt wird. So muß der Richter das Verfahren mit dem

34 Aus der Formulierung des c. 1677 § 2 CIC folgert LÜDICKE, daß "der Richter bereits im Ladungsdekret eine vorläufige Formel für den Streitgegenstand den Parteien vorlegen muß, weil sie nur auf dieser Basis entscheiden können, ob sie eine Sitzung beantragen wollen" (LÜDICKE, Ehenichtigkeitsprozeß, 130, 3).

35 Art. 88 EPO: "Contestatio fit per dubii concordationem coram praeside et semper discutiendum erit dubium: an constet de matrimonii nullitate, ob caput vel capita recensita, in casu".

ursprünglichen, nicht zutreffenden Klagegrund weiterführen, ein negatives Urteil sprechen und ein neues Verfahren mit dem neuen Klagegrund zulassen<sup>36</sup>.

### 3.2.2. Änderung des Streitgegenstandes

Für die Änderung des Streitgegenstandes gelten im Ehenichtigkeitsprozeß die Bestimmungen des c. 1514 CIC; Sonderbestimmungen bestehen nicht. Obwohl das Ehenichtigkeitsverfahren nach c. 1452 § 1 CIC dem Amtsermittlungsgrundsatz unterliegt, ist dem Richter eine Änderung des Streitgegenstandes von Amts wegen nicht möglich. Erkennt der Richter, wie zuvor gesagt, im Verlauf des Verfahrens, daß ein dem Streitgegenstand entsprechendes Urteil weder der vollen Wahrheit noch der Gerechtigkeit dient, hat er nur die Möglichkeit, eine der beteiligten Parteien zu einem Änderungsantrag gemäß c. 1514 CIC zu bewegen. Gelingt das nicht, muß er den Prozeß zu Ende führen und ein formal korrektes, der Sache nach aber unbrauchbares Urteil sprechen.

### 3.2.3. Rechtsfolgen der Streitfestlegung

Im Gegensatz zum ordentlichen Streitverfahren kann es ein Erlöschen des Gutgläubensschutzes gemäß c. 1515 CIC im Ehenichtigkeitsverfahren nicht geben, da das Eheband sich nicht im Besitzrecht einer Partei befinden kann, die Regelung des Kanons nicht der Natur der Sache eines Eheverfahrens entspricht und damit gemäß c. 1691 CIC die Regelung des c. 1515 CIC keine Anwendung findet. Darüber hinaus erfreut sich die Ehe der Rechtsgunst nach c. 1060 CIC, d. h. an der Gültigkeit der Ehe ist solange festzuhalten, bis das Gegenteil bewiesen ist.

C. 1677 § 4 CIC fordert den Richter, d. h. den Vorsitzenden bzw. den Berichterstatter ausdrücklich auf, die Beweisaufnahme (*instructio causa*) zu ordnen. Dieser Aufforderung kommt er zunächst dadurch nach, daß er den Parteien in einer Frist von zehn Tagen die Möglichkeit der Nennung und Beibringung von Beweisen setzt und entscheidet, welche Beweise erhoben und welche Zeugen gehört werden sollen<sup>37</sup>. Da das Ehenichtigkeitsverfahren dem Amtsermittlungsgrundsatz folgt, muß der Richter sich nach c. 1452 CIC selbst bemühen, die Prozeßfrage wahrheitsgemäß zu klären und so die Voraussetzung zu schaffen, die eine Entscheidung der Richter mit moralischer Gewißheit gemäß c. 1608 CIC über die vorgebrachte Klage ermöglicht.

36 Vgl. GULLO, C., La "nova causae propositio": Il processo matrimoniale canonico. (Studi Giuridici, Bd. 29) Vatikanstadt 1994, 797-823.

37 Vgl. LÜDICKE, Ehenichtigkeitsprozeß, 133, 2. Die hier zu treffende Entscheidung in diesem Stadium des prozessualen Geschehens kann keine absolut bindende sein. Insofern ist die Aufforderung des c. 1677 § 4 CIC nicht mit einem einzigen prozeßleitenden Dekret des Richters erledigt.

#### 4. STREITFESTLEGUNG IN STRAFPROZESSEN

In den cc. 1717-1731 CIC normiert der kirchliche Gesetzgeber die Grundlagen seines Strafprozeßrechtes, die er in drei Kapitel unterteilt: Voruntersuchung (cc. 1717-1719 CIC), Verfahrensverlauf (cc. 1720-1728 CIC) und Schadensersatzklagen (cc. 1729-1731 CIC). Daneben finden sich im allgemeinen Strafrecht die zum Prozeßrecht gehörenden Normen über den Straftäter (cc. 1321-1330 CIC) und über die Strafverhängung (cc. 1341-1353 CIC). Für das kanonische Strafverfahren kann der zu untersuchende Begriff der *litis contestatio* keine Anwendung finden<sup>38</sup>. Die Frage, die dem Richter zur Beantwortung vorgegeben wird, findet ihre rechtliche Fixierung nicht in Form eines richterlichen Dekretes, wie es im ordentlichen Streitverfahren der Fall ist, sondern durch die eingereichte Anklageschrift des Kirchenanwaltes (vgl. c. 1721 § 1 CIC). Der Kirchenanwalt muß die Anklageschrift gemäß den Erfordernissen des c. 1504 CIC erstellen und beim zuständigen Gericht einbringen, wie aus c. 1502 CIC zu schließen ist: Wer jemanden verklagen will, muß dem zuständigen Richter eine Klageschrift vorlegen, in der der Gegenstand des Streites (*obiectum controversiae*) dargelegt und der Dienst des Richters erbeten wird. Der vom Bischof ernannte Kirchenanwalt (cc. 1430, 1435 CIC) besitzt in Strafsachen ein Anklagemonopol; alle übrigen Gläubigen sind von der Erhebung einer gerichtlichen Klage in Strafsachen ausgeschlossen<sup>39</sup>.

#### 5. DIE STREITFESTLEGUNG ALS PROZESSLEITENDES INSTRUMENTARIUM?

Im Anschluß an die Darstellung der Streitfestlegung in den verschiedenen Prozeßarten des kanonischen Streitprozesses sei es abschließend erlaubt, einige Anfragen an die kodikarische Verankerung der *litis contestatio* und ihre Durchführung im prozessualen Geschehen zu stellen. Das Dekret über die Festlegung des Streitgegenstandes hat sicher seinen Wert, indem es wichtige Faktoren eines Streitprozesses festhält: das zuständige Gericht, die klagende bzw. verklagte Partei, den Klagegrund und damit den festgelegten verbindlichen Streitgegenstand, über den das Urteil des Richters eine Entscheidung bringen soll und der die Wirkungen des Urteils umschreibt. In diesem Sinne ist das richterliche Dekret sicher als prozeßleitendes Instrument zu verstehen,

<sup>38</sup> Vgl. LÜDICKE, MKCIC Einführung vor 1513, 7.

<sup>39</sup> Vgl. REES, W., Die Strafgewalt der Kirche. Das geltende kirchliche Strafrecht - dargestellt auf der Grundlage seiner Entwicklungsgeschichte. (Kanonistische Studien und Texte, Bd. 41) Berlin 1993, 421.

dessen Wert eher für nichtjuristische Personen von Bedeutung ist, als für den Fachkundigen. Die Beibehaltung der Streitfestlegung als gesonderten Schritt innerhalb des prozessualen Geschehens bietet ferner die Möglichkeit, schwierige Kontroversen über den Streitgegenstand in Form eines Verhandlungstermins zu klären und festzulegen.

Aus der Darstellung der *litis contestatio* ergeben sich aber auch einige Anfragen und Anmerkungen an diese Eigentümlichkeit des kanonischen Prozeßrechtes, denen im folgenden nachgegangen werden soll.

### 5.1. Fehlende Definition des Streitgegenstandes

Als ein Mangel des geltenden kodikarischen Prozeßrechtes ist festzuhalten, daß der Gesetzgeber keine Definition des Streitgegenstandes gibt, sondern sich mit einer Beschreibung des Vorganges als Bestimmung der Grenzen des Streites durch ein Dekret des Richters begnügt (c. 1513 § 1 CIC). Der Kodex bietet hier nur eine funktionale Definition des Streitgegenstandes. Wünschenswert wäre eine Legaldefinition, wie sie c. 1726 CIC/1917 bot, die inhaltlich mit der aus dem Verfahren der Streitfestlegung gewonnenen funktionalen Definition korrespondieren würde.

### 5.2. Praxis der Festlegung des Streitgegenstandes

Das geltende System der Streitfestlegung überläßt es dem zuständigen Richter in allen Verfahrensarten, die *litis contestatio* durch Dekret vorzunehmen. In Prozessen des öffentlichen wie des privaten Wohls ist er Herr des Verfahrens, da er selbst über Widersprüche oder Änderungswünsche der Parteien zu entscheiden hat. In Ehenichtigkeitsprozessen ist die Streitfestlegung durch die Formulierungen des c. 1677 § 3 CIC vorgegeben, der der Richter nur noch den Klagegrund hinzufügen muß.

Die derzeitige Regelung der Streitfestlegung kann nicht ganz befriedigen, weil sie den verschiedenen Verfahrensarten und der jeweiligen Stellung der Parteien innerhalb des Verfahrens nicht gerecht wird. In allen Verfahrensarten erfolgt die Festlegung des Streitgegenstandes durch den Richter, der bei der Festlegung in keiner Weise an den Willen der streitenden Parteien gebunden ist.

Wünschenswert wäre eine Festlegung des Streitgegenstandes der Art, daß der zuständige Richter im ordentlichen Streitverfahren des privaten Wohls aus der Klageschrift das *obiectum iudicii* entnimmt und dem Ladungsdekret (*decretum citationis*) an die Parteien einen Vorschlag des Streitgegenstandes beifügt. Aus der Erwiderung auf die Behauptung des Klägers entnimmt der Richter den

Streitgegenstand und setzt ihn fest. In Zweifelsfällen kann er die Parteien vor Gericht zusammenrufen und ihnen die Möglichkeit zur Klärung der Sachlage bieten. Der Beklagte kann sich der Gerechtigkeit des Gerichtes anvertrauen, auf eine Erwiderung verzichten oder dem Gericht die Festlegung des Streitgegenstandes überlassen. Eine Festsetzung des Streitgegenstandes gegen den Widerspruch des Klägers sollte nicht möglich sein.

Die vorgeschlagene Regelung spiegelt in **Verfahren des privaten Wohls** deutlicher wider, daß die streitenden Parteien Herren des Verfahrens sind, denen die Festsetzung des *obiectum iudicii* obliegt. Um einen effektiven Ablauf des Verfahrens zu gewährleisten, schlägt der Richter den aus der Klageschrift entnommenen Streitgegenstand vor. Sind die Parteien damit einverstanden oder widersprechen zumindest nicht, gilt der vom Richter vorgeschlagene Streitgegenstand als akzeptiert. Eine Festlegung des Streitgegenstandes gegen den Widerspruch des Klägers sollte deswegen nicht möglich sein, weil der Richter in Prozessen des privaten Wohls nur feststellende Tätigkeit ausübt.

Im **ordentlichen Streitverfahren des öffentlichen Wohls** sollte der Richter aus der Klageschrift das *obiectum iudicii* entnehmen und der Ladung der Parteien einen Vorschlag des Streitgegenstandes beifügen. Nach Erwägung des Widerspruchs der Parteien setzt der Richter von Amts wegen den Streitgegenstand fest. In Zweifelsfällen kann er auch hier die beteiligten Parteien zur *concordia dubiorum* vor Gericht rufen. In Streitverfahren des öffentlichen Wohls gilt der Amtsermittlungsgrundsatz (Offizialmaxime). Er verpflichtet den Richter objektiv nach der Wahrheit zu suchen und ein gerechtes Urteil zu sprechen. Da die Parteien hier über den Streitgegenstand nicht frei verfügen können, wird dieser aufgrund des öffentlichen Interesses von Amts wegen festgesetzt. Das Widerspruchsrecht der Parteien und die Möglichkeit der *concordia dubiorum* dienen dem Richter zur Überprüfung der richtigen Festsetzung des Streitgegenstandes.

An der formalisierten Festlegung des Streitgegenstandes in **Ehenichtigkeitsprozessen** sollte festgehalten werden, obwohl im Blick auf den sich oft erst während der Beweisaufnahme deutlicher herauskristallisierenden Streitgegenstand und damit möglichen Ehenichtigkeitsgrund eine Veränderung des Streitgegenstandes von Amts wegen wünschenswert erscheint. Ein Bedürfnis für eine flexiblere Handhabung des Streitgegenstandes wird gerade aus der Praxis der Gerichte immer wieder geäußert.

### 5.3. Veränderungssperre des c. 1514 CIC

Die Veränderungssperre des c. 1514 CIC "ex gravi causa" stellt ein doppeltes Hemmnis für einen effektiven und sinnvollen Ablauf des prozessualen Gesche-

hens dar. Wenn sie sich auch aus dem formalisierten Vorgang der *litis contestatio* in logischer Weise herleitet, kann die derzeitige Praxis nicht befriedigen. Mag die Regelung in Verfahren des öffentlichen Wohls aufgrund der *Offizialmaxime* noch einen Sinn haben, so ist sie in Verfahren des privaten Wohls unangebracht. Obwohl die Parteien als Herren des Verfahrens anzusehen sind und der Streitgegenstand durch den Richter nur amtlich festgestellt wird, ist es den Parteien nicht möglich, im Verfahren eine Änderung der Streitfestlegung gegen den Willen des Richters zu erwirken. Hier liegt in diesem Stadium des Prozesses eine zu starke Betonung der richterlichen Gewalt zu Ungunsten der Parteien vor.

Daneben hemmt die Regelung des c. 1514 CIC den Prozeßverlauf in unnötiger Weise. Ein flexibler Umgang mit dem Streitgegenstand wäre ratsam, um unbrauchbare Verfahren und Urteile zu vermeiden. Erscheint eine Änderung des Streitgegenstandes aufgrund der Beweisaufnahme ratsam bzw. erkennt der Richter, daß ein mit dem Streitgegenstand korrespondierendes Urteil weder der vollen Wahrheit noch der Gerechtigkeit dient, so sollte eine Änderung des Streitgegenstandes von Amts wegen nach Anhören der Parteien und nicht mehr nur mit deren Zustimmung möglich sein. Mit dieser Regelung könnte der Gesetzgeber der oftmals mangelhaften Kenntnis der am kanonischen Prozeß beteiligten Parteien Rechnung tragen<sup>40</sup> und zu einer größeren Verfahrensgerechtigkeit beitragen, insbesondere dann, wenn keine der beteiligten Parteien bereit ist, eine Änderung des Streitgegenstandes zu beantragen.

---

40 An dieser Stelle sei es erlaubt auf die Unsinnigkeit von Klageanträgen einiger Gerichte z. B. in Ehenichtigkeitsverfahren hinzuweisen, auf denen alle möglichen Nichtigkeitsgründe angegeben und von der klagenden Partei auszuwählen sind. Aus Unkenntnis des kanonischen Rechtes kreuzt die klagende Partei so viele Gründe an, wie ihr möglich erscheinen. Werden diese Gründe nicht vom Richter eingegrenzt, so kämpfen die beteiligten Personen im späteren Verfahren, insbesondere in der Darstellung der Rechtslage im Urteil, mit Klagegründen, die überflüssig sind und die hätten vermieden werden können.



# ÜBER DIE MACHT DER GEWOHNHEIT IM ZUSAMMENHANG MIT DER EHEFÜHRUNGSFÄHIGKEIT\*

von Maria Nowak-Vogl

Vereinbarungsgemäß soll hier nicht auf diejenigen Krankheiten Bezug genommen werden, die in den Kommentaren zu c. 1095 ausdrücklich angeführt sind, sondern auf drei verschiedenartige Zustandsbilder, deren sehr variabler Schweregrad zu besonderer Unsicherheit führt, ob in einem Einzelfall eine ganzheitliche Lebensgemeinschaft nur gefährdet ist oder als so gut wie unmöglich erkannt werden muß.

Die Schwierigkeit der Fragestellung verlangt eine längere Einführung, die es ermöglichen soll, die dafür notwendige Entscheidungsgrundlage zu schaffen.

## EINLEITUNG

Die Gewohnheit, nach DEWEY eine «Prädisposition zu Bahnen und Methoden des Reagierens»<sup>1</sup>, zeigt sich in ihrer individuell stark variablen Ausprägung bemerkenswerter Weise bereits in den ersten Lebenswochen. Schon in diesem Zeitabschnitt klagen manche Mütter, daß sich ihr Kind z. B. nächtliche Aufwachzeiten angewöhnt habe, die sich völlig unabhängig von der notwendigen Nahrungszufuhr in einer Weise durchsetzen, als hätte das Kind einen geheimen Wecker in sich.

Das Schulkindalter reißt nicht wenige Mütter zur Klage hin, daß sich ihr Kind das oder jenes einfach nicht angewöhnen könne, selbst wenn man es «hundertmal» sage.

Um mit den Dutzenden von banalen, sich hier aufdrängenden Beispielen keine Zeit zu vergeuden, wollen wir gleich mit ein paar wenigen Hinweisen in unser Erwachsenenleben blicken. Wir kennen z. B. Menschen - oder gehören selbst dazu,

---

\* Referat, gehalten während der Gerichtstagung in Salzburg am 9./10. 6. 1997.

<sup>1</sup> Vgl. grundsätzlich DEWEY, J., Die menschliche Natur. Stuttgart 1951 (deutsche Übersetzung des englischen Originals).

- die etwa sogar nach extrem kurzer Nachtruhe am nächsten Morgen zur vielleicht ehemals im Internat angewöhnten Zeit erwachen und trotz erheblicher Übermüdung einfach nicht weiterschlafen können,
- die an allem ärztlichen Rat oder auch an der eigenen Einsicht vorbei einfach morgens kein Frühstück hinunterbringen,
- die nach dem Mittagessen ihre Ruhepause benötigen,
- die ihren Schreibtisch abends um jeden Preis noch aufräumen oder noch alle ihre Telefonate eintragen müssen oder
- die von anderen fixen Gewohnheiten, etwa ihrer Überpünktlichkeit nicht loskommen, bis hin natürlich zum Rauchen, etwa zur Zigarre nach dem Essen.

Eine besonders hartnäckige Gruppe von Gewohnheiten entspringt weder unserer Umwelt noch unserer Erziehung und nicht einmal einem eigenen Vorsatz, sondern unserer ehemaligen Stellung in der Geschwisterreihe, die gerade für eine spätere Ehe nicht gar so selten zu großer Bedeutung gelangt<sup>2</sup>.

- Ob man als ältestes Kind durch zumindest ein Jahrzehnt immer die Verantwortung auf sich nehmen und am vernünftigsten sein mußte,
- ob man sich als Jüngstes stets herausreden und jeden Wunsch erbetteln konnte,
- ob man als einziger Sohn Vaters Stolz war oder
- ob man sich etwa als ältestes Mädchen unter jüngeren Geschwistern stets zur häuslichen Mithilfe verurteilt sah,

all das und noch sehr viel mehr an solchen eingewachsenen Verhaltensweisen hängt uns aus Kinderzeiten ein Leben lang derart nach, daß manche Psychologen behaupten, sie wüßten bald einmal, auch nur während eines kurzen Kontaktes, über die ehemalige Geschwisterkonstellation ihres Gesprächspartners sicheren Bescheid.

Daneben gibt es aber auch Menschen, die von angeblich kleinauf kaum Gewohnheiten annehmen und sich noch als Erwachsene ein äußerstes Maß an Selbstbeherrschung auferlegen müssen, um nach weiß Gott wie vielen Vorsätzen und Anläufen endlich in ihre Post, in ihren Terminkalender oder auch nur in ihren privaten Alltag ein annäherndes Maß an müheloser Routine hineinzubringen oder auch um z. B. wenigstens nur so weit zu kommen, ein wichtiges Medikament nicht immer wieder hilflos zu vergessen. Aber auch bei ihnen entdeckt man nicht selten dann doch eine Reihe ihnen unbewußter Gewohnheiten.

Bemerkenswert ist, daß man zwar fremde Gewohnheiten nicht allzu selten und längst nicht immer gar so kommentarlos registriert, sich über seine eigenen aber kaum den Kopf zerbricht und meist überhaupt nicht ahnt, inwieweit sie

<sup>2</sup> Vgl. HASENSTEIN, B., Verhaltensbiologie des Kindes. München 1987.

anderen Menschen längst auf die Nerven gehen. Oft ist man tief bestürzt, wenn man etwas unsanft daraufhin angesprochen oder gar gestoßen wird.

Man pflegt sich daraufhin meist heftig zu verteidigen, indem man rationalisierend irgendwelche Ursachen und Zwänge, aber auch alle möglichen Autoritäten und nicht zuletzt Eltern oder Lehrer heranzieht, die das empfehlen oder auch schon so gehandelt hätten.

Oder aber rutscht man in den emotionalen Bereich und verweist darauf, wie tief gestört, ja verstört man sei, wenn man aus den gewohnten Bahnen geworfen werde. Man fühle sich dann unerträglich nervös oder zumindest nicht wohl, wenn nicht alles seine rechte Ordnung habe - man müsse sogar mit körperlichen Beschwerden rechnen oder könne schon gar nicht einschlafen, bevor nicht dies oder das erledigt sei.

Der Mensch ist also, wie es der Volksmund längst weiß, ein «Gewohnheitstier» und auch die Fachwissenschaft, etwa der Arzt und Charakterologe Fritz KÜNKEL, bezeichnet die Gewohnheiten einfachhin als starr eingefahrene «Gegebenheiten» und spricht, wenn es nicht gelingt, sich von ihnen frei zu machen, im Hinblick auf das «Reagieren» von DEWEY<sup>3</sup> von einer «Verhärtung der Reaktionsbasis»<sup>4</sup>.

Weil sich aber diese Verhärtung ebenso auswirkt wie die Endphase einer Dressur und also den Betroffenen zwangsläufig und unausweichlich, wenn auch oft sogar ohne dessen Wissen, beherrscht, hat KÜNKEL dafür den Terminus «Dressat»<sup>5</sup> gewählt - wie man sieht, wiederum ein Begriff, der aus der Tierpsychologie stammt.

Es sind sich also sowohl der Volksmund als auch die Wissenschaft darin einig, daß die geistige Freiheit des Menschen von der «Macht der Gewohnheit» recht erheblich beeinflußt ist. Allerdings müssen wir zugeben, daß diese Tatsache auch ihre Vorteile hat, weil so manches, was uns sonst sehr unangenehm wäre, dadurch entschärft und emotional gemildert werden kann - man «gewöhnt sich an alles», spürt es also immer weniger und nimmt es schließlich wie das Wetter.

Nun gibt es zwar gute Gewohnheiten, die wir selber nicht missen wollen, die zu uns gehören und auch an uns geschätzt werden. Aber leider haben wir auch schlechte Gewohnheiten, die, gleichgültig wie sie einmal entstanden sind, plötzlich uns selbst oder anderen Menschen zunehmend Probleme zu bereiten beginnen. Und wie bringt man diese dann wieder los?

---

<sup>3</sup> Vgl. DEWEY, Die menschliche Natur.

<sup>4</sup> Vgl. KÜNKEL, F., Charakter, Wachstum und Erziehung; zitiert nach: MOOR, P., Heilpädagogische Psychologie. Bern 1960, 91f.

<sup>5</sup> Vgl. KÜNKEL, Charakter, Wachstum und Erziehung, 91f.

- Eine billige Möglichkeit ist, daß sich die Verhältnisse derart ändern, daß sie gar nicht mehr beibehalten werden können, so z. B. wenn man in eine Gemeinschaftsverpflegung gerät und dadurch seinen schlechten Eßgewohnheiten entrissen wird. Dann verschwinden sie, manchmal unbemerkt, manchmal aber auch recht trauernd verabschiedet.
- Bereits viel wichtiger ist, daß eine Gewohnheit durch einen emotionalen Schock in einem einzigen Augenblick ausgelöscht werden kann, z. B. weil man sich ihretwegen unversehens zutiefst bloßgestellt oder preisgegeben sieht. Aber auch diese Hilfe ist selten.
- Und dann bleibt nichts übrig, als daß man sich als gesunder, erwachsener Mensch auf die Chancen seiner Selbsterziehung besinnt und die aktuell gewordene Abgewöhnung - übrigens meist durch einige nicht endenwollende Monate - in eiserner Konsequenz durchsteht, bis man sein Ziel erreicht hat.

Um auf die außerordentliche Schwierigkeit dieses Abgewöhns, auch bei voller Einsicht in seine Notwendigkeit, mit allem Nachdruck hinzuweisen, sei noch einmal an das Rauchen oder an eine präzise Medikamenteneinnahme erinnert.

Erst in dem Maße, als uns am eigenen Leib die Summe der dafür aufzuwendenden Anstrengungen bewußt wird und wir uns eingestehen, mit wieviel guten Vorsätzen wir unsern eigenen Weg bereits schon gepflastert haben, werden wir verstehen können, welcher Problematik hier gerade junge und unreife Menschen gegenüberstehen.

Wenn sie überdies dann noch zusätzlichen Belastungen ausgeliefert sind, so ist durchaus in Betracht zu ziehen, daß aus der Schwierigkeit, der Macht der Gewohnheit zu entinnen, schließlich eine Unmöglichkeit erwächst, bei allem guten Willen mit seinen Vorsätzen noch zurechtzukommen.

Diese Darstellung eines von uns meist weitgehend unbeachteten Bereichs unseres Verhaltensrepertoires soll uns helfen, eine nähere Einsicht in drei medizinisch relevante Bereiche zu gewinnen, bei denen die ihnen zugrundeliegende Störung die Entstehung hartnäckiger, oftmals sogar zunehmend pathologisch fixierter Gewohnheiten erzwingt.

Es geht dann also oft um eine außerordentlich schwierige Umgewöhnung, die, wenn sie nicht gelingt, eine ganzheitliche Lebensgemeinschaft wesentlich erschweren oder sogar unmöglich machen kann.

## 1. HORMONELLE STÖRUNGEN

Endokrine Organe haben keinen Ausführungsgang, sondern geben ihre Stoffe direkt in die Blutbahn ab. Dazu gehören Thymus, Zirbeldrüse, Schild- u. Nebenschilddrüse, Nebennierenrinde, Inselorgan der Bauchspeicheldrüse, Ovarien und Hoden und schließlich die Hypophyse, die neben eigenen Aufgaben zudem auch noch als eine Art Schaltzentrale in wechselseitigem Kontakt zu den ihr untergeordneten Organen steht. Daraus folgt, daß sie von deren an sich abgegrenzten Störungen in Mitleidenschaft gezogen werden kann, was sich dann auch auf das übrige System auswirkt.

Meist sind die Folgen hormoneller Störungen weitgehend auf den körperlichen Bereich beschränkt, manchmal aber lösen sie deutliche psychische Veränderungen aus, von denen einige markante Äußerungen kurz erwähnt werden sollen.

- Die Schilddrüse führt bei Überfunktion neben einer nervösen Unruhe, die sich oft bis zur Gehetztheit steigert, auch zu mißmutiger Verstimmung, die schließlich in dauernde Gereiztheit übergehen kann. Deren Unterfunktion bedingt eine allgemeine, auch sexuelle Antriebsverarmung und eine auffallende Verlangsamung und Gleichgültigkeit, oft verbunden mit einer gleichzeitigen Intelligenzminderung und Beeinträchtigung der Sozialreife.
- Eine Nebennierenstörung bedingt manchmal für uns nicht ganz uninteressant - bei Mädchen nicht nur eine körperliche Virilisierung, sondern im Spielverhalten und im Bereich der Sympathien mitunter auch typisch männliche Verhaltensweisen.
- Auch bei der Zuckerkrankheit entwickeln sich, vielleicht in engem Zusammenhang mit der bedrohten Lebensqualität, psychische Besonderheiten.
- Selbstverständlich ziehen Unterfunktion oder gar Ausschaltung der Geschlechtsdrüsen teilweise erheblich merkbare Beeinträchtigungen nach sich.

Da aber, wie bereits erwähnt, alle endokrinen Organe mit der Hypophyse in Wechselwirkung stehen, kann die isolierte Störung eines einzelnen Organs auch zu einer allgemeinen hormonellen Irritation führen, die als ein dem hirnlukalen Psychosyndrom verwandtes sog. «endokrines Psychosyndrom»<sup>6</sup> beschrieben wird.

Als dessen Schwerpunkte gelten

- Antriebsstörungen, sowohl in Richtung der Apathie als auch der Aggressivität,

---

<sup>6</sup> Vgl. FELDMANN, H., *Psychiatrie und Psychotherapie*. Basel 1984.

- Triebstörungen, und zwar auch im sexuellen Bereich, die sowohl in Richtung von Distanzlosigkeit, Impulsivität und Enthemmung gehen, als auch zu einem Versanden der Aktivität führen können,
- Verstimmungen, die schlechte Laune, Weinerlichkeit und Gereiztheit ebenso umfassen wie Taktlosigkeit und leere Heiterkeit bis Blödelei,
- Denkstörungen, ebenso im Sinne einer flachen Interessenlosigkeit als in Richtung einer schwindenden Selbstkritik.

Es liegt auf der Hand, daß Menschen, die auf Grund ihrer endokrinen Störungen bestimmte Verhaltensweisen angenommen haben, daraus entstandene Gewohnheiten besonders schwer abzulegen vermögen. Denn selbst wenn die hormonelle Therapie zu greifen scheint, bleiben Reste des somatischen Einflusses meist bestehen.

## 2. DIE HOMOSEXUALITÄT

Der jetzige Wertungswandel dieses Bereichs wird die Forschung sicherlich für einige Zeit bremsen. Immerhin scheint auf Grund von Ergebnissen der Zwillingsforschung und der oft deutlichen Feminisierung Betroffener eine somatische Grundlage für eine genuine Homosexualität vorzuliegen.

Abgesehen davon kennt man das homosexuelle Durchgangsstadium vor allem bei männlichen, wohl aber auch bei weiblichen Jugendlichen. Diese beiden Formen sind also ohne somatische, hormonell mitbedingte Bahnungen eigentlich nicht denkbar.

Abseits davon wird man die Hemmungshomosexualität zu sehen haben, die darin besteht, daß ein einmal eingeübtes Sexualverhalten häufig aus verschiedenen Gründen beibehalten wird<sup>7</sup>. Dabei dürfte es sich hauptsächlich handeln

- um infantil Gebliedene, die den Aufschwung zur vollen Sexualität versäumen,
- dann um Menschen mit abnorm starker Mutterbindung, die über ihre Inzestängste nicht hinauswachsen,
- weiters um Verführte, die das Umfeld sozialer Bezüge, in das sie einmal hineingerieten, nicht mehr zu verlassen vermögen
- und schließlich um Menschen, denen heterosexuelle Partner nicht zur Verfügung stehen.

---

<sup>7</sup> Vgl. grundsätzlich NISSEN, G., Pubertätskrisen und Störungen der psychosexuellen Entwicklung: HARBAUER, H. u. a., Kinder- und Jugendpsychiatrie. Berlin 1974; SPIEL, W. / SPIEL, G., Kompendium der Kinder und Jugendpsychiatrie. München-Basel 1987; STEINHAUSEN, H. Ch., Psychische Störungen bei Kindern und Jugendlichen. München-Wien-Baltimore 1988.

In solchen und ähnlichen Fällen schleifen sich dann Gewohnheiten des sexuellen Bezugs ein, und zwar unabhängig von der jeweiligen Verursachung. Unter den immer noch herrschenden konventionellen Zwängen, z. B. mit deren Möglichkeit von Bloßstellung und Erpressung, führen sie dann zu einer Verunsicherung, Emotionalisierung und Labilisierung des Betroffenen, was die Schwierigkeiten, solche Dressate abzuändern, außerordentlich erhöht.

### 3. DER SEXUELLE MISSBRAUCH

Andere Zeiten fanden am sexuellen Kontakt mit Kindern nichts Anstößiges. Die schon seit langem diesbezüglich geänderte Auffassung ist derzeit zu so hoher Aktualität hochstilisiert worden, daß bereits davon geredet wird, daß mit diesem publikumswirksamen Thema zunehmend Mißbrauch getrieben wird, also ein Mißbrauch mit dem Mißbrauch, wie man sich heute in zu Recht darüber besorgten Kreisen gerne ausdrückt<sup>8</sup>.

Immerhin aber hatte man wahrscheinlich früher wirklich keine Vorstellung davon, wie häufig Kinder dem Sexualverlangen Erwachsener zur Verfügung stehen müssen und mit welchen Spätfolgen zu rechnen ist. Dabei geht es um

- ein Zurschaustellen der eigenen und Beschauen der kindlichen Sexualorgane,
- um wechselseitig erwünschte oder auch erzwungene Berührungen,
- um den vaginalen, analen oder oralen, und zwar sowohl um den angedeuteten als auch den durchgeführten Verkehr
- und um die verbale oder körperliche Gewaltanwendung in diesem Bereich.

Überraschenderweise hat die Erforschung des sexuellen Mißbrauchs zu Tage gebracht, daß nur ca. zehn Prozent der Täter Menschen sind, die das Kind vorher nicht kannte, diese Taten aber relativ häufig vor Gericht kommen, während die dem Kind bekannten Täter, insbesondere die hohe Zahl der Väter und die noch höhere Zahl der Geschwister, weit seltener angezeigt werden.

Das hat seine Gründe darin, daß die Kinder nicht selten wegen der Geschenke oder auch aus Loyalität schweigen, aber auch vor Drohungen kapitulieren, falls sie nicht schon von sich aus erkennen, was z. B. die Verurteilung des Vaters für sie selbst und für das Familiengefüge bedeutet.

So wird dieser intrafamiliäre Mißbrauch, abgesehen von körperlichen Verletzungen, die den Arztbesuch nötig machen, häufig nur dadurch bekannt,

---

<sup>8</sup> Vgl. grundsätzlich: DRAJER, N., Die Rolle von sexuellem Mißbrauch und körperlicher Mißhandlung in der Ätiologie psychischer Störungen bei Frauen: MARTINUS, J. / FRANK, R. (Hrsg.), Vernachlässigung, Mißbrauch und Mißhandlung von Kindern. Bern 1993, 128-142.

daß sich die kleineren Kinder, auch wenn sie mit diesen Handlungen leidlich einverstanden sind, irgendwie verplappern oder z. B. bei freien Zeichnungen und besonders im Puppenspiel durch sexuelle Manipulationen alarmieren. Ältere Mädchen fallen eher durch ein pseudoreifes Verhalten auf oder im Gegenteil durch eine unerklärliche Isolierung.

Leider ist eine weitere Gruppe von Symptomen derart unspezifisch, daß sie nicht weiterhelfen, so z. B. wachsende Schulprobleme, eine unerwartete Dissozialität bis Aggressivität und schließlich das Weglaufen.

Bei jenen 20 Prozent, bei denen man nach heutigem Wissen mit Spätfolgen rechnen muß, gibt es typische Störungen. Manche Kinder

- bleiben, auch in der Ehe, merkwürdig willfährig oder auch abweisend,
- scheinen nicht mehr zu echtem Vertrauen fähig zu werden und fühlen sich auch selber wertlos und nicht vertrauenswürdig,
- leiden unter psychosomatischen Beschwerden, Depressionen, Ängsten und Schuldgefühlen bis hin zur Suizidgefahr, wobei die Krisen oft durch Spannungszustände ausgelöst werden, die auf Situationen ihrer fatalen Kindheitserinnerungen zurückweisen,
- werden dissozial und auf übersteigerte Weise selbstbewußt bis aggressiv.

Spätfolgen sind, so nimmt man derzeit an, besonders dann zu erwarten, wenn der Mißbrauch von Seiten enger Angehöriger erfolgte und sehr lange angehalten hat, so daß das Kind genötigt war, sich damit zurechtzufinden und sich anzupassen.

Natürlich kommt es gerade dadurch in besonderem Maß zur Ausbildung von emotional stark besetzten Gewohnheiten, die damals zwar vielleicht ein Ausharren erleichterten, später aber auf neurotische oder neuroseähnliche Weise in die Persönlichkeit eingewachsen sind und dann einer Umorganisation besonders hartnäckig widerstehen.

## ZUSAMMENFASSUNG

Die Änderung von Gewohnheiten bedeutet auch für den reifen Erwachsenen eine besondere Anstrengung. Selbstverständlich sind die Schwierigkeiten für junge und unreife Menschen noch weit größer. Sie können aber unüberwindbar werden,

- wenn Gewohnheiten anfänglich von hormonellen Störungen ausgelöst wurden und, wenn auch in geringem Ausmaß, auch noch weiterhin unterstützt werden,
- wenn die damit verbundenen starken Emotionen die eigene Stellungnahme labilisieren



- oder wenn sie jahrelang oft gegen den eigenen Willen eingeschliffen und dadurch, manchmal auch auf neurotische Weise, internalisiert wurden.

Es ist dann im Einzelfall ernstlich in Betracht zu ziehen, daß es sich nicht mehr um bloße Schwierigkeiten des Abgewöhnens handelt, sondern um die Unmöglichkeit, einer Verhaltensänderung annähernd gewachsen zu sein.



# VERHÄNGUNG UND AUFHEBUNG VON EHEVERBOTEN DURCH DIE KIRCHLICHEN GERICHTE\*

von Nikolaus Schöch

## 1. EINFÜHRUNG

In wenigen Fragen des Prozeßrechts klappt die Praxis der kirchlichen Gerichte so stark auseinander wie bei der Auferlegung und bei der Aufhebung der Eheverbote. Im Besonderen gilt dies für die Gerichte im englisch-sprachigen Raum, die bereits mehrfach ihren Wunsch nach größerer Koordination zwischen den Diözesen ausdrückten. Am wenigsten klar erscheint die Frage nach der Kompetenz in bezug auf die Aufhebung des Verbots. Eine bei amerikanischen Gerichten durchgeführte Umfrage ergab, daß folgende Personen je nach Gericht als zuständig betrachtet werden: der Gerichtsvikar, die Richter, die das Eheverbot verhängten, der Ordinariatskanzler, der psychologische Experte, der Psychotherapeut und schließlich der Priester oder Diakon, der auf die Ehe vorbereitet. Manche Gerichte verhängen überhaupt nur Ermahnungen und umgehen damit das Aufhebungsproblem vollständig<sup>1</sup>. Als unklar betrachtet man im englisch-sprachigen Raum weiters die Frage, ob das Eheverbot in der ersten oder zweiten Instanz verhängt wird und ob der Ordinarius des Wohnsitzes der betroffene Partei oder jener des Eheschließungsortes für die Aufhebung des Eheverbots zuständig ist<sup>2</sup>. Es fehlt außerdem an klaren Leitlinien, nach denen die Aufhebung oder deren Verweigerung erfolgt<sup>3</sup>.

Hinzu kommt die vielfach mangelhafte Unterscheidung zwischen Eheverbot (c. 1684 § 1) und der Ermahnung (c. 1689), die sich auf die Sorge um die

---

\* Referat, gehalten während der Gerichtstagung in Salzburg am 9./10. 6. 1997.

1 Vgl. HOPKA, J. A., *The Vetitum and Monitum in matrimonial Nullity Proceedings*: StCan 19 (1985) 392.

2 Vgl. McGRATH, A., *The "vetitum" in marriage nullity cases. A review of practice in the Tribunals of Great Britain and Ireland*: Canon Law Society of Great Britain & Ireland (Hrsg.), Newsletter 92 (1992) 34.

3 Vgl. GUARINO, Ch. A. / VAVARO, W. A., *Survey on the use of the "vetitum"*: Canon Law Society of America (Hrsg.), *Proceedings of the forty-fifth annual convention, San Francisco/California, 10.-12. 10. 1983*. Washington D. C. 1984, 285.

Nachkommen aus der nichtigen Ehe bezieht, aber vielfach auch als Ratschlag verwendet wird, keine Ehe mehr einzugehen<sup>4</sup>.

Während sowohl die gerichtlichen als auch die administrativen Eheverbote gesetzlich vorgesehen sind, ist die Art und Weise der Aufhebung der gerichtlichen Eheverbote gesetzlich nicht geregelt, und es stellt sich die schwierige Frage nach der Füllung der Gesetzeslücke, weil es sich um eine Vorgangsweise handelt, die ausschließlich in der Gerichtspraxis entwickelt wurde. Darüber hinaus werden die Dekrete *de auferendo vetito* kaum in Zeitschriften veröffentlicht, was dazu führt, daß sie außerhalb der Rota selbst nicht als Modelle verwendet werden.

Nachdem offensichtlich in bezug auf die Auferlegung und besonders die Aufhebung von Gesetzeslücken zahlreiche Unklarheiten bestehen, kann man nicht umhin, auf die Richtlinien für die Füllung von Gesetzeslücken, die sich in c. 19 finden, Bezug zu nehmen, der auf die Rechtsprechung und Praxis der Römischen Kurie sowie die gemeinsame und ständige Meinung der Experten verweist und sie als ergänzende Quelle betrachtet<sup>5</sup>. Als Praxis der Römischen Kurie in Fragen des Ehe- und des Prozeßrechts ist in erster Linie jene der Apostolischen Signatur und der Römischen Rota zu betrachten. In bezug auf die Eheverbote ist nach c. 19 der Praxis der Römischen Rota zu folgen, deren Entscheidungen aber nicht nur aufgrund des Willens des Gesetzgebers, sondern auch aufgrund der Qualität ihrer Lehre und der Linie der Rechtsprechung, die sie im Lauf der Zeit entwickelte, sichere Richtlinien für die Interpretation und Anwendung der kanonischen Norm sowie im besonderen die Füllung der Gesetzeslücken bilden. Ihre Rechtsprechung ist für die übrigen Gerichtshöfe der gesamten Kirche bindend, besonders wenn es um die Füllung von Gesetzeslücken geht<sup>6</sup>.

Damit löst sich eine Reihe jener offenen Fragen, die amerikanische und britische Gerichte stellten, die bewußt oder unbewußt die Vorbildlichkeit der Rota-Rechtsprechung in bezug auf die Eheverbote nicht berücksichtigten, wobei dies sicher damit zusammenhängt, daß bisher kaum Dekrete zur Aufhebung von Eheverboten veröffentlicht wurden, aus denen hervorgeht, welche Vorgangsweise die Rota diesbezüglich eingeschlagen hat. Ein weiteres Problem stellt in vielen Gerichten der Welt die fehlende Kenntnis der lateinischen Sprache dar, die nicht wenige Richter dazu zwingt, sich auf die wenigen übersetzten Urteile

4 Vgl. WRENN, L. G., *Procedures*. Washington D. C. 21987, 83.

5 Vgl. MENDEZ RAYON, J. L., *Normativa procesal y tercera instancia*: REDC 51 (1995) 636.

6 Vgl. PINTO, P. V., *I processi nel Codice di Diritto Canonico*. Commento sistematico al libro VII. Vatikanstadt 1993, 136.

zu beschränken. C. 19 verweist schließlich auf die gemeinsame und beständige Meinung der Gelehrten des kanonischen Rechts. Da aber die nach dem Kodex von 1983 veröffentlichte Literatur zur Frage der Eheverböte spärlich ist, sich mehr oder weniger auf die statistische Analyse der Praxis beschränkt sowie zu teilweise widersprechenden Schlüssen kommt, wie im folgenden gezeigt werden soll, scheint die Rechtsprechung der Römischen Rota in der behandelten Frage von zentraler Bedeutung. Auf sie wird daher im folgenden ausführlich Bezug genommen.

## 2. BEGRIFF UND ARTEN DES EHEVERBOTS

### 2.1. Natur und Zweck der Eheverböte

Das Recht auf Eheschließung und Zeugung von Nachkommen stimmt, wie die Pastoralkonstitution *Gaudium et spes*<sup>7</sup> eigens betont, mit dem Naturrecht auf Eheschließung überein und gehört damit zu den unveräußerlichen Grundrechten des Menschen, welche ihm nur aus schwerwiegendsten und sicheren Gründen abgesprochen werden können<sup>8</sup>. Das Maß an Gewißheit, das erreicht werden muß, um eine Ehe für nichtig zu erklären, ist hoch, da eine Rechtsvermutung für die Gültigkeit der Ehe besteht. Um sie umzustößten, bedarf es der moralischen Gewißheit.

Die Gewißheit, die bestehen muß, um eine Person als für die Eheschließung geeignet zu erklären, ist viel geringer, da keine gegenteilige Rechtsvermutung besteht. Im Gegenteil, wenn keine sicheren gegenteiligen Argumente vorhanden sind, gilt aufgrund des Grundrechts jeder Mensch als zur Eheschließung fähig<sup>9</sup>. Es handelt sich dabei nicht nur um jene Menschen, die sich im Vollbesitz ihrer geistigen und körperlichen Kräfte befinden, und die man als völlig normal bezeichnet, sondern auch jene, deren geistigen, moralischen und intel-

---

<sup>7</sup> Vgl. Concilium Oecumenicum Vaticanum II, Paulus Papa VI una cum Concilii Patribus, Const. ap. *Gaudium et spes*, 7. 12. 1965, Romae, apud S. Petrum, de Ecclesia in mundo huius temporis: AAS 58 (1966) 1110, Nr. 87.

<sup>8</sup> "Nonnisi gravissimis iisque certissimis de causis auferri potest" (RR 4. 6. 1981 c. Fiore, Prot.N. 12.483, 5). Die prozeßrechtlichen Dekrete, die, wie fast alle, gedruckt nicht veröffentlicht wurden, wurden der CD-ROM entnommen: *Ius Canonicum et Iurisprudentia Rotalis. Opera coordinata da Giuseppe SCANU. Vatikanstadt 21996*; um ein Auffinden im Archiv der Römischen Rota zu erleichtern, wurde die Protokollnummer angegeben.

<sup>9</sup> Vgl. RR 4. 6. 1981 c. Fiore, Prot.N. 12.483, 5.

lektuellen Kräfte mehr oder weniger unvollkommen entwickelt oder beeinträchtigt sind<sup>10</sup>.

Das Naturrecht auf Eheschließung hat zur Folge, daß es ausreichend ist, zu beweisen, daß die Impotenz oder psychische Unfähigkeit zweifelhaft ist. Es ist also keineswegs notwendig, daß sie sicher ist<sup>11</sup>, um die Aufhebung des Eheverbots zu rechtfertigen, denn ein Eheverbot kann nur aufrechterhalten werden, wenn die Ursache, die eine künftige Ehe nichtig macht, mit moralischer Gewißheit fortbesteht, nicht wenn sie nur eventuell noch in schwerwiegendem Maß vorhanden ist<sup>12</sup>. Diese Regel findet ihre Grundlage nicht nur im Naturrecht sondern auch in der positiven kirchlichen Gesetzgebung: "Omnes possunt matrimonium contrahere, qui iure non prohibentur" (c. 1058). Es besitzt deshalb jeder Mensch das Recht, eine Ehe einzugehen, wenn er nicht mit moralischer Gewißheit aus physischen oder psychischen Gründen dazu unfähig ist oder seine Einstellung der Ablehnung eines Wesenselements der christlichen Ehe aufrecht erhält<sup>13</sup>.

Der Zweck des Eheverbots ist deshalb der Schutz der Heiligkeit der christlichen Ehe, damit das Grundrecht auf Eheschließung recht ausgeübt und weder zum Schaden des anderen Partners noch des Gemeinwohls und der Gesellschaft als solcher mißbraucht wird<sup>14</sup>. Es liegt nämlich im Interesse sowohl der Kirche als ganzer als auch des einzelnen Partners, daß keine nichtigen Ehen

---

10 "Heic tamen animadvertere praestat, ne prohibitioni Codicis extensivum momentum tribuatur, quod non solum homines undequaque mente ac voluntate perfecti habiles sunt ad contrahendum, et non solum homines prorsus 'ad normam' constituti, sed etiam ceteri fere innumeri, in quibus spirituales, morales atque intellectuales vires plus minus, imperfectae sunt atque inefficaces" (RR 4. 4. 1966 c. Mattioli: Dec. 58 [1966] 220, 8).

11 Vgl. GULLO, C., Il divieto di passare a nuove nozze: EphIurCan 49 (1991) 192.

12 Vgl. MARTINEZ VALLS, J., C. 1684: BENLLOCH-POVEDA, A. (Hrsg.), Código de Derecho canónico bilingüe, fuentes y comentarios de todos los canones. Valencia 1993, 725.

13 Vgl. RR 1. 12. 1970 c. Ferraro, Prot.N. 9160, 2.

14 "Indoles eiusdem est igitur cautela quaedam in observantiam sanctitatis matrimonii statuta, ex qua omnimoda libertas qua personae accedere possunt ad ius primum quale est ius nubendi, recte exerceatur et absque iniuria tum alterius partis tum ipsiusmet societatis" (RR 23. 2. 1990 c. Serrano, Prot.N. 15.654, 2). "Praesumptio enim generalis qua 'omnes possunt matrimonium' inire ... quodammodo in casu infirmatur quia Sententia de se ius facit inter partes ... ideoque enascitur quasi 'a iure prohibitio' quam idem c. 1058 praevitit. Et merito; siquidem is qui semel voluntate naturave matrimonium infectum posuit timendum est ne iterum irritum foedus attemptet" (ebd.; vgl. auch NATALE, S. M., The Tribunal Vetitum. Limit Setting and Confrontation: StCan 12 [1978] 369).

eingegangen werden, und dies schon gar nicht zum spirituellen, psychischen und materiellen Schaden unschuldiger und unwissender Partner in der zweiten oder dritten Ehe, sofern eine echte Wahrscheinlichkeit für das tatsächliche Eintreten dieses Schadens und nicht nur eine einfache Befürchtung besteht<sup>15</sup>.

Aus der gesetzlich festgelegten Rechtsvermutung (c. 1058) geht hervor, daß ein Mensch zur Ehe fähig ist, wenn er nicht durch ein Ehehindernis, ein gesetzliches Verbot oder einen Willensmangel daran gehindert ist. Nur bei bewiesenem Gegenteil ist ein Eheverbot gerechtfertigt. Gegen diese Rechtsvermutung steht das kirchliche Nichtigkeitsurteil, welches im Einzelfall die rechtliche Beziehung zwischen den Parteien determiniert (c. 1642 § 2). Daraus geht bei bestimmten Nichtigkeitsgründen gleichsam automatisch vom Recht selbst her (*ipso iure*) ein Verbot hervor, dessen Möglichkeit im c. 1058 selbst vorgesehen ist. Denn wenn einmal eine ungültige Ehe aus einem Grund geschlossen wurde, der fort dauert, dann ist zu befürchten, daß eine nachfolgende Ehe wieder nichtig sein wird<sup>16</sup>.

Obwohl manchmal der gegenteilige Anschein erweckt wird, darf ein Eheverbot nicht als Strafe aufgefaßt werden. Den Parteien muß daher klargemacht werden, daß das Eheverbot keine Strafe darstellt, sondern eine Hilfe für jene Person, die eine gescheiterte Ehe hinter sich hat<sup>17</sup>. Dies gilt besonders, wenn das Eheverbot nicht auf einem dem kirchlichen Konzept der Ehe widersprechenden Ehemillen der Partner (wie im Fall der Simulation) beruht. Eine Impotenz oder psychische Unfähigkeit hat weder mit Arglist noch mit Fahrlässigkeit und damit auf keine Weise mit Verschulden zu tun. Es wird nur auferlegt, um den Unfähigen vor einer neuen ungültigen Ehe zu bewahren<sup>18</sup>.

## 2.2. Die Unterscheidung des Eheverbots vom Ehehindernis

Das Eheverbot, welches gewöhnlich einem Nichtigkeitsurteil angefügt wird, ist kein trennendes Ehehindernis, nicht einmal auf analoge Weise. Ehehindernisse, die eine Person unfähig machen, eine Ehe einzugehen, können ausschließlich vom obersten Gesetzgeber der Kirche selbst durch Gesetz (c. 1075 § 2) oder durch die Bischofssynode einer katholischen Ostkirche (c. 792 CCEO) eingeführt werden; und selbst ein zeitlich beschränktes Eheverbot für eine bestimmte Person ist dem Apostolischen Stuhl bzw. den Patriarchen der Ostkirchen (c. 794 § 2 CCEO) vorbehalten, sofern es die Nichtigkeit und nicht

---

15 Vgl. RR 24 2. 1968 c. Ewers, Prot.N. 8777.

16 Vgl. RR 23. 2. 1990 c. Serrano, Prot.N. 15.654, 2.

17 Vgl. HOPKA, The Vetitum and Monitum in matrimonial Nullity Proceedings, 393.

18 Vgl. RR 27. 6. 1972 c. Agustoni, Prot.N. 8534, 2.

nur die Unerlaubtheit zur Folge hat (c. 1077 § 2)<sup>19</sup>. Vom Ehehindernis wird durch den Ortsordinarius oder den Apostolischen Stuhl bzw. den Patriarchen der Ostkirchen (c. 795 § 2 CCEO) dispensiert, während das Eheverbot aufgehoben wird<sup>20</sup>.

Wohl aber kann die Auferlegung eines Eheverbots mit dem Vorhandensein eines trennenden Ehehindernisses begründet werden, was am häufigsten im Fall der Impotenz geschieht, welche aufgrund des Naturrechts jede Ehe nichtig macht, sofern es sich um absolute, mit den zur Verfügung stehenden Mitteln unheilbare Impotenz handelt<sup>21</sup>. Wenn das Vorhandensein eines Ehehindernisses wie der Impotenz lediglich zweifelhaft ist und also keineswegs mit Sicherheit feststeht, darf kein Eheverbot auferlegt werden und muß, wenn es bereits verhängt ist, aufgehoben werden, damit das Grundrecht auf Eheschließung nicht verletzt wird<sup>22</sup>.

Andererseits muß bei der Nichtigkeit der Ehe aufgrund eines grundsätzlich unheilbaren physischen oder psychischen Defekts zwingend ein Eheverbot verhängt werden, damit eine weitere nichtige Ehe verhindert wird. Es besteht in diesem Fall keinerlei Ermessensfreiheit von Seiten des Richters. Im Fall des Nichtvollzugs aufgrund von Impotenz ist die Auferlegung jedoch nicht absolut notwendig<sup>23</sup>. In diesem Fall liegt die Empfehlung zur Auferlegung im Ermessen des Richters und die tatsächliche Verhängung im Ermessen der Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramente. Die Normen, welche die Auferlegung eines Eheverbots ermöglichen, unterliegen strikter Interpretation, da sie die freie Ausübung der Rechte einschränken und daher c. 18 gilt<sup>24</sup>.

### 2.3. Die Unterscheidung des Eheverbots von der Ermahnung

Gegenwärtig konstatiert man in den USA sehr große Unterschiede bei dem, was man unter einem Eheverbot (*vetitum*, vgl. c. 1684 § 1) und einer Ermahnung (*monitum*, vgl. c. 1689) versteht<sup>25</sup>. Es erscheint daher eine Abgrenzung notwendig. Unter Ermahnung versteht man die Aufforderung von Seiten des zuständigen Oberen, von der künftigen Eheschließung Abstand zu nehmen. Wer

19 Vgl. RR 23. 2. 1990 c. Serrano, Prot.N. 15.654, 2.

20 Vgl. DEL CORPO, A., *Selectae quaestiones processuales*: EphIurCan 25 (1969) 112.

21 Vgl. RR 27. 6. 1972 c. Agustoni, Prot.N. 8534, 3.

22 Vgl. RR 25. 11. 1970 c. Pompedda, Prot.N. 5753, 2.

23 Vgl. DEL CORPO, *Selectae quaestiones processuales*, 116.

24 Vgl. RR 23. 2. 1990 c. Serrano, Prot.N. 15.654, 4.

25 Vgl. HOPKA, *The Vetitum and Monitum in matrimonial Nullity Proceedings*, 397.



entgegen dieser Ermahnung dennoch eine neue Ehe schließt, handelt weder ungültig noch unerlaubt. Außerdem ist eine Ermahnung immer für eine begrenzte Zeit gedacht, während ein Eheverbot auch für immer dauern kann<sup>26</sup>.

Das Eheverbot hingegen unterscheidet sich von den Ermahnungen des c. 1689, die an das Urteil angefügt werden können, inhaltlich durch die Einschärfung der Pflicht, die moralischen und zivilen Verpflichtungen in bezug auf die Erziehung und den Erhalt der aus der nichtigen oder aufgelösten Ehe hervorgegangenen Nachkommenschaft zu erfüllen. Die gerichtlichen Ermahnungen dürfen nicht mit pastoralen Ratschlägen von Seiten des Ortsordinarius oder des Pfarrers vor Eingehung einer neuen Hochzeit verwechselt werden, denen kein rechtlicher Charakter zukommt<sup>27</sup>. Eine entgegen einer gerichtlichen Mahnung eingegangene Ehe ist weder unerlaubt, noch ungültig<sup>28</sup>. Die Ermahnung unterscheidet sich also auch in bezug auf ihre Wirkung vom Eheverbot. Aufgrund der präzisen kanonischen Wirkung wird das gerichtliche Eheverbot im Trauungs- und Taufbuch vermerkt, während es sich bei der gerichtlichen Ermahnung um eine Aufforderung handelt, die sich sowohl an die Partner der einzugehenden Ehe als auch an den Seelsorger und Experten richtet, bei der Ehevorbereitung besondere Sorgfalt anzuwenden und insbesondere die Erfüllung aller aus der ungültigen Ehe hervorgegangenen Pflichten zu überprüfen<sup>29</sup>.

#### 2.4. Administrative und gerichtliche Eheverbote

Ein Eheverbot kann auf einem allgemeinen Gesetz (vgl. c. 1071), auf einem diözesanen Gesetz oder einem Verwaltungsakt gründen, welcher durch den rechtmäßigen Oberen erlassen wurde, und eine bestimmte Ehe (*vetitum reale*) oder einer konkreten Person die Eheschließung mit einer bestimmten anderen Person (*vetitum personale*) untersagt. Dies kann durch den Ortsordinarius oder den Apostolischen Stuhl (Papst, Signatur, Kongregation für den Gottesdienst und die Disziplin der Sakramente) geschehen. Die Ortsordinarien können die Eheverbote nur für begrenzte Zeit, d. h. so lange der gerechte Grund dauert (vgl. c. 1077 § 1), allen, die sich in ihrer Diözese aufhalten und Untergebenen auch außerhalb der Diözese auferlegen<sup>30</sup>.

26 Vgl. DEL CORPO, *Selectae quaestiones processuales*, 112.

27 Vgl. ZUANAZZI, I., *Qualche riflessione sul divieto giudiziale di contrarre matrimonio. Studi sulle fonti del diritto matrimoniale canonico.* (Pubblicazioni della Facoltà di Giurisprudenza dell'Università di Padova, Bd. 59) Padua 1988, 198.

28 Vgl. DEL CORPO, *Selectae quaestiones processuales*, 112.

29 Vgl. LUCAS, J., *The Prohibition imposed by a Tribunal: Jurist* 45 (1985) 600.

30 Vgl. DEL CORPO, *Selectae quaestiones processuales*, 110.

Weiters gibt es die gerichtlichen Verbote, bei denen man gewöhnlich folgende Kategorien unterscheidet:

- 1) In bezug auf das passive Subjekt:
  - a) persönlich, wenn es sich auf eine bestimmte Person bezieht oder
  - b) sachlich, wenn es sich auf eine bestimmte Ehe bezieht.
- 2) In bezug auf das aktive Subjekt:
  - a) apostolische Verbote, die durch Papst, Signatur, Rota verhängt werden;
  - b) nicht-apostolische werden durch Diözesan-, Metropolitan- oder, wo sie bestehen, regionale Ehegerichte auferlegt<sup>31</sup>.
- 3) Ein Eheverbot kann sein:
  - a) *simplex*: eine trotzdem geschlossene Ehe ist unerlaubt, aber gültig;
  - b) mit Nichtigkeitsklausel (*cum clausula irritante*). In diesem Fall ist eine Eheschließung unerlaubt und ungültig. Die Vollmacht sie zu verhängen, steht dem Papst, der Signatur und der Römischen Rota zu<sup>32</sup> (vgl. c. 1077 § 2), die davon jedoch nie Gebrauch machte, weshalb manche Autoren dieses Recht anzweifeln.  
Die genannte Unterscheidung bezieht sich auf die äußere Kraft (*vis extrinseca*) des Verbots, nicht aber auf dessen innere Kraft (*vis intrinseca*), welche durch die Fortdauer des gleichen Nichtigkeitsgrundes, aufgrund dessen die erste Ehe nie gültig zustande kam, determiniert wird<sup>33</sup>. Wenn ein Urteil die Nichtigkeit der Ehe aus den Gründen der absoluten Impotenz oder der psychischen Eheunfähigkeit erklärt und diese tatsächlich fortbesteht, ist eine neu geschlossene Ehe ungültig, nicht weil das Eheverbot eine Nichtigkeitsklausel enthält, sondern weil der Grund, der zur Nichtigkeit der ersten Ehe führte, weiterbesteht, und daher die Nichtigkeit der zweiten Ehe ebenso mit sich bringt<sup>34</sup>.
- 4) Die wohl bedeutsamste Unterscheidung ist jene nach der Aufhebungsmöglichkeit:
  - a) absolute Verbote: Das Verbot wird bedingungslos und im Grunde für immer auferlegt, im allgemeinen mit der Formel: "vetito tamen viro vel mulieri transitu ad alias nuptias"<sup>35</sup>. Manchmal wird noch zur Vermeidung von Mißverständnissen die naturrechtliche Begründung mit der Formel an-

31 Vgl. McGRATH, The "vetitum" in marriage nullity cases, 29.

32 Vgl. DEL CORPO, Selectae quaestiones processuales, 111; ZUANAZZI, Qualche riflessione sul divieto giudiziale di contrarre matrimonio, 204.

33 Vgl. ZUANAZZI, Qualche riflessione sul divieto giudiziale di contrarre matrimonio, 204.

34 Vgl. DEL CORPO, Selectae quaestiones processuales, 114.

35 McGRATH, The "vetitum" in marriage nullity cases, 29.

gehängt: *vi iuris naturalis*<sup>36</sup>, oder *ex iure naturali*, oder *vi c. 1084 § 1* etc.<sup>37</sup>. Ein absolutes Eheverbot kann nur auferlegt werden, wenn mit Sicherheit feststeht, daß die Person immer unfähig sein wird: *constare debet de certa, absoluta perpetuaque inhabilitate personae*<sup>38</sup>. Daher wird das Eheverbot nur im Falle einer absoluten, ewigen, organischen Impotenz oder Geisteskrankheit verhängt. Auch wenn negative Einstellungen bezüglich der Ehe noch so tief sitzen, darf nie ein absolutes Eheverbot verhängt werden, da niemand gezwungen werden soll, für immer ehelos zu bleiben. Er würde ständig Gefahr schweben, nicht enthaltsam zu leben und damit sein ewiges Heil aufs Spiel zu setzen<sup>39</sup>. In diesem Sonderfall wurde durch das zitierte Dekret ein absolutes Eheverbot in ein relatives umgewandelt<sup>40</sup>.

b) Relative Verbote dauern nur solange an, als jene Umstände fortbestehen, welche die Auferlegung nötig machten. Bei der Erfüllung bestimmter Bedingungen können sie aufgehoben werden. Gewöhnlich werden die folgenden beiden Formeln verwendet: "Vetito tamen viro vel mulieri transitu ad alias nuptias inconsulto Hoc Tribunali"<sup>41</sup> oder: "Vetito tamen viro (vel mulieri) transitu ad alias nuptias, inconsulto H. S. T. (vel Santa Sede vel Ordinario loci)"<sup>42</sup>. Wenn andere oder zusätzliche Bedingungen gestellt werden, müssen diese ausdrücklich genannt werden<sup>43</sup>. Es besteht eine große Bandbreite an möglichen Bedingungen. Lediglich ein paar Beispiele seien angeführt: "Mulierem vero non esse admittendam ad ineundas alias nuptias, nisi acceptet sincere, iudicio Ordinarii, matrimonii indissolubilita-

---

36 Vgl. RR 29. 3. 1950 c. Mattioli: Dec. 42 (1950) 205; eine Aufzählung der verschiedenen von der Rota verwendeten Formeln bis zum Jahr 1967 findet sich bei GARCIA LOPEZ, R., *Los vetita de las sentencias de nulidad de matrimonio: IusCan* 16 (1976) 328-340.

37 Vgl. DEL CORPO, *Selectae quaestiones processuales*, 118.

38 Vgl. ebd., 117.

39 "Prorsus alienum esset, proinde, a mente pie Matris Ecclesiae vetitum absolutum iudicis, quo persona, certoquin habilis, cogatur in perpetuo caelibatu practice manere et in occasione proxima incontinentiae versari, cum discrimine salutis aeternae" (RR 22. 12. 1960 c. Brennan, pp. 3-4, zitiert nach: DEL CORPO, *Selectae quaestiones processuales*, 117).

40 Vgl. RR 21. 4. 1961 c. Filipiak: Dec. 53 (1961) Nr. 6; HOPKA, *The Vetitum and Monitum in matrimonial Nullity Proceedings*, 383.

41 DEL CORPO, *Selectae quaestiones processuales*, 111.

42 Beispiel zitiert nach: ZUANAZZI, *Qualche riflessione sul divieto giudiziale di contrarre matrimonio*, 203.

43 Vgl. DEL CORPO, *Selectae quaestiones processuales*, 111.

tem"<sup>44</sup>. "Vetito tamen Macario ad alias nuptias transitu, nisi antea coram parrocho, vel sacerdote eius vices gerente, expresse declaraverit se matrimonium inire velle prouti a Christo institutum fuit, cum omnibus essentialibus proprietatibus ei inhaerentibus; atque attentes ut id inscribitur in actis paroecialibus ad tramitem canonis 1103, pp. 1-2"<sup>45</sup>. In England und Irland wird häufig die Formel verwendet: "It is prescribed that N. N. may not enter into marriage in the Catholic Church without the prior consent of the Ordinary of the place in which it is proposed that the marriage would take place. That Ordinary shall consult with at least the Tribunal of first instance"<sup>46</sup>. Relative Eheverbote werden wesentlich häufiger auferlegt als absolute. Sie werden bei relativer Impotenz, Konsensmangel, Geisteskrankheit und psychischer Unfähigkeit verhängt. Sie können jederzeit aufgehoben werden, sofern nachgewiesen werden kann, daß die Gründe, die zur Einfügung des Verbots führten, weggefallen sind. Es besteht dann sogar ein Rechtsanspruch auf Aufhebung<sup>47</sup>.

- 5) Schließlich kann noch nach den betroffenen Personen unterschieden werden:
  - a) das Eheverbot betrifft nur einen Partner der gescheiterten Ehe. Das ist der Normalfall.
  - b) Es sind beide Partner betroffen. Dies wird mit *una simul* oder *utrique parti* ausgedrückt und ist selten der Fall<sup>48</sup>.

### 3. DIE AUFERLEGUNG DES EHEVERBOTS

#### 3.1. Die Kompetenz für die Auferlegung

Alle kirchlichen Gerichte, die Ehenichtigkeitsklagen behandeln, können Eheverbote verhängen<sup>49</sup>. In den USA wird das Eheverbot häufig bereits durch die erstinstanzlichen Gerichte auferlegt und durch die zweite Instanz meist aufrecht erhalten<sup>50</sup>. Diese Praxis rührt aus der Zeit der Sondernormen für die

---

<sup>44</sup> RR 30. 7. 1932 c. Wynen: Dec. 24 (1932) 392.

<sup>45</sup> RR 30. 5. 1933 c. Quattrocolo: Dec. 25 (1933) 350.

<sup>46</sup> MCGRATH, The "vetitum" in marriage nullity cases, 29.

<sup>47</sup> Vgl. RR 27. 6. 1972 c. Agustoni, Prot.N. 8534, 3.

<sup>48</sup> Vgl. GARCIA LOPEZ, Los vetita de las sentencias de nulidad de matrimonio, 351.

<sup>49</sup> Vgl. DEL CORPO, Selectae quaestiones processuales, 111.

<sup>50</sup> Vgl. HOPKA, The Vetitum and Monitum in matrimonial Nullity Proceedings, 391.

amerikanischen Gerichte her, welche die Möglichkeit vorsahen, von der Notwendigkeit eines zweitinstanzlichen Urteils zu dispensieren. Nach der gegenwärtigen Rechtslage scheint die Verhängung des Eheverbots dennoch weniger sinnvoll, da noch keine Sicherheit besteht, ob das affirmative Urteil der ersten Instanz jemals rechtskräftig wird. Wird es nicht rechtskräftig, bleibt das auferlegte Verbot ebenso wirkungslos. Als einziger Grund für die Auferlegung des Verbots durch die erste Instanz erscheint die eventuell bessere Kenntnis des Falles von Seiten des erstinstanzlichen Gerichts, welches sich ausführlicher mit der Frage beschäftigte. Es ist jedoch die Praxis vorzuziehen, daß zuerst über die Nichtigkeit der Ehe entschieden sein muß, bevor sich die Frage des Eheverbots überhaupt stellt. Es besteht deshalb Grund zur Annahme, daß letztlich ausschließlich jenes Gericht für die Auferlegung des Eheverbots zuständig ist, welches die rechtskräftige Entscheidung über die Nichtigkeit durch zweitinstanzliches Urteil oder bestätigendes Dekret fällte. Dies ist bei Diözesengerichten die vorherrschende Meinung<sup>51</sup>, die ausschließliche Praxis der Römischen Rota<sup>52</sup> und wird aufgrund der wörtlichen Interpretation des c. 1684 nahegelegt<sup>53</sup>.

### 3.2. Die Art und Weise der Auferlegung

Die Möglichkeit einer eventuellen Auferlegung des Eheverbots sollte so früh als möglich den Parteien mitgeteilt werden, am besten zu Beginn des Prozesses, um unliebsame Überraschungen zu vermeiden<sup>54</sup>. Nicht alle Gerichte bieten eine spezifische Begründung, da sie der Ansicht sind, es fänden sich im Text des Urteils genügend Gründe<sup>55</sup>.

Das Eheverbot wird meist direkt an den dispositiven Teil des Endurteils oder bestätigenden Dekrets angefügt<sup>56</sup>. Dadurch wird klar, daß die Begründung des Eheverbots im Nichtigkeitsgrund selbst und die Motivation in der das Bestehen

51 Vgl. McGRATH, The "vetitum" in marriage nullity cases, 31.

52 Vgl. RR 24. 2. 1968 c. Ewers, Prot.N. 8777.

53 Vgl. c. 1684 § 1: "Postquam sententia, quae matrimonii nullitatem primum declaraverit, in gradu appellationis confirmata est vel decreto vel altera sententia, ii, quorum matrimonium declaratum est nullum, possunt novas nuptias contrahere statim ac decretum vel altera sententia ipsis notificata est, nisi vetito ipsi sententiae aut decreto apposito vel ab Ordinario loci statuto id prohibeatur".

54 Vgl. GUIRY, R. W., Canonical and psychological reflections on the vetitum in today's Tribunal: Jurist 49 (1989) 207; McGRATH, The "vetitum" in marriage nullity cases, 30.

55 Vgl. McGRATH, The "vetitum" in marriage nullity cases, 31.

56 Vgl. LÜDICKE, K., MKCIC 1684, 6.

des Nichtigkeitsgrundes beweisenden Sachlage liegt<sup>57</sup>. Es ist daher im Normalfall keine separate Begründung des Eheverbots notwendig. Das Eheverbot kann auch in einem nachfolgenden eigenen Dekret, welches aber stets auf den durch Urteil bewiesenen Nichtigkeitsgrund Bezug nimmt, verhängt werden<sup>58</sup>. Ein vom zweitinstanzlichen Urteil oder bestätigenden Dekret unabhängiges gerichtliches Dekret zur Auferlegung des Eheverbots ist allerdings undenkbar, es sei denn im Verwaltungsweg, da es die Kompetenzen eines Gerichts übersteigt, wenn jedwede Verbindung mit einem ordentlichen gerichtlichen Ehenichtigkeitsprozeß fehlt.

Gewöhnlich finden sich der Tenor des Urteils und das Eheverbot in einem Satz im dispositiven Teil des Urteils unter der Formel: "Affirmative, seu constare de matrimonii nullitate in casu, vetito tamen viro (vel mulieri) transitu ad alias nuptias (inconsulto H. S. T.)"<sup>59</sup>. C. 1685 verlangt Eintragung in Trauungs- und Taufbuch, die über Antrag des Gerichtsvikars vom Ortsordinarius veranlaßt wird<sup>60</sup>.

### 3.3. Die Gründe für die Auferlegung

Wenn eine Ehe ungültig ist, weil es der Person an der Eheführungsfähigkeit fehlte und wenn ein positiver Grund besteht, anzunehmen, daß die störenden Eigenschaften fortbestehen, dann ist es logisch, ein Verbot zu erlassen, um künftiges Scheitern zu vermeiden. Wenn hingegen eine mangelhafte Intention besteht, z. B. gegen die eheliche Treue, dann ist es nur solange sinnvoll die künftige Ehe zu verbieten, bis der betreffende Partner einen Gesinnungswandel durchgemacht hat<sup>61</sup>. Das Verbot basiert auf der sicheren Erkenntnis dessen, was in der vorhergehenden Ehe geschah, in der gegenwärtigen Situation fort-dauert und die potentielle Kraft hat, eine künftige Ehe zu sprengen<sup>62</sup>.

---

57 Vgl. RISK, J., *Vetitum ecclesiasticum quoad matrimonium contrahendum*: PRMCL 51 (1962) 204; RR 27. 6. 1972 c. Agustoni, Prot.N. 8534, 2.

58 Vgl. RR 27. 6. 1972 c. Agustoni, Prot.N. 8534, 2; vgl. GULLO, *Qualche riflessione sul divieto giudiziale di contrarre matrimonio*, 199.

59 DEL CORPO, *Selectae quaestiones processuales*, 111.

60 Vgl. c. 1685: "Statim ac sententia facta est executiva. Vicarius iudicialis debet eandem notificare Ordinario loci in quo matrimonium celebratum est. Is autem curare debet ut quam primum de decreta nullitate matrimonii et de vetitis forte statutis in matrimoniorum et baptizatorum libris mentio fiat"; vgl. LÜDICKE, MKCIC 1685, 3.

61 Vgl. LUCAS, *The Prohibition imposed by a Tribunal*, 598.

62 Vgl. ebd., 601.

An der Römischen Rota folgt auf die Nichtigkeitsgründe am häufigsten ein Eheverbot:

- 1) bei Nichtigkeit der Ehe aufgrund des Hindernisses der Impotenz;
- 2) wenn die Unheilbarkeit der Impotenz nicht bewiesen und der Tenor des Urteils negativ ist, wird der Partei das Nichtvollzugsverfahren empfohlen und der Kongregation für den Gottesdienst und die Disziplin der Sakramente die Auferlegung eines Eheverbots für den Fall der Gewährung der Eheauflösung nahegelegt;
- 3) bei Total- und Partialsimulation;
- 4) bei dauerhafter Geisteskrankheit (Psychose)<sup>63</sup> und in letzter Zeit immer häufiger bei Urteils- (c. 1095, 2°) und Eheführungsunfähigkeit (1095, 3°)<sup>64</sup>.

Die bisher zur arglistigen Täuschung veröffentlichten Urteile der Rota sind alle negativ. Deshalb stellte sich die Frage nach der Aufhebung des Eheverbots gar nicht. Die Praxis der italienischen Gerichte zeigt jedoch, daß der Logik entsprechend ein Eheverbot für die täuschende oder zumindest mitwissende Partei angebracht ist<sup>65</sup>.

Bei Geisteskrankheit, Urteils- oder Eheführungsunfähigkeit<sup>66</sup> wird der gestörten Partei immer ein Eheverbot auferlegt. Das gleiche gilt für die schuldige Partei bei der Partial- und Totalsimulation. Wenn man bloß die veröffentlichten Entscheidungen zählt, so kommt man etwa im Jahr 1992 bei 41 veröffentlichten affirmativen Entscheidungen (alle Nichtigkeitsgründe eingeschlossen) auf 26 Eheverbote. Sie wurden fast ausschließlich der psychisch unfähigen oder der simulierenden Partei auferlegt. Keine Eheverbote werden von der Rotajudikatur bei den Nichtigkeitsgründen des Formmangels, des Personen- und Eigenschaftsirrums, Furcht und Zwang sowie im Normalfall bei der Bedingung verhängt. Ein Eheverbot wird allerdings jener Person auferlegt, die bei einer vor dem 27. Dezember 1983 geschlossenen Ehe die Zukunftsbedin-

---

63 Vgl. GARCIA LOPEZ, *Los vetita de las sentencias de nulidad de matrimonio*, 340; RR 21. 10. 1983 c. Pinto, Prot.N. 11.466, 1.

64 Vgl. RR 23. 10. 1967 c. Bonet, Prot.N. 8142; RR 18. 7. 1967 c. Filipiak, Prot.N. 8402.

65 Vgl. z. B. Trib. Eccl. Reg. Latii 10. 11. 1986 c. Scicluna: *La giurisprudenza dei Tribunali ecclesiastici italiani*. (Studi giuridici, Bd. 20) Vatikanstadt 1989, 221.

66 In jüngster Zeit wird meist folgende Formel verwendet: "Sed idem ius non competit parti conventae, sed d.no N., cum eidem appositum sit vetitum transitus ad alias nuptias inconsulto loci Ordinario" (RR 14. 3. 1996 c. Turnaturi, Prot.N. 15.414, 59; RR 19. 6. 1996 c. Civili, Prot.N. 15.832, 27).

gung nicht erfüllte<sup>67</sup>, oder, nach dem In-Kraft-Treten des Kodex von 1983 jener, welche die Bedingung stellte<sup>68</sup>. Aber selbst bei jenen Klagegründen, bei denen normalerweise ein Eheverbot auferlegt wird, findet man Ausnahmen: So wurde im Jahre 1992 bei sechs affirmativen Urteilen aufgrund von Total- oder Partialsimulation der simulierenden Partei kein Verbot auferlegt<sup>69</sup>. In den USA werden Eheverbote am häufigsten verwendet bei schwerer Geisteskrankheit (27 Prozent), Persönlichkeitsstörungen (22 Prozent), Alkoholismus oder Drogenabhängigkeit (22 Prozent), physischer Gewaltanwendung (19 Prozent), mangelnder Unterstützung der Kinder aus der ersten Ehe (fünf Prozent), möglichen Skandal, den die zweite Ehe hervorrufen könnte (fünf Prozent)<sup>70</sup>.

Sehr häufige Eheschließungen werden als Zeichen großer gefühlsmäßiger Instabilität gewertet, welche schließlich zu ernsthaften Zweifeln an der Gültigkeit der geplanten Eheschließung führen. Nach mehreren ungültigen Ehen wird ein Eheverbot allein aus diesem Grund bereits verhängt. Ein befragtes amerikanisches Gericht teilte mit, es würde aber auch dann lediglich eine Ermahnung und kein Verbot verhängen, was wiederum als Zeichen für die großen Unterschiede in der Handhabung von Eheverbot und Ermahnung gewertet werden kann<sup>71</sup>.

Im folgenden wird auf einige Nichtigkeitsgründe näher eingegangen, bei denen die Auferlegung mit besonderen Problemen verbunden ist.

### 3.4. Die Auferlegung des Eheverbots bei Impotenz

Gerichtliche Eheverbote waren an der Rota anfangs sehr selten: das erste seit der Wiederaufnahme ihrer Aktivität im Jahr 1909 wurde 1917 in einem Fall

---

67 Vgl. GARCIA LOPEZ, R., *Decisiones matrimoniales eclesiásticas. Efectos canónicos en los esposos y en los hijos*. Pamplona 1979, 293.

68 Dies geht aus der Praxis der Römischen Rota hervor und entspricht fast vollständig auch jener der englischen und irischen Gerichte: vgl. McGRATH, *The "vetitum" in marriage nullity cases*, 28.

69 Vgl. *Apostolicum Rotae Romanae Tribunal, Decisiones seu Sententiae selectae inter eas quae anno 1992 prodierunt cura eiusdem Apostolici Tribunalis editae*. Vatikanstadt 1995, 84.

70 Vgl. GUARINO / VAVARO, *Survey on the use of the use of the 'vetitum'*, 285.

71 "For example, if the person had been in 4 or 5 prior marriages and is now planning to enter a new marriage but the circumstances surrounding the possibility of remarrying seem to indicate that the person does not sufficiently possess due discretion of judgement, we would attach a monitum to the declaration of nullity" (HOPKA, *The Vetitum and Monitum in matrimonial Nullity Proceedings*, 389).



von Impotenz verhängt<sup>72</sup>. In den darauffolgenden Jahren finden sich meist ein oder zwei Eheverbote pro Jahr, immer wegen Impotenz. Erst ab 1941 sind sie häufiger: zehn Eheverbote pro Jahr. Fünf von ihnen wurden an ein affirmatives und zugleich bereits exekutives Urteil aufgrund von Impotenz angehängt und eines aus dem gleichen Grund an ein noch nicht exekutives. Bei drei negativen Urteilen aufgrund von Impotenz, bei denen allerdings die Bitte um Auflösung der nichtvollzogenen Ehe erbeten wurde, empfahl die Rota ein Eheverbot, und nur eines wurde nicht aufgrund von Impotenz, sondern wegen Ausschlusses der Nachkommenschaft verhängt<sup>73</sup>. In jenem Jahr beginnt damit die Verwendung anderer Nichtigkeitsgründe als Grundlage für Eheverbote. Zu einer bedeutsamen Steigerung kam es erst im Jahr 1965: 42 Eheverbote wurden verhängt, davon 32 wegen Simulation, aber nur mehr zwei aufgrund von Impotenz<sup>74</sup>.

Während des Gerichtsjahres 1992 wurde von 36 veröffentlichten Urteilen *pro nullitate* bei 26 eine Partei mit Verbot belegt. In den letzten Jahren wird im Schnitt bloß eine Entscheidung pro Jahr wegen Impotenz gefällt. Damit hat nicht nur dieser Nichtigkeitsgrund, sondern auch das damit verbundene Eheverbot an praktischer Bedeutung verloren. Das absolute, ohne Wiederaufnahme des Verfahrens nicht aufhebbare Eheverbot, das nur im Fall von Impotenz gerechtfertigt ist, kann damit gegenwärtig als bedeutungslos betrachtet werden.

Sind die Partner, welche nach der Nichtigkeitserklärung eine neue Ehe einzugehen planen, bereits vorgerückten Alters, so daß keine Nachkommen mehr zu erwarten sind, ist nach fortdauernder Praxis der Kirche eine Eheschließung durchaus möglich, so daß ein vorgerücktes Alter allein kein Eheverbot rechtfertigt. Erforderlich ist jedoch die Gesundheit der Geschlechtsorgane, die den Vollzug der Ehe ermöglichen, da andernfalls eine *impotentia coeundi* besteht, welche die Auferlegung eines Eheverbots bzw. die Beibehaltung des bereits auferlegten notwendig macht<sup>75</sup>.

### 3.5. Die Auferlegung des Eheverbots bei Nichtvollzug

Die Kongregation für den Gottesdienst und die Disziplin der Sakramente pflegt nach durch den Papst erteilter Auflösung einer oder beiden Parteien ein Ehe-

---

72 Vgl. RR 18. 8. 1917 c. Sincero: Dec. 9 (1917) 233.

73 Vgl. GARCIA LOPEZ, Los vetita de las sentencias de nulidad de matrimonio, 320.

74 Vgl. ebd., 327.

75 Vgl. RR 26. 4. 1977 c. Lefebvre, Prot.N. 6295, 7.

verbot aufzuerlegen, wenn eine darauffolgende Ehe wahrscheinlich nichtig wäre<sup>76</sup>.

Es handelt sich hier um ein durch ein Verwaltungsorgan verhängtes Verbot. Allerdings kommt es, wie Rota-Urteile nicht selten zeigen, dazu, daß bei einem negativen Urteil in bezug auf die Impotenz dennoch eine gewisse Wahrscheinlichkeit besteht, daß die künftige Ehe ebenso wenig vollzogen werden wird<sup>77</sup>. Im Gegensatz zur Impotenz ist beim Nichtvollzugsverfahren die Unheilbarkeit keine Voraussetzung für die Eheauflösung<sup>78</sup>. Entgegen dem Grundsatz: "Si impedimentum impotentiae dubium sit, sive dubio iuris sive dubio facti, matrimonium non est impediendum" (c. 1084 § 2), wird dennoch nach einem negativen Urteil in bezug auf Impotenz, welches das Nichtvollzugsverfahren empfiehlt, ein Eheverbot auferlegt, damit vorsichtig und überlegt nachgeforscht wird, ob dieses Ehehindernis tatsächlich besteht, bevor eine neue Ehe eingegangen wird. Es handelt sich um ein Warnsignal, welches bewirkt, daß vor der Eingehung einer neuen Ehe ein Aufhebungsverfahren unter Teilnahme von zwei Ärzten stattfindet, welche die Vollzugsfähigkeit bestätigen, so daß mit Sicherheit festgestellt wird, daß die Impotenz nicht mehr besteht<sup>79</sup>.

An die negative Entscheidung in bezug auf die Nichtigkeit wird die Empfehlung angehängt, daß vom Papst die Auflösung der Ehe wegen Nichtvollzug erbeten werden soll. Zugleich wird aber für den Fall der Gewährung der Eheauflösung ein bedingtes Eheverbot mit den Worten auferlegt: "consilium praestandum esse Sanctissimo ad dispensationem petitam concedendam, vetito mulieri transitu ad alteras nuptias, inconsulto N. S. T"<sup>80</sup>. Es handelt sich um ein relatives, d. h. unter bestimmten Bedingungen nach Konsultation des apostolischen Gerichts der Rota aufhebbares Verbot. Es kann dann aufgehoben werden, wenn positiv feststeht, daß die Partei, an welcher der Vollzug scheiterte, inzwischen mit einem anderem Partner dazu fähig ist. Nach Gewährung

---

76 "Sed paritas seu analogia neganda est, cum saltem adsit possibilitas proles, organis sexualibus integris, quod revera non habetur apud virum" (RR 24. 2. 1968 c. Ewers, Prot.N. 8777).

77 Vgl. RR 29. 7. 1972 c. Lefebvre, Prot.N. 7526, 1

78 Vgl. RR 1. 12. 1970 c. Ferraro, Prot.N. 9160, 4.

79 "Attamen non raro imponitur vetitum post sententiam aliquam vel decisionem qua consulitur dispensatio matrimonii inconsummationis causa, tum ut caute procedatur ac accuratius investigetur circa existentiam vel minus impedimenti, tum ad tuendam informationem compartis matrimonium contracturae" (RR 3. 3. 1969 c. Bonet, Prot.N. 7727).

80 RR 29. 7. 1972 c. Lefebvre, Prot.N. 7526, 1.

der Eheauflösung wird häufig das bereits vorher im negativen Urteil auferlegte Eheverbot eigens bestätigt<sup>81</sup>.

Auch bei sicherem Bestehen der Impotenz während der Dauer der Ehe kann es vorkommen, daß das Expertengutachten Zweifel an deren Unheilbarkeit äußert. Daß dennoch ein affirmatives Urteil gefällt wird, kommt äußerst selten vor, da gerade im Fall der Impotenz dem Gutachten ein besonderes Gewicht beigemessen wird. In diesem Sonderfall kann kein absolutes Eheverbot verhängt werden, sondern nur ein relatives, bis die Impotenz geheilt ist<sup>82</sup>.

### 3.6. Die Auferlegung des Eheverbots bei Simulation

Bei der Partial- und der Totalsimulation wird der schuldigen Partei ein Eheverbot auferlegt, wenn sich während des Prozesses zeigt, daß sie ihre Einstellung nicht geändert hat, so daß befürchtet werden muß, sie werde in Zukunft eine Ehe mit dem gleichen positiven Vorbehalt gegen ein Wesenselement schließen<sup>83</sup>. Das gleiche gilt, wenn ein Partner an der arglistiger Täuschung des anderen Partners beteiligt war (vgl. c. 1098), sofern kein Anlaß besteht, eine Gesinnungsänderung zu vermuten.

Es wird ausschließlich ein relatives Eheverbot verhängt, meist unter der Bedingung, einen Eid vor dem Diözesanbischof oder dem Generalvikar abzulegen, womit die bei der nichtigen Ehe ausschließende Partei verspricht, die geplante Ehe unter Einschluß aller Wesenselemente und Wesenseigenschaften einzugehen: "non admittatur ad alias ineundas nuptias nisi prius coram loci Ordinario Episcopo vel Vicario Generali, iure jurando promiserit se consensum praestitutum, quem definit c. 1055, § 1"<sup>84</sup>.

Die Verhängung des Eheverbots erlangt bei Ausschluß der Nachkommenschaft dann eine besondere Bedeutung, wenn dieser Ausschluß in einer psychischen Störung, wie bei einer Neigung zur Homosexualität, oder einer physischen

---

81 "Hisce praemissis, patet vetitum aboleri non posse nisi constet quod vir conventus, ad copulae exercitium, habilis factus fuerit copulam coniugalem perficiendi cum sua uxore. Dispensatio super matrimonio rato sed non consummato a Sanctissimo Domino concessa est, confirmato tamen vetito viro transitu ad alias nuptias, inconсульта S. Romana Rota" (RR 11. 7. 1973 c. Bejan, Prot.N. 8147, 3).

82 Vgl. RR 28. 2. 1974 c. Huot, Prot.N. 6726.

83 Vgl. DEL CORPO, *Selectae quaestiones processuales*, 116.

84 RR 12. 3. 1966 c. De Jorio, Prot.N. 7711.

Krankheit, wie bei AIDS oder anderen Geschlechts- und Infektionskrankheiten, begründet ist<sup>85</sup>.

## 4. DIE AUFHEBUNG DES EHEVERBOTS

### 4.1. Die administrative oder gerichtliche Natur des Aufhebungsverfahrens

Nach K. LÜDICKE, I. TORRE, C. GULLO, P. V. PINTO und anderen Autoren geht auch das gerichtliche Eheverbot aus der Verwaltungsvollmacht des Gerichts hervor<sup>86</sup>. Diese Autoren negieren konsequenterweise die Möglichkeit, gegen die Verweigerung der Aufhebung des Eheverbots an die nächsthöhere Instanz zu appellieren, und verweisen auf den Verwaltungsrekurs bis zur Apostolischen Signatur. Die durch Gesetz gewährte Vollmacht hängt damit zusammen, daß das Gericht nach der ausführlichen Beschäftigung mit dem Fall die Ehe am besten kennt. Das Eheverbot sei ein Verwaltungsakt, den der Gesetzgeber systemwidrig in die Hand des Richters legt. Es hat keine rechtskraftähnliche Wirkung, da der Ordinarius es jederzeit aufheben kann<sup>87</sup>. Die Aufhebung des Eheverbots ist lediglich ein Akt der Ermächtigung oder genauer, der Beseitigung eines Verbots, d. h. ein typischer Verwaltungsakt, der am Ende eines Prozesses (Anhörung der Rekurrierenden, Gutachten etc.) erlassen wird<sup>88</sup>.

Hierzu ist festzustellen, daß zweifellos ein Unterschied zwischen dem Nichtigkeitsurteil und anderen Äußerungen des Richters im engen Sinn besteht. Sie

85 "Quidem non exclusum ab eodem viro bonum prolis in contrahendo; verum infrascripti Patres vetitum transeundi ad aliud matrimonium viro convento addiderunt 'inconsulto Hoc Apostolico Tribunali'. Cuius rei ratio, praeterquam quia vir sua prava intentione irritum effecerat connubium celebratum cum actrice, exstitit insuper gravis suspicio de eiusdem conventi impotentia propter vitium homosexualitatis (RR 24. 2. 1968 c. Ewers, Prot.N. 8777).

86 Vgl. LÜDICKE, MKCIC 1684, 6; GULLO, Il divieto di passare a nuove nozze, 194; TORRE, I., Processus matrimonialis. Neapel <sup>3</sup>1956, 492; PINTO, I processi nel Codice di Diritto Canonico, 522; ALVAREZ MENENDEZ, S., De vetiti notionem ac amotionem in re matrimoniali. (Studia Universitatis S. Thomae in Urbe, Bd. 5) Rom 1974, 145.

87 Vgl. LÜDICKE, MKCIC 1684, 6.

88 Vgl. GULLO, Il divieto di passare a nuove nozze, 194. PANIZO ORALLO zählt das Verfahren zur Aufhebung des Eheverbots zu den Verwaltungsverfahren. In bezug auf die Verhängung des Verbots neigt er zur Ansicht, es handle sich um einen gerichtlichen Akt; vgl. PANIZO ORALLO, S., Imposición y levantamiento del 'vetitum' matrimonial: Curso de derecho canónico para profesionales del Foro, Bd. 12 (Bibliotheca Salmanticensis, Estudios, Bd. 182), 292.

sind zahlreich und von keineswegs zu unterschätzender Bedeutung. Auf Anhieb wird deutlich, daß der dispositive Teil in erster Linie die Antwort auf die Streitfestlegung darstellt und erst in zweiter Linie andere Aussagen enthält, denen keineswegs dieselbe Bedeutung zukommt. Das Urteil und die Dekrete im allgemeinen betreffen, sofern sie nicht Vorsichtsmaßnahmen bestimmen wie die cc. 1464, 1499, 1684, das, was dem Richter vorgebracht und von den Parteien zu beweisen versucht wurde. Ein Eheverbot betrifft jedoch die Zukunft und dafür kann ein direkter Beweis weder erbracht noch gefordert werden. Im Urteil, welches eine Ehe für nichtig erklärt, geht es um die Gültigkeit, beim Eheverbot nur um ein Verbot und daher um die bloße Unerlaubtheit eines eventuell zu setzenden Aktes. Das Urteil in den Eheprozessen ist deklaratorischer Natur und stellt Tatsachen fest. Beim Eheverbot hingegen geht es um die Begrenzung des Grundrechts auf Eheschließung, damit dieses nicht zum Schaden des Gemeinwohls ausgeübt wird. In dieser Hinsicht ähnelt es Einrichtungen des Strafrechts, der Unfähigkeitserklärung (*inhabilitatio*) und dem persönlichen Interdikt. Ein Urteil bedarf der moralischen Gewißheit, ein Eheverbot nur des begründeten Zweifels, damit nicht eine ungültige Eheschließung versucht wird<sup>89</sup>.

Auf der anderen Seite besteht aber eine große Ähnlichkeit, die von den Vertretern der Theorie, es handle sich beim Eheverbot um einen Verwaltungsakt, zu wenig berücksichtigt wurde. Die Auffassung, daß es sich beim Eheverbot um einen gerichtlichen Akt handelt, gegen den an die nächsthöhere Instanz appelliert werden kann, verteidigte bereits Aegidius DEL CORPO auf überzeu-

---

89 "Et imprimis differentiae cum sententia aliisque strictiore nomine Iudicis pronuntiationibus: quae plurimae eadem non leves sunt. Iam statim apparet 'partem dispositivam sententiae' esse rem principalem uti responsionem ad litis contestationem; accessoriam tantum in caeteris, quae non idem momentum habent nec firmitatem. Sententia item et in genere decreta omnia - dum cautelam etiam non statuunt, cfr.: v. gr., cc. 1464, 1499, et idipsum c. 1684 - praeterea respiciunt quae Iudici afferuntur et probare partes conantur; vetitum autem futurum intendit et, uti patet, de eodem nullam directam probationem repetere potest. Sententia cum matrimonium nullum declarat, de validitate revera agit; 'vetitum' solum de prohibitione, indeque de illegitimitate actus positi, illo haud obstante, statuit. Sententia quoque, in causis matrimonialibus, declaratoria est nullitatis uti rei facti in iudicio constabilitae: 'vetitum', sicut pluries dictum est, qua factum solum statuit limitem quemdam, intuitu boni communis, ne ius conubii absque debita adiunctorum aestimatione exerceatur. Sub hoc respectu vetitum quamdam similitudinem secum fert cum institutis iuris poenalis, inhabilitationis et interdictionis personalis. At nemo est qui non videat magnum quoque interesse discrimen. ... Ultimatum at non minimum denique notaretur Sententiam requirere ad pronuntiationem Iudicis certitudinem moralem; 'vetitum' solum prudens dubium ne irritum matrimonium attentetur, et quidem ob causas quae, uti initio dicebatur, diversae omnino esse possunt et diversum inducere persistentem effectum" (RR 23. 2. 1990 c. Serrano, Prot.N. 15.654, 6).



schiedene Gewalten. Außerdem sei in Erinnerung gerufen, daß nicht alle Handlungen des Richters notwendigerweise eine echte Auseinandersetzung mit sich bringen und daher in sich selbst gerichtlicher Natur sind. Die Tatsache, daß das Kontradiktorium zur Substanz des Gerichtsprozesses gehört, hindert nicht, daß der Richter manchmal Kraft eigenen Rechts (*proprio iure*) aus eigener Initiative handelt, wie im Fall des Erlasses von Dekreten. Dies erscheint besonders dann empfehlenswert, wenn es sich um Fragen des öffentlichen Wohls und des Seelenheils handelt<sup>94</sup>.

#### 4.2. Das Verfahren zur Aufhebung

Aus dem Eheverbot geht eine Streitfrage hervor. Der Mensch hat das natürliche Recht, zu heiraten. Durch das Eheverbot wird dieses natürliche Recht verletzt. Jener, dem das Verbot auferlegt wurde, kann deshalb vor dem Gericht dessen Aufhebung verlangen. In den Dekreten der Rota in bezug auf die Aufhebung des Eheverbots wird stets von der Zwischensache (*causa incidentis*, manchmal auch *causa incidentalis* oder *quaestio incidentis*) gesprochen, die an der gerichtlichen Natur der Hauptprozeßfrage teilhat<sup>95</sup>. Da die Petition zur Aufhebung des Verbots erst nach dem definitiven Urteil eingereicht wird und damit die Hauptprozeßfrage im Normalfall bereits geklärt ist, kann man von Zwischensache (*causa incidentis*) allerdings nur im analogen Sinn sprechen. Allerdings wird tatsächlich diese Bezeichnung von den Dekreten selbst verwendet: "Incidentis: de vetito auferendo"<sup>96</sup>. Es wird mit einer Petition von Seiten der mit dem Eheverbot belegten Partei eingeleitet. Im Falle der Impotenz und den Formen der psychischen Eheunfähigkeit muß die Partei ein privates Expertengutachten über ihren Gesundheitszustand beilegen und den Wunsch nach baldiger Eheschließung ausdrücken.

Sind die Gründe für die Auferlegung des Eheverbots verändert, hat sich auch die Rechtslage geändert und die Umstände, welche die Auferlegung des Verbots nahelegten, bestehen nicht mehr. Es fällt damit die rechtliche Begründung für die Aufrechterhaltung des Verbots weg. Die mit ihm belegte Partei hat damit das Recht, die Aufhebung zu verlangen<sup>97</sup>.

Von wem sie die Aufhebung mit ihrer begründeten Petition erbitten muß, hängt in erster Linie vom Wortlaut des Verbots und von den angefügten

---

94 Vgl. RR 23. 2. 1990 c. Serrano, Prot.N. 15.654, 5.

95 Vgl. DEL CORPO, *Selectae quaestiones processuales*, 113.

96 RR 21. 11. 1990 c. Faltin, Prot.N. 15.852; vgl. ferner fast alle anderen Aufhebungsdekrete.

97 Vgl. RR 26. 3. 1985 c. Ferraro, Prot.N. 14.148.

Bedingungen ab. Das kirchliche Gericht kann die Entscheidung für die Aufhebung des Eheverbots ausdrücklich dem Diözesanbischof zuweisen. Dies kommt auch bei den Apostolischen Gerichten vor, z. B. wenn ein feierlicher Eid vor dem Ordinariatskanzler verlangt wird, daß die neue Ehe mit der richtigen Einstellung eingegangen wird, oder eine Bestätigung, daß die Partei nun zum Eingehen eines *consortium vitae et amoris* geeignet ist<sup>98</sup>.

In jedem Fall muß bei der Ehevorbereitung der andere Partner über den Grund der Ehenichtigkeitserklärung informiert werden<sup>99</sup>: "Auferatur clausula 'vetito viro transitu ad aliud matrimonium, inconsulto Sacro Nostro Tribunali' a sententia Rotali diei 15 novembris 1965, ea tamen lege ut certior fiat futura uxor tum de integra sententia Rotali, tum de praesenti Decreto"<sup>100</sup>.

Fast immer sehen die Parteien in der Nichtigkeitserklärung die Erlaubnis zur neuen Eheschließung oder zur Sanierung einer bereits standesamtlich geschlossenen Ehe. Sie nehmen gar nicht wahr, daß sie manchmal Probleme haben, welche zum Scheitern der geplanten Ehe führen können. Es fehlt ihnen an der nötigen Motivation, wenn jemand ihnen unerwarteterweise vorschlägt, sich von einem Psychologen oder Psychiater behandeln zu lassen, oder sie sogar als Bedingung für die Aufhebung des Verbots dazu verpflichtet werden<sup>101</sup>. Das Verbot muß auf positive, pastorale Weise klargemacht werden, um Enttäuschungen zu vermeiden<sup>102</sup>.

Man empfiehlt den Partnern, die in Beziehungen mit hohem Risikograd künftigen Scheiterns leben und dennoch heiraten wollen, daß sie weniger psychologische Beratung als solche suchen, sondern vielmehr kirchliche und zivile

98 "Auferendum attamen ad mentem. Mens quidem est: Ordinarius Brixiensis, cui huius rei committitur executio, antequam licentiam contrahendi matrimonium viro concedati, ab eo sollemne, coram Curiae Notario, iuramentum recipiat de connubio recta cum intentione ineundo seu haud exclusis matrimonii bonis et essentialibus proprietatibus" (RR 24. 2. 1968 c. Ewers, Prot.N. 8777). "Mens autem est: Exc. mus Ordinarius novas nuptias viri ne permittat uni prius peritus, qui ex officio eundem virum examini subiecit et ipsum et futuram uxorem recognoscat et iudicium emittat de habilitate utriusque ad consortium vitae et amoris coniugalis de facto ineundum" (RR 10. 12. 1987 c. Serrano, Prot.N. 11.913, 6).

99 Vgl. Conferenza Episcopale Italiana, Decreto generale. Rom, 5. 11. 1990: Il matrimonio canonico. Decreto generale della Conferenza Episcopale Italiana. (Collana Magistero, Bd. 175) Mailand 1990, 59; vgl. GULLO, Il divieto di passare a nuove nozze, 192.

100 RR 23. 10. 1967 c. Bonet, Prot.N. 8142.

101 Vgl. GUIRY, Canonical and psychological reflections on the vetitum in today's Tribunal, 205.

102 Vgl. LUCAS, The Prohibition imposed by a Tribunal, 603.



Ehevorbereitungsprogramme<sup>103</sup>. Um diese effektiver zu gestalten, sollte das Gericht den Pfarrer, der auf die neue Ehe vorbereitet, über die Natur und die Reichweite der Probleme informieren, und es sollte ein diözesanes Pastoralprogramm zur Vorbereitung jener entwickelt werden, die eine nichtige Ehe hinter sich haben<sup>104</sup>. Die Tatsache allein, daß das Eheverbot aufgehoben wurde, beweist noch nicht, daß die neu eingegangene Ehe gültig ist<sup>105</sup>.

### 4.3. Die Kompetenz für die Aufhebung

Bei Verwendung der Formel *inconsulto Tribunali* ist das zuständige Gericht entweder jenes der Diözese des Ortes, wo der Ehevorbereitungsprozeß geführt wird oder jenes, wo eine neue Ehe eingegangen werden soll. Die italienische Bischofskonferenz bestimmte generell, daß mit dieser Formel nur jener Ortsordinarius gemeint ist, in dessen Diözese das Brautprotokoll für die geplante Trauung erstellt wird<sup>106</sup>. Bei der Formel *inconsulto hoc tribunalii* ist das zuständige Gericht ausschließlich jenes der Diözese des Ortes, bei dem der Ehenichtigkeitsprozeß durchgeführt wird<sup>107</sup>, und zwar in zweiter Instanz, also jenes Gericht, welches das Eheverbot auferlegte. Beim zuständigen Gericht liegt die Entscheidung aufgrund der Verbindung mit dem Urteil selbst bei jenem Turnus, der das Nichtigkeitsurteil fällt und die Partei mit dem Eheverbot belegte<sup>108</sup>. Wurde es vom Gericht der dritten Instanz verhängt wie etwa der Römischen Rota, dann ist ausschließlich die Rota selbst zuständig. Wird die Aufhebung nicht direkt von der Rota, sondern vom Ortsordinarius erbeten, so muß dieser sich seinerseits an die Römische Rota wenden, die dann in einem Dekret die Aufhebung gewährt oder ablehnt<sup>109</sup>. Es ist unzulässig, die Aufhebung von der Rota zu erbitten, wenn das Eheverbot gar nicht von ihr verhängt wurde. Die Akten werden einfach an die zweite Instanz zurückgesandt, der die Entscheidung obliegt<sup>110</sup>.

---

103 Vgl. LUCAS, J., The role of the Tribunal in second marriages: Canon Law Society of America (Hrsg.), Proceedings of the Thirty-Ninth Annual Convention. Houston/Texas vom 10.-13.10. 1977. Washington D.C. 1978, 45.

104 Vgl. LUCAS, The Prohibition imposed by a Tribunal, 599.

105 Vgl. Gullo, Il divieto di passare a nuove nozze, 191.

106 Vgl. Conferenza Episcopale Italiana, Decreto generale, Nr. 59.

107 Vgl. GULLO, Il divieto di passare a nuove nozze, 195.

108 Vgl. GARCIA LOPEZ, Decisiones matrimoniales eclesiacas, 304-305.

109 Vgl. RR 11. 12. 1959 c. Sabattani: Dec. 51 (1959) 595.

110 Vgl. RR 16. 10. 1968 c. Bejan, Prot.N. 8655.

Kompetent sind jene drei Richter, und zwar als Kollegium, welche die zweitinstanzliche Nichtigkeitsentscheidung fällen und das Eheverbot auferlegen<sup>111</sup>. Da der Diözesanbischof oberster Richter der Diözese ist, ist denkbar, daß er selbst das von seinem Gericht verhängte Eheverbot aufhebt. Nach der persönlichen Meinung des Autors kann dies daher weder der Diözesanbischof des erstinstanzlichen Gerichts, noch jener des Wohnortes, noch jener des Orts der geplanten Eheschließung tun, ohne vorher vom Gericht oder vom Bischof des verhängenden Gerichts die Erlaubnis dazu eingeholt zu haben. Da es sich beim Eheverbot - wie zu zeigen versucht wurde - um einen Akt der richterlichen und nicht der administrativen Gewalt handelt, können weder General-, noch Bischofsvikar, noch Ordinariatskanzler das Eheverbot aufheben. Anderenfalls erweist es sich allzu leicht als beinahe wirkungslos und wird umgangen.

Die Rota vertraut die Entscheidung über die Aufhebung des relativen Eheverbots einem untergeordneten Gericht an. Dieser Weg wurde anfangs nur ausnahmsweise, seit dem neuen Kodex aber immer häufiger gewählt. Dies wurde dann bereits in der Klausel der Auferlegung vorgesehen. Die Formel lautet: "vetito transitu ad alias nuptias inconsulto tribunali primae instantiae"<sup>112</sup>. Häufiger überträgt die Rota die Entscheidung dem Ortsordinarius des Wohnsitzes der Partei<sup>113</sup>. Meist werden dann noch die Bedingungen genannt, bei deren Erfüllung die Erlaubnis gegeben werden kann: durch Experten muß mit Sicherheit festgestellt werden, daß jene psychische Krankheit, welche die Nichtigkeit verursachte, nicht mehr besteht und der neue Partner sowohl über die Nichtigkeitserklärung als auch den Nichtigkeitsgrund informiert wird<sup>114</sup>.

Die Aufhebung des Eheverbots kann nur in Hinblick auf die Feier einer neuen Ehe gewährt werden oder, wenn die Aufhebung als Voraussetzung für das Eingehen einer sentimental, auf Ehe ausgerichteten Verbindung gewünscht wird, weil der Partner keine Garantien über die eigene Möglichkeit zu heiraten geben kann, oder weil das Verbot im zivilrechtlichen Bereich für die Übertragung der Kindererziehung oder das Recht auf Besuch mißbraucht werden kann<sup>115</sup>.

---

111 Vgl. DEL CORPO, *Selectae quaestiones processuales*, 113.

112 RR 4. 2. 1992 c. Ragni: Dec. 84 (1992) 36.

113 Vgl. HOPKA, *The Vetitum and Monitum in matrimonial Nullity Proceedings*, 378.

114 "Nisi prius certior factus sit de vera morbi remissione et nisi prius monuerit mulierem, quam nunc actor uxorem ducere optat, de sententia Rotali diei 4 iulii 1969 et de variis causae adiunctis" (RR 27. 2. 1970 c. Czaplá, Prot.N. 9547).

115 Vgl. GULLO, *Il divieto di passare a nuove nozze*, 195.

Manchmal wird das Votum des Ortsordinarius vor Gewährung der Erlaubnis durch Apostolische Gerichte zusätzlich zu zwei Expertengutachten eingeholt<sup>116</sup>. Diözesanbischöfe können im Namen der Parteien vom Gericht des Apostolischen Stuhls die Aufhebung des Eheverbotes erbitten<sup>117</sup>.

Bei Geisteskrankheiten kann auch der Pfleger des kranken Partners die Aufhebung im Namen der Partei erbitten, allerdings nur wenn Beweise erbracht werden, daß eine wesentliche Besserung eingetreten ist, und ein schwerwiegender Grund für die kirchliche Eheschließung besteht, wie etwa die Heilung einer bereits eingegangenen Zivilehe<sup>118</sup>.

Die Aufhebung von Eheverboten bei Impotenz und psychischer Unfähigkeit kann nicht ohne Expertengutachten erfolgen<sup>119</sup>. Bei der Rota fügt die betroffene Partei bereits dem Ansuchen um Aufhebung ein privates, medizinisches oder psychologisches Gutachten bei. Die Rota beauftragt zwei Experten des Gerichts oder läßt durch den Ortsordinarius des Partners Experten *ex officio* beauftragen<sup>120</sup>, ein Gutachten zu erstellen. Es muß sich auf jeden Fall um von Amts wegen beauftragte Experten handeln, gewöhnlich jene mit denen das Gericht normalerweise zusammenarbeitet<sup>121</sup>.

- 
- 116 "Visis duabus peritiis nuper, ex mandato Ponentis per Curiam Limanam peractis super viro, e quibus constat eundem nullo vitio quod dignosci possit laborare praepediente copulam: Viso voto favorabili ab Em.mo Ordinario Limano ad rem nuper prolato" (RR 11. 7. 1973 c. Bejan, Romana, Prot.N. 8147, 7).
- 117 "Prae oculis habitis litteris Exc.mi Gabriel Diaz Cueva, e quibus constat virum a muliere quacum vivit duos procreasse filios, eumque velle suae conscientiae bono consulere; attentis medicorum attestationibus nunc exhibitis, e quibus constat virum conventum habilem esse ad actus sexuales normaliter explendos; viso voto favorabili R. D. Promotoris Justitiae diei 1 februarii 1968; decreverunt ... vetitum transeundi ad alias nuptias, per nostram sententiam diei 15 martii 1967 impositum, auferendum esse" (RR 27. 3. 1968 c. Canals, Prot.N. 8643).
- 118 "Georgius vero, qui interim sic dictum matrimonium civile attentavit cum quadam Rozane, per curatorem recursum proposuit ad obtinendam abolitionem sibi impositi vetiti" (RR 27. 6. 1972 c. Agustoni, Prot.N. 8534, 1).
- 119 Vgl. RR 12. 3. 1966 c. De Jorio, Prot.N. 7711; RR 28. 1. 1988 c. Stankiewicz, Prot.N. 13.496, 6.
- 120 Vgl. RR 29. 7. 1977 c. Pinto, Prot.N. 11.377, 1.
- 121 Beispiel: "Infrascriptus itaque Ponens, Decreto lato die 21 maii subsequentis, post requisitum votum Rev.mi Defensoris Vinculi, iussit ut ab Ordinario Melitensi designaretur peritus ex officio, qui de actuali viri condicione psychica referret: ita ut cum relatione peritiali atque Ipsius Ordinarii etiam praestito Voto, infrascripti summariam colligerent probationem ad praebendam responsionem instanti" (RR 10. 12. 1987 c. Serrano, Prot.N. 11.913, 2).

Den Experten *ex officio* gebührt größere Glaubwürdigkeit, jedoch erspart sich der Richter nicht das eigene Studium des Falles und die Verantwortung für die Entscheidung<sup>122</sup>. Empfehlenswert ist, daß wenigstens einer der von Amts wegen beauftragten Experten am Nichtigkeitsprozeß selbst beteiligt war, da er dadurch bereits mit dem Fall vertraut ist und die Veränderung im Zustand des Patienten besser beurteilen kann<sup>123</sup>. Die Bestätigung der Heilung durch den Experten sieht etwa folgendermaßen aus: «Zum gegenwärtigen Zeitpunkt erscheint der Herr/die Frau ... vollständig von der Angstneurose geheilt zu sein. Er/Sie leidet jetzt an keinerlei Krankheit oder psychischen Störung». Der Richter kann dann schließen: "Daher erfreut sich die beklagte Partei nun der Urteilsfähigkeit und hat die Kraft, sich auch in den wichtigsten Lebensfragen, wie bei der Leistung des ehelichen Konsenses, frei zu entscheiden. Dies vorausgesetzt und nach genauer Erwägung aller Argumente heben die unterzeichnenden Richter das Eheverbot auf"<sup>124</sup>.

Die Richter begründen die Aufhebung mit den Fakten, die von den Ärzten diagnostiziert wurden. Wenn sich die psychische Störung gegenüber dem Zeitpunkt der Schließung der nichtigen Ehe wesentlich gebessert hat, dann ist die rechtliche Situation geändert, und die Begründung für die Aufrechterhaltung des Verbots weggefallen<sup>125</sup>.

Bei der Aufhebung eines Eheverbotes wird an der Rota immer das *Votum* des Bandverteidigers und jenes des Kirchenanwalts eingeholt<sup>126</sup>. Beim Bandverteidiger sollte es sich möglichst um jenen handeln, der bereits am Prozeß in zweiter Instanz beteiligt war. Die Mitwirkung des Kirchenanwalts ist immer notwendig, da es sich bei der Aufhebung des Eheverbots um das öffentliche Wohl handelt. Eine neue, nichtige Ehe schadet dem öffentlichen Wohl ebenso wie die ungerechtfertigte Verhinderung einer dem Naturrecht auf Eheschlie-

---

122 "Sed, ne quaestio videatur definiri ex auctoritate peritorum ex officio deputatorum, pro quibus sane potior veritatis praesumptio quam pro medicis a parte inductis agnosci debet, pressius inquirendum est super argumentis pro se a viro recurrente exhibitis" (vgl. RR 25. 11. 1970 c. Pompedda, Prot.N. 5753, 6).

123 "Cum vero agatur de reconsideranda re jam iudicata, opportunum esset et optimum si iidem periti qui partes jam inspexerant tempore celebrationis processus, eas iterum inspicerent" (RR 27. 6. 1972 c. Agustoni, Prot.N. 8534, 5).

124 "Itaque nunc conventus gaudet iudicii discretione et capacitate sese libere determinandi etiam in rebus maximi momenti, et ideo in consensu matrimoniali praestando. His praemissis atque perpensis, infrascripti Patres auferunt vetitum" (RR 12. 3. 1966 c. De Jorio, Prot.N. 7711).

125 Vgl. RR 23. 10. 1967 c. Bonet, Prot.N. 8142.

126 Vgl. LEGA, M. / V. BARTOCETTI, V., *Commentaria in iudicia ecclesiastica*, Bd. 3. Rom 1950, 227; RR 27. 6. 1972 c. Agustoni, Prot.N. 8534, 4.

ßung entsprechenden Ehe. Deshalb muß der Kirchenanwalt als Vertreter des öffentlichen Interesses notwendigerweise sein Votum abgeben<sup>127</sup>. Aegidius DEL CORPO, in den sechziger Jahren Ehebandverteidiger an der Römischen Rota, sieht das Votum des Bandverteidigers nur dann als notwendig an, wenn bei Eheauflösung aufgrund Nichtvollzug kein Eheband mehr zu verteidigen ist, da es der Papst bereits aufgelöst hat. Das gleiche gilt für Eheverbote aufgrund von Simulation oder bei einer mit außerordentlichen oder mit neuen Mitteln geheilten Impotenz, die keine Nichtigkeit der erlassenen Urteile bewirkt. Wurde die Impotenz mit ordentlichen Mitteln geheilt, kommt es zur Wiederaufnahme des Verfahrens (*nova causae propositio*) und die Mitwirkung des Bandverteidigers ist zwingend vorgeschrieben<sup>128</sup>.

Die Analyse der Aufhebungsdekrete, die von der Rota erlassen wurden, zeigt jedoch, daß der Bandverteidiger immer befragt wurde, so daß man daraus schließen kann, daß seine Einbeziehung, wenn schon nicht gesetzlich vorgeschrieben, so noch auch in den übrigen Fällen mit Ausnahme der durch den Papst gewährten Auflösung einer nichtvollzogenen Ehe in der Praxis der Rota weiterhin für notwendig gehalten wird. Die Entscheidung der Richter erfolgt daher stets nach Vorliegen des Memoriale des Anwalts der Partei sowie der Voten des Kirchenanwalts und des Bandverteidigers<sup>129</sup> sowie, bei Fragen der Impotenz, Nichtvollzugs und psychischer Unfähigkeit, zweier von Amts wegen erstellter Expertengutachten und, wenn es das Gericht für notwendig hält, das Votum des Ortsordinarius des Wohnsitzes der betroffenen Partei. Wenn die Partei, welche um Aufhebung des Eheverbots bittet, bereits standesamtlich mit einem neuen Partner verheiratet ist und diese Ehe kirchlich sanieren will, wird auch der neue Partner befragt, was durchaus brieflich erfolgen kann, da eine kurze Stellungnahme genügt, ohne daß eine Einvernahme notwendig ist<sup>130</sup>. Es genügt aber auch eine mündliche Stellungnahme, die vom Gerichtsnotar oder vom Vernehmungsrichter protokolliert wird.

---

127 Vgl. RR 12. 3. 1966 c. De Jorio, Prot.N. 7711; DEL CORPO, *Selectae quaestiones processuales*, 121.

128 Vgl. DEL CORPO, *Selectae quaestiones processuales*, 122.

129 "Votis, a RR.DD. Promotore Iustitiae et Defensore Vinculi A. H. A. digestis, - Memoriali pro actore, a cl.mo Patrono exhibitio" (RR 26. 3. 1985 c. Ferraro, Prot.N. 14.148).

130 "Equidem d.na ... convento civili matrimonio coniuncta, litteris diei 26 decembris 1968 scribit: 'Certamente non c'è nessun dubbio nella mia mente che Edoardo ora capace di stringere un contratto, qualunque possa essere stata la sua condizione venti anni fa. Lo Edoardo con il quale io sono sposata è un abile avvocato, un bravo marito che provvede bene alla famiglia'" (RR 1. 12. 1970 c. Ferraro, Prot.N. 9160, 7).

Analog zur Aufhebung des administrativen Eheverbots nach c. 1071 ist auch bei der gerichtlichen Aufhebung eine schriftliche Bestätigung des ehemaligen Partners zu verlangen, daß die aus der nichtigen Ehe hervorgehenden Verpflichtungen ihm gegenüber erfüllt wurden. Das gleiche gilt vom Erziehungsberechtigten bezüglich des Unterhalts der Kinder aus der für nichtig erklärten Ehe<sup>131</sup>.

#### 4.4. Die Rechtsmittel gegen die Ablehnung der Aufhebung des Eheverbots

Da es sich nach Ansicht des Autors beim gerichtlichen Eheverbot um einen aus der gerichtlichen und nicht einen aus der exekutiven Gewalt hervorgehenden Akt handelt, erscheint es unmöglich, gegen die vom Gericht oder vom Diözesanbischof des zweitinstanzlichen Gerichts verweigerte Aufhebung den hierarchischen Rekurs an die Kongregation für den Gottesdienst und die Disziplin der Sakramente und schließlich im Verwaltungsweg an die Zweite Sektion der Apostolischen Signatur einzuschlagen, wie GULLO vorschlägt<sup>132</sup>. Nach Bestätigung oder Aufhebung durch die *Sectio altera* der Apostolischen Signatur würde es sich um einen definitiven Verwaltungsakt handeln, was dem Prinzip der Gewaltenteilung widerspricht. Es bleibt daher nur der gerichtliche Weg offen, wie SERRANO zu Recht behauptet. Die Bitte um Aufhebung wird von ihm einer neuen Streitschrift gleichgestellt, gegen deren Ablehnung durch jenes Gericht, welches das Verbot auferlegte, gemäß c. 1505 keine Rekursmöglichkeit gegen die Entscheidung des Turnus an den Gerichtsvikar oder den Erzbischof besteht, sondern nur der Appell an die nächsthöhere Instanz, welche die Ablehnung bestätigt oder aufhebt. Im Normalfall handelt es sich bereits um die Rota als ordentliches Gericht dritter Instanz. Lehnt auch diese ab, besteht streng genommen überhaupt keine Möglichkeit zum Appell mehr, da die Frage auf dem schnellsten Weg zu entscheiden ist (*expeditissime definienda est*; vgl. cc. 1505 § 4, 1629, 5°). Sollten neue Beweiselemente vorgebracht werden, wäre die Bitte um Wiederaufnahme des Verfahrens möglich. Die Begründung dieser Möglichkeit liegt letztlich in der Tatsache, daß das Eheverbot analog zum c. 1644 § 1 letztlich den *status personae* betrifft, und es sich beim relativen Eheverbot deshalb nie um eine endgültige Entscheidung handeln kann, da

---

131 Vgl. Österreichische Bischofskonferenz, Dekret zu den Trauungsverböten (c. 1071) vom 1. 6. 1984: ÖAKR 84 (1983/84) 383; AfkKR 153 (1984) 167.

132 Vgl. GULLO, *Il divieto di passare a nuove nozze*, 195-196.

sich der Gesundheitszustand, der die Grundlage des Verbotes bietet, jederzeit ändern kann<sup>133</sup>.

#### 4.5. Die Gründe für die Aufhebung bei Impotenz

Eine Nichtigkeitserklärung aufgrund von Impotenz setzt nach c. 1084 § 1 eine vorausgehende und dauerhafte Impotenz voraus. Wenn sich diese nicht nur auf den konkreten Partner als relative Impotenz bezieht, sondern auf alle denkbaren Partner im Sinne einer absoluten Impotenz, dann ist eine Aufhebung des Eheverbots untrennbar mit der Frage nach der Nichtigkeit des Urteils verbunden und kann nicht unabhängig davon behandelt werden. Entweder wird die Bitte um Aufhebung abgelehnt<sup>134</sup> oder mit der Bitte um Wiederaufnahme des Verfahrens verbunden<sup>135</sup>. Deshalb kann über die Aufhebung des Verbots nicht verhandelt werden, ohne daß zuvor die Wiederaufnahme des Verfahrens wegen des neuen und schwerwiegenden Arguments der erfolgten Heilung erbeten wird. Kein Problem besteht, wenn die Ehe wegen Nichtvollzugs aufgrund Impotenz gelöst wurde, denn die Lösung setzt ja eine Ehe voraus, deren Gültigkeit durch den Beweis einer eventuell vorliegenden, vorübergehenden Impotenz ja nicht in Zweifel gestellt wird. In diesem Fall wird über die Aufhebung

---

133 "Nam ex modo quo proponitur quaestio 'de vetito' post litem finitam characterem induit supplicis ex novo libelli; adversus cuius reiectionem patet aditus ad superius Tribunal ex c. 1505, § 4. Imo et decisio Superioris non esset appellationi obnoxia ex verbo 'expeditissime' dictatu legis ibidem expresso. Et etiam vetitum adhaerere statui personae nemo est qui non videat. Ideo observantia disciplinae c. 1644, § 1 quoad Tribunal competens maxime diceretur conveniens (Nr. b.: ex omnibus hucusque relatis sequitur non eandem analogiam vigere circa necessitatem novorum et gravium argumentorum iuxta praescriptum eiusdem canonis, haud exstante circa 'vetitum' re 'quasi-iudicata' et ne decisione quidem formali et directa ulla). Utrumque autem, et natura ad instar primo reiectae petitionis et pertinentia obiecti ad statum personae, insimul suadent revisionem a Iudice Superiore. Idque magis quum competentia in primo gradu Iudicis appellationis in matrimonialibus haud parum pateat ex lege c. 1683. Ita recurrendo ad ulteriorem instantiam melius quaelibet sublevaretur suspicio praeiudicii cuiuscumque in re iudicanda. Haec attamen omnia in Rota ex facultate Decani Turnos designandi vix proponuntur" (RR 23. 2. 1990 c. Serrano, Prot.N. 15.654, 7).

134 Vgl. RR 8. 5. 1968 c. Palazzini, Prot.N. 8235.

135 "Nos infrascripti Patres de Turno, in sede Tribunalis S. R. Rotae legitime congregati decernimus 1) procedendum non esse ad auferendum convento vetitum iudicarium transitus ad alias nuptias; 2) totam causam submitendam esse novo examini; 3) subordinatum dubiam de inconsummatione et de consilio praestando SS.mo pro dispensatione super matrimonio rato et non consummato, addi non posse, nisi expetita facultate necessaria, praevia instantia saltem oratricis, et obtento voto Defensori vinculi" (RR 28. 7. 1966 c. Pinna, Prot.N. 8676, 3).

des Eheverbots allein verhandelt, was im vorher genannten Fall nicht möglich ist<sup>136</sup>.

Was anfänglich als mit medizinischen Mitteln als unheilbar galt, kann zum Zeitpunkt der Bitte um Befreiung dennoch tatsächlich geheilt sein<sup>137</sup>. Meist ist dann eine Heilung durch außerordentliche oder neu erfundene Mittel erfolgt. Die Wiederaufnahme des Verfahrens ist nicht notwendig<sup>138</sup>, da es für die Aufrechterhaltung des Nichtigkeitsurteils genügt, wenn die Heilung der Impotenz nach den zum Zeitpunkt der Eheschließung bekannten ordentlichen Mitteln nicht möglich war.

Als schlagende Beweise für die Heilung der absoluten Impotenz werden z. B. angeführt, daß die Frau keinerlei Schwierigkeiten hat, mit dem Geliebten zu verkehren, den sie zu heiraten wünscht<sup>139</sup>, oder daß aus einer neuen Beziehung bereits Nachkommenschaft hervorging<sup>140</sup>. Wenn die Heilung nicht sicher, sondern nur zweifelhaft ist, kann das Eheverbot, welches mit dem Urteil aufgrund von absoluter Impotenz verhängt wurde, nicht aufgehoben werden. Während in allen anderen Fällen ein Zweifel am Fortbestehen des Nichtigkeitsgrundes für die Aufhebung des Eheverbots ausreicht, muß bei der absoluten Impotenz der Wegfall des Ehehindernisses mit Sicherheit feststehen<sup>141</sup>.

Wurde aufgrund der zweifelhaften Dauerhaftigkeit der Impotenz ein negatives Urteil gefällt und dann beim folgenden Nichtvollzugsverfahren die Eheauflösung mit dem vom Gericht empfohlenen Eheverbot gewährt, dann kann die Frage nach der Aufhebung des Eheverbots ebenso, ohne die gewährte Eheauflösung und das vorausgehende negative Urteil zu gefährden, für sich allein gewährt werden, sofern die Vollzugsfähigkeit zum gegenwärtigen Zeitpunkt wenigstens wahrscheinlich ist<sup>142</sup>. Der künftige Partner muß über die er-

136 Vgl. DEL CORPO, *Selectae quaestiones processuales*, 120; Vgl. TORRE, *Processus matrimonialis*, 492.

137 Vgl. ALVAREZ MENENDEZ, *De vetiti notione ac amotione in re matrimoniali*, 145.

138 Vgl. DEL CORPO, *Selectae quaestiones processuales*, 121.

139 Vgl. RR 29. 7. 1972 c. Lefebvre, Prot.N. 7526; RR 25. 6. 1977 c. Di Felice, Prot.N. 5666, 2-4.

140 Vgl. RR 11. 7. 1973 c. Bejan, Prot.N. 8147, 6.

141 "Sola enim Ecclesia est legitimus et authenticus interpret iuris divini tum naturalis tum positivi; quodque propterea ius est quibusdam in circumstantiis matrimonia prohibere ne sacramenta in irritum perducantur, praesertim quando dubie constat de habilitate alterutrius ex contrahentibus" (RR 11. 7. 1973 c. Bejan, Prot.N. 8147, 3).

142 Vgl. RR 28. 2. 1974 c. Huot, Prot.N. 6726; RR 27. 3. 1968 c. Canals, Prot.N. 8495; RR 28. 1. 1988 c. Stankiewicz, Prot.N. 13.496, 1; RR 16. 4. 1970 c. Fiore, Prot.N. 7623; RR 2. 4. 1968 c. Anné, Prot.N. 8149.



haltene Eheauflösung und die Gründe für den Nichtvollzug der ersten Ehe informiert werden<sup>143</sup>. Lebt der Partner, dessen erste Ehe aufgrund von Nichtvollzug aufgelöst wurde, dem aber wegen Verdachts auf zumindest relative Impotenz die Eingehung einer neuen Ehe verboten wurde, mit einem neuen Partner in einer zivilen Ehe zusammen, und ist dieser aber nicht zur kirchlichen Konsenserneuerung bereit, so kann die Kongregation für die Sakramente und den Gottesdienst nach Aufhebung des Eheverbots durch die Rota die Eheheilung in der Wurzel gewähren<sup>144</sup>.

Wenn jemand vor der Promulgation des Dekretes der Kongregation für die Glaubenslehre vom 31. Juli 1977 eine Nichtigkeitserklärung aufgrund von Impotenz wegen Fehlens des Samens in der ausgestoßenen Flüssigkeit erhielt, so bleibt dessen erste Ehe nichtig. Der betroffene Partner hat jedoch einen Rechtsanspruch auf Aufhebung des Eheverbots, da eine nach der Erklärung der Glaubenskongregation eingegangene Ehe bei mangelndem Samen nicht ungültig, sondern gültig ist, und die naturrechtliche Grundlage des Eheverbots nicht mehr besteht<sup>145</sup>.

143 Vgl. RR 6. 5. 1970 c. Palazzini, Prot.N. 7945.

144 "Sententia Rotalis diei 30 novembris 1943, coram Exc.mo P. Grazioli, Decano, in tertio iurisdictionis gradu, admisit obliterationem bilateralem viarum spermaticarum, quam tamen sanabilem dixerunt hacque de causa pronuntiationem tulerunt in favorem vinculi, edixerunt tamen constare de inconsummatione matrimonii, vetito tamen viro transitu ad alias nuptias inconsulta Apostolica Sede. Vir utique expostulavit a N. S. T. ablationem vetiti, sed argumenta seu documenta non protulit ac restitit sese submitti peritiae. Mulier quacum vir matrimonium attentaverat, renuente viro canonicam formam renovare eo quod recursum ablationis non sis prosecutus instavit sanationem in radice apud S. C. de disciplina Sacramentorum. Causa a Nostro Sacro Tribunali praedictae Sacrae Congregationi remissa fuit. Sacra Congregatio suis Litteris diei 27 octobris 1961 denuo causam remisit ad S. R. Rotam ut iudicium proferret circa vetitum auferendum ac interim Sacra Congregatio suspendebat decisionem quaestionis de sanatione matrimonii in radice. ... 1) - Vetitum actori d.no ... impositum esse auferendum. 2) - Praesens Decretum amotionis notificandum esse d.no ... per patronum legitime deputatum ex officio, qui tamen edoceat N. S. T. de communicatione viro facta. 3) - Praesens Decretum communicetur Sacrae Congregationis de disciplina Sacramentorum, quae pro suo stylo, quid faciendum erit disponet quoad petitionem eidem exhibitam" (RR 3. 3. 1969 c. Bonet, Prot.N. 7727).

145 "1 - Utrum impotentia, quae matrimonium dirimit, consistat in incapacitate, antecedenti quidem et perpetua, sive absoluta sive relativa, perficiendi copulam coniugalem. 2 - Quatenus affirmative, utrum ad copulam coniugalem requiratur necessario eiaculatio seminis in testiculis elaborati. Ad primum: Affirmative; ad secundum: Negative" (Dekret der Kongregation für die Glaubenslehre vom 13. 5. 1977: AAS 69 [1977] 426). Die Dekrete der Rota entschieden in bezug auf die Aufhebung des Eheverbots folgendermaßen: "Ponens die 4 martii 1978 decrevit expectandam esse solutionem quaestionis de vi retroactiva praefati Decreti S. Congregationis Pro Doctrina Fidei a competenti Auctoritate danda ac interim Turnum ad videndum de instantia actoris diei

#### 4.6. Die Gründe für die Aufhebung bei psychischer Eheunfähigkeit

Da die psychische Eheführungsunfähigkeit wenigstens indirekt auch den anderen Partner betrifft, ist die Berücksichtigung beider Partner auch bei der Aufhebung des Eheverbots ratsam<sup>146</sup>. Selbst bei schweren Geisteskrankheiten, wie den Psychosen, die meist unter c. 1095, 1° behandelt werden, kann nicht von vornherein ausgeschlossen werden, daß es zu einer so großen Besserung kommt, daß eine Eheschließung möglich wird, obwohl zahlreiche Psychiater eine Heilung nach manifesten Phasen fast vollständig ausschließen<sup>147</sup>.

Die Heilungsmöglichkeit muß bei mangelnder Urteilsfähigkeit und bei Eheführungsunfähigkeit eher ins Auge gefaßt werden als bei einer eindeutigen Psychose, da die Wahrscheinlichkeit einer Heilung durchaus besteht. Eine Unheilbarkeit muß nicht gegeben sein<sup>148</sup>. Wenn eindeutige Argumente für eine wesentliche Besserung oder eine vollständige Heilung vorhanden sind, dann muß eine Aufhebung des Verbots von Seiten des Ehegerichts unbedingt gewährt

---

10 ianuarii 1978 differi sine die. Denuo vero, die 13 martii 1978, precibus ad Summum Pontificem missis ad tramitem Secretariae Status institit actor, ut sibi concederetur facultas celebrandi matrimonium cum muliere, cum qua civili connubio animum iam nonum iunctus est, atque oretenus die 22 Aprilis 1978 suam petitionem coram Ponente iteravit. Ponens igitur Turno proposuit quaestionem supra relatam praesenti Decreto solvendam. 4) - Ad ius quod atinet, Patres Auditores de Turno tenuerunt: a) Praefatum Decretum S. Congregationis Pro Doctrina Fidei esse interpretationem authenticam, quae legem dubiam de impotentia (c. 1068, par. 2) explicat et non retrotrahitur ad normam c. 17, par. 2. b) Nulla igitur censenda esse matrimonia, de quorum nullitate ob impotentiam viri ex defectu veri seminis in testiculis elaborati constare duplici sententia conformi executiva statutum sit ante Kalendas novembris anni 1977, qua die vim legis ad normam c. 9 obtinuit praefatum Decretum S. Congregationis Pro Doctrina Fidei die 31 iulii rite promulgatum. c) Pariter iuxta praefatum Decretum S. Congregationis Pro Doctrina Fidei vetita in sententiis apposita pro viris, quorum matrimonium nullum declaratum sit ob defectum veri seminis, sua vi destituta esse ideoque auferenda ... vetitum autem, eadem sententia statutum, haud amplius sustineri potest" (RR 21. 7. 1968 c. Di Felice, Prot.N. 11.874; vgl. RR 21. 11. 1978 c. Agustoni, Prot.N. 11.914; RR 22. 7. 1983 c. Giannecchini, Prot.N. 9321; RR 11. 6. 1985 c. Ragni, Prot. N. 14.465; RR 15. 4. 1980 c. Bruno, Prot.N. 13.016).

146 Vgl. RR 23. 2. 1990 c. Serrano, Prot.N. 15.654, 3.

147 "Contra vero istius psychiatri praevisionem, aegroti status, non in peius, sed in melius est conversus; immo ab annis instar sanati ille se praebet. Etenim doctor David Shapira, qui annis 1967-1968 eidem curationes adhibuit, testatur: 'Edoardo parla in modo assennato quando viene da me e non come parlerebbe uno schizofrenico. ... Anche quando Edoardo' in uno stato depresso, non si puo dire che sia privo di contatto con la realtà. ... Non aveva allucinazioni. ... Non ha avuto alcun serio collasso o ricaduta. ... Egli ha sempre parlato in modo assennato nei miei abboccamenti con lui' (RR 1. 12. 1970 c. Ferraro, Prot.N. 9160, 6).

148 Vgl. RR 23. 2. 1990 c. Serrano, Prot.N. 15.654, 2.

werden<sup>149</sup>. Dies gilt insbesondere, wenn beide Expertengutachten eine wesentliche Besserung behaupten<sup>150</sup>.

Bei den sogenannten Persönlichkeitsstörungen (*personality disorders*) und Psychopathien, die eine Unfähigkeit zum Aufbau interpersonalen Beziehungen verursachen, wird die wesentliche Besserung manchmal auch von der Besserung des sozialen und beruflichen Umfelds abhängen und unter Umständen selbst dann zu erreichen sein, wenn die krankhafte Grundstruktur bestehen bleibt<sup>151</sup>. Wer nach der aufgrund seiner Persönlichkeitsstörung ungültigen Ehe ein geordnetes und arbeitsames Leben geführt hat und viele Jahre lang keine schwer abnormen Verhaltensweisen zeigte, kann als geheilt betrachtet werden<sup>152</sup>. Bei einer Persönlichkeitsstörung wie dem Mammismus, der im Augenblick der Eheschließung in so hohem Grad vorhanden war, daß er die Nichtigkeit der Ehe bewirkte, wird eine Heilung im Lauf der Zeit sogar wahrscheinlich sein, da diese Störung stark von der Persönlichkeitsentwicklung abhängt<sup>153</sup>.

Das gilt ebenso für die Nichtigkeit aufgrund mangelnder Reife<sup>154</sup>. Ähnlich den Fällen der Nichtigkeitserklärung der ersten Ehe aufgrund von Impotenz kann auch im Fall der psychischen Defekte eine Heilung durch jahrelanges erfolgreiches Zusammenleben in einer standesamtlich geschlossenen Ehe bewiesen werden, selbst wenn die Expertengutachten behaupten, die Störung sei weiterhin schwerwiegend. In diesem Fall werden Wohnsitzpfarrer, neuer Ehepartner und andere Zeugen ausführlicher über die Art des Zusammenlebens befragt<sup>155</sup>.

---

149 Vgl. RR 1. 12. 1970 c. Ferraro, Prot.N. 9160, 3

150 Vgl. RR 17. 6. 1983 c. Agustoni, Prot.N. 13.564.

151 Vgl. RR 21. 10. 1983 c. Pinto, Prot.N. 11.466, 7; RR 10. 12. 1987 c. Serrano, Prot.N. 11.913, 5.

152 Vgl. RR 10. 12. 1987 c. Serrano, Prot.N. 11.913, 5.

153 "B) - Recurrens iam omnino recidit arctam et morbosam ad matrem adhaesionem: quae ante viginti et duos annos, cum vir primo nupserat, ex utrobique - ex parte matris nempe et filii - magno vigore exstabat; nunc autem a subiecto apte recognita et in rectum modum ordinata assumpta est; c) - Adiuncta ex novo inducta; seu remissio matris ad nosocomium et protracta viri cum D.na Michel consuetudo una cum scientia et conscientia illorum, quae prius matrimonium infecerunt, demonstrant virum nunc valere verum coniugale foedus inire" (RR 15. 7. 1983 c. Serrano, Prot.N. 13.702, 1-4).

154 Vgl. RR 26. 3. 1985 c. Ferraro, Prot.N. 14.148.

155 Vgl. RR 26. 7. 1980 c. Ewers, Prot.N. 10.731.

Wird die Heilung von der kranken Partei einfach behauptet<sup>156</sup> und ist die psychische Unfähigkeit nach Untersuchung durch die Experten immer noch in hohem Grad gegeben, kann das Verbot nicht aufgehoben werden, weil der Grund für die Auferlegung des Verbots fort dauert und die Situation im Grunde dieselbe oder sogar schlechter ist als zum Zeitpunkt der Auferlegung. Es besteht dann nämlich nicht einmal ein offensichtlicher Rechts- oder Tatsachenzweifel. Deshalb kann auch das Grundrecht auf Eheschließung nicht als Gegenargument verwendet werden<sup>157</sup>.

Wenn die Eheschließung nach Aufhebung des Eheverbots erfolgte, ist aufgrund dieser Tatsache allein nicht ausgeschlossen, daß eine zweite Ehe nichtig ist, weil keine moralische Gewißheit über die wesentliche Besserung der psychischen Störung notwendig ist, sondern ein begründeter Zweifel an deren Ernsthaftigkeit genügt. Es erscheint nach der zweiten Nichtigkeitserklärung lediglich angebracht, das Eheverbot erneut zu verhängen und bei einer Bitte um Aufhebung sorgfältiger zu prüfen, ob die Voraussetzungen dazu gegeben sind.

Die Schwierigkeit, in manchen Fällen die psychische Eheführungsfähigkeit zu beurteilen, zeigt der folgende Fall aus Malta. Der Gerichtsexperte stellte fest, daß die Gefahr besteht, der psychopathische Partner könnte auch dem künftigen Ehepartner gegenüber gewalttätig werden. Der Anwalt der Partei wies darauf hin, daß im Zweifel die Ehe nicht zu verbieten sei, da nur die Gefahr heraufbeschworen wird, aber keine Sicherheit besteht und deshalb nicht verhindert werden kann, was dem Grundrecht auf Eheschließung entspringt. Das mit dem Fall betraute Richterkollegium der Römischen Rota entgegnete, es handle sich nicht nur um eine eingebildete, sondern um eine reale Gefahr. Außerdem ginge es in diesem Fall nicht nur um die Unfähigkeit, eine zwischenmenschliche Beziehung einzugehen, sondern vor allem um die fehlende Urteilsfähigkeit. Der Turnus *coram* STANKIEWICZ lehnte daher eine Aufhebung ab<sup>158</sup>.

Über Vermittlung des Gerichtsvikars sandte die mit dem Verbot belegte Partei ein Schreiben an den Dekan der Rota, in dem die Aufhebung des Eheverbots trotz gegenteiligen Dekrets vom 28. Jänner 1988 erneut erbeten wurde. Der Dekan nahm die Bitte an, ernannte für die Partei einen Pflichtverteidiger. Das Votum des Kirchenanwalts wurde ebenso eingeholt wie ein neues Expertengut-

---

156 Vgl. RR 24. 2. 1968 c. Ewers, Prot.N. 8777.

157 Vgl. RR 28. 1. 1988 c. Stankiewicz, Prot.N. 13.496, 6.

158 Vgl. ebd., 10.

achten über den psychischen Zustand der Partei<sup>159</sup>. Der nachfolgende Turnus gab dem Begehren der rekurrierenden Partei recht. Es ist besser, von einem gerichtlichen Rekurs und nicht von einer Verwaltungsbeschwerde zu sprechen, da der nächstfolgende Turnus an der Rota der nächsthöheren Instanz entspricht. Es wurde also nicht, wie es nach dem Verwaltungsweg vorgeschrieben ist, an den das Verbot verhängenden Turnus (*remonstratio*) und dann im *recursus hierarchicus* an die *Sectio altera* der Apostolischen Signatur rekuriert. Damit hat die Rota diesen Rekurs eindeutig als einen gerichtlichen Rekurs aufgefaßt und der Ablehnung der Streitschrift beim ordentlichen Streitverfahren gleichgestellt (vgl. c. 1505 § 4). Eine Parallele ergibt sich auch aus der Tatsache, daß sowohl die Ablehnung der Streitschrift als auch die Ablehnung der Aufhebung des Eheverbots eine künftige Trauung verhindert.

Der nächste Turnus *coram* SERRANO entschied zugunsten der betroffenen Partei. SERRANO zeigt die Widersprüche der Gutachten, die für das Nichtigkeitsurteil eingeholt wurden, auf und erinnert im besonderen an die Schwierigkeit der Experten zu einer eindeutigen Diagnose zu gelangen. Es werden also die Akten, auf denen das Nichtigkeitsurteil aufbaute, und die zugleich die Grundlage für das Verbot stellten, untersucht. In chronologischer Reihenfolge erfolgt dann zunächst die Analyse des zivilen Nichtigkeitsurteils, welches aufgrund von Konsensunfähigkeit erging. Es folgt die Darlegung der zentralen Argumente der drei kirchlichen Urteile, von denen das letzte an der Rota wegen Urteilsunfähigkeit ausgesprochen wurde. Den Charaktereigenschaften des ehemaligen Partners wird zugeschrieben, daß sie die Schwierigkeiten des rekurrierenden Partners vergrößert hätten. Hier ist die Überzeugung SERRANOS von der Legimität der relativen Konsensunfähigkeit deutlich wahrnehmbar. Der Turnus entschied schließlich aber dennoch sehr vorsichtig, d. h. mit einer bedingten Aufhebung: "vetitum, de quo agitur, ad consultationem praeiviam quod attinet H. A. T. faciendam, removendum esse. Et ad mentem. Mens autem haec est: Mittantur omnes quae praecesserunt in causa decisiones et documenta medicalia Exc.mo Melitensi Ordinario, cuius erit, debitis adhibitis cautelis etiam a doctoribus praestitis si id quae prudentiae pastoralis conveniens videretur, nuptias viro permittere, cum speciali animadversione circa praemissionem futurae uxoris"<sup>160</sup>.

159 Vgl. RR 23. 2. 1990 c. Serrano, Prot.N. 15.654, 1; Urteil, in welchem das *vetitum* verhängt wurde: RR 11. 10. 1983 c. Ferraro: Dec. 75 (1983) 500, 16.

160 "Ita praesertim indoles uxoris, quae quamvis non modo adeo elato, sicut refert conventus, tamen et ipsa prae se fert quaedam peculiaria, sicuti fuerunt molesta vita familiaris ab ineunte aetate, praevium matrimonium per procuratorem quod consummatum non fuit, suspecta aliqualis sexus deordinatio. ... Haec quidem dum aggravarunt, ni fallimur, incapacitatem conventi; sperandum est fore ut vitentur cum caute-

#### 4.7. Die Gründe für die Aufhebung bei der Simulation

In den Fällen der Total- und Partialsimulation wird die Aufhebung des Eheverbots an die Änderung der persönlichen Einstellung des Simulanten gegenüber den Wesenselementen der kanonischen Ehe geknüpft. Da niemand in das Herz des anderen Einblick nehmen kann, wird meist nach vorausgehenden Zeichen einer echten Einstellungs- und Verhaltensänderung ein feierlicher Eid vor dem Ortsordinarius verlangt, womit versprochen wird, einen gültigen Konsens zu leisten und alle ehelichen Verpflichtungen auf sich zu nehmen<sup>161</sup>, im besonderen jene, die bei der nichtigen Trauung ausgeschlossen wurden<sup>162</sup>. Der neue Ehepartner muß außerdem darüber informiert werden, daß der vom Eheverbot Belegte in der Vergangenheit bewußt eine Scheinehe geschlossen hat<sup>163</sup>.

Wer die Nachkommenschaft bei der nichtigen Ehe ausgeschlossen hat, im Lauf seiner neuen standesamtlichen Ehe jedoch Kinder zeugte, sie auch erzieht und nun seine standesamtliche Ehe auch kirchlich gültig machen will, braucht nur mehr seine Reue über das vergangene Verhalten bekennen<sup>164</sup>.

## 5. SCHLUSS

Angesichts der großen Unterschiede in der Praxis der verschiedenen Gerichte wurde die Rechtsprechung der Rota, die als ordentliches Gericht der Römischen Kurie nach c. 19 Gesetzeslücken verbindlich füllen kann, als Modell für die Vorgangsweise aller kirchlichen Gerichte bei Verhängung und Aufhebung der Eheverbote herangezogen.

Die Nichtigkeitsgründe, die zwingend ein Eheverbot zur Folge haben, sind die Impotenz sowie die Konsensunfähigkeit der kranken Partei, die Partial- und Totalsimulation sowie die arglistige Täuschung. Das Eheverbot wird der kran-

---

lis adhibitis circa accurate selectam et convenienter commonefactam novam sponsam. Stat etiam modo praecipiti et perbreui, quo praecedens matrimonium compositum est et celebratum, vix interiecto spatio quinque mensium a prima cognitione usque ad nuptias. Quod certe convenientem cognitionem status mentis, sit transiens, viri haud permisit adipisci. Nunc vero et haec difficultas absque dubio facilius superari poterit" (RR 23. 2. 1990 c. Serrano, Prot.N. 15.654, 10-13).

161 Vgl. DEL CORPO, *Selectae quaestiones processuales*, 119.

162 Vgl. RR 13. 3. 1980 c. Stankiewicz, Prot.N. 12.326.

163 Vgl. RR 31. 10. 1990 c. Faltin, Prot.N. 15.712.

164 "Profondamente addolorato di quanto accaduto e conscientissimo dei propri errori" (RR 26. 1. 1968 c. Ferraro, Prot.N. 5330, Nr. 3).

ken bzw. der schuldigen Partei auferlegt, kann aber, wenn beide Partner die Nichtigkeit mitverursachten, beiden auferlegt werden. Grundsätzlich werden bei Formmangel, Personen- und Eigenschaftsirrtum, Furcht und Zwang sowie im Normalfall bei der Bedingung keine Eheverbote auferlegt. Bei der Mehrzahl der Nichtigkeitsurteile ist damit die Verhängung eines Eheverbots notwendig oder zumindest ratsam.

Zuständig zur Verhängung eines gerichtlichen Eheverbots ist nur jenes Gericht, welches ein zweites affirmatives Urteil fällte oder ein das affirmative Urteil der untergeordneten Instanz bestätigendes Dekret erließ. Die Eheverbote sind wegen ihres verbindlichen Charakters, ihres Vermerks im Trauungs- und Taufbuch sowie ihres die Erlaubtheit betreffenden Charakters klar von den Ermahnungen (*monita*) unterschieden. Die Römische Rota behandelt die Eheverbote als Gerichts- und nicht Verwaltungsentscheidungen, obwohl die Frage in der Lehre und in der Praxis der übrigen Gerichte sehr umstritten ist.

Zuständig für die Aufhebung ist jenes Gericht, welches das Eheverbot verhängte bzw. dessen Bischof nach Anhörung des Richterkollegs. Wurde im Eheverbot ausdrücklich die Entscheidung für die Aufhebung des Eheverbots einem Ortsordinarius oder einem anderen Gericht übertragen, so sind diese zuständig. Heißt es im Verbot einfach: *inconsulto Ordinario*, so ist jener Ortsordinarius gemeint, in dessen Diözese das Brautprotokoll erstellt wird<sup>165</sup>. Dieser Ortsordinarius muß auch dann als kompetent betrachtet werden, wenn er im dem Urteil angehängten Eheverbot nicht genannt wird. Dies führt allerdings leicht zur Aushöhlung der Wirkung der gerichtlich auferlegten Eheverbote. Ein Prozeß als Zwischensache *causa incidentis* unter Beteiligung von Experten, Kirchenanwalt und Ehebandverteidiger bietet unvergleichlich mehr Garantien als die Aufhebung durch den Generalvikar, der vielleicht sogar das Gericht, welches das Verbot auferlegte, nicht einmal konsultierte.

Die Aufhebung muß wegen des Grundrechts auf Eheschließung zwingend erfolgen, sobald der Grund, der die Auferlegung rechtfertigte, weggefallen ist. Dabei genügt es im Fall der Impotenz und der psychischen Eheunfähigkeit bereits, daß die Schwere der Störung und damit die Fortdauer der Unfähigkeit nicht mehr sicher, sondern nur mehr zweifelhaft sind. Wird nach der Erklärung der Nichtigkeit aufgrund absoluter Impotenz ein Eheverbot erlassen, so kann dieses nur im Zusammenhang mit der Wiederaufnahme des Verfahrens angefochten werden, es sei denn, die Heilung erfolgte mit außerordentlichen oder neu erfundenen Mitteln. Als Rechtsmittel gegen die Ablehnung des Aufhebungsantrages bleibt der Appell an das Gericht der nächsthöheren Instanz,

---

165 Vgl. Conferenza Episcopale Italiana, Decreto generale, Nr. 59.

welches die Frage auf dem schnellsten Weg definitiv entscheiden muß. Damit wird der Aufhebungsantrag analog wie die Klageschrift behandelt.

Zahlreiche Diözesan- und Metropolitangerichte aus verschiedenen Teilen der Welt drückten den Wunsch aus, den Umgang mit den Eheverboten sowohl in bezug auf die Verhängung als auch auf die Aufhebung zu vereinheitlichen. Der Grund für dieses Verlangen liegt nicht zuletzt darin, daß es eine delikate Angelegenheit ist, einer Partei, welche die Mühe des lang dauernden Nichtigkeitsprozesses auf sich nahm und schließlich zwei gleichlautende affirmative Urteile erlangte, mitzuteilen, daß eine Wiederheirat nicht möglich ist. Zur Vorbeugung ist es ratsam, bei Nichtigkeitsgründen, die ein Eheverbot zur Folge haben könnte, die betroffenen Parteien bereits bei der Streitfestlegung auf die eventuelle Verhängung eines Eheverbots aufmerksam zu machen, um unliebsame Enttäuschungen zu vermeiden. Zuzustimmen ist dem vom Rota-Anwalt Carlo GULLO ausgedrückten Wunsch, für die Zukunft eine genauere Klärung der offenen Fragen nicht nur durch die vorbildliche Rechtsprechung der Römischen Rota, sondern auch durch eine detaillierte Gesetzgebung zu erreichen<sup>166</sup>.

---

166 Vgl. GULLO, *Il divieto di passare a nuove nozze*, 197.



# DIE PARITÄT ZWISCHEN EHEBANDVERTEIDIGER UND ANWALT IM KIRCHLICHEN EHENICHTIGKEITSPROZESS - ERREICHTES UND ERWÜNSCHTES

von Joseph Weier

## I. EINLEITUNG

Die Sorge um die Heiligkeit der Ehe und die Befürchtung, daß Ehen leichtfertig für nichtig erklärt werden könnten, hatten BENEDIKT XIV. zu einer durchgreifenden Reform des kirchlichen Eheprozeßrechtes veranlaßt. In der Apostolischen Konstitution *Dei Miseratione* vom 3. November 1741<sup>1</sup> ordnete er an, "daß von allen Ortsordinarien eine geeignete Person bestellt werden müsse, die 'Matrimoniorum Defensor' genannt werde. Sie sei an allen Verfahren zu beteiligen, auch wenn beide Ehepartner kontrovers um die Nichtigerklärung streiten, und verpflichtet, alles anzuführen, was sie zur Erhaltung der Ehe für notwendig erachte"<sup>2</sup>.

Im 13. Jahrhundert hatten bereits HOSTIENSIS (+ 1271) und DURANTIS (+ 1296) erste Anstöße dafür gegeben, daß in einem Ehenichtigkeitsverfahren das angegriffene Eheband besser geschützt werden müsse<sup>3</sup>. Aber ihre Anregungen fanden damals keinen Niederschlag in der kirchlichen Gerichtspraxis. Erst nach 1700 forderte die für die Durchführung der Ehenichtigkeitsverfahren zuständige Konzilskongregation die "Mitwirkung einer Amtsperson zum Schutze des angegriffenen Ehebandes"<sup>4</sup>. Schließlich schuf BENEDIKT XIV., der 10 Jahre Sekretär der Konzilskongregation gewesen war und daher die Praxis der Ehenichtigkeitsverfahren kannte, gemeinrechtlich die Institution des Eheband-

---

1 S. CIC-fontes I, Nr. 318, §§ 5-7.

2 LÜDICKE, K., Zum Berufungssystem im kirchlichen Ehenichtigkeitsprozeß: LÜDICKE, K. / MUSSINGHOFF, H. / SCHWENDENWEIN, H. (Hrsg.), *Iustus Iudex*. Festgabe für Paul WESEMANN. (Münsterischer Kommentar zum CIC, Beiheft 5) Essen 1990, 507-551, 513.

3 Vgl. HECK, P., *Der Eheverteidiger im kanonischen Eheprozeß. Eine rechtsgeschichtliche und rechtsdogmatische Studie.* (Kanonistische Studien und Texte, Bd. 12) Bonn 1937, 9-15.

4 Ebd., 16.

verteidigers, die im Laufe der Zeit durch Erlasse der römischen Kurie weiter ausgestaltet wurde<sup>5</sup>.

Im CIC/1917 wurde dem Ehebandverteidiger eine bevorzugte Stellung eingeräumt, indem ihm im Ehenichtigkeitsverfahren Rechte zugestanden wurden, die den am Verfahren als Prozeßparteien beteiligten Ehepartnern bzw. deren Anwälten verwehrt waren<sup>6</sup>. Die bevorzugte Stellung des Ehebandverteidigers gegenüber dem Anwalt ist vielfach bemängelt worden<sup>7</sup>. Auch die Kodex-Reformkommission erkannte die Ungleichheit zwischen den Rechten des Ehebandverteidigers und den Rechten des Anwaltes<sup>8</sup>. Diese Erkenntnis führte dazu, daß im CIC/1983 die bevorzugte Stellung des Ehebandverteidigers gemindert und dem Anwalt mehr Rechte zugebilligt wurden, als dies bisher der Fall war. So hat der CIC/1983 einen bedeutsamen Schritt auf dem Wege zu einer Parität zwischen Anwalt und Ehebandverteidiger vollzogen<sup>9</sup>. In dieser Untersuchung soll die Frage erörtert werden, inwieweit eine Parität zwischen Ehebandverteidiger und Anwalt erreicht ist und welche Wünsche noch offen geblieben sind<sup>10</sup>. Zuvor soll eine Klärung der Frage versucht werden, welche

- 
- 5 Vgl. ebd., 20-60; auch LÜDICKE, Berufungssystem (Anm. 2), 513-515; FELDMANN, M., "... und halten uns einen Narren". Unorthodoxe Betrachtungen eines Ehebandverteidigers: PUZA, R. / WEISS, A. (Hrsg.), *Iustitia in caritate*, Festgabe für Ernst RÖSSLER. (Adnotationes in Ius Canonicum, Bd. 3) Frankfurt /M. 1997, 323-342, 333f.
- 6 Die Rechte und Pflichten des Ehebandverteidigers nach CIC/1917 sind im einzelnen aufgeführt in: EICHMANN, E., *Das Prozeßrecht des CIC*. Paderborn 1921, 211; LINNEBORN, J., *Grundriß des Ehrechts nach dem CIC*. Paderborn 1933, 457f; HARING, J., *Der kirchliche Eheprozeß. Eine praktische Anleitung für kirchliche Richter*. Graz 1938, 116f; EISENHOFER, H., *Die glaubensmäßigen und sittlichen Grundlagen der kanonischen Verfahrensordnung in Ehesachen*: SIEPEN, K. / WEITZEL, J. / WIRTH, P. (Hrsg.), *Ecclesia et Ius*, Festgabe für Audomar SCHEUERMANN. München-Paderborn-Wien 1968, 573-588, 575f.
- 7 Vgl. EISENHOFER, *Grundlagen* (Anm. 6), 576; FLATTEN, H., *Das Ärgernis der kirchlichen Eheprozesse*. Paderborn 1965, 9 Anm. 51; DERS., *Der Eheprozeß im Entwurf zum künftigen CIC*: AfKKR 146 (1977) 36-73, 53; GERINGER, K.Th., *Das Recht auf Verteidigung*. (Wiener Beiträge zur Theologie, Bd. 50) Wien 1976, 114.
- 8 S. *Communicationes* 2 (1970) 190.
- 9 Vgl. WEIER, J., *Der Anwalt im kirchlichen Eheprozeß. Neue Bestimmungen im CIC*: GABRIELS, A. / REINHARDT, H. J. F. (Hrsg.), *Ministerium Iustitiae*, Festschrift für Heribert HEINEMANN. Essen 1985, 403-410, 406.
- 10 Unter dem Begriff «Anwalt» ist hier stets die Person zu verstehen, die für ihren Mandanten gleichzeitig die Funktion eines Rechtsbeistandes (*advocatus*) und eines Prozeßbevollmächtigten (*procurator*) ausübt. Zur Terminologie vgl. WEIER, J., *Vorschläge zu den prozeßrechtlichen Vorschriften über den Anwalt und Prozeßbevollmächtigten im kanonischen Recht*: SCHEUERMANN, A. / MAY, G. (Hrsg.), *Ius Sacrum*, Festschrift

rechtliche Stellung der Ehebandverteidiger im kirchlichen Ehenichtigkeitsprozeß einnimmt.

## II. DIE RECHTLICHE STELLUNG DES EHEBANDVERTEIDIGERS IM KIRCHLICHEN EHENICHTIGKEITSPROZESS

Ein Prozeßverfahren ist ein Streitverfahren, in dem die klagende Partei gegen die beklagte Partei einen Anspruch geltend macht oder die Feststellung begehrt, daß ein Rechtsverhältnis besteht oder nicht besteht. In einem kirchlichen Ehenichtigkeitsprozeß begehrt die klagende Partei die Feststellung, daß die von ihr geschlossene Ehe nichtig ist. Diese Klage ist eine Feststellungsklage, die sich aber nicht gegen eine bestimmte Person richtet, sondern gegen das Eheband. Wenn auch im CIC der nichtklagende Ehepartner als «belangte Partei» (*pars conventa*) bezeichnet wird (z. B. in c. 1673, 2°-4°), so ist er doch im prozeßrechtlichen Sinne keine Gegenpartei<sup>11</sup>. Nur selten widerspricht der nichtklagende Ehepartner dem Antrag des klagenden Partners. In vielen Fällen begehrt der nichtklagende Ehepartner ebenfalls die Feststellung der Nichtigkeit der Ehe, oder er lehnt eine Beteiligung am Verfahren ab, weil ihn der Ausgang des Verfahrens nicht interessiert.

Wie schon angedeutet wurde, richtet sich die Klage auf Feststellung der Nichtigkeit der Ehe gegen das Eheband, gegen ein "immaterielles Gut, das vom Bandverteidiger im Verfahren durch parteiähnlich ausgestattete Mitwirkungsrechte geschützt wird"<sup>12</sup>. Umstritten ist jedoch die Frage, welche rechtliche

---

für Klaus MÖRSDORF. München-Paderborn-Wien 1969, 725-744, 727f; OCHOA, J., La figura canonica del Procurador y Abogado publico: GROCHOLEWSKI, Z. / CARCEL ORTI, V. (Hrsg.), *Dilexit Iustitiam. Studia in honorem Aurelii Card. SABATTANI*. Vatikanstadt 1984, 249-284; VON WEBER, F. X., *Der Rechtsanwalt im katholischen Kirchenrecht. Ausgewählte Fragen zum Anwaltsrecht nach dem CIC/1983*. (Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiete von Kirche und Staat, Bd. 29) Freiburg/Schweiz 1990, 102; LÜDICKE, K., *Der kirchliche Ehenichtigkeitsprozeß nach dem CIC von 1983. Normen und Kommentar*. (Münsterischer Kommentar zum CIC, Beiheft 10) Essen 1994, 82f; PREE, H., *Die Rechtsstellung des advocatus und des procurator im kanonischen Prozeßrecht*: AYMANS, W. / GERINGER, K. Th. (Hrsg.), *Iuri Canonico Promovendo*, Festschrift für Heribert SCHMITZ. Regensburg 1994, 303-339, 307 u. 309; SIEMER, H., *Anwaltspflicht im kirchlichen Ehenichtigkeitsprozeß?* (Münsterischer Kommentar zum CIC, Beiheft 14) Essen 1996, 41f.

11 Vgl. dazu LÜDICKE, *Ehenichtigkeitsprozeß* (Anm. 10), 76; SIEMER, *Anwaltspflicht* (Anm. 10), 19.

12 LÜDICKE, K., *Der kirchliche Ehenichtigkeitsprozeß - Ein processus contentiosus?: ÖAKR 39* (1990) 295-308, 300.

Stellung der Ehebandverteidiger im kirchlichen Ehenichtigkeitsprozeß einnimmt. So hat GROCHOLEWSKI die Frage aufgeworfen, wer in einem Ehenichtigkeitsprozeß die tatsächliche *pars conventa* sei<sup>13</sup>. In einer eingehenden Untersuchung kommt er zu dem Ergebnis, daß der Ehenichtigkeitsprozeß ein echtes Prozeßverfahren sei, in dem der die Feststellung der Nichtigkeit der Ehe beantragende Ehepartner die klagende Partei sei. Klagegegner sei die kirchliche Verwaltungsbehörde bzw. die Kirche selbst, die von dem Ehebandverteidiger repräsentiert werde, während der nichtklagende Ehepartner als *tertius interveniens* im Sinne des c. 1596 CIC anzusehen sei<sup>14</sup>.

LÜDICKE ist hingegen der Auffassung, daß das Ehenichtigkeitsverfahren kein Parteienprozeß sei<sup>15</sup>. Er zählt das Ehenichtigkeitsverfahren zu den Prozessen, "deren Ziel die Feststellung eines *factum iuridicum* ist". Da aber die richterliche Feststellung eines *factum iuridicum* von der Mitwirkung einer Gegenpartei unabhängig sei, sei die Möglichkeit gegeben, daß bei einer Feststellungsklage überhaupt keine Gegenpartei vorhanden sei. Dies sei bei einem kirchlichen Ehenichtigkeitsverfahren der Fall. "Wenn von einem Klagegegner überhaupt gesprochen werden kann, dann ist dieser das öffentliche Interesse der Kirche"<sup>16</sup>.

SIEMER sieht eine Lösung der anstehenden Frage in der im deutschen Prozeßrecht, vor allem im Verwaltungsprozeßrecht, anzutreffenden Prozeßstandschafft<sup>17</sup>. Er betrachtet den Ehebandverteidiger als "die vom Gesetz kreierte Zweckpartei, die als wirklicher Beklagter des Ehenichtigkeitsverfahrens in Prozeßstandschafft für die Kirche und für alle Verwaltungsinstanzen steht"<sup>18</sup>. Für ihn ist der Ehebandverteidiger die "eigentliche *pars conventa*"<sup>19</sup>. Damit nähert er sich dem Wunsch, den GERINGER bereits früher zum Ausdruck gebracht hat, nämlich "daß in dieser besonderen Art des Streitverfahrens das

---

13 Vgl. GROCHOLEWSKI, Z., *Quisnam est pars conventa in causis nullitatis matrimonii?*: PRMCL 79 (1990) 357-391.

14 Vgl. ebd., 376-387. Dazu kritisch: LÜDICKE, *Ehenichtigkeitsprozeß - processus contentiosus?* (Anm. 12), 299-306; SIEMER, *Anwaltpflicht* (Anm. 10), 21-31.

15 Vgl. LÜDICKE, *Ehenichtigkeitsprozeß - processus contentiosus?* (Anm. 12), 299.

16 Ebd., 300. Dazu kritisch: SIEMER, *Anwaltpflicht* (Anm. 10), 7-15, 21, 29; FELDMANN, *Unorthodoxe Betrachtungen* (Anm. 5), 336 Anm. 64.

17 Vgl. SIEMER, *Anwaltpflicht* (Anm. 10), 26-28.

18 Ebd., 31.

19 Ebd., 30.

prozessuale Streitverhältnis auch in formaler Hinsicht zwischen dem Kläger und dem Ehebandverteidiger hergestellt wird"<sup>20</sup>.

Gegen die Auffassung, daß der Ehebandverteidiger als Partei anzusehen sei, wendet sich Reinhild AHLERS. Sie sagt über die Aufgabe des Ehebandverteidigers: "Er schützt das öffentliche Interesse der Kirche und tritt für die Gültigkeit der Ehe ein, er personifiziert diese aber nicht"<sup>21</sup>. Dem Ehebandverteidiger billigt sie kein Verteidigungsrecht im prozessualen Sinn zu, aber gleichwohl wertet sie seine Funktion als Verteidigung der Ehe.

Vergleicht man die angeführten Meinungen über die rechtliche Stellung des Ehebandverteidigers, so ist festzustellen, daß die von SIEMER vertretene Auffassung wohl am treffendsten der *ratio legis* des kirchlichen Eheprozeßrechtes entspricht. Das Ehenichtigkeitsverfahren ist ein wirkliches Prozeßverfahren, in dem sich der Kläger bzw. dessen Anwalt und der Ehebandverteidiger als streitende Parteien gegenüberstehen. Wenn auch der Ehebandverteidiger "als Rechtsvertreter einer immateriellen Prozeßpartei"<sup>22</sup> anzusehen ist, so fällt ihm gleichwohl als Klagegegner im Prozeßverfahren die Rolle der *pars conventa* zu.

In einem Prozeßverfahren muß zwischen den Parteien «Waffengleichheit» bestehen. Darunter versteht SIEMER "die gleichwertige rechtliche und tatsächliche Möglichkeit beider Seiten, die eigene Sicht und die sie stützenden Tatsachen und rechtlichen Argumente vorzutragen, gerichtlich Gehör zu finden, Beweise anzubieten und erhoben zu sehen, über den Stand der Sache informiert zu sein, an Beweiserhebungen selbst mitzuwirken und auf ihre Ergebnisse zu reagieren, rechtliche Hinweise des Gerichts zu erhalten, auf Beschleunigung zu dringen, und alles mit gleichwertigem Sach- und Rechtsverständnis zu tun"<sup>23</sup>.

Welche Bedeutung dem Verteidigungsrecht im kirchlichen Prozeßrecht beizumessen ist, hat Papst JOHANNES PAUL II. in seiner Ansprache vom 26. Januar 1989 an die Mitglieder der Römischen Rota hervorgehoben. Dort heißt es: "Das Verteidigungsrecht beider am Prozeß beteiligten Parteien, d. h. nicht nur der aufgerufenen, sondern auch der klagenden Partei, muß selbstverständlich

20 GERINGER, Recht auf Verteidigung (Anm. 7), 114. Vgl. auch: DERS., Die *conformitas sententiarum*. Zur Gleichwertigkeit formell nicht konformer Urteile: AfkKR 149 (1980) 432-466, 464 Anm. 99; DERS., Das Recht auf Verteidigung im kanonischen Ehenichtigkeitsverfahren: AfkKR 155 (1986) 428-442, 429.

21 AHLERS, R., Der Stellenwert des Verteidigungsrechtes im Ehenichtigkeitsverfahren: DPM 2 (1995) 283-294, 289.

22 LÜDICKE, MKCIC 1432, 4.

23 SIEMER, Anwaltpflicht (Anm. 10), 36.

den gerechten Bestimmungen des positiven Rechtes entsprechend angewandt werden, dessen Aufgabe es nicht ist, die Ausübung des Verteidigungsrechtes zu unterdrücken, sondern sie vielmehr so zu regeln, daß es weder zu Mißbräuchen noch zu willkürlichen Behinderungen kommen kann und gleichzeitig die konkrete Ausübung dieses Rechtes gesichert wird<sup>24</sup>.

### III. DIE RECHTE DES ANWALTES

#### 1. Anwesenheit bei Vernehmungen

Während nach c. 1771 CIC/1917 und Art. 128 EPO die Anwälte bei Zeugenvernehmungen nur aufgrund einer besonderen Zulassung durch den Richter anwesend sein durften, räumt c. 1678 §1, 1° CIC/1983 den Anwälten das Recht ein, der Vernehmung der Parteien, der Zeugen und der Sachverständigen beizuwohnen. Jedoch kann der Richter nach c. 1559 CIC den Anwalt von der Vernehmung ausschließen, wenn er dies wegen sachlicher und persönlicher Umstände für geboten hält. Diese Einschränkung des Anwesenheitsrechtes des Anwaltes bei Vernehmungen erscheint bedenklich. Zu Recht betont VILLEGIANTE, daß das Anwesenheitsrecht des Anwaltes nicht dadurch abgeschwächt werden könne, daß es dem Ermessen des Richters unterworfen wird<sup>25</sup>.

FLATTEN ist der Auffassung, daß es sehr oft geboten sein werde, den Anwalt auszuschließen, "will man die Hemmung der zu vernehmenden Person überwinden und eine umfassende Darlegung ermöglichen"<sup>26</sup>. Dieses Argument vermag nicht zu überzeugen. Gewiß sind manche Personen bei einer Vernehmung gehemmt, besonders wenn Fragen aus dem intimen Eheleben gestellt werden. Aber andererseits ist zu bedenken, daß die Gegenwart eines Anwaltes, der nicht zu den Gerichtspersonen zählt, eine beruhigende Wirkung auf die zu vernehmende Person ausüben kann. Dies gilt besonders dann, wenn der Anwalt der zu vernehmenden Person bekannt ist<sup>27</sup>.

24 AAS 81 (1989) 922-927. Deutsche Übersetzung: AfkKR 158 (1989) 130-134.

25 Vgl. VILLEGIANTE, S., *Il diritto di difesa delle parti nel processo matrimoniale canonico*. (Studi di diritto canonico matrimoniale e processuale, Bd. 2) Rom o. J., 40.

26 FLATTEN, H., *Das Eheverfahren: HdbKathKR 984-999*, 989. Bereits früher hatte FLATTEN, *Eheprozeß* (Anm. 7), 56, für die Beibehaltung des Ausschlusses des Anwaltes von den Vernehmungen plädiert.

27 Vgl. WEIER, *Anwalt im kirchlichen Eheprozeß* (Anm. 9), 407; LÜDICKE, *MKCIC 1559*, 9; SIEMER, *Anwaltspflicht* (Anm. 10), 53.

Auch WIRTH steht der Anwesenheit von Anwälten bei den Vernehmungen skeptisch gegenüber<sup>28</sup>. Andererseits muß er zugeben, "daß die Gegenwart von Parteivertretern bei der Beweisaufnahme nicht selten zur Klärung der Streitfrage wesentlich beitragen und möglichen Ausstellungen an den Vernehmungen vorbeugen kann"<sup>29</sup>. GERINGER vertritt die Meinung, daß die kirchlichen Richter "die Möglichkeit, Anwälte von Vernehmungen auszuschließen, nur äußerst behutsam wahrnehmen" sollen<sup>30</sup>. Dieser Auffassung kann man nur zustimmen.

Wenn dem Anwalt das Recht zugestanden wird, an den Vernehmungen teilzunehmen, müssen ihm auch die Vernehmungstermine bekannt gegeben werden. Daß der Ehebandverteidiger zu den Vernehmungen zu laden ist, ergibt sich aus c. 1433 CIC. Über eine Ladung des Anwaltes wird im CIC nichts gesagt. PREE plädiert dafür, daß der Anwalt zu laden ist, "wenn er dem Gericht zu verstehen gibt, daß er von diesem Recht Gebrauch machen will"<sup>31</sup>. Da es dem freien Ermessen des Anwaltes überlassen ist, ob er an den Vernehmungen teilnimmt oder auf eine Teilnahme verzichtet, ist es notwendig, daß er über alle Vernehmungstermine in Kenntnis gesetzt wird<sup>32</sup>.

## 2. Fragerecht

Wenn der Anwalt an der Vernehmung eines Zeugen teilnimmt, ist ihm nach c. 1561 CIC die Möglichkeit gegeben, über den Vernehmungsrichter weitere Fragen an den Zeugen zu richten. Das gleiche Recht steht ihm nach c. 1534 CIC bei der Vernehmung einer Prozeßpartei zu. Aber auch bereits vor dem Vernehmungstermin kann der Anwalt dem Richter Fragepunkte für die Vernehmung einreichen (cc. 1533, 1552 § 2).

- 
- 28 Vgl. WIRTH, P., Anmerkungen zum Beweisrecht des CIC/1983: GABRIELS, A. / REINHARDT, H. J. F. (Hrsg.), *Ministerium Iustitiae, Festschrift für Heribert HEINEMANN*. Essen 1985, 393-402, 397.
- 29 DERS., Zur künftigen Gestalt des kirchlichen Streitverfahrens: HEINEMANN, H. / HERRMANN, H. / MIKAT, P. (Hrsg.), *Diaconia et Ius*, Festschrift für Heinrich FLATTEN. München-Paderborn-Wien 1973, 131-149, 140. Bedenken äußert auch FAHRNBERGER, G., Möglichkeiten einer rascheren Abwicklung kirchlicher Ehenichtigkeitsverfahren nach dem revidierten CIC: LÜDICKE, K. / PAARHAMMER, H. / BINDER, D. A. (Hrsg.), *Recht im Dienst der Menschen*, Festgabe für Hugo SCHWENDENWEIN. Graz-Wien-Köln 1986, 299-323, 313, obwohl er prinzipiell die Parität von Bandverteidiger und Anwalt begrüßt.
- 30 GERINGER, *Recht auf Verteidigung im Ehenichtigkeitsverfahren* (Anm. 20), 432.
- 31 PREE, *Rechtsstellung des advocatus* (Anm. 10), 331.
- 32 Mir ist innerhalb der Bundesrepublik Deutschland nur ein Offizialat bekannt, das dem Anwalt alle Vernehmungstermine mitteilt.

Nach c. 1968, 1° CIC/1917 zählte es zu den Aufgaben des Ehebandverteidigers, die Fragen für die Vernehmungen zu erstellen. Diese "Eigentümlichkeit des kanonischen Eheprozeßverfahrens"<sup>33</sup> räumte dem Ehebandverteidiger eine bevorzugte Stellung im Ehenichtigkeitsverfahren ein. Wenn auch der Ehebandverteidiger nach Art. 125 § 2 EPO die von den Parteien eingereichten Artikel bei der Aufstellung der Fragen berücksichtigen mußte, so barg die frühere Regelung doch die Gefahr in sich, daß der Ehebandverteidiger entsprechend seiner Aufgabe, für die Gültigkeit der Ehe einzutreten, besonders die Punkte hervorhob, die gegen eine Nichtigkeit der Ehe sprechen könnten<sup>34</sup>.

Eine dem c. 1968, 1° CIC/1917 entsprechende Bestimmung ist im CIC/1983 nicht enthalten. Infolgedessen gehört die Erstellung der Fragen für die Vernehmungen nicht mehr zu den Aufgaben des Ehebandverteidigers<sup>35</sup>. Nunmehr sind die Fragen von dem Vernehmungsrichter abzufassen, der die Aufgabe hat, alles das durchzuführen, was für die Beweiserhebung notwendig ist (c. 1428 § 3)<sup>36</sup>. Dem Ehebandverteidiger ist nach c. 1533 CIC in gleicher Weise wie den Parteien bzw. deren Anwälten die Möglichkeit gegeben, dem Richter Fragepunkte für die Vernehmungen vorzulegen.

Unverständlich ist es, daß die deutschen Offiziale auf ihrer Tagung in Würzburg im Januar 1984 den Beschluß gefaßt haben, "daß der Ehebandverteidiger auch in Zukunft die Fragenschemata für die Vernehmung erstellen und unterschreiben kann"<sup>37</sup>. Dieser Beschluß steht offensichtlich in Widerspruch zu c. 1533 CIC. Es ist zu begrüßen, daß inzwischen etliche kirchliche Gerichte von dem Beschluß wieder abgerückt sind.

### 3. Recht auf Akteneinsicht

Nach c. 1678 § 1, 2° CIC hat der Anwalt ebenso wie der Ehebandverteidiger das Recht, jederzeit in die Gerichtsakten Einsicht zu nehmen. Dieses Recht erstreckt sich auf die gesamten Akten des jeweiligen Verfahrens, sowohl auf die

---

33 HECK, Eheverteidiger (Anm. 3), 89.

34 Vgl. ebd.

35 Vgl. LÜDICKE, Ehenichtigkeitsprozeß (Anm. 10), 154.

36 Wenn WIRTH, Anmerkungen zum Beweisrecht (Anm. 28), 396, schreibt: "Nicht mehr zwingend vorgeschrieben ist, daß der Ehebandverteidiger die Fragen für die Vernehmung erstellt", so bringt er damit zum Ausdruck, daß er nach wie vor die Erstellung der Fragen durch den Ehebandverteidiger für statthaft hält.

37 Zitiert nach SCHULZ, W., Probleme der Rezeption des neuen CIC in der Bundesrepublik Deutschland: SCHULZ, W. (Hrsg.), Recht als Heilsdienst, Festschrift für Matthäus KAISER. Paderborn 1989, 144-159, 153.



*acta causae* wie auf die *acta processus*<sup>38</sup>. Dadurch ist dem Anwalt die Möglichkeit gegeben, bereits während des Beweisverfahrens neue Beweisanträge zu stellen, wenn er dies für notwendig hält, oder gegebenenfalls auf weitere Beweiserhebungen zu verzichten, wenn er der Meinung ist, daß das Ergebnis der bisherigen Beweiserhebungen für die Urteilsfindung ausreicht. Auch kann er, nachdem er von den Aussagen der Prozeßparteien Kenntnis genommen hat, besser dem Gericht Fragepunkte für die Vernehmung der Zeugen einreichen als ohne Kenntnis der bereits vorliegenden Parteiaussagen. Zudem hat er die Möglichkeit, rechtzeitig gegen Aussagen des nichtklagenden Ehepartners oder der Zeugen, die ihm unrichtig erscheinen, den Gegenbeweis anzutreten. Alle Möglichkeiten, die dem Anwalt eine Einsichtnahme in die Gerichtsakten bieten, dienen der Wahrheitsfindung und dem zügigen Fortgang des Prozeßverfahrens<sup>39</sup>.

Nach c. 1598 § 1 CIC können den Anwälten auf Antrag hin Abschriften der Akten ausgehändigt werden. Da diese Bestimmung eine Kannvorschrift ist, hat der Anwalt "kein subjektives Recht auf Aushändigung einer Aktenkopie"<sup>40</sup>, sondern die Entscheidung darüber liegt im Ermessen des Richters. Der c. 1598 steht im CIC in dem Abschnitt, in dem die Offenlegung der Akten und der Aktenschluß geregelt sind. Daraus ist zu schließen, daß eine Aushändigung von Kopien erst nach der Offenlegung der Akten erfolgen kann. Da zu diesem Zeitpunkt die Aufgabe des Vernehmungsrichters beendet ist (c. 1428 § 3), ist der Vorsitzende des Richterkollegiums für die Entscheidung über die Aushändigung von Kopien aus den Akten zuständig.

In c. 1598 § 1 CIC ist sodann dem Richter das Recht zugesprochen, in Sachen, die das öffentliche Wohl betreffen, durch Dekret anzuordnen, daß zur Vermeidung sehr schwerer Gefahren ein Aktenstück niemandem, also auch nicht dem Anwalt, bekannt gegeben wird. Jedoch muß sichergestellt sein, daß das Verteidigungsrecht nicht beeinträchtigt wird. Damit diese Bedingung erfüllt wird, darf dem Anwalt kein Aktenstück vorenthalten werden, das für die Urteilsfindung von Bedeutung ist<sup>41</sup>. Da zudem in Ehenichtigkeitsverfahren der Anwalt schon vor Offenlegung der Akten jederzeit in dieselben Einsicht nehmen kann und c. 1678 § 1, 2° CIC keine der Einschränkungsklausel des c. 1598 § 1 ent-

---

38 Vgl. PREE, Rechtsstellung des advocatus (Anm. 10), 331.

39 Vgl. WEIER, Anwalt im kirchlichen Eheprozeß (Anm. 9), 408. Die Bedenken, die FLATTEN, Eheprozeß (Anm. 7), 55, gegen eine Einsichtnahme in die Akten durch den Anwalt vorbringt, scheinen mir nicht stichhaltig zu sein.

40 PREE, Rechtsstellung des advocatus (Anm. 10), 333.

41 Vgl. ebd., 334.

sprechende Bestimmung enthält, ist eine Geheimhaltung von Aktenstücken in einem Ehenichtigkeitsverfahren wohl kaum realisierbar<sup>42</sup>.

Es ergibt sich aber die Frage, ob der Anwalt die ihm ausgehändigten Kopien aus den Gerichtsakten an seinen Mandanten weitergeben kann. In manchen Fällen dürfte dies nicht angebracht sein. So ist PREE zuzustimmen, wenn er sagt: "Es liegt in der Verantwortung des Advokaten, ob und bzw. inwieweit der Advokat den Akt an den Mandanten weitergibt"<sup>43</sup>. Diese Entscheidung muß der Anwalt in eigener Verantwortung treffen; er ist nicht an entsprechende Weisungen des Richters gebunden, wie PREE befürwortet<sup>44</sup>.

#### 4. Einreichung der *defensio*

Nachdem der Aktenschluß dekretiert ist (c. 1599 § 1), hat das Gericht eine angemessene Frist zur Vorlage der Verteidigungsschriftsätze und der Einwendungen festzusetzen (c. 1601). Auffallend ist es, daß im Gesetzestext nicht gesagt wird, wem die Frist gesetzt werden soll. Daß die Frist den Parteien zu setzen ist, ist jedoch dem c. 1603 CIC zu entnehmen. In einem Ehenichtigkeitsverfahren hat ebenfalls der Ehebandverteidiger seine Bemerkungen vorzulegen<sup>45</sup>. Weder in c. 1601 noch in c. 1603 sind Bestimmungen darüber zu finden, in welcher Reihenfolge die Schriftsätze einzureichen sind. Indessen kann auf Art. 179 § 1 EPO zurückgegriffen werden, in dem bestimmt wird, daß zuerst die Parteien bzw. deren Anwälte zur Einreichung ihrer Verteidigungsschriftsätze aufzufordern sind<sup>46</sup>. Dies entspricht dem allgemeinen Rechtsgrundsatz, daß immer der Kläger bzw. in einem Strafprozeß der Ankläger zuerst zu Wort kommen muß. Erst wenn der Schriftsatz des klägerischen Anwaltes vorliegt, hat der Ehebandverteidiger seine Bemerkungen zu fertigen, auf welche die Parteien wiederum antworten können (Art. 180 § 1 und 2 EPO). Das Schlußwort steht nach c. 1603 § 3 CIC stets dem Ehebandverteidiger zu.

---

42 Vgl. LÜDICKE, Ehenichtigkeitsprozeß (Anm. 10), 235.

43 PREE, Rechtsstellung des advocatus (Anm. 10), 334.

44 Vgl. ebd.

45 Vgl. LÜDICKE, MKCIC 1601, 4.

46 Da noch keine neue Eheprozeßordnung vorliegt, können die Bestimmungen der EPO von 1936 auch weiterhin angewandt werden, soweit sie nicht im Widerspruch zu den Bestimmungen des CIC/1983 stehen. FLATTEN, Eheverfahren (Anm. 26), 904, ist hingegen der Meinung, daß die EPO von 1936 außer Kraft gesetzt sei; jedoch muß er zugeben, daß ihre Bestimmungen "zur Interpretation des neuen Rechts hilfreich sein" können.

Wenn der Ehebandverteidiger vor dem klägerischen Anwalt seine Stellungnahme einreicht, was in der Praxis zuweilen vorkommt<sup>47</sup>, wird das Verteidigungsrecht des Anwaltes insofern beeinträchtigt, als er dadurch in eine defensive Rolle gedrängt wird.

## 5. Im Dekretverfahren II. Instanz

Die Befürchtung, daß Ehen leichtfertig für nichtig erklärt werden könnten, hatte BENEDIKT XIV. zu der Vorschrift veranlaßt, daß ein Urteil, durch das die Nichtigkeit einer Ehe festgestellt wird, erst dann anwendbar wird, wenn eine höhere Instanz aus dem gleichen Nichtigkeitsgrund auf Nichtigkeit der Ehe erkannt hat<sup>48</sup>. Diese Bestimmung besteht im Prinzip heute noch (c. 1684 § 1); jedoch ist die Verfahrensweise durch den CIC/1983 geändert worden. Während nach c. 1986 CIC/1917 der Ehebandverteidiger verpflichtet war, gegen das erste auf Nichtigkeit der Ehe lautende Urteil Berufung an die höhere Instanz einzulegen, bestimmt c. 1682 § 1 CIC/1983, daß das Gericht, das erstmals eine Ehe für nichtig erklärt hat, innerhalb von 20 Tagen nach der Urteilsverkündung die gesamten Akten von Amts wegen der Berufungsinstanz zuzuleiten hat. Diese Neuregelung ist bedeutsamer, als auf den ersten Blick erkennbar ist. Sie entbindet den Ehebandverteidiger von der Verpflichtung, auch dann gegen ein Urteil Berufung einzulegen, wenn er die Feststellungen des Urteiles für zutreffend hält.

Dem Berufungsgericht sind alsdann zwei Möglichkeiten gegeben. Es kann entweder das Urteil der Vorinstanz, wenn diese als Gericht erster Instanz entschieden hat, durch Dekret bestätigen oder die Sache zur Verhandlung in einem ordentlichen Prozeßverfahren zweiter Instanz annehmen (c. 1682 § 2). Hat hingegen eine Berufungsinstanz erstmals eine Ehe für nichtig erklärt, so ist eine Bestätigung des Urteils durch Dekret der höheren Instanz nicht zulässig. In diesen Fällen ist stets ein ordentliches Prozeßverfahren durchzuführen.

Die Möglichkeit, daß das Berufungsgericht ein affirmatives Urteil der Vorinstanz durch Dekret bestätigen konnte, war bereits durch das MP PAULS VI. *Causas Matrimoniales* vom 28. März 1971 eingeführt worden<sup>49</sup>. Der

47 Auch LÜDICKE, Ehenichtigkeitsprozeß (Anm. 10), IX, führt in der Übersicht über den Verfahrensablauf die Stellungnahme des Ehebandverteidigers vor der Stellungnahme der Parteien an. PREE, Rechtsstellung des advocatus (Anm. 10), 333, ist der Meinung, daß Anwalt und Ehebandverteidiger ihre Schriftsätze gleichzeitig abzufassen hätten.

48 S. Konst. *Dei miseratione* v. 3. 11. 1741: CIC-fontes I, Nr. 318, § 8 u. 11.

49 S. AAS 63 (1971) 441-446. Vgl. dazu FLATTEN, H., Zur Reform des kirchlichen Eheprozesses. Das Motuproprio Papst Pauls VI. "Causas Matrimoniales" vom 28. 3.

CIC/1983 hat zwar die in Art. VIII § 2 und 3 des MP getroffene Regelung übernommen, er hat jedoch den Wortlaut gekürzt, so daß hinsichtlich der Mitwirkung des Ehebandverteidigers und des Anwaltes Fragen offen bleiben<sup>50</sup>.

Während in *CausMatr* Art. VIII § 2 bestimmt wurde, daß der Ehebandverteidiger dem Berufungsgericht eine Stellungnahme einzureichen und zu erklären hatte, ob er gegen das Urteil der Vorinstanz Einwände vorzubringen habe oder nicht, wird in c. 1682 § 2 CIC nur gesagt, daß das Berufungsgericht bei seiner Entscheidung die Bemerkungen des Ehebandverteidigers in Erwägung zu ziehen hat. Aus dieser Bestimmung ergibt sich, daß der Ehebandverteidiger verpflichtet ist, zu dem affirmativen Urteil der Vorinstanz Stellung zu nehmen. LÜDICKE bemerkt dazu, daß in der Gesetzbestimmung nicht gesagt werde, welcher Ehebandverteidiger Stellung zu nehmen hat<sup>51</sup>. Es kann kein Zweifel darüber bestehen, daß der Ehebandverteidiger der Berufungsinstanz gemeint ist, da die Funktion des in der Vorinstanz tätig gewesenen Ehebandverteidigers mit der Beendigung des vorinstanzlichen Verfahrens erloschen ist<sup>52</sup>. Auch können nicht die Bemerkungen, die der Ehebandverteidiger im Verfahren der Vorinstanz eingereicht hat, als Stellungnahmen des Ehebandverteidigers im Sinne des c. 1682 § 2 CIC angesehen werden, da diese zum Inhalt der vorinstanzlichen Akten gehören, die ohnehin vom Berufungsgericht zu würdigen sind<sup>53</sup>.

Der Anwalt wird im c. 1682 § 2 CIC nicht erwähnt. Jedoch wird gesagt, daß das Gericht auch die Bemerkungen der Parteien in Erwägung zu ziehen habe, wenn solche vorliegen. Somit wird es den Parteien bzw. deren Anwälten freigestellt, ob sie eine Stellungnahme einreichen oder nicht. Da aber das in der Vorinstanz gefällte affirmative Urteil dem Antrag der klagenden Partei entspricht, kann es für den klägerischen Anwalt nur selten notwendig sein, zu dem Urteil Stellung zu nehmen. Hingegen bieten die Bemerkungen des Ehebandverteidigers in vielen Fällen für den Anwalt einen Anlaß zur Stellungnahme. Wenn das Gericht eine Stellungnahme des Ehebandverteidigers einzuholen hat, ist es aus Gründen der Parität zwischen dem Ehebandverteidiger und dem Anwalt notwendig, daß dem Anwalt die Bemerkungen des Ehebandverteidigers zur Kenntnis gegeben werden und ihm Gelegenheit geboten

---

1971: GRONER, F. (Hrsg.), *Kirche im Wandel der Zeiten*, Festgabe für Joseph Kardinal HÖFFNER. Köln 1971, 609-630.

50 Vgl. LÜDICKE, *Ehenichtigkeitsprozeß* (Anm. 10), 283; DERS., *MKCIC 1682*, 6; WEIER, *Anwalt im kirchlichen Eheprozeß* (Anm. 9), 409.

51 Vgl. LÜDICKE, *Ehenichtigkeitsprozeß* (Anm. 10), 283.

52 Vgl. FLATTEN, *Reform* (Anm. 49), 620.

53 Vgl. LÜDICKE, *Berufungssystem* (Anm. 2), 523.

wird, dazu seinerseits Stellung zu nehmen<sup>54</sup>. Ein solches Vorgehen war in *CausMatr* Art. VIII § 2 vorgesehen, allerdings mit der Einschränkung, daß dies nur dann geschehen sollte, wenn das Richterkollegium dies für angebracht hielt (*si opportunum censuerit*)<sup>55</sup>. Es ist ZIMMERMANN zuzustimmen, wenn er den Anwälten empfiehlt, im Dekretverfahren stets um die Zusendung der Bemerkungen des Ehebandverteidigers nachzusehen<sup>56</sup>.

#### IV. AUSSCHLUSS DES ANWALTES IM NICHTVOLLZUGSVERFAHREN

In einem gesonderten Abschnitt innerhalb des Prozeßrechtes wird im CIC/1983 das Verfahren geregelt, das durchgeführt werden muß, wenn ein Ehepartner gnadenweise die Auflösung einer gültigen, aber nicht vollzogenen Ehe erbittet (cc. 1697-1706). In diesem Verfahren, das "kein gerichtlicher Prozeß im engeren Sinne"<sup>57</sup> ist, muß der Ehebandverteidiger stets beteiligt sein (c. 1701 § 1), während ein Rechtsbeistand nicht zugelassen wird (c. 1701 § 2). In schwierig gelagerten Fällen kann jedoch der Bischof gestatten, daß der Bittsteller oder auch der andere Ehepartner die Hilfe eines Rechtskundigen (*iurisperitus*) in Anspruch nimmt (c. 1701 § 2).

Über den Umfang der Tätigkeit des Rechtskundigen sagt der CIC lediglich, daß er, wenn der Apostolische Stuhl eine negative Entscheidung getroffen hat, in die Prozeßakten Einsicht nehmen kann, um zu überlegen, ob noch etwas Wichtiges für eine nochmalige Vorlage des Bittgesuches beigebracht werden kann. Jedoch ist das Gutachten des Bischofs von der Einsichtnahme ausgeschlossen (c. 1705 § 3). Am 20. Dezember 1986 hat die Sakramentenkongregation unter dem Titel "Litterae circulares de processu super matrimonio rato et non consummato" Ausführungsbestimmungen erlassen<sup>58</sup>. Dort heißt es in Nr. 6 über die Aufgabe des Rechtskundigen: "Der vom Bischof nach Maßgabe

54 Gleicher Meinung PREE, Rechtsstellung des advocatus (Anm. 10), 236. Vgl. auch MEIER, D. M., Der Curator in ordentlichen Streitverfahren: DPM 3 (1996) 59-91, 90.

55 Vgl. dazu WEIER, Anwalt im kirchlichen Eheprozeß (Anm. 9), 409; LÜDICKE, MK-CIC 1682, 6.

56 Vgl. ZIMMERMANN, Die Mitwirkung des Anwalts im kanonischen Eheprozeß. Praktische Erfahrungen und Anregungen: PUZA, R. / WEISS, A. (Hrsg.), *Iustitia in caritate*, Festgabe für Ernst RÖSSLER (Adnotationes in Ius Canonicum, Bd. 3). Frankfurt/M. 1997, 445-457, 453f.

57 LÜDICKE, MKCIC vor 1697, 1.

58 Veröffentlicht: MonEccI 112 (1987) 423-434.

des Rechtes (vgl. c. 1701 § 2) zugelassene Rechtskundige kann die eigentlichen Dienste des Rechtsbeistandes, die in den Ehenichtigkeitsverfahren aufgezählt sind (vgl. cc. 1481-1490, 1678) nicht ausüben, sondern es ist nur seine Aufgabe, den Parteien zu helfen, die Sache einzuführen, die Beweise zu sammeln und, im Falle eines negativen Ausgangs der Sache, sie unter Beachtung der Vorschriften erneut vorzulegen (vgl. c. 1705 § 3)<sup>59</sup>.

Einerseits wird die Mitwirkung eines Anwaltes generell ausgeschlossen; andererseits ist in schwierig gelagerten Fällen die Hinzuziehung eines Rechtskundigen möglich, dessen Aufgabe allerdings sehr eingeschränkt ist. Diese Regelung läßt erkennen, daß sie in der Kodex-Reformkommission durch einen Kompromiß zwischen denen, die einen Anwalt ausschließen wollten, und denen, die eine Parität zwischen Ehebandverteidiger und Anwalt befürworteten, zustande gekommen ist<sup>60</sup>.

Dem Rechtskundigen müssen alle jene Rechte zugestanden werden, "die zur sachgerechten Ausübung seiner Beratertätigkeit erforderlich sind"<sup>61</sup>. Merkwürdig erscheint es, daß dem Rechtskundigen erst nach einem negativen Bescheid des Apostolischen Stuhles Einsicht in die Akten gewährt werden kann. So wirft PREE mit Recht die Frage auf, ob diese Einsichtnahme "nicht im Hinblick auf die Vervollständigung der Beweise sinnvollerweise bereits in der ersten Verfahrensphase vor dem Diözesanbischof gewährt werden muß"<sup>62</sup>.

Der Rechtskundige kann entweder von den beteiligten Ehepartnern ausgewählt oder durch den Bischof von Amts wegen bestellt werden<sup>63</sup>. In letzterem Fall muß aber die Zustimmung des betreffenden Ehepartners vorliegen<sup>64</sup>.

Die Regelung, die im CIC hinsichtlich des Nichtvollzugsverfahrens getroffen worden ist, ist reformbedürftig. Es ist MONETA zuzustimmen, wenn er sagt, daß die Regelung der Beistandschaft im Nichtvollzugsverfahren in Wider-

---

59 Zitiert nach LÜDICKE, MKCIC 1701, 6.

60 S. *Communicationes* 4 (1972) 71; 8 (1976) 196f; 11 (1979) 276f; vgl. dazu PREE, *Rechtsstellung des advocatus* (Anm. 10), 315f.

61 PREE, *Rechtsstellung des advocatus* (Anm. 10), 318.

62 Ebd., 317f.

63 Vgl. LÜDICKE, MKCIC 1701, 8.

64 Vgl. PREE, *Rechtsstellung des advocatus* (Anm. 10), 316. Dort werden in Anm. 38 einige Beispiele für schwierige Fälle genannt.

spruch stehe zu dem Vertrauen, das der CIC generell den Anwälten entgegenbringt<sup>65</sup>.

## V. ERGEBNISSE UND WÜNSCHE

Die obigen Darlegungen zeigen, daß im CIC/1983 hinsichtlich der Parität zwischen Ehebandverteidiger und Anwalt gegenüber dem früheren Recht manche Fortschritte zu verzeichnen sind. Aber von einer völligen Gleichstellung des Anwaltes mit dem Ehebandverteidiger kann noch nicht die Rede sein<sup>66</sup>. Es bleiben noch Wünsche offen. Als Beispiele seien genannt: Zu dem Ausschluß eines Anwaltes von der Teilnahme an einer Vernehmung sind Vorschriften notwendig, die das Ermessen des Richters einschränken; die Vernehmungstermine sind dem Anwalt bekannt zu geben; die Reihenfolge der Stellungnahmen nach Abschluß der Beweiserhebungen ist gesetzlich zu regeln; die Mitwirkung des Anwaltes im Dekretverfahren II. Instanz ist den Aufgaben des Ehebandverteidigers anzugleichen; und schließlich ist die Zulassung von Anwälten im Nichtvollzugsverfahren angebracht.

Da die prozeßrechtlichen Bestimmungen des CIC/1917 für die praktische Handhabung der Ehegerichtsbarkeit nicht ausreichten, hat die Sakramentenkongregation im Jahre 1936 eine eigene EPO erlassen, die als Durchführungsgesetz das Prozeßrecht des CIC/1917 erklärte und ergänzte<sup>67</sup>. Auch zu dem Prozeßrecht des CIC/1983 sind Durchführungsbestimmungen erwünscht. Eine neue EPO ist schon lange geplant<sup>68</sup>. Es ist zu hoffen, daß sie in absehbarer Zeit erscheint und in ihr die hier vorgetragenen Wünsche Berücksichtigung finden.

---

<sup>65</sup> Vgl. MONETA, P., *L'avvocato nel processo matrimoniale*: GROCHOLEWSKI, Z. / CARCEL ORTI, V. (Hrsg.), *Dilexit Iustitiam. Studia in honorem Aurelii Card. SABATTANI*. Vatikanstadt 1984, 321-335, 335.

<sup>66</sup> Vgl. PRIMETSHOFER, B., *Ehescheidung und Wiederverheiratung im Kirchenrecht*: ThPQ 142 (1994) 343-350, 345. PREE, *Rechtsstellung des advocatus* (Anm. 10), 310, spricht von einer «Annäherung» der Rechtsstellung des Anwaltes an die des Ehebandverteidigers.

<sup>67</sup> Vgl. MÖRSDORF, K., *Die Eheprozeßordnung für die Diözesengerichte vom 15. 8. 1936*: ThQ 120 (1939) 206-219 u. 338-370.

<sup>68</sup> *Freundliche Auskunft des damaligen Propräfecten der Sakramentenkongregation, Erzbischof Augustinus MAYER (heute Kardinal) vom 6. 12. 1984 (Prot.N. 1272/84)*.





## C. EHE- UND PROZESSRECHTLICHE VERLAUTBARUNGEN

### 1. Ansprache Papst JOHANNES PAULS II. vom 27. Januar 1997 an die Mitglieder des Gerichtes der Römischen Rota zur Eröffnung des Gerichtsjahres\*

1. Die Begegnung mit Ihnen bei diesem jährlichen Treffen, welches das enge Band zwischen Ihrer Arbeit und meinem apostolischen Amt zum Ausdruck bringt und festigt, erfüllt mich mit Freude. Herzlich grüße ich jeden einzelnen von Ihnen, die Prälaten des Richterkollegiums, die Offiziale und alle, die ihren Dienst am Gerichtshof der Römischen Rota versehen, die Teilnehmer des *Studio Rotale* und die Rotaanwält. Ihnen, Herr Dekan, danke ich besonders für die freundlichen Worte, die sie an mich gerichtet haben, und für die von Ihnen, wenn auch in gedrängter Form, vorgetragenen Überlegungen.

2. Der Gewohnheit folgend, bei diesem Anlaß Gedanken zu einem Thema vorzulegen, das sich auf das Kirchenrecht und insbesondere auf die Ausübung der richterlichen Funktion bezieht, möchte ich jetzt über eine Ihnen wohlbekannte Thematik sprechen, nämlich die rechtlichen Auswirkungen der personalistischen Aspekte der Ehe. Ohne auf Einzelprobleme einzugehen, welche die verschiedenen Ehenichtigkeitsgründe betreffen, beschränke ich mich auf einige grundsätzliche Schwerpunkte, die für eine weitere Vertiefung des Themas im Auge zu behalten sind.

Seit der Zeit des II. Vat. Konzils hat man sich gefragt, welche rechtlichen Konsequenzen von der in der Pastoralconstitution *Gaudium et spes*<sup>1</sup> enthaltenen Sichtweise der Ehe abzuleiten sind. Tatsächlich hat die Neukodifizierung des kanonischen Rechtes die Betrachtungsweise des Konzils in diesem Bereich ausführlich gewertet, wobei sich der Kodex mancher extremer Interpretationen enthält, welche zum Beispiel die "intima communitas vitae et amoris coniugalibus"<sup>2</sup> als eine Wirklichkeit betrachteten, die kein "vinculum sacrum"<sup>3</sup> mit einer spezifischen rechtlichen Dimension impliziert.

---

\* Abgedruckt: AAS 89 (1997) 486-492; O.R. vom 27./28. 1. 1997; deutsch nach OssRom (dt) 27 (1997) Nr. 8 vom 8. 2. 1997; Einführung von HEINEMANN, H., s. o., 237-239.

<sup>1</sup> Nr. 47-52.

<sup>2</sup> Ebd., Nr. 48.

<sup>3</sup> Ebd.

Im Kodex von 1983 kommen Formulierungen konziliaren Ursprungs - wie jene über das Objekt des Konsenses<sup>4</sup> oder über die natürliche doppelte Hinordnung der Ehe<sup>5</sup> -, in denen die Brautleute als Personen direkt im Vordergrund stehen, in harmonischer Weise zusammen mit Prinzipien der kanonistischen Tradition, wie dem des *favor matrimonii*<sup>6</sup>. Trotzdem gibt es Anzeichen, welche die Tendenz erkennen lassen, die personalistischen Aspekte den im eigentlichen Sinn rechtlichen Aspekten gegenüberzustellen, ohne die Möglichkeit einer harmonischen Synthese: so, als würde es einerseits den Anschein erwecken, als müßte das Verständnis der Ehe als gegenseitiges Sich-Schenken der Personen eine unbestimmte Tendenz in Lehre und Rechtsprechung auf Ausdehnung der für eine gültige Eheschließung notwendigen Erfordernisse an die Ehefähigkeit, an psychologische Reife, an freie und bewußte Wahl rechtfertigen; andererseits werden gerade gewisse Anwendungen dieser Tendenz, indem sie die in ihr enthaltenen Mißverständnisse hervortreten lassen, mit Recht wahrgenommen als im Kontrast stehend zu dem Prinzip der Unauflöslichkeit, das vom Lehramt nicht weniger fest betont wird.

3. Um das Problem in klarer und ausgewogener Weise anzugehen, muß man deutlich das Prinzip gegenwärtig haben, daß die rechtliche Valenz nicht wie ein Fremdkörper der interpersonalen Wirklichkeit der Ehe gegenübersteht, sondern eine wirkliche innere Dimension darstellt. Die Beziehungen zwischen den Ehegatten ebenso wie jene zwischen Eltern und Kindern sind nämlich auch konstitutive Rechtsbeziehungen und daher Wirklichkeiten, die an sich rechtlich relevant sind. Die eheliche Liebe und die Liebe zwischen Eltern und Kindern ist nicht bloß eine vom Trieb bestimmte Neigung noch eine beliebige und umkehrbare Wahl, sondern sie ist geschuldete Liebe. Die Person in den Mittelpunkt der Zivilisation der Liebe zu stellen schließt daher das Recht nicht aus, sondern fordert es vielmehr. Dies führt zu einer Wiederentdeckung des Rechtes als interpersonale Wirklichkeit und zu einer Sicht der rechtlichen Institutionen, die deren konstitutive Verbindung mit den Personen selbst hervorhebt, die im Fall von Ehe und Familie so wesentlich ist.

Das Lehramt geht bei diesen Themen zwar über die bloße rechtliche Dimension hinaus, hält sie aber ständig präsent. Daraus folgt, daß eine vorrangige Quelle für das richtige Verständnis und die Anwendung des kirchlichen Ehe-rechtes das Lehramt der Kirche selbst ist, dem die verbindliche Erklärung des Wortes Gottes über diese Wirklichkeit<sup>7</sup>, einschließlich ihrer juristischen

---

4 Vgl. c. 1057 § 2.

5 Vgl. c. 1055 § 1.

6 Vgl. c. 1060.

7 Vgl. *Dei Verbum*, 10

Aspekte, anvertraut ist. Die kirchenrechtlichen Normen sind nichts anderes als der juristische Ausdruck einer zugrundeliegenden anthropologischen und theologischen Realität, und auf diese muß man auch zurückgreifen, um das Risiko von Gefälligkeitsinterpretationen zu vermeiden. Die Gewißheit wird in der auf *communio* gegründeten Struktur des Volkes Gottes vom lebendigen Lehramt der Hirten garantiert.

4. In der Sicht eines authentischen Personalismus bekräftigt die Lehre der Kirche die Möglichkeit, die Ehe als unauflösliches Band zwischen den Personen als Ehegatten, hingeordnet auf das Wohl der Gatten und der Kinder, zu konstituieren. Folglich würde einer wahren personalistischen Dimension jene Konzeption von der Einheit der Ehegatten widersprechen, die, weil sie eine solche Möglichkeit in Zweifel zieht, dazu führt, die tatsächliche Existenz der Ehe zu verneinen, jedesmal wenn Probleme im Zusammenleben auftreten. An der Basis einer solchen Grundeinstellung zeigt sich eine individualistische Kultur, die im Widerspruch zu einem wahren Personalismus steht. "Der Individualismus setzt einen Gebrauch der Freiheit voraus, in dem das Subjekt macht, was es will und was ihm nützlich erscheint, indem es selbst 'die Wahrheit' dessen, was ihm beliebt, 'festlegt'. Es duldet nicht, daß andere von ihm etwas im Namen einer objektiven Wahrheit 'wollen' oder fordern. Es will einem anderen nicht auf der Grundlage der Wahrheit 'geben', es will nicht zu einer 'aufrichtigen Hingabe' werden"<sup>8</sup>.

Der personalistische Aspekt der christlichen Ehe schließt eine ganzheitliche Sicht des Menschen ein, die im Lichte des Glaubens annimmt und bekräftigt, was wir mit unseren natürlichen Kräften erkennen können. Sie ist von einem gesunden Realismus gekennzeichnet, was die Auffassung von der Freiheit der Person betrifft, die zwischen den Grenzen und Bedingtheiten der von der Sünde belasteten menschlichen Natur und der nie fehlenden Hilfe der göttlichen Gnade steht. Zu dieser für die christliche Anthropologie eigenen Sichtweise gehört auch das Wissen um die Notwendigkeit des Opfers, die Annahme des Schmerzes und des Kampfes als unaufgebbare Realitäten, wenn man seinen Verpflichtungen treu bleiben will. Bei der Behandlung der Eheprozesse wäre deshalb eine sozusagen allzu «idealisierte» Vorstellung von der Beziehung zwischen den Ehegatten abwegig, die dazu verleitet, das normale Bemühen, wie es bei dem Ehepaar auf seinem Weg zur vollen und gegenseitigen gefühlsmäßigen Integration festzustellen ist, als authentische Unfähigkeit zur Übernahme der ehelichen Verpflichtungen zu interpretieren.

5. Eine korrekte Bewertung der personalistischen Elemente erfordert außerdem, daß man das Sein der Person und konkret das Sein ihrer auf Ehe hin angelegten Dimension und die daraus folgende natürliche Neigung zur Ehe be-

---

8 JOHANNES PAUL II., Brief an die Familien, Nr. 14.

rücksichtigt. Eine personalistische Auffassung, die sich wesentlich auf reinen Subjektivismus beschränkt und somit die Natur der menschlichen Person nicht berücksichtigt - der Begriff «Natur» natürlich im metaphysischen Sinn zu nehmen -, würde jeder Art von Mißverständnissen auch im Bereich des kanonischen Rechtes Vorschub leisten. Es gibt sicherlich ein Wesen der Ehe, das in c. 1055 beschrieben wird und welches das gesamte Eherecht durchzieht, wie aus den Begriffen «Wesenseigenschaft», «Wesenselement», «wesentliche eheliche Rechte und Pflichten» usw. hervorgeht. Diese wesentliche Realität ist eine Möglichkeit, die grundsätzlich jedem Mann und jeder Frau offensteht; ja, sie stellt für die große Mehrheit der Menschen einen wahren Weg der Berufung dar. Daraus folgt, daß man bei der Bewertung der Fähigkeit oder des Konsensaktes, die für die Schließung einer gültigen Ehe notwendig sind, nicht etwas verlangen darf, was von der Mehrzahl der Menschen gar nicht verlangt werden kann. Es geht nicht um einen pragmatischen und bequemen Minimalismus, sondern um eine realistische Sicht des Menschen als Person, als Wirklichkeit, die immer im Wachsen begriffen und berufen ist, mit seinen Ausgangsmöglichkeiten, die er durch seinen eigenen Einsatz und mit Hilfe der Gnade immer mehr verwirklicht, verantwortliche Entscheidungen zu treffen.

In dieser Sicht erscheinen der *favor matrimonii* und die daraus folgende Präsumtion der Gültigkeit der Ehe<sup>9</sup> nicht nur als die Anwendung eines allgemeinen Rechtsprinzips, sondern als Konsequenzen, die mit der spezifischen Wirklichkeit der Ehe völlig im Einklang stehen. Es bleibt jedoch die Ihnen bekannte schwierige Aufgabe, mit Hilfe der Humanwissenschaft jenes Mindestmaß festzulegen, unterhalb dessen man nicht von Ehefähigkeit oder von einem für eine gültige Ehe hinreichenden Konsens sprechen kann.

6. Aus all dem ist wohl zu ersehen, wie anspruchsvoll und arbeitsintensiv die der Römischen Rota anvertraute Aufgabe ist. Durch ihre qualifizierte Rechtsprechung sorgt sie nicht nur für den Rechtsschutz der einzelnen Gläubigen, sondern sie leistet zugleich einen bedeutenden Beitrag zur Annahme des göttlichen Planes bezüglich der Ehe und der Familie sowohl in der kirchlichen Gemeinschaft als auch indirekt in der ganzen menschlichen Gemeinschaft.

Indem ich Ihnen, die Sie direkt oder indirekt in diesem Dienst mitarbeiten, meinen Dank ausspreche und sie ermutige, mit erneutem Schwung in Ihrer Aufgabe, die so große Bedeutung für das Leben der Kirche hat, durchzuhalten, erteile ich Ihnen von Herzen meinen Segen, den ich gerne ausdehne auf alle, die in kirchlichen Gerichten in allen Teilen der Welt tätig sind.

---

<sup>9</sup> Vgl. c. 1060.

## 2. Grußadresse des Dekans der Römischen Rota an den Hl. Vater aus Anlaß der Ansprache vom 27. Januar 1997 an die Mitglieder des Gerichtes der Römischen Rota (Auszug)\*

Ausgehend vom Studium der einzelnen Fälle, die uns zur Prüfung und Beurteilung unterbreitet werden und die gewissermaßen Ausdruck einer weltumfassenden Vielfalt von Menschen und der verschiedensten Kulturen und Traditionen sind, spornt uns unser Verstand, zusammen mit dem gebührenden Einfühlungsvermögen gegenüber jedem Menschen, zu einer immer zutreffenderen Einschätzung und Erkenntnis der existentiellen Wahrheit jener menschlichen Wirklichkeit an, die wegen der Einmaligkeit jedes geistigen Wesens in jeder Person ihren je eigenen und besonderen Charakter hat.

Dies schien die hohe Lehre zu sein, die Eure Heiligkeit im vergangenen Jahr beim gleichen Anlaß wie heute uns anvertrauen wollte, als Sie auf die Notwendigkeit hinwiesen, "jeden einzelnen Fall zu bewerten und darüber zu entscheiden, wobei der Individualität der Person und gleichzeitig der Eigenart der Kultur, in der sie aufgewachsen ist und lebt, Rechnung getragen werden muß"<sup>1</sup>.

Angesichts dieser menschlichen Wirklichkeit, der unsere Aufmerksamkeit gilt und mit der sich in der großen Mehrheit der uns übertragenen Prozesse auch eine heilige und in gewisser Weise geheimnisvolle Wirklichkeit verbindet, drängt sich unserem Gewissen und unserem verantwortlichen Tun gebotenerweise die Notwendigkeit auf, die positive kanonische Gesetzgebung in die absoluten Ansprüche jener Wirklichkeiten eingehen zu lassen. Denn wir können nicht anders als davon überzeugt sein, daß die Weisheit des kirchlichen Gesetzgebers, sowie und insofern sie die Umsetzung in Rechtsnormen zuläßt, es in einer an der *aequitas cononica* inspirierten höheren Sicht vermocht hat, großen menschlichen Reichtum und viel von der Tiefgründigkeit der Sakramentenlehre in die Kanones des Kirchengesetzbuches einzubringen.

Wir sind sicher, daß die notwendige Lebenskraft des Kirchenrechtes mit der einmaligen und einzigartigen Natur der kirchlichen Gesellschaft und speziell mit dem besonderen Leben und Wesen der Kirche verknüpft werden muß, die in ihrem auf den Glauben gegründeten sakramentaler Charakter und in ihrer eschatologischen Erwartung Heilswerkzeug ist.

---

\* Abgedruckt: O.R. vom 27./28. 1. 1997; deutsch nach OssRom (dt) 27 (1997) Nr. 8 vom 8. 2. 1997.

<sup>1</sup> AAS 88 (1996) 775-776.

### 3. Dekret der Apostolischen Signatur vom 16. April 1997, Prot. Nr. 27804/97 VT, *Nullitatis matrimonii*

In causa de qua supra<sup>1</sup>, Tribunal X die 27 septembris 1996 de nullitate matrimonii constare declaravit tam ex capite doli mulieri actrici illati (can. 1098) quam ex capite incapacitatis assumendi onera matrimonialia essentialia ex parte viri conventi (can. 1095, n. 3).

Tribunal Appellationis Y dein die 3 martii 1997 decreto confirmavit sententiam Tribunalis X quoad caput incapacitatis assumendi onera matrimonialia, sed eodem decreto (sic) etiam statuit matrimonium non esse invalidum ex capite doli.

Epistola tandem diei 4 aprilis 1997 Rev mus. Vicarius Iudicialis Tribunalis X ab hac Signatura Apostolica quaerit quid censendum sit de eiusmodi decreto confirmationis («ob ein solches Bestätigungsdekret formell einwandfrei ist»), necnon petit - si et quatenus - eius sanationem («Falls in diesem konkreten Fall die zweitinstanzliche Entscheidung formell nicht in Ordnung ist, bitte ich hiermit, daß Ihr Dikasterium eine Sanierung vornimmt»).

#### SUPREMUM SIGNATURAE APOSTOLICAE TRIBUNAL

Re sedulo examini subiecta;

Perlectis decisionibus in casu latis;

Praemisso quod:

- Si sententia pro matrimonii nullitate prolata sit in primo iudicii gradu ob diversa capita nullitatis, tribunal appellationis quoad **singula** capita videre debet utrum suo decreto decisionem continenter confirmare possit an ad ordinarium examen secundi gradus causam admittere debeat (cf. can. 1682 § 2);
- Si tribunal appellationis quoad unum caput nullitatis decisionem affirmativam suo decreto confirmet et causam quoad alterum caput ad ordinarium examen remittat, habetur quoad primum caput duplex decisio conformis, quam ob rem partes possunt novas nuptias contrahere statim ac decretum confirmationis ipsis notificatum est, nisi vetito decisioni appposito vel ab Ordinario loci statuto id prohibeatur (cf. can. 1684 § 1);
- Cum huiusmodi in casu iam habetur decisio executiva de nullitate matrimonii ex primo capite, dein non amplius habetur sufficiens ratio ut tribunal appellationis ultra videat de altero capite ad ordinarium examen admissio;

Animadverso quod:

- Tribunal Appellationis Y in casu causam quoad alterum caput nullitatis tantummodo ad ordinarium examen remittere poterat, sed haudquaquam statim decreto suo decisionem negativam ferre;

---

<sup>1</sup> Causa respicit migrantes ex Italia.

- In casu decisio quoad alterum caput nullitatis lata est sine iudiciali disceptatione iure requisita et proinde ad rem prorsus violatum videtur ius defensionis;
- Si et quatenus quae pars in causa petat ut haec Signatura Apostolica emittat decretum executionis in ordine ad effectus civiles declarationis nullitatis matrimonii in Italia obtinendos, decretum Tribunalis Appellationis Y quoad alterum caput, servatis iure servandis, corrigendum erit;

Quibus omnibus perspectis;

Audito Rev.mo Promotore Iustitiae,

**declarat:**

1. a. Duplex decisio pro nullitate matrimonii ex capite incapacitatis viri conventi ad assumenda onera matrimonialia in casu executioni mandari potest, salvo vetito viro convento imposito;
- b. Ad rem nulla requiritur sanatio;
2. Prorsus admitti nequit decisio negativa in casu a Tribunali Appellationis Y per decretum quoad caput doli lata.

Datum Romae, e sede Supremi Signaturae Apostolicae Tribunalis, die 16 aprilis 1997.

G. Card. AGUSTONI, Praefectus  
+ Zenon GROCHOLEWSKI, Secr.

\* \* \*

**4. Dekret der Apostolischen Signatur vom 30. Oktober 1997, Prot. Nr. 26882/96 VT, Nullitatis matrimonii**

Reverendissime Domine,

Lata in causa de qua supra a Tribunali X sententia affirmativa ob exclusum bonum prolis ex parte mulieris conventae, Tribunal Y secundae instantiae decreto diei 26 februarii 1996 nullitatem matrimonii confirmavit, atvero ob gravem defectum discretionis iudicii ex parte eiusdem mulieris, quae decisio in eodem decreto dicebatur «aequivalenter conformis».

Epistola autem diei 10 aprilis 1996 Rev.mus Vicarius Generalis Z ex hac Signatura Apostolica quaesivit utrum, necne, rebus sic stantibus, vir actor admitti posset ad novas nuptias, pro quibus omnia iam parata erant.

Re sedulo perpensa, hoc Supremum Forum die 11 aprilis 1996 declaravit: "Non apparet ratio satis cogens ad novum matrimonium viri actoris ex parte huius Signaturae Apostolicae impediendum"<sup>1</sup>, attamen omnia acta causam

<sup>1</sup> Pars motiva decreti d. 10 aprilis 1996: "Re sedulo perpensa; Visis documentis huc transmissis; Attento quod decretum diei 26 februarii 1996, de quo supra, admittit: a)

respicientia exquisivit ad videndum utrum, necne, aliquid animadvertendum esset ad adiuvandum Forum Appellationis ut deinceps in causis pertractandis recte procederet.

Quibus actis mense iulio 1996 receptis, hoc Supremum Tribunal cuidem perito commisit ut ea sedulo examini subiceret. Quo examine tandem aliquando absolute, haec Signatura Apostolica haec **praesertim** animadvertenda censet:

1. In casu, praefato "decreto" Tribunal Appellationis de facto negativam tulit decisionem quoad caput de quo in prima instantia, seu quoad exclusionem boni prolis ex parte mulieris conventae, et affirmativam dedit decisionem quoad caput defectus discretionis in eadem muliere conventa.

Iamvero:

- Lata in primo iurisdictionis gradu sententia pro matrimonii nullitate, tribunal appellationis tantummodo decreto suo illam decisionem continenter confirmare potest relate ad caput nullitatis de quo in primo gradu habetur sententia affirmativa; secus causa in gradu appellationis ad ordinarium examen admittenda est et decisio pro nullitate matrimonii per decretum ferri nequit (cf. can. 1682 § 2).
- A fortiori decisio affirmativa per decretum ferri nequit, si agatur de capite nullitatis de quo forum appellationis primam fert decisionem. Evidenter hoc in casu tribunal appellationis, servatis servandis, tantummodo per processum ordinarium de re videre potest.

2. Tribunal Appellationis in casu caput gravis defectus discretionis iudicii, de quo in can. 1095, n. 2, consideravit tamquam: "Nichtigkeitsgrund des mangelnden gesammenschlichen Entscheidungswillens" et de facto neglexit doctrinam ad rem a Ioanne Paulo II propositam in notis allocutionibus ad Rotam Romanam dierum 5 februarii 1987 (AAS 79 [1987] 1453-1459) et 25 ianuarii 1988 (AAS 80 [1980] 1178-1185).

3. In casu, Cl.mus D.nus N. munere praesidis collegii functus est. Id autem omnino non convenit, etenim:

- Ad normam can. 1426 § 2 tribunali Collegiali "praesesse debet, quatenus fieri potest, Vicarius iudicialis vel Vicarius iudicialis adiunctus", qui debent esse sacerdotes (cf. can. 1420 § 4).
- Praeses collegii quandam exercet potestatem in ceteros iudices collegii, qui in casu sunt clerici (cf. can. 1428 § 1, 1429, 1609 §§ 1 et 3).

---

absentiam unionis sexualis in matrimonio canonico; b) conventae pertinaciam in recusanda unione sexuali post eius celebrationem, et c) aversionem mulieris a viro iam ante eiusdem matrimonii canonici celebrationem; Non obstante magna perplexitate quoad iurisprudentiam Tribunalis secundae instantiae circa caput gravis defectus discretionis iudicii in casu; Audito Promotore Iustitiae".



- Can. 1421 § 2, de iudice laico, exceptionem constituit relate ad § 1 eiusdem canonis, et proinde strictae subest interpretationi (cf. can. 18).

Quibus animadversis, hoc Dicasterium urget Forum Y ut deinceps praescriptum can. 1682 § 2 ad amussim observet, atque quoad capita nullitatis, de quibus in can. 1095, allocutiones Ioannis Pauli II ad Rotam Romanam dierum 5 februarii 1987 et 25 ianuarii 1988 una cum iurisprudentia Rotae Romanae sedulo prae oculis habeat, et tandem vetat quemcumque iudicem laicum munere praesidis in eodem Foro fungi.

Occasionem nactus, cuncta fausta Tibi adprecor ac permaneo  
addictissimus

G. Card. AGUSTONI, Praefectus  
+ Zenon GROCHOLEWSKI, Secr.

\* \* \*



## D. REZENSIONEN

1. **AYMANS, Winfried / GERINGER, Karl-Theodor (Hrsg.), *Iuri Canonico Promovendo*. Festschrift für Heribert SCHMITZ zum 65. Geburtstag. Regensburg: Pustet 1994. XII u. 932 S.**

Als seismographischer Beobachter spürt Prof. Heribert SCHMITZ in all seinen Forschungen aus vielen Blickwinkeln die jeweils aktuellen Tendenzen nachkonziliarer Kirchenrechtsentwicklung mit Akribie auf und war bzw. ist dabei als gesuchter Lehrer und Berater zugleich ein markanter Mitgestalter in der theologisch verantworteten Fortschreibung kirchlichen Rechts. Aus diesem Grunde haben viele Freunde, Kollegen und Schüler ihm eine umfangreiche, in sieben Sachgebieten systematisierte Aufsatzsammlung gewidmet unter dem für den Geehrten so treffenden Titel *Iuri Canonico Promovendo*.

Die Rezension eines derartig vielfältigen Bandes muß notwendigerweise fragmentarisch bleiben, wobei die Schwerpunktsetzung vom eigenen Forschungsinteresse und der Zielsetzung dieser Zeitschrift mitbestimmt ist, sodaß eine weniger ausführliche Bezugnahme auf einzelne Arbeiten als solches kein Werturteil beinhaltet.

Nach einer biographischen Notiz der Herausgeber zum Festschriftadressaten (IX-XI), die durch ein (von F. KALDE erstelltes) Schriftenverzeichnis am Ende ergänzt wird (889-915), eröffnet W. AYMANS den ersten Abschnitt zum Themenkreis «Kirchenverfassung», mit einem Plädoyer zugunsten eines rechtssprachlichen Wechsels "vom Grundstatut zum Gemeinstatut aller Gläubigen" (3-22). Dabei erläutert er anhand der Redaktionsgeschichte von LEF und CIC bzw. CCEO die konzeptionellen Unterschiede dieser Gesetzgebungsvorhaben in bezug auf die Festschreibung von Menschen- bzw. Christenrechtskatalogen, indem er - in Fortführung eines früheren Aufsatzes (1980) - auf eine genaue Unterscheidung dieser beiden Bereiche drängt und die in cc. 208-223 enthaltenen Pflichten und Rechte lediglich als Beschreibung eines allen Gläubigen «gemeinsamen Rechtsstatus» versteht. Denn nicht eine staatlichem Verfassungsdenken entsprechende individuelle Freiheitssicherung durch Grundrechte im Gegenüber zur Kirche sei Zielpunkt dieser Bestimmungen, sondern die Entfaltung der durch die Taufe begründeten, noch vor aller Unterscheidung allgemeinen Stellung aller Gläubigen in ihr. Konkretisierend führt H. SCHNIZER diese Thematik weiter in seinen "Überlegungen zum normativen Gehalt von c. 212 CIC" (75-95). Um generell mögliche Verwechslungen oder

Verzeichnungen in der Nachbarschaft profaner Grund- und Verfassungsrechte auszuschließen, führt er dabei den Ausdruck "Status-Rechte" in die Diskussion ein (79), wobei er diesen Normen im Unterschied zu AYMANS jedoch nicht ganz unberechtigt zumindest auch "einen gewissen inhaltlichen Vorrang" einräumt (80). - Die Differenz von staatlicher und kirchlicher Verfassungsstruktur beleuchtet auch L. GEROSA, indem er die "rechtstheologische(n) Grundlagen der Synodalität in der Kirche" (35-55) darlegt und gegenüber einer nach parlamentaristischem Modell mißverstandenen Demokratisierung der Organismen der Kirche (Repräsentation, Mitsprache) auf die wesentlich andersgeartete theologische Verankerung personaler und synodaler Strukturen kirchlichen Leitungsdienstes (Zeugnis, Mitverantwortung) sowie auf die Synodalität als institutionellen Ausdruck der *communio Ecclesiae* und als konstitutive Eigenschaft des Kirchenrechts hinweist.

P. KRÄMER behandelt in Auseinandersetzung mit M. KAISER die Frage der Übertragung der "sacra potestas im Zusammenspiel von sakramentaler Weihe und kanonischer Sendung" (23-33). Durch die konziliare Zusammenbindung von *potestas ordinis* und *potestas iurisdictionis* zur Einheit der *sacra potestas* unter Beibehaltung der Unterscheidung von Weihe und Sendung (Beauftragung) wurde eine Neuinterpretation geistlicher Vollmacht nötig, die auch in einer adäquaten Bestimmung der Teilhabe von Laien daran ihre Bewährungsprobe findet. Unter Achtung der inneren Verschränkung von christologischem und ekklesiologischem Element sieht der Autor die Lösung in einer durch das Sakrament der Weihe übertragenen Vollmacht als "einheitliche Wirklichkeit ..., in der es eine Vielfalt an Funktionen gibt" (29), wobei einzelne auch von Laien wahrgenommen werden können, die so in einem bestimmten Aufgabenbereich an der Ausübung kirchlicher Leitungsvollmacht mitwirken und an ihr teilhaben.

R. SOBANSKI nimmt die Frage nach der normativen Valenz von "c. 210 als Rechtssatz" (57-73) zum Anlaß, sich mit dem kanonischen Normbegriff angesichts von theologischen Aussagen und ethischen Weisungen in den *Codices* zu beschäftigen, insofern dort die eminent religiöse Verpflichtung aller Gläubigen zum Bemühen für eine ihrem Stand gemäße heilige Lebensführung ausgesprochen wird. Bei der Beurteilung derartiger Aussagen ist zu berücksichtigen, daß das Fehlen einer Rangordnung der Normen auf universalkirchlicher Ebene zur Folge hat, daß in den Gesetzessammlungen konkrete «gebrauchsfertige» Bestimmungen, rechtssatzförmige Rechtsprinzipien, offene Rechtsprinzipien und «symbolhafte» Normen miteinander verknüpft sind, die in ihrer je spezifischen Wertigkeit und Funktionalität in bezug auf die Ziel- und Zwecksetzung der Kirche zu bestimmen sind. Ohne solche «Rechtssätze» würde aber die Gesetzgebung ihre "Rationalität, logische Kohärenz und axiologische Durchsichtigkeit einbüßen" (68).

Während in der Kanonistik der Ehe viel Aufmerksamkeit gewidmet wird, stand das damit essentiell verbundene Familienrecht bislang eher im Hintergrund. J. VRIES geht in einer detaillierten Darstellung auf "die christliche Familie aus kanonistischer Sicht" (97-125) ein, um die legistisch verstreuten Normen zu systematisieren und einen Beitrag zur Klärung des kirchlichen Familien-Begriffes zu leisten. B. W. ZUBERT schildert umsichtig - wenn auch unter der rechtstheologisch nicht unumstrittenen Prämisse einer «Rechtsverbindlichkeit» christlicher Liebe im Sinne von R. SOBANSKI (129) - "die Rechtsstellung der Kranken in der *Communio Ecclesiae*" (127-149) und leitet damit über zum zweiten Teil des Bandes, der sich mit «Wort und Sakrament» beschäftigt. Darin stellt sich I. RIEDEL-SPANGENBERGER zunächst dem Spannungsverhältnis von allgemeinem "Verkündigungsdienst und Lehrautorität der Kirche" (153-174) und verweist auf die Funktion des Kirchenrechts, eine zeitgemäße innerkirchliche «kommuniale» (Kommunikations-)Struktur bereitzustellen, indem "die Bedingungen für die Vermittlung der Glaubensinhalte und für die Aufgaben der verschiedenen Vermittlungsträger unter Einschluß der konkreten geschichtlichen Situation der Adressaten" festgelegt werden zugunsten eines für alle Glieder der Kirche verbindlichen Glaubens (156).

Der Beitrag von M. KAISER nähert sich der Frage: "Wer darf nicht zur heiligen Kommunion zugelassen werden?", zunächst mit einer generellen Interpretation von c. 915, um dann eigens die Pastoral an wiederverheirateten geschiedenen Gläubigen zu untersuchen. Etwas eigenwillig mutet dabei die m. W. singuläre These an, c. 915 wende sich (wie c. 916?) nicht an den Kommunionsspender, da dieser mit einer Beurteilung des Tatbestandes «überfordert» sei, weshalb es nicht um "die Verweigerung der hl. Kommunion in einer konkreten Situation" gehen könne (189). Sehr berechtigt sind hingegen seine Ausführungen hinsichtlich der Problematik der Beurteilung des «Verharrens in einer offenkundigen schweren Sünde», die über den objektiven Tatbestand hinaus auch die subjektive sittliche Zurechenbarkeit miteinzubeziehen hat. Inzwischen haben diese Ausführungen durch das vom Papst gebilligte Schreiben der Glaubenskongregation vom 14. September 1994 über den Kommunionempfang von wiederverheirateten geschiedenen Gläubigen neue Aktualität erhalten. KAISER hat daher seine Thesen konstruktiv weitergeführt und einer breiten Öffentlichkeit zur Diskussion gestellt (vgl. etwa: «Anzeiger für die Seelsorge» [1997] 104-109, 118-124: Neue Perspektiven für die Pastoral an wiederverheirateten Geschiedenen). Dabei ergänzt er schlüssig seine in diesem Band bereits vorgetragenen Bedenken bezüglich der Kohärenz lehramtlicher Äußerungen mit dem umfassend personalen konziliaren (und kodikarischen) Eheverständnis sowie hinsichtlich der Widersprüchlichkeit von «objektiver Gebotswidrigkeit» bzw. Sündhaftigkeit und der Ermöglichung einer «geistlichen Kommunion». Seine Kriterien zur Beurteilung des Einzelfalles (205) verdienen daher weiter-

hin Beachtung, wenngleich eine allzu schematische Reduzierung auf eine bloße Gewissensentscheidung durch die Betroffenen noch diskussionswürdig ist.

Für eine stärkere Berücksichtigung des ekklesialen Charakters in der Gestaltung der «Feier der Buße» tritt L. SCHICK anhand seiner "kanonistisch-pastoralen Überlegungen zum Beichtort" (c. 964) ein (207-226). K.-Th. GERINGER beschäftigt sich mit dem "Mindestwissen über das Wesen der Ehe" (227-249) und kommt bei der Interpretation von c. 1096 § 1 CIC zum Ergebnis, daß dieser Ehenichtigkeitsgrund vielleicht deshalb so selten judiziert werde, da man ihm oft nur ein verkürztes Verständnis bezüglich der Unwissenheit über Zeugung und Empfängnis unterlegt. Demgegenüber müsse man aber heute wegen der bewußtseinsbildenden Kraft ziviler Scheidungspraxis sehr viel öfter damit rechnen, daß nicht nur ein irrelevanter Irrtum über die Unauflöslichkeit der Ehe (c. 1099 CIC), sondern u. U. bereits ein fehlendes Mindestwissen über deren Dauercharakter vorliege.

Im dritten Teil zu «Gesetzgebung, Verwaltung, Rechtsprechung» legt F. KALDE im Einklang mit seiner diesbezüglichen editorischen Tätigkeit (vgl. Authent. Interpretationen zum CIC. [SICA, Bd. 1], Metten <sup>2</sup>1994) einige formkritische "gesetzestechnische Anmerkungen zu den authentischen Interpretationen 'per modum legis' zum CIC/1983" vor (253-272). Der inzwischen verstorbene W. SCHULZ zeigt dann nach terminologischen Erläuterungen die komplexe Rechtslage in bezug auf "die außerordentliche Vermögensverwaltung im CIC/1983 und im deutschen Partikularrecht" auf (273-302).

Aufgrund eigener gerichtspraktischer Erfahrung analysiert H. PREE in einem profunden (hier überarbeiteten) Vortrag "die Rechtsstellung des advocatus und des procurator im kanonischen Prozeßrecht" (303-339). Dabei schildert er die Rechtsbeistandschaft nicht nur im Verlauf des ordentlichen Streitverfahrens, sondern geht auch kurz auf Besonderheiten im Verwaltungs-, Inkonsummations- und Strafverfahren ein. - Angesichts des Grundrechtes auf Gehör sowie auf Verteidigung verlangt die Nichtbeteiligung einer Partei am Verfahren eine sorgfältige Beachtung der Voraussetzungen und Modalitäten von Abwesenheitserklärungen, zu deren Abklärung P. WIRTH in seiner Studie zur "Prozeßabwesenheit" im Eheprozeß beiträgt (341-358), wobei man sich allerdings auch ein Wort zur Problematik unauffindbarer Parteien gewünscht hätte.

Überzeugend sucht K. LÜDICKE einen Ausweg aus dem legislativen Dilemma drohender Unanwendbarkeit des kirchlichen Strafrechts, indem er in der Untersuchung zu "dolus und culpa im CIC" (359-371) entgegen den Intentionen der Reform-Kommission bezüglich c. 1321 für einen *dolus*-Begriff eintritt, der die Kenntnis des tatbestandlichen Gesetzes durch den Täter nicht voraussetzt, sodaß auch eine schuldhaft Unkenntnis oder das fehlende Unrechtsbewußtsein (etwa von Überzeugungstätern) keine Strafbefreiung, sondern höchstens Straf-

milderung bewirkt. Obwohl Rechtssicherheit und Rechtsschutz anerkannte Güter der kirchlichen Rechtsordnung sind, unternimmt es W. REES, die rechtstheoretisch bedenkliche (und inner- wie außerkirchlich kritisierte) Möglichkeit einer "Bestrafung ohne Strafgesetz" gemäß c. 1399 CIC durch eine im Heilsauftrag der Kirche begründete, spezifisch ekklesiologische Argumentation als unverzichtbar zu rechtfertigen (373-394). Sein Zugeständnis, daß die allzu vagen Kriterien eine Anwendung nur mit großer Vorsicht zulassen, ist zu unterstreichen und zwar nicht trotz, sondern wegen des nun bewußt «fragmentarischen» kirchlichen Strafrechtes, wobei ein Blick auf c. 1401 CCEO für die Zurückhaltung und das nötige «Fingerspitzengefühl» bei der Strafanwendung nützlich sein könnte, noch dazu da der Ostkirchenkodex ohne eine Parallelstelle der fraglichen Generalklausel auskommt (ein Hinweis, den man bei REES übrigens vermißt, ihn dafür weiter unten bei PRIMETSHOFER findet, vgl. 564f).

Im vierten Abschnitt zum «Hochschulwesen» kommt eine dem Jubilar besonders vertraute Materie zur Sprache. Dabei möchte H. HEINEMANN durch seine "kritische(n) Anmerkungen zu staatskirchenrechtlichen und kirchenrechtlichen Vereinbarungen" am Beispiel der "Katholisch-Theologische(n) Fakultät der Ruhr-Universität" Bochum zum Abbau von Konfliktfeldern zwischen Kirche und Staat beitragen, indem er zu Recht u. a. auch auf Klarheit in Formulierungen gegenüber allgemeinen politischen Phrasen besteht (397-414). G. MAY stellt - angeregt durch eine von J. KRIEWITZ 1992 vorgelegte Studie - prinzipielle Überlegungen zur "Errichtung und Erweiterung kath.-theol. Studieneinrichtungen an staatlichen Hochschulen" an (415-440), die angesichts von Rechnungshofberichten, die zur Schließung von Fakultäten in unseren Landen raten, gelegentlich etwas befremdlich anmuten. Auf "Rechtsprobleme der Berufung von Theologieprofessoren an staatlichen Fakultäten" weist auch der evangelische Staatsrechtler A. VON CAMPENHAUSEN im Rahmen konfessionell bedingter Besonderheiten hin (441-454). Während K. HARTELT "die Anfänge des Philosophisch-Theologischen Studiums Erfurt unter rechtlichen Gesichtspunkten betrachtet" (455-475), erläutert H. SCHWENDENWEIN "aktuelle Rechtsfragen theologischer Fakultäten in Österreich" im Zeitraum vom österr. Theologengesetz 1963 bis zum Universitätsorganisationsgesetz 1993, wobei er speziell auf die Besonderheiten der Innsbrucker Jesuitenfakultät eingeht (477-495).

Im fünften Kapitel über «kanonische Lebensverbände» stellt sich R. HENSELER zunächst die Frage: "Ist eine gesamtkirchliche Klausurregelung heute noch sinnvoll?" und verneint sie in einer kurzen Antwort mit Verweis auf Joh 1, 38b-39 bzw. bejaht sie mit einer Begrenzung auf rein kontemplative oder monastische Orden (499-505). Im nächsten Beitrag betont sodann O. STOFFEL den "Weltpriestercharakter der Missionsgesellschaften" (507-528) und hält daher nicht die Einordnung in die *societates vitae apostolicae*, sondern eine Zuord-

nung zur Personalprälatur (als *praelatura missionaria*) für deren theologisch angemessenere kanonistische Grundlage.

Im sechsten Teil werden «Bezüge zu ausserlateinischem Recht» thematisiert, deren Kenntnis durch die Migrationsbewegungen vor allem in Europa immer größere Bedeutung gewinnt. Dabei macht C. G. FÜRST einige Anmerkungen "zur Interdependenz von lateinischem und orientalischem Kirchenrecht" (531-556), indem er kenntnisreich auf Eingriffe von CIC bzw. CCEO auf das Recht der jeweils anderen Rituskirche(n) eingeht, die etwa auch so sensible Bereiche wie die Kircheng Zugehörigkeit (c. 111 CIC) bzw. den Rituswechsel bei Heirat (cc. 112 § 1, 2° CIC; 33 CCEO) betreffen. Darüber hinaus wird zu Recht die sinnvolle und bisweilen notwendige Berücksichtigung von weiterführenden Normen des CCEO bei der Norminterpretation und der Schließung von Gesetzeslücken des CIC hervorgehoben (insbesondere gilt dies für die in cc. 780 § 2, 781 CCEO enthaltenen Kollisionsnormen im Bereich interrituellen Rechts). Daran anschließend prüft auch B. PRIMETSHOFER den CCEO auf "seine (möglichen) Auswirkungen auf das Recht der lateinischen Kirche" (557-584). Dabei demonstriert er nicht nur den spezifisch orientalischen Rechtsstil anhand mehrerer Beispiele (u. a. Straf- und Gewohnheitsrecht, Mittel der Lückenschließung etc.), sondern weist auch auf einige verfassungsrechtlich bemerkenswerte Nuancen gegenüber einer sonst dominierenden «Einheitsekklesiologie» (PUZA) hin, die für den Bereich der lateinischen Kirche "unter dem Gesichtspunkt des Gleichheitssatzes Anlaß zu einem Überdenken der eigenen Position geben können" (578). Wichtig erscheint sein Vermerk, daß das Hindernis der öffentlichen Ehrbarkeit (c. 1093 CIC) nun im Lichte von c. 810 CCEO zu lesen ist, wodurch die alte Streitfrage der Beurteilung einer Zivilehe Formpflichtiger in diesem Kontext einer Lösung zugeführt wurde (582f).

H. J. F. REINHARDT präsentiert eine Untersuchung über "das orthodoxe Prinzip der 'Oikonomia' als Anfrage an das kath. Kirchenrecht" (585-602), in der er die Möglichkeiten einer Rezeption als Rechtsprinzip erwägt. In seiner Befürwortung der *oikonomia* vor allem als («philanthropisches») Rechtsapplikationsprinzip trifft er sich mit den fast zeitgleich erschienen (daher noch nicht berücksichtigten) beachtenswerten Überlegungen von H. MÜLLER (*Oikonomia und Aequitas canonica*: COPPOLA, R. [Hrsg.], *Atti del Congresso Internazionale. Incontro fra canonici d'Oriente e d'Occidente*, Bd. I Relazioni/Reports. Bari 1994, 293-315). D. PIRSON analysiert schließlich die rechtssystematische Einordnung von "Eid und Gelöbnis protestantischer Geistlicher" im Kontext des evangelischen Amtsrechtes (603-618).

Umfangreich gestaltet sich der siebente Themenbereich durch mehrere Arbeiten zur «Kirchlichen Rechtsgeschichte». L. MÜLLER widmet sich der in der Grundlagendiskussion relevanten "Periodisierung der kirchlichen Rechtsgeschichte in der Auseinandersetzung zwischen U. Stutz und R. Sohm" (621-



644), wobei man allerdings manch aktuellere Literaturbezüge vermißt (wie etwa den wichtigen Beitrag von P. LANDAU: ZRG-KA 72 [1987] 131-154 oder von H. KALB: ÖAKR 41 [1992] 1-28). Sodann skizziert J. LISTL den "Wandel vom christenverfolgenden zum ketzerverfolgenden spätantiken römischen Staat" am Beispiel des Donatistenstreites, vor allem unter Bezugnahme auf Bischof OPTATUS VON MILEVE (645-673). I. PEREZ DE HEREDIA Y VALLE erläutert die Entwicklung der Möglichkeiten zur "Ablehnung des kirchlichen Richters im Frühmittelalter" wegen Parteilichkeit bis zur selbständigen Befangenheitseinrede (675-690). In Fortführung seiner bisherigen Forschungen schärft P. LANDAU sodann den Blick auf die verschiedenen Kompositionsquellen in "Gratians Arbeitsplan" (691-707), während R. WEIGAND dem Dekretisten "Bazianus und sein(em) Werk" erneut eine Abhandlung widmet (709-727). Dabei kann er im Handschriftenvergleich nachweisen, daß BAZIANUS in seinen um 1180 entstandenen Glossen zum *decretum Gratiani* bereits dafür eingetreten ist, der *confessio* einer Partei zusammen mit der entsprechenden *fama* einen vollen Beweis im Eheverfahren zuzubilligen, was nun als prozessuale Errungenschaft der geltenden Rechtsordnung gefeiert wird (vgl. cc. 1536 § 2 CIC, 1217 § 2 CCEO).

Illustrativ ist der von H. PAARHAMMER vorgelegte "Beitrag zur Geschichte der geistlichen Gerichtsbarkeit des 12. und 13. Jh.", in dem er die Verwendung von "Päpstlich delegierte(n) Richter(n) im mittelalterlichen Erzbistum Salzburg" als Vorstufe der Tätigkeit der späteren Officialatskonsistorien belegt (729-767). Dem geistesgeschichtlichen Hintergrund des vatikanischen Bibliotheksraumes widmet sich E. GATZ in seiner kunsthistorischen Untersuchung über "Papst Sixtus V. und die Vatikanische Bibliothek" (769-783). Hieran hätte sich gut das von R. PUZA gezeichnete Lebensbildnis des einflußreichen römischen Kanonisten "P. Franz Xaver Wernz. Lehrer, Kanonist und Jesuitengeneral aus Rottweil" angeschlossen (793-807).

Wie unzureichend Systematisierungen bei einer derartigen Themenfülle stets bleiben, zeigt sich an den abschließenden Beiträgen. So schildert H. MARITZ im selben Abschnitt die immer noch verbindliche konkordatäre Sonderstellung der freien "Bestellung eines Weihbischofs in der Diözese Basel nach dem Bistumsvertrag von 1828" durch den jeweiligen Diözesanbischof (785-792). Aus dem Nachlaß von Michael Kardinal FAULHABER dokumentiert und kommentiert dann akribisch St. HAERING "eine 'Geschäftsordnung für die Konferenzen des dt. Episkopats' aus dem Jahr 1943" (809-834), die damals kanonistisches Neuland in bezug auf Verfassung und Stellung von Bischofskonferenzen betrat. Der Kirchenhistoriker K. GANZER zeigt anhand der "Geschäftsordnungen der drei letzten allgemeinen Konzilien" deren ekklesiologische Implikationen und unterschiedliche Konzeptionen auf (835-867) und abschließend tritt A. HOLLERBACH - obwohl sich in jüngster Zeit eher eine ge-

genläufige Tendenz abzeichnet (vgl. etwa die neue Reihe «Religionsrechtliche Studien», hrsg. von KALB, H. / POTZ, R. / SCHINKELE, B.) - in der terminologischen Frage, ob "Staatskirchenrecht oder Religionsrecht?" (869-887) die korrekte Bezeichnung sei, für die Beibehaltung des ersteren ein, im Bewußtsein allerdings, daß - jenseits davon - "die offene und unverkrampfte Diskussion in Sachfragen" das Entscheidende bleibt (887).

Der durch ein Dokumenten- bzw. Kanonesregister erschlossene Band bietet vielseitige Informationen und stellt - in Summe betrachtet - eine wirkliche Bereicherung für den kanonistisch versierten Leser sowie eine wertvolle Anregung zur wissenschaftlichen Diskussion verschiedener Einzelthemen dar.

Severin J. LEDERHILGER, Linz

\* \* \*

**2. BARDI, Mauro, *Il dolo nel matrimonio canonico*. (Pubblicazioni di Diritto Ecclesiastico, Bd. 11) Mailand: Giuffrè 1996. VIII u. 274 S.**

Die Bestimmung des c. 1098 CIC über die eheverungültigende Wirkung des *dolus* gehört nicht nur zu den bedeutendsten Neuerungen, die das reformierte Eherecht des CIC von 1983 gebracht hat, es handelt sich gleichzeitig um eine derjenigen eherechtlichen Normen, deren Interpretation auch vierzehn Jahre nach Inkrafttreten des CIC noch immer erhebliche Probleme aufwirft. Als ungelöst muß insbesondere die für die Gerichtspraxis bedeutsame Frage nach dem Rechtscharakter der Norm - positiv-rechtlich oder naturrechtlich? - gelten; umstritten sind des weiteren die *ratio legis* und der Schutzzweck der Norm. Auch die Positionen zu einzelnen Tatbestandsmerkmalen des c. 1098 divergieren: Nach welchen Kriterien beispielsweise das Störpotential einer *qualitas alterius partis* zu bestimmen ist oder wie im Einzelfall das Fehlen einer auf den Konsens gerichteten Täuschungsabsicht zu bewerten ist, kann keineswegs als geklärt angesehen werden (vgl. z. B. für den deutschsprachigen Raum die bei aller grundsätzlichen Übereinstimmung teilweise sehr unterschiedlichen Bewertungen von Einzelfragen bei BOHLEN, B., Täuschung im Eherecht der katholischen Kirche. [MKCIC, Beiheft 9] Essen 1994, einerseits bzw. BIER, G., Probleme der Anwendung des "*dolus*" in der Rechtsprechung: DPM 1 [1994] 135-201, andererseits). Angesichts dieser Sachlage verdient jeder Versuch, die schwierige Problematik einer weiteren Klärung zuzuführen, Beachtung und Interesse.

An der von Mauro BARDI vorgelegten Monographie zu c. 1098 fällt vor diesem Erwartungshintergrund zunächst einmal störend auf, daß der Verf. den Leser über die genaue Zielsetzung seiner Studie im Unklaren läßt. Auf eine Einführung in die Thematik und in die zentralen Fragestellungen der Untersu-

chung verzichtet BARDI, lediglich das Inhaltsverzeichnis liefert dem Leser einen knappen Überblick über den Gang der Untersuchung. Dieses Vorgehen ist bedauerlich und - insbesondere für den mit c. 1098 weniger vertrauten Leser - dem Verständnis der Materie nicht förderlich, zumal auch im weiteren Verlauf der Darstellung verbindende Quer- oder Rückverweise fehlen. Die Bedeutung des Gelesenen erschließt sich deshalb oft erst im Nachhinein, was häufiger Hin- und Herblättern erforderlich macht und die Lektüre unnötig erschwert.

Im ersten Kapitel beschäftigt sich der Verf. mit dem *dolus* im allgemeinen kirchenrechtlichen Sinne (1-36). Er skizziert in Kürze die Unterschiede zwischen *dolus*, *vis ac metus* und *error*, behandelt die Basisnorm des c. 125 § 2 CIC über die grundsätzliche Folgenlosigkeit des *dolus* für die Gültigkeit von kanonischen Rechtshandlungen und zeigt auf, in welchen Fällen der Gesetzgeber abweichend von dieser Grundnorm die Anwendung einer Täuschung mit der Nichtigkeitssanktion belegt hat.

Das zweite Kapitel bietet eine rechtsgeschichtliche Übersicht und erörtert ausführlich die Ursachen dafür, daß der *dolus* bis zum CIC/1983 auf die Gültigkeit der Ehe ohne Einfluß blieb (37-63). Am Ende dieses insgesamt gelungenen und informativen historischen Durchgangs macht BARDI aber auch darauf aufmerksam, daß die Kodifikation einer eherechtlichen *dolus*-Norm im Jahr 1917 nicht nur an tradierten kanonistischen Positionen scheiterte, sondern auch an der Befürchtung, durch die dann zu erwartende Zunahme von ungültigen Ehen könne die Stabilität des Ehesakramentes gefährdet werden.

Das dritte Kapitel beschäftigt sich mit dem *error qualitatis* (65-104). Im Zentrum des Kapitels steht die Darstellung der sich allmählich verändernden Interpretation von c. 1083 § 2 CIC/1917 in Doktrin und Rechtsprechung. Besonderes Augenmerk richtet BARDI auf Interpretationsansätze, die im Eigenschaftsirrturn einen Sachverhalt sahen, der einer Vergangenheits- bzw. Gegenwartsbedingung gleichkam, und die auf diesem Weg die eheirritierende Wirkung des Eigenschaftsirrturns herzuleiten suchten. Seine daraus abgeleitete, für die weitere Untersuchung bedeutsame These lautet: Ebenso wie in Fällen von Eigenschaftsirrturn kann man in schwerwiegenden Fällen von *dolus* auf seiten des Getäuschten eine Haltung vermuten, die einer impliziten Bedingung gleichkommt. Das heißt: Wer durch falsche Versprechungen des Partners zu einer Eheschließung veranlaßt wurde, richtet seinen Willen in einer solchen Weise auf den Inhalt dieser Vorspiegelungen, daß seine Willenshaltung bezüglich des wahren Sachverhalts einer *intentio generalis non nubendi* gleichkommt (104).

Im vierten Kapitel beschreibt BARDI die Genese von c. 1098 (105-151). Er analysiert die einschlägigen Veröffentlichungen von Heinrich FLATTEN, greift

aber auch die Impulse aus der italienischen Kanonistik auf. Insbesondere verweist er auf Ermanno GRAZIANI, der bereits in den sechziger und siebziger Jahren die Auffassung vertrat, in schwerwiegenden Fällen komme der *dolus* der Verletzung einer *conditio implicita* gleich und verungültige daher die Ehe (120-121). Die Arbeit der Kodexreformkommission wird auf breitem Raum erörtert, wobei BARDI vor allem auf eine Veröffentlichung des Spaniers JUSDADO, M. A., *El dolo en el matrimonio canonico*. Barcelona 1988, zurückgreift, der bislang unveröffentlichte Akten studiert und zugänglich gemacht hat. Unberücksichtigt bleiben dagegen die seit 1991 zugänglichen Akten der *Congregatio Plenaria* vom Oktober 1980. Dies ist bedauerlich, weil die dort dokumentierte Diskussion über die *dolus*-Norm eindrucksvoller als das meiste übrige Aktenmaterial belegt, wie umstritten der *canon* war und welche Positionen sich im einzelnen gegenüberstanden.

In den folgenden Kapiteln widmet sich BARDI der Interpretation des geltenden Rechts. Zunächst setzt er sich im fünften Kapitel mit der Täuschungshandlung auseinander (153-209). Aus dem Umstand, daß auch eine Täuschung durch Dritte rechtserheblich ist, zieht BARDI den Schluß, daß nicht in der Täuschung an sich, sondern in der Auswirkung der Täuschung auf den Getäuschten der Grund für die Nichtigkeit der Ehe zu sehen sei (158-159). Etwas zögernd stimmt BARDI der Auffassung zu, daß im Blick auf eine Täuschung durch Verschweigen eine Offenbarungspflicht anzunehmen sei, die er allerdings nicht weiter konkretisiert. Zutreffend macht er darauf aufmerksam, daß eine solche Offenbarungspflicht jedoch nur für den Ehepartner, nicht aber für Dritte besteht (176).

Schließlich vertritt BARDI die These, daß nur derjenige *dolus*, der für die Konsensleistung ursächlich geworden ist, eheirritierende Wirkung entfaltet. Auf den Wortlaut von c. 1098 kann er sich dafür allerdings nicht berufen. Dort ist nur gefordert, daß die Täuschung **begangen** (*dolo patrato*) wurde, um den Konsens zu erlangen, nicht, daß sie objektiv **erforderlich** war (*necessarius*) zur Erlangung des Ehekonsenses. BARDI begründet seine Ansicht auch nicht mit dem Gesetzestext, sondern mit seiner nun immer deutlicher als Grundthese hervortretenden Position, *dolus* verungültige die Ehe deshalb, weil der aufgrund einer Täuschung zustande gekommene Konsens ein "consenso *virtualiter* condizionato" (202), ein virtuell bedingter, d. h. mit einer impliziten Bedingung versehener Konsens sei. Aus dieser These ergibt sich zwangsläufig, daß eine Täuschung, die zwar subjektiv um des Ehekonsenses willen begangen wurde - und damit dem Tatbestand des c. 1098 genügt -, objektiv aber überflüssig war, auch keinen virtuell bedingten Konsens induzierte. Denn wer auch bei Kenntnis des wahren Sachverhalts geheiratet hätte, dem kann keine implizite Bedingung zugeschrieben werden.

Im folgenden sechsten Kapitel wird der Gegenstand der Täuschung, die *qualitas personae*, in Augenschein genommen (211-229). Den Begriff der Eigenschaft legt BARDI weit aus. Relevant sind seiner Ansicht nach nicht nur persönliche Merkmale im engen Sinne, sondern darüber hinaus auch (Lebens-) Umstände der Partner (215). Das Störpotential, das der Eigenschaft gemäß c. 1098 zukommen muß, ist nach BARDIS Ansicht nach rein objektiven Maßstäben zu bestimmen. Objektiv bedeutet dabei, daß eine direkte Beziehung zwischen der Eigenschaft und dem Wesen der Ehe besteht (222). Nur Eigenschaften, die in diesem Sinne objektiv von Bedeutung für eine gelingende Ehe sind, kommen als Gegenstand eines eheirritierenden *dolus* in Betracht. Eine Täuschung über Eigenschaften, die subjektiv als schwer störend empfunden werden, bleibt dagegen ohne Auswirkungen auf die Gültigkeit der Ehe. Aber auch eine Täuschung über objektiv relevante Eigenschaften verungültigt die Ehe nur unter der Bedingung, daß die fragliche Eigenschaft vom Getäuschten auch tatsächlich als bedeutsam angesehen wurde (227). Faktisch läuft das darauf hinaus, daß sich die Eigenschaft auf die konkrete Ehe wirklich störend ausgewirkt hat.

Auch diese Auffassung ergibt sich folgerichtig aus der These vom *dolus* als Anwendungsfall der impliziten Bedingung und fügt sich daher stringent in die Argumentation ein. Der Preis für diese argumentative Konsequenz ist jedoch wiederum eine Interpretation, die mit dem Wortlaut der Norm nicht leicht zu vereinbaren ist. Daß die Eigenschaft sich tatsächlich störend auf die konkrete Ehe auswirken muß, ist in c. 1098 nicht gesagt. Der Gesetzestext läßt ohne weiteres die Annullierung einer Ehe zu, die bei Kenntnis des wahren Sachverhalts geschlossen worden wäre, dann aber faktisch scheitert, weil die Aufdeckung des Betrugs wegen des damit verbundenen Vertrauensverlustes das Eheleben eben doch irreparabel stört. Und auch BARDIS Forderung nach einem objektiven Störpotential stößt auf Probleme, weil manchen Eigenschaften - z. B. der Unberührtheit einer Frau - nicht nur in verschiedenen Kulturkreisen, sondern sogar von Angehörigen ein und derselben Gesellschaftsschicht unterschiedliche Bedeutung beigemessen wird. Es erscheint fraglich, ob es Objektivität in dem von BARDI beschriebenen Sinne wirklich gibt und ob seine These der komplexen Lebenswirklichkeit des Menschen gerecht zu werden vermag.

Im siebten Kapitel stellt BARDI die Frage nach der «normativen Qualifikation» der *dolus*-Norm (231-244). Er kommt nach einer Gegenüberstellung der in Wissenschaft und Rechtsprechung vertretenen Positionen zu dem Ergebnis, daß c. 1098 als eine naturrechtliche Norm anzusehen sei (243-244). Die Begründung hängt wiederum mit seiner These vom virtuell bedingten Konsens zusammen: Da im Falle der rechtserheblichen Täuschung mit dem Konsens eine implizite Bedingung verknüpft war, und zwar eine nicht erfüllte implizite

Bedingung, habe kein Konsens vorgelegen; da der Konsens aber gemäß c. 1057 § 1 nicht ersetzbar ist, sei die Ehe *ex iure divino* nichtig (243).

Das letzte Kapitel beschäftigt sich mit der *ratio iuris*, die c. 1098 zugrundeliegt (245-267). BARDI setzt sich mit verschiedenen Lösungsversuchen in der Literatur auseinander, die er im Ergebnis jedoch sämtlich ablehnt. Seiner Ansicht nach ist im Falle des *dolus* die Freiheit des Getäuschten beschränkt, und zwar die Freiheit, die Struktur und die Inhalte seiner eigenen konkreten Ehe im Rahmen des gesetzlich Möglichen selbst zu bestimmen. Daß diese Freiheit durch den CIC garantiert werde, erkenne man daran, daß der Gesetzgeber die Möglichkeit biete, den Ehekonsens mit Vergangenheits- und Gegenwartsbedingungen zu verknüpfen. Die nicht erfüllte Bedingung beschränke diese Freiheit, und dies gelte auch hinsichtlich einer uneigentlichen Bedingung (*conditio impropria*). Der Täuschung, wie BARDI sie versteht, liegt aber gerade eine solche nicht erfüllte uneigentliche Bedingung zugrunde, eine Bedingung, die zwar nicht ausgesprochen war, aber implizit dennoch bestand (260-261).

BARDI legt mit seiner Untersuchung einen eigenständigen, aber auch eigenwilligen Beitrag zur Thematik des *dolus* vor. Sein Lösungsvorschlag wirkt in sich logisch und stringent und wird konsequent durchdacht und weiterentwickelt. Akzeptiert man die Grundthese, sind auch die Folgerungen weitgehend überzeugend. Der Wert der Untersuchung steht und fällt daher mit der Plausibilität der Grundthese.

Diese freilich erscheint zumindest dem Rez. mehr als gewagt. BARDI arbeitet mit Annahmen, deren Berechtigung fraglich ist. Es mag noch angehen, demjenigen, dem positive Sachverhalte vorgegaukelt werden, zu unterstellen, er habe unter der impliziten Bedingung geheiratet, daß der Partner tatsächlich ist, was er zu sein vorgab (202-203). Im Falle des Verschweigens einer bestimmten Eigenschaft läßt sich diese theoretische Konstruktion aber nicht mehr aufrechterhalten. Die Formulierung einer Bedingung, derzufolge jemand eine Eigenschaft nicht haben soll, die zu haben er nicht behauptet hat, bereitet schon in syntaktischer Hinsicht Schwierigkeiten. BARDI erkennt diese Problematik und schlägt vor, das Verhalten des Getäuschten, seine allgemeine Disposition, sein Wesen und dergleichen mehr zu analysieren und daraus eine "volontà praesumpta" (206) herzuleiten. Gemeint ist wohl eine Schlußfolgerung folgender Art: «Wer sich so und so verhält, wer so und so denkt und redet, der kann unmöglich eine Ehe mit einem unfruchtbaren Partner (einem ehemaligen Zuchthäusler, einer nicht mehr unberührten Frau ...) gewollt haben». Damit aber wird an die Stelle des Ehekonsenses eine nachträgliche, noch dazu auf schwankendem Boden stehende Spekulation über eine denkbare Willenshaltung gesetzt. Auf diesem Weg läßt sich die eheverungültigende Wirkung des *dolus* nicht begründen. Das erkennt implizit auch BARDI an, wenn er feststellt: "V'e

comunque da considerare che si tratta di soluzione di non facile accettazione" (208).

Die Schwäche der Konzeption wird auch daran deutlich, daß sie keine schlüssige Erklärung dafür liefert, warum nicht auch der nicht durch Täuschung herbeigeführte Irrtum und die nicht durch vorsätzliches Verschweigen stabilisierte Unkenntnis die Nichtigkeit der Ehe verursachen. Es spricht für die intellektuelle Redlichkeit des Autors, sich dieser Frage zu stellen; seine Antwort, die Nicht-Erfüllung einer impliziten Bedingung dürfe aus Gründen der Rechtssicherheit nur dann relevant werden, wenn äußere Einflüsse wie eben eine Täuschung durch den Partner oder durch Dritte im Spiel waren (265-266), vermag jedoch wegen ihrer Willkür und Beliebigkeit nicht zu überzeugen.

Methodisch weist die Untersuchung BARDIS Schwächen auf. Die Frage nach der *ratio iuris* von c. 1098 ist für seine gesamte Darlegung von grundlegender Bedeutung. Es wäre daher sachgerechter gewesen, sie statt ans Ende der Arbeit an den Anfang der Erörterungen über die Rechtslage zu stellen. In diesem Zusammenhang hätte man sich dann auch eine etwas ausführlichere Auseinandersetzung mit anderen Konzeptionen gewünscht. Ähnliches gilt für den rechtshistorischen Teil, der die Voraussetzungen für die weiteren Erörterungen darlegt und deshalb an den Anfang der Arbeit gehört hätte.

Die einzelnen Kapitel stehen teilweise beziehungslos nebeneinander. Es wird nicht immer deutlich, welche Bedeutung einzelne Teilergebnisse im Fortgang der Untersuchung haben. Die Textgeschichte von c. 1098 etwa wird detailliert dargestellt. Diese Fleißarbeit wirkt aber überflüssig, wenn im weiteren Verlauf der Untersuchung nicht mehr erkennbar Bezug auf die Ergebnisse genommen wird.

Das Fehlen eines in die Fragestellung einführenden Kapitels wurde bereits bemängelt; die Notwendigkeit, das eigene Vorgehen stärker zu reflektieren, hätte womöglich geholfen, die methodischen Unzulänglichkeiten zu verringern.

In formaler Hinsicht fällt am stärksten das Fehlen eines Literaturverzeichnisses ins Gewicht. Zwar bietet BARDI ein Autorenregister. Dessen Verwendbarkeit ist jedoch ganz erheblich dadurch eingeschränkt, daß die meisten Seitenverweise unkorrekt sind; offenbar wurde der Seitenumbruch nach der Erstellung des Registers noch geändert. Aber selbst wenn man diesen Mangel unberücksichtigt läßt, ist die Aufschlüsselung der in den Anmerkungen verwendeten Kurzzitation in vielen Fällen äußerst schwierig. Bei Autoren, auf die häufiger Bezug genommen wird, ist man gezwungen, zahlreiche Anmerkungen durchzusehen, bevor man auf eine vollständige Literaturangabe stößt. Daß auch diese Arbeit mitunter vergeblich ist, weil BARDI einzelne Publikationen schon bei erstmaliger Nennung in abgekürzter Form zitiert (z. B. die für das vierte Kapitel einschlägige Monographie von JUSDADO, vgl. 37 Anm. 1), spricht

nicht für eine sorgfältige Endredaktion. Ein Sachwortregister sucht man vergeblich.

Ungeachtet aller kritischen Anmerkungen ist BARDIS Monographie demjenigen zu empfehlen, der sich ausführlicher mit seiner These und den theoretischen Implikationen der *dolus*-Norm auseinandersetzen möchte, zumal BARDI zu einigen Einzelfragen bedenkenswerte Überlegungen vorträgt. Für die tägliche Praxis der Ehegerichte dürfte die Untersuchung hingegen weniger ertragreich sein; vielmehr steht zu erwarten, daß gerade der Versuch, BARDIS Konzeption für die Rechtsprechung fruchtbar zu machen, die problematischen Aspekte seines Ansatzes verdeutlichen wird.

Georg BIER, Limburg

\* \* \*

**3. BAUMANN, Urs / REUTER, Mark / TEUBER, Stephan (Hrsg.), *Seelsorgliche Gesprächsführung*. Ein Lernprogramm. Düsseldorf: Patmos 1996. 221 S.**

Wir bereits aus dem Titel ersichtlich ist, geht es den Autoren darum, ein Programm zu beschreiben, das zum Erwerb bzw. zur Verbesserung der seelsorglichen Gesprächsführung anleiten möchte. Das Lernprogramm wurde an der Universität Tübingen von Lehrenden bzw. Studierenden entwickelt und in konkreten Seelsorgesituationen erprobt, so daß der Praxisbezug und eine die gewonnenen Erfahrungswerte kritisch berücksichtigende Reflexion der eigenen Methoden an vielen Stellen des Buches sehr deutlich greifbar sind.

Das Werk gliedert sich in drei Teile: A. Grundlagen: Gesprächskompetenz und christliche Praxis (S. 21-69); B. Seelsorgliche Gesprächsführung lernen (S. 71-170); C. Seelsorgliche Gesprächskompetenz und pastorale Praxis (S. 171-209). Vorausgestellt sind das Vorwort (S. 9-11) und die Einleitung (S. 13-20); weiterführende Reflexionen werden unter dem Punkt «Ausblick» zusammengefaßt (S. 211-216). Den Abschluß bildet das Literaturverzeichnis (S. 217-221).

Im ersten Teil analysiert Urs BAUMANN in nüchtern-kritischer Weise die religiöse Situation der Gegenwart, wobei er den tiefgehenden Wandel in den Ausdrucksformen von Religion, den religiösen Erfahrungen und in der religiösen Sprache als kennzeichnend für die aktuelle Lage der Kirche hervorhebt. Seiner Überzeugung nach erfordert der konstruktive Umgang mit der heutigen Situation von Christentum und Kirche den Aufbau von Gemeinden, die dazu befähigt sind, sich selbst zu organisieren. Dabei müssen die Bemühungen "in Richtung des beratenden, weg begleitenden, therapeutischen (seelsorglichen)



Gesprächs mit Menschen" gehen, "denen über die alltagspsychologische Lebensberatung in Problemsituationen hinaus die Möglichkeiten einer religiösen Lebensbewältigung aus der Dimension zeitgemäßen Glaubens heraus erschlossen werden sollen, und in die Richtung einer qualifizierten Anleitung kommunikativer, selbstbestimmter Gemeindebildungsprozesse" (S. 44). Der Begriff «Seelsorge» ist dabei sehr weit gefaßt und meint die verschiedenen Formen der Gesprächsführung, "der Begleitung und Beratung, die über ihren unmittelbaren Anlaß und Zweck hinaus Menschen eine aufbauende, befreiende und tröstende Erfahrung der Heilzusage Gottes erschließt", wie Tobias HEISIG formuliert (S. 45). Der biblischen Fundierung dieses Verständnisses von Seelsorge dienen die exegetischen Ausführungen HEISIGS zu den Texten vom Emmausgang (Lk 24, 13-35), der Begegnung Jesu mit dem reichen Mann (Mk 10, 17-22), zum Gleichnis vom barmherzigen Samariter (Lk 10, 25-37) und zum 13. Kapitel des Ersten Korintherbriefes. Seelsorge ist in diesem Konzept natürlich nicht Sonderaufgabe des Klerikers, sondern wird verstanden als "Angebot ganzheitlicher Glaubens- und Lebensbegleitung aus christlicher Motivation" (S. 58). Sie ist wesentlich Kommunikation, die vom Adressaten in der Weise verstanden werden will, daß sie für ihn religiös bedeutsam wird und darauf abzielt, einen Beitrag zur Selbstorganisation des eigenen Lebens im Licht der christlichen Botschaft zu leisten. Sie versteht sich als bedürfnis- und hoffnungsorientierte Seelsorge. Von kirchenrechtlicher Warte aus ist kritisch einzuwenden, daß der hier entwickelte Seelsorgebegriff der Bedeutung, die das kanonische Recht der spezifisch priesterlichen Seelsorge zuweist, nur teilweise gerecht werden kann. Leider kommt kaum zur Sprache, daß bestimmte Seelsorgefunktionen in der katholischen Kirche dem geweihten Amtsträger vorbehalten sind. Selbstverständlich darf sich die kirchliche Seelsorge heute nicht mehr als Privileg der Priester und Kleriker verstehen, vielmehr muß Seelsorge auch in den übrigen vielfältigen Formen ausgeübt werden, die gerade von Laien wahrgenommen werden können und sollen, wie vor allem das seelsorgliche Gespräch. Darauf hinzuweisen und konkrete Hilfen dafür anzubieten, ist eines der Verdienste der vorliegenden Publikation.

Wie Stephan TEUBER im zweiten Teil des Buches ausführt, wurde das Projekt «Seelsorgliche Gesprächsführung» an der Katholisch-Theologischen Fakultät Tübingen in den Jahren 1990 bis 1993 erstmals realisiert und in den folgenden Studienjahren weitergeführt und verbessert. Der von T. HEISIG angestellte Vergleich verdeutlicht, daß das Tübinger Projekt eine Reihe von spezifischen Charakteristika aufweist, was Zielsetzung, Methode und Evaluierung angeht, wengleich zahlreiche Elemente einfließen, die auch in ähnlichen Ausbildungsangeboten im deutschsprachigen Raum in unterschiedlicher Akzentuierung anzutreffen sind. Zu der dem Tübinger Ansatz eigenen Zielsetzung schreibt HEISIG: "Die vierstufige Tübinger Seminarreihe möchte den Teilneh-

menden zum einen die Fähigkeit vermitteln, spezifische Situationen differenziert reflektieren zu können. Zum anderen sollen zu den jeweiligen Situationen passende Handlungsmöglichkeiten theoretisch durchdrungen und praktisch eingeübt werden. Die aufeinander aufbauenden Seminare sind deshalb so konzipiert, daß zunächst im ersten Seminar unspezifische Wirkfaktoren eingeübt werden. Diese am personenzentrierten Ansatz von Carl Rogers und an Ruth Cohns themenzentrierter Interaktion orientierten Grundkenntnisse werden in den drei nachfolgenden Seminaren durch Theorie und Praxis spezifischer Wirkfaktoren ergänzt, die sich sowohl auf die Begegnung mit einzelnen Personen als auch auf die Leitung von Gruppen beziehen (soziale Kompetenz). Die Handlungsmöglichkeiten der Teilnehmer und Teilnehmerinnen werden somit von Seminar zu Seminar immer situationsspezifischer. Dies gilt für die im zweiten, dritten und besonders im vierten Seminar eingeübten Techniken des NLP (z. B. das Reframing) und der RET (z. B. ABC-Methode) ebenso wie für systematische (z. B. das zirkuläre Fragen) und lösungsorientierte Interventionen" (S. 82).

Was die methodische Durchführung angeht, ist für das Tübinger Projekt die Mitgestaltung durch die Teilnehmenden wesentlich. Sie geschieht primär mit Hilfe eines Tutorsystems, "das heißt durch Planung, Gestaltung und Durchführung der ersten beiden Seminare durch die Teilnehmenden der Seminare drei und vier" (S. 83). Darüber hinaus ist die Mitarbeit von Teilnehmern im Leitungsteam des Programms vorgesehen. In inhaltlicher Hinsicht spielt der Begriff *Empowerment* eine zentrale Rolle. Wie Mark REUTER dazu ausführt, bedeutet der Terminus in diesem Kontext, "eine Person mehr und mehr dazu zu befähigen, selbständig zu werden und das eigene Leben selbständig zu regeln", und auf das Sozialsystem bezogen "die Übergabe der Verantwortung für bestimmte, fest umrissene Aufgaben an die beteiligten Personen" (S. 85f). *Empowerment* zielt letztlich auf die Selbstorganisation des Glaubens und der Seelsorge durch die Betroffenen selbst. Insgesamt wird beim Tübinger Seminar darauf geachtet, daß religiöse Inhalte nur insoweit thematisiert werden, als diese von den Teilnehmern eingebracht und eingefordert werden.

Die vier Lernstufen des Projekts der seelsorglichen Gesprächsausbildung werden hinsichtlich Ziel, Inhalt und Methodik sehr detailliert geschildert. Weithin geben die Autoren ganz konkrete Anleitungen zum praktischen Aufbau der einzelnen Veranstaltungen. Im Rahmen der Buchbesprechung können nur einige bedeutende Punkte herausgegriffen werden. M. REUTER und St. TEUBER geben ihrem Bericht über den Ablauf der ersten Programmstufe die Überschrift "Verlaufsorientierte Gesprächsführung" (S. 100). Dieser Ausbildungsteil dient in erster Linie dazu, das praktizierte Gesprächsverhalten zu analysieren und zu optimieren. Dabei ist vorgesehen, daß die Teilnehmenden aufgeteilt in kleine Trainingsgruppen im Verlauf eines Semesters an vier Wochenenden,

den sogenannten Kompaktphasen, unter Anleitung von Tutoren ein spezielles Übungsprogramm absolvieren, bei dem die Analyse der auf Videoband aufgezeichneten Gespräche breiten Raum einnimmt. Geleitet wird diese erste Ausbildungsphase von Studierenden, die an der dritten Stufe des Lernprogramms teilnehmen. In der zweiten Stufe geht es um die methodenzentrierte Gesprächsführung. Wie Eva-Maria SCHUHMACHER dazu mitteilt, zielt dieser Kurs auf das "praktische Kennenlernen von Techniken" ab, die "den Gesprächspartner, die Gesprächspartnerin zu inneren Suchprozessen anleiten, so daß sie für sich neue Perspektiven entdecken können. Die Teilnehmer sollen lernen, ausgeblendete Erfahrungen wahrzunehmen, klärende Nachfragen zu stellen und mit Hilfe symbolisch-analoger Gesprächsführung alternative Denkprozesse in Gang zu bringen" (S. 118f). Auf die ausgewogene Balance zwischen Theorie und Praxis wird Wert gelegt, wobei das methodische Training primär in Form von Zweiergesprächen mit *Feedback*-Person (Gesprächstriaden) geschieht. Der Kurs ist als sechstägige Kompaktphase gestaltet und findet jeweils in der ersten Woche in den Semesterferien statt, wobei die Leitung den Absolventen der Stufe vier des Lernprogramms obliegt. Die dritte Ausbildungsstufe, zu der wieder St. TEUBER referiert, will die Qualifikation zum tutoriellen Trainer für seelsorgliche Gesprächsführung vermitteln. Einer begrenzten Anzahl von nach einem besonderen Verfahren ausgewählten Teilnehmern bzw. Teilnehmerinnen wird die Möglichkeit gegeben, selbst die für die Ausbildung in seelsorglicher Gesprächsführung erforderlichen Kompetenzen zu erwerben. Für die konkrete Gestaltung dieses Programmteiles tragen die Mitglieder des Leitungsteams Verantwortung. Zunächst ist wieder eine einwöchige, während der Semesterferien zu absolvierende Kompaktphase vorgesehen, in der in Form eines kollegialen Lehr/Lernmodells u. a. folgende Themenschwerpunkte aufgegriffen werden: Vermittlung der Kommunikationspsychologie an andere, Einübung des Konzepts des *Empowerments* (Verantwortungsübernahme) und Umgang mit schwierigen Situationen bei Gruppenprozessen. Die praktische Erprobung der hierbei erworbenen Fähigkeiten geschieht dadurch, daß die Teilnehmer im darauffolgenden Semester die Seminarstufe «Seelsorgliche Gesprächsführung I» unter Supervision betreuen. Die vierte Stufe des Lernprogramms, über die T. HEISIG und St. TEUBER informieren, wird in Form eines Fallseminars abgehalten, in Verbindung mit der Betreuung der Seminarstufe II. Wesentliche Elemente sind: die dreitägige Kompaktphase, bei der in die Besonderheiten des Beratungsgesprächs eingeführt wird; während des Semesters wöchentlicher Gesprächskontakt mit einer Person in Glaubens- und Lebensfragen; begleitende regelmäßige Supervision in Form eines wöchentlichen Seminars (unter besonderer Beachtung der Gesprächsführungstechniken aus der Kurzzeitberatung nach A. ELLIS, R. BANDLER / J. GRINDER, S. DE SHAZER u. a.); am Semesterende zweite Kompaktphase und Vorbereitung bzw. Durchführung der Stufe II des Lernprogramms.

Der dritte Teil des Buches befaßt sich mit der praktischen Anwendung der im Ausbildungslehrgang erworbenen seelsorglichen Gesprächskompetenz. Wie M. REUTER betont, muß die seelsorgliche Gesprächspartnerschaft diskret, empathisch und stets ressourcenorientiert und auf Lösungen hin ausgerichtet sein. Es geht vor allem darum, daß die Beratung für die Klienten subjektiv plausibel wird und der Seelsorger das vom Ratsuchenden wahrgenommene Unterstützungssystem entdeckt bzw. nach Möglichkeit erweitert, auch in den religiösen Bereich hinein. Drei Fallbeispiele dienen zur Illustration des richtigen Beratungsverhaltens: Überwindung eines familienbedingten Erschöpfungszustandes, Schritte zur Überwindung von Trauergefühlen, Überwindung der Problemtrance «Alkoholismus». Eva NEUNDORFER-PRADE und Urs BAUMANN entwerfen schließlich ein Gemeindekonzept, das vom Gedanken der dezentralisierten begleitenden Seelsorge ausgeht und Gemeinde primär unter dem Aspekt seelsorglicher Gesprächsgemeinschaft bzw. partnerschaftlicher Kommunikationsgemeinschaft betrachtet. Der Vermittlung bzw. dem Erwerb von pastoraler Gesprächskompetenz durch die Gemeindemitglieder kommt hierbei naturgemäß sehr große Bedeutung zu. Der von Maria SAILER verfaßte Bericht aus der Gemeindepraxis hat die Schwangerschafts-Konfliktberatung zum Gegenstand. E. NEUNDORFER-PRADE und M. REUTER gehen schließlich der schwierigen Frage nach, welche spezifischen Anforderungen die Begleitung Sterbender und ihrer Angehörigen an die seelsorgliche Gesprächsführung stellt.

Insgesamt ist das Tübinger Programm eine höchst beachtenswerte Initiative, Studierenden die Möglichkeit anzubieten, bereits während des Studiums wissenschaftlich fundierte, breit gefächerte Qualifikationen im Bereich seelsorglicher Beratung und pastoraler Gesprächsführung zu erwerben. Die Bedeutung von Lernangeboten dieser Art kann kaum überschätzt werden, wenn man bedenkt, welch hohes Maß an Gesprächskompetenz heute vom Seelsorger nicht nur von den Menschen sondern auch von der Kirche erwartet wird, etwa im Zusammenhang mit Tauf- und Traugesprächen, Beratung in Krisensituationen, Sterbebegleitung und Seelsorge an Trauernden. Von großem Vorteil ist, daß sich das Tübinger Projekt konzeptionell nicht auf den universitären Bereich eingrenzt, sondern darüber hinaus die konkrete Gemeindegearbeit einbezieht. Die Adressaten des Buches sind nicht primär die Mitarbeiter von Kirchengerechten. Dennoch finden sich zahlreiche Ansatzpunkte für die Entwicklung eines speziellen Trainings der seelsorglichen Gesprächs- und Kommunikationsfähigkeit für Offizielle und Richter gerade im Hinblick auf Beratungen in verfahrenen Ehesituationen und bei gerichtlichen Erhebungen.

Johann HIRNSPERGER, Graz

4. **BEINERT, Wolfgang (Hrsg.) *Glaubenszugänge*. Lehrbuch der Katholischen Dogmatik, 3 Bde. Paderborn-München-Wien-Zürich 1995. Bd. 1 XXIV u. 640 S., Bd. 2 XV u. 590 S., Bd. 3 XXIV u. 640 S.**

1. a) Das dreibändige Lehrbuch der Dogmatik von W. BEINERT verdient detaillierte Würdigung. Bereits vom Gesamtumfang her (ca. 2.000 Seiten) sehr gewichtig, läßt es die Konzeptionen des Herausgebers klar erkennbar werden. Zum einen greift er die klassische Konzeption der Dogmatik auf, die - hier in 11 Traktate gegliedert - das christliche *credo* in seinem Fundament entschlüsselt und in der Geschichte des Glaubens ausfaltet. So sind Band 1 neben der «Einleitung in die Dogmatik» und der «Theologischen Erkenntnislehre» (W. BEINERT) die (vom Herausgeber überarbeitete) «Gotteslehre» (W. BREUNING), die «Schöpfungslehre» (A. GANOCZY) und die «Theologische Anthropologie» (G. LANGEMEYER) zugeordnet. Es folgt Band 2 mit der «Christologie» (G. L. MÜLLER), der «Mariologie» (F. COURTH) und der «Ekklesiologie» (P. NEUNER); sowie in Band 3 die «Pneumatologie» (B. STUBENRAUCH), die «Gnadenlehre» (G. KRAUS), die «Sakramentenlehre» (G. KOCH) sowie die «Eschatologie» (J. FINKENZELLER). Zum anderen folgt W. BEINERT mit seinem Lehrbuch dem seinerzeit bahnbrechenden Weg des dogmatischen Handbuchs «*Mysterium Salutis*», indem er die Traktate jeweils Einzelautoren zuweist. (Manche von ihnen habe er nur mit Mühe für eine Mitarbeit verpflichten können, wie er bekennt, doch die schließlich von B. STUBENRAUCH verfaßte Pneumatologie durfte wahrlich in diesem Werk nicht fehlen!) Unübersehbar ist schließlich, wie ernst W. BEINERT seine Aufgabe als Herausgeber genommen hat. Ohne die individuelle Prägung der Einzeltraktate (auch stilistisch) aufzuheben - das gelingt sogar für die Gotteslehre -, fügt er, soweit es ihm notwendig erscheint, in die laufenden Texte von ihm eigens konzipierte Schautafeln ein. Sie verdeutlichen auf eigene Weise sein Anliegen, ein Lehrbuch vorzulegen, das von einem sehr breiten Leserkreis Akzeptanz erwarten darf.

Daß diese wohlbedachte Gesamtkonzeption Grenzen nicht zu umgehen vermag, liegt auf der Hand, wobei deren Benennung zugleich Ausweis eigener Qualifikation ist. Denn grundsätzlich berechnete Eigenakzente schließen notwendigerweise auch Wertungen ein, die in kontroversen Diskussionen ihre Fruchtbarkeit unter Beweis stellen können. Zudem bleibt solche nicht verdrängte Unvollkommenheit ein wichtiger Anstoß zu einer Selbstbescheidenheit, die sich freilich zugleich um der Sache willen zu besonderer Anstrengung der Reflexion verpflichtet weiß und so der Versuchung widersteht, sich auf Kosten anderer Lehrbücher der Dogmatik «zu qualifizieren». Deshalb ist der (allgemein gehaltene) Hinweis auf solche Handbücher, die das "selten und selten ausführlich genug" (IX) bedenken, was diesem Lehrbuch wichtig ist, wahrlich überflüssig. Und es erstaunt zudem auch die massive «Vorwärtsverteidigung», mit der der Herausgeber mögliche

Kritiken an diesem Lehrbuch von vornherein abzuwehren trachtet (siehe Vorwort VIII: "Wer im Besitz des ersten Steins ist, darf mutig werfen"). Eine bewußt bejahte Aktualität bietet die beste Chance, die unvermeidliche Schwäche dogmatischer Systematisierung (und Stoffgliederung) dem Leser einsichtig zu machen, daß nämlich die Präsentation **aller** dogmatischen Traktate in **einem** Lehrbuch die dogmatische Gewichtung der Einzeltraktate sowohl in ihrem Bezug zum Gesamtstoff wie auch hinsichtlich der Traktate untereinander zurücktreten läßt.

b) Dieses dogmatische Lehrbuch wendet sich an "alle, die sich auf den christlichen Glauben einlassen" (VI). Und das heißt: Hier sind Voraussetzungen zu postulieren, die für «die anderen» nicht gelten. Mögen von diesem dem Glauben Fernstehenden im Sinne einer «Gemeinsprache» Dogma und Dogmatik nur in einer schlimmen Verzerrung wahrgenommen werden, muß aber deshalb auch für den lernbereiten Leser pauschal gelten, daß ihm "die Heilige Schrift ... lebensfern, die Tradition ... lebenshemmend, das Lehramt lebensfeindlich, die Theologie leblos - und der Glaubenssinn der Gläubigen ... gar nicht als wichtige Größe" (IX) vorkommen, wie W. BEINERT schreibt? Dem Rez. scheint vielmehr der Leser eines solchen Lehrbuches daran interessiert, näherhin zu erfahren, was das christliche *credo* begründet und was von Schrift und Überlieferung her in das Bekenntnis der Bezeugungsgemeinschaft, der Kirche, eingeflossen ist. Und ein solcher Leser gestattet es gerade deshalb dem Dogmatiker nicht, die von ihm zu tragenden Lasten anderen theologischen Disziplinen aufzuladen.

c) Im Blick auf die Gesamtdogmatik verdient neben den Grundfragen, die W. BEINERT in seiner Einleitung in die Dogmatik (3-40; Literatur 41-44) sowie der «Theologischen Erkenntnislehre» (47-187; Literatur 188-197) anspricht, die Dogmengeschichte als eine historische Disziplin, "die mit dem Instrumentarium des Historikers arbeitet" (36), wie W. BEINERT zu Recht sagt, eigene Würdigung. Sie ist nämlich gleichzeitig eine Teilwissenschaft der Dogmatik. Jedoch bleibt kritisch anzumerken: Diese Unterscheidung darf den Blick dafür nicht verstellen, daß die dogmengeschichtliche Relevanz einer jeden Epoche, die die Kirchengeschichte zu bedenken hat, nicht gleich ist. Auch die in diesem Lehrbuch vereinigten Traktate gewichten die Dogmengeschichte in sehr unterschiedlicher Weise. Die Darstellung der «Werdegeschichte» der einzelnen Lehrinhalte innerhalb aller dogmatischen Traktate in einem ihnen gebührenden Raum bleibt ein Desiderat.

2. Die in diesem «Lehrbuch der Dogmatik» präsentierten Einzeltraktate verdienen jeweils auch eigene Aufmerksamkeit, bringen sie doch - von ihren Verf. verantwortet - in der Regel den zu behandelnden Stoff in eigenen Akzenten zur Darstellung. Die Gotteslehre (201-338), verfaßt von W. BREUNING, folgt klassischer Gliederung. Dem Zugang (Gesamttheologie) folgen die bi-

blich-heilsgeschichtliche Grundlegung, die anthropologische Rückbindung, die dogmengeschichtliche Entfaltung sowie die Systematik (315f), welche sehr konkrete Verdeutlichungen bietet. Es schließen sich noch Übersichten zur Gotteslehre (339-356) an, gefolgt von einem Literaturverzeichnis (357-362). W. BREUNING beginnt seine Gotteslehre mit einem trinitarischen Einstieg, wobei die Christologie der Schlüssel ist. Damit ist zugleich das Neue Testament zu Geltung gebracht, wobei in Sonderheit die Botschaft vom Kreuz ausgelotet wird. Die in ihm sich endgültig offenbarende Liebe Gottes führt zum Begreifen des Wirkens des Hl. Geistes, von dem her zugleich das Alte Testament mit seiner Gottbotschaft Erhellung findet. Aktuelle Nachfragen zur Gotteslehre, welche die Erkennbarkeit Gottes, den Atheismus wie auch die Aufweise für die Existenz Gottes im einzelnen thematisieren, führen hin zum Christusbekenntnis, das in dogmengeschichtlicher Perspektive in kenntnisreicher Breite entfaltet wird (276f). Wem an einem fundierten Verständnis der Gotteslehre gelegen ist, wird gerade diese Ausführungen dankbar zur Kenntnis nehmen. Die maßgeblichen Akzente sind präzise erarbeitet, kompetent gewürdigt und auf gegenwärtige Anfragen geöffnet. Die knapp gefaßte Systematik (315f) setzt sich für eine Aufwertung des Personbegriffs in der Gotteslehre ein. Umso mehr mag es der Leser bedauern, daß die hierzu einschlägigen Entwürfe von Karl BARTH, Karl RAHNER und Hans Urs VON BALTHASAR nur recht knapp vorgestellt sind, wogegen Jürgen MOLTMANN recht ausführliche Würdigung erfährt. Schließlich bedient besondere Beachtung, daß W. BREUNING seine Gotteslehre mit einer ausführlichen Erörterung des Theodizeeproblems (329f) ausklingen läßt. So findet er behutsam den Weg, im Blick auf das Kreuz Jesu zum johanneischen Bekenntnis hinzuführen: «Gott ist Liebe» - Damit aber ist der Leser noch nicht entlassen. Ein Zitat von DANTES «Divina Comedia» läßt ihn innerwerden, daß das eigene Leben auch der Ort ist, wo die Gotteslehre sich in Gotteserfahrung verifiziert. Die angefügten Übersichten sind sehr hilfreich. Sie unterstreichen das Eigengewicht des Traktates. In der praktischen Umsetzung könnten sie als Folien zum Einsatz gebracht werden.

Die Schöpfungslehre aus der Feder von A. GANOCZY (365-490; Literatur 491-495) folgt ebenfalls «klassischem» Traktataufbau. Der Einleitung, welche eine sorgfältige Analyse der gegenwärtigen Anfragen zur Schöpfungslehre bietet und den Dialog mit den modernen Naturwissenschaften (besonders mit Physikern und Biologen) fordert, folgt die biblische Grundlegung (370-402), die dogmengeschichtliche Entfaltung (403-428) sowie die systematische Reflexion (429-490). Im Blick auf die Bibel arbeitet der Verf. heraus, daß Schöpfung und Heil unlösbar zusammengehören. Überdies ist zu beachten, daß der Schöpfungsauftrag an den Menschen bleibende Aktualität besitzt, Schöpfung deshalb nicht als statisches Ereignis, sondern als Prozeß verstanden werden will. Dem dogmengeschichtlichen Einstieg ist ein Blick auf die Angelologie

(420f) eingefügt. So fällt ein dogmengeschichtlicher Durchblick faktisch weg; es folgen lediglich mit kurzen Verweisen Erläuterungen zu den hier einschlägigen Aussagen des Tridentinums, Martin LUTHERS und schließlich des I. (423f) und des II. (425f) Vat. Konzils. Besondere Beachtung verdient, daß A. GANOCZY in ausführlicher Weise das theologische Gespräch mit den Naturwissenschaften aufnimmt (429f). Sein Versuch, eine Schöpfungslehre «von unten» zu entwerfen, trägt der Tatsache Rechnung, daß es komplementäre Betrachtungsweisen gibt, die einen Dialog zwischen Theologie und Naturwissenschaften erlauben. In Beachtung der Analogie kann z. B. auf das Licht verwiesen werden, welches eine «Naturseite» und eine «Schöpfungsseite» zu unterscheiden ermöglicht. Mit Nachdruck schreibt A. GANOCZY den Kollegen ins Stammbuch: "Auf Dialogmöglichkeiten in der Gegenwart wird vor allem von Physikern, Biologen, Psychologen und Verhaltensforschern hingewiesen, denen die Einheit der Natur und das Gesamt der Weltwirklichkeit zu einem wichtigen Forschungsanliegen geworden sind und die sich dabei für die Zukunft unseres Planeten verantwortlich wissen" (440). Mögen A. GANOCZYS Ausführungen für ein dogmatisches Lehrbuch eher ungewöhnlich sein, das Anliegen des Verf. ist als verpflichtendes Vermächtnis festzuhalten. Er macht nämlich Mut, mit den Naturwissenschaften positiv ins Gespräch zu kommen. Insofern ist das Bemühen von A. GANOCZY exemplarisch, mag es der Leser auch bedauern, daß die als Ergebnis formulierten "Annäherungen" (487f) in ihren christologischen, pneumatologischen und trinitarischen Akzenten nur sehr knapp bündelnd formuliert sind.

Bereits durch ihre Textgestaltung verrät die theologische Anthropologie, von G. LANGEMEYER verfaßt, ihren Eigenstand (499-620; Literatur 621f). Von verdeutlichenden Tafeln begleitet, sind die Kernsätze im Text deutlich markiert. G. LANGEMEYER geht konsequent vor. Er schöpft die biblischen Aussagen über den Menschen als «Bild Gottes» konsequent aus, wobei er der theologiegeschichtlichen Aufarbeitung breiten Raum gibt. Hier spannt sich der Bogen bis hin zu NIKOLAUS VON KUES (566). Der kompakte Durchgang zu den Aussagen der Neuzeit bietet auch die wegweisenden Akzente unseres Jahrhunderts, konfessionsübergreifend gewürdigt. Der Darstellung der Lehre des II. Vat. Konzils über den Menschen (einschließlich der Menschenrechte; siehe 582f) folgt eine systematische Zusammenschau, welche in einem ekklesialen Ausblick mündet: "Kirche als Praxismodell pluralistischer Menschlichkeit" (618-620).

Bd. 2 des Lehrbuches beginnt mit der Christologie, verfaßt von H. L. MÜLLER (3-282; Literatur 283-297). Hier finden "Geschichte und Inhalt des christlichen Christusglaubens" (W. BEINERT, Vorwort V) Darstellung. Der Einleitung, welche Horizonte und Perspektiven der Christologie erschließt, folgt die Darstellung der «Hoffnung auf endgültiges Heil», die Suche nach dem absoluten



Heilsmittler (transzendente Christologie und Soteriologie) (57f). Ist im Alten Testament bereits Jahwe als der Gott des Heiles offenbart, so bietet das Neue Testament im Blick auf die "Person und Geschichte Jesu von Nazaret" jene Offenbarung, welche in Jesus Christus "die eschatologische Selbstmitteilung Gottes als Heil aller Menschen" zu begreifen lehrt (84f), als «Kategoriale Christologie I» umschrieben. Der dogmengeschichtliche Durchblick führt bis zur Gegenwart mit ihren spezifischen christologischen Ansätzen (164f). Auch wenn sich der Leser gern auf die gedrängte Darstellung einläßt, vermißt er doch eine Begründung für die hier dargebotene Auswahl der Belegtexte. Das Abschlußkapitel entfaltet eine «Kategoriale Soteriologie II» unter der Überschrift: «Jesus - der Weg zum Vater». Auch hier wird der Leser in vielfacher Hinsicht zum Nachdenken angeregt. Umso mehr ist zu bedauern, daß markierte Kernsätze fehlen, zumal die Textgliederung Wiederholungen als unvermeidlich in Kauf nimmt. Auch einschlägige Querverweise würden ein Durchdringen des Textes sehr erleichtern. Zu den eigenen Akzenten, die der Verf. in seiner Christologie zur Geltung bringt, gehört auch, daß der Blick auf die Befreiungstheologie zugleich den Schlußakzent bestimmt: "Jesus Christus - Träger eines integralen Befreiungsprozesses" (274f) - Eigene Erwähnung verdient zudem das Literaturverzeichnis, welches dem Leser eine fundierte Hilfe bietet, die angesprochenen Akzente weiter zu vertiefen.

Mit seiner Mariologie (301-396; Lit. 397f) ist F. COURTH ein Traktat gelungen, der auf kaum 100 Seiten in hoher Kompetenz auf biblischem Fundament jene Aussagen über Maria vorstellt, welche die Gottesmutter als die Christenheit in ökumenischer Perspektive zusammenführende Gestalt der Heilsgeschichte verstehbar machen. "Das Bekenntnis zur jungfräulichen Gottesmutterchaft ist eine zentrale Glaubensaussage" (346). Die Gottesmutterchaft ist sowohl symbolisch-bildhaft wie auch ereignishaft-leiblich zu begreifen. Sie ist ausgefaltet in der Jungfräulichkeit Mariens, in der Betonung ihres geheiligten Ursprungs sowie in ihrer Vollendung in Gottes Herrlichkeit. Ist Maria in so umfassender Weise christlicher Lebenswirklichkeit zugeordnet, ist es nur konsequent, daß F. COURTH seinen Traktat in einen Abschnitt über "Marienverehrung" (389f) einmünden läßt. Man muß dem Verf. für diese Mariologie dankbar sein, die mit den schlichten Worten ausklingt: "Die Verehrung Marias will helfen, Gottes Wort in Leib und Seele aufzunehmen und im konkreten Leben gelten zu lassen, nämlich Jesus Christus, den Erlöser der Welt. 'Was er euch sagt, das tut (Joh 2, 5)'" (396). Eigens sei noch darauf hingewiesen, daß F. COURTH im Text hilfreiche Anmerkungen bietet, die es erlauben, die Literatur den Einzelaussagen des Traktates nicht nur im Sinne weiterführender Vertiefung zuzuordnen.

Die Ekklesiologie von P. NEUNER (401-573; Literatur 574-78) entfaltet die Aussagen über die Kirche auf breitem neutestamentlichem Fundament, ausge-

faltet in dogmengeschichtlicher Perspektive, welche ihrerseits in die Sicht der Kirche durch das II. Vat. Konzil einmündet. Aktualität sucht das Schlußkapitel über die "Ämter und Stände in der Kirche" (532f), das u. a. auch auf das Amt des Pastoralreferenten bzw. der Pastoralreferentin eingeht (557f). Aussagen zum Papsttum bilden den Abschluß, wobei auch die ökumenische Perspektive thematisiert ist (567f). Insgesamt aber folgt P. NEUNER in seiner Ekklesiologie weitestgehend bereits vertrauten Argumentationsbahnen. So ist der Leser gut beraten, zur Klärung konkreter Anfragen, seien sie biblischer, dogmengeschichtlicher oder auch aktueller Art, auf bereits vorliegende Ekklesiologien zurückzugreifen. Aus jüngster Zeit seien hier in Sonderheit erwähnt: Neben der Darstellung «Das katholische Kirchenverständnis» aus der Feder von S. WIEDENHOFER die Monographie «Die Kirche» von M. Kehl, welche vor allem durch die Vielfalt sorgfältig reflektierter aktueller Perspektiven besticht.

Bd. 2 der «Glaubenszugänge» wird durch ein Personenregister (579-585) und ein einschlägiges Sachregister (586-590) beschlossen. Bd. 3 des Lehrbuches bietet als erstes die Pneumatologie, von B. STUBENRAUCH verfaßt. Dieser kurzfristig erarbeitete Traktat besticht durch einen klaren Aufbau (AT, NT und Dogmengeschichte), gefolgt von den "Fragen der systematischen Pneumatologie" (121f), welche zugleich «geistliche Traditionen» in Erinnerung bringen. Es ist dem Verf. zu bestätigen, daß er einen Traktat im besten Sinne des Wortes verfaßt hat. Er bringt die angefragte «Sache» in überzeugender Klarheit zur Geltung - ein Eindruck, den das Literaturverzeichnis unterstreicht.

Die Gnadenlehre (159-279, Lit. 298-305), von G. KRAUS verfaßt, schöpft aus der langen Erfahrung eines sehr belesenen Hochschullehrers. Hier verbindet sich ein überzeugendes, abgerundetes Sachwissen mit einer klaren Schwerpunktsetzung, die dem Leser Verstehen und Zugriff in diesem schwierigen Themenfeld ermöglicht. Verdeutlicht durch einschlägige Übersichten, gelingt es dem Verf., auch in der "systematischen Reflexion des Gnadengeschehens" (263f) geschichtlich belastete Einzelthemen wie selbstverständlich präzise aufzunehmen und zu verarbeiten. Dies gilt z. B. für die "Verdienstlichkeit guter Werke" (288f), welche sowohl aus theologiegeschichtlicher wie aus aktueller Perspektive heraus gebührende Klärung erfährt. Die Tradition bleibt als wichtige Quelle stets beachtet. Ähnliches gilt für die Aussagen zur "Gotteskindschaft" (292f) sowie zu den Tugenden (296). Auch dieser Traktat ist mit einem sehr hilfreichen Literaturverzeichnis versehen.

Die Sakramentenlehre (309-518; Lit. 519-523) aus der Feder von G. KOCH stellt im wesentlichen jene Aussagen zusammen, die aus den einschlägigen Publikationen bereits bekannt sind. Überdies bleibt weitgehend ausgeklammert, daß namentlich die Epoche der Frühscholastik für die Sakramentenlehre grundlegende, wegweisende Beiträge geleistet hat. Der Verweis auf PETRUS

LOMBARDUS und THOMAS VON AQUIN reicht hier sicher nicht aus. So ersetzt dieser Traktat bereits vorliegende Beiträge zur Sakramentenlehre nicht. Selbst die Schlußbemerkung zur Möglichkeit einer Ehescheidung aus kanonistischer Sicht bringt keine hilfreiche Zuordnung (517f), welche den Bezug zur Begründung solcher Überlegungen im Zusammenspiel von Dogmatik und Kanonistik erkennbar werden lassen.

Die Eschatologie aus der Feder von J. FINKENZELLER beschließt den 3. Band (527-664; Literatur 665-671). Mit seiner nüchtern-klaaren Darstellung stellt der Verf. hier aufs Neue unter Beweis, welche hohe Kompetenz er (auch) in bezug auf diesen dogmatischen Traktat besitzt. Auf solidem biblischem Fundament begründet, werden dem Leser die zentralen Aussagen des kirchlichen *credo* zur Eschatologie, näherhin zum Tod, zum Gericht, zum Zwischenzustand, zum Purgatorium, zur Parusie des Herrn, zur Auferstehung der Toten und zum Weltgericht und schließlich auch zur Hölle und zum Himmel vorgestellt. Dabei weicht der Verf. keiner wichtigen These bis hin zur Gegenwart aus. So ist dieser Beitrag der würdige Abschluß der in diesem Lehrbuch der Dogmatik präsentierten Traktate.

In seinem Epilog weist W. BEINERT noch einmal bündelnd auf die Grundlagen dogmatischer Reflexion hin. Wie in seinen eigenen Beiträgen bereits deutlich wurde, fühlt er sich in Sonderheit den Gedanken Walter KASPERS verpflichtet. So spricht er, ein Diktum W. KASPERS aufgreifend, von der "Dogmatik des Gotteslobes" (676). Entscheidend bleibt, so W. BEINERT weiter, die Dogmatik als "Zeugnis und Verkündigung der Herrlichkeit des Himmels" (677) zu verstehen. Deshalb erscheint es als sehr angemessen, daß W. BEINERT seinen Epilog mit einem Zitat der Dichterin Marie-Luise KASCHNITZ ausklingen läßt. Wer nämlich wollte leugnen, daß sich dichterischem Auge auch jene Tiefen erschließen, vor denen denkerisches Nachsinnen mit der Selbstbescheidung einer *«Docta ignorantia»* (NIKOLAUS VON KUES) endet.

Mit der Herausgabe der «Glaubenszugänge» ist es W. BEINERT gelungen, die Konzeption eines «klassischen» dogmatischen Lehrbuchs in gediegener Aktualität zu verwirklichen. Durch vielfältige Tabellen und Schaubilder verdeutlicht, wird an den Leser unserer Zeit das dogmatische Wissen herangetragen, was aus biblischem Fundament im Laufe zweier Jahrtausende gereift ist. Notwendige Ausstellungen gegenüber Einzeltraktaten sind keine voreilig überheblich geworfenen «ersten Steine». Sie sind vielmehr Ausweis dafür, daß diese «Glaubenszugänge» es verdienen, ernstgenommen und in die Suche nach Antwort auf die Anfragen unserer Zeit einbezogen zu werden. Diesem Lehrbuch ist ein breiter Leserkreis zu wünschen.

Wendelin KNOCH, Bochum

5. BERTOLINO, Rinaldo, *Matrimonio canonico e bonum coniugum. Per una lettura personalistica del matrimonio cristiano.* (Collana di studi di diritto canonico ed ecclesiastico 14 - Sezione canonistica) Turin: Giappichelli 1995. 137 S., LIT 20.000,-.

In dem Band sind zwei 1994 gehaltene Vorträge B.s verarbeitet, die sich mit dem Thema *bonum coniugum* in der kanonistischen Doktrin (veröffentlicht in: ME 120 [1995] 557-586) und in der Rechtsprechung befassen (1). Nach einem ausführlichen Vorwort, das die Anliegen und Grundthesen vorstellt, ermöglichen 25 überschaubare Kapitel einen schrittweisen Nachvollzug des Gedankengangs. Angezielter Leserkreis sind Studierende, mit denen B. seine Thesen diskutieren möchte. Der wissenschaftliche Apparat ist daher begrenzt gehalten, Fremdsprachiges wird jeweils in Übersetzung zitiert (8), hauptsächlich Rota-Urteile. Bei der Sekundärliteratur überwiegt bis auf vereinzelte Ausnahmen das Italienische.

B. sieht in der in c. 1055 § 1 CIC statuierten Hinordnung der Ehe auch auf das *bonum coniugum* zu Recht eine entscheidende Änderung des kanonischen Ehebegriffs (3). Das genaue Verständnis dieses neuen Faktors bereite in Doktrin und Rechtsprechung jedoch Schwierigkeiten (2f). Seine Reflexionen versteht er als Beitrag zur «Überführung» der institutionalistischen Sicht der Ehe im alten CIC in ein personalistisches Verständnis (4). In dieser Zielsetzung klingt bereits das durchgehend spürbare Bemühen an, bei aller Innovation möglichst auch die Verbindungslinien zur Tradition herzustellen und so den Eindruck von Kontinuität zu stärken.

In den Kapiteln 1-3 beschreibt B. den erneuerten Hintergrund, vor dem sich die kanonistische Diskussion abspielt, nämlich die Einsicht in die rechtlich nicht ausschöpfbare Komplexität der Ehe (Kap. 1), die Einsicht in den Zusammenhang von Ehebild und Menschenbild (Kap. 2) und eine gewandelte nicht mehr einseitig negative, sondern positive Sicht der menschlichen Kultur und damit auch der Ehe (Kap. 3). Gleichwohl biete die kirchliche Ehelehre ein transkulturelles Modell an, das anthropologisch verwurzelt sei (19).

Der Wechsel in der Perspektive von der Institution zur Person manifestiere sich in der Kodifizierung des *bonum coniugum* als wesentlicher eherechtlicher Neuheit. B. meint, in der kirchlichen Rechtsordnung als solcher habe die Person den Vorrang, und dies gelte nun auch für die Ehe (Kap. 4). In Lehre und Judikatur bestehe zwar Konsens darüber, daß dem *bonum coniugum* rechtliche Bedeutung zukomme. Nicht klar und konsensfähig sei jedoch, worin es denn näherhin bestehe. Um hier weiterzukommen, sei es zunächst entscheidend, das *bonum coniugum* als eines der in c. 1101 § 2 CIC angezeigten Wesenselemente der Ehe zu identifizieren. Außerdem müsse der Ausschluß eines solchen Ele-

ments abgegrenzt werden vom Ausschluß einer Wesenseigenschaft oder einer der beiden Hinordnungen der Ehe (Kap. 5).

Bevor B. sich dieser Aufgabe zuwendet, benennt er die Gründe für die genannte Schwierigkeit und hilft so, sie zu vermeiden. Das nächste Kapitel bemüht sich entsprechend, zu widerlegen, daß der Zweck einer Sache nicht zu ihrem Wesen gerechnet werden kann, mithin Ehezweck und Wesenselement unvereinbar sein sollen. Dieses Bemühen setzt m. E. zu Unrecht voraus, der CIC habe mit der Hinordnung der Ehe auf das Gattenwohl und die Elternschaft lediglich eine Neuformulierung der Zwecklehre beabsichtigt. Dem steht entgegen, daß die fachliche, mit dem altkodikarischen Eheverständnis unlösbar verbundene Zweckterminologie nicht nur im Konzil aufgegeben wurde (wenn GS im Zusammenhang mit der Ehe von Zwecken spricht, handelt es sich ausweislich der Textgeschichte nicht um den Zweckbegriff der altkodikarischen Zweckhierarchie), sondern auch in den grundlegenden Kanones über das Wesen der Ehe nicht mehr aufgenommen wurde. Dies nicht deutlich genug herauszustellen, fördert unnötig die mißliche Renaissance der Ehezwecklehre in manchen Publikationen (vgl. dazu Klaus LÜDICKE, Wiedergeburt der Ehezwecke?: ThRv 92 [1996] 450-460). Die Kap. 7-10 registrieren für die gegenwärtige Diskussion noch immer einflußreiche Relikte aus Versuchen vor dem neuen CIC, die konziliare Ehelehre auszulegen, und aus diversen Vorschlägen während der Reform des kanonischen Eherechts. Hierher gehören etwa die Diskussion um ein *ius ad vitae communionem*, um den Zusammenhang von Ehe und ehelicher Liebe, um das Verständnis des Konsenses als Akt der Liebe. Stattdessen sei zur inhaltlichen Bestimmung des *bonum coniugum* von der Konzeption des nun geltenden Gesetzbuches auszugehen, vom Wortlaut der Kanones (Kap. 11f).

Damit kann sich die zweite Hälfte (Kap. 12-25) des Bandes der näheren Konturierung des *bonum coniugum* zuwenden. B. präzisiert nun, nicht das *bonum coniugum* in sich sei ein Wesenselement, sondern vielmehr die Hinordnung der Ehe darauf. Zudem müsse das Wohl der Gatten als strikt persönliches Wohl begriffen werden. Und es gehe nicht nur allgemein und abstrakt um das Wohl als Person, sondern gerade um das Wohl der Person als **Ehepartner** (Kap. 12).

Vor diesem Hintergrund ergeben sich erste Konkretisierungen des *bonum coniugum* als Anspruch und Pflicht, den jeweils anderen Partner als Person anzunehmen und gelten zu lassen, ihn nicht nur partiell, aufgrund bestimmter Qualitäten, sondern total, und nicht nur aktuell, sondern auch in seiner Fähigkeit und Berechtigung zur Weiterentwicklung seiner Persönlichkeit zu bejahen (Kap. 15). Hervorzuheben ist die Einsicht, daß bei aller Bemühung um solche Konkretisierung, nicht der Fehler begangen werden darf, eine Art «Check-Liste» mit bestimmten Erfordernissen aufzustellen, die man unter dem Ausdruck

*bonum coniugum* zusammenfaßt. Der Kanonist bleibe bei seinen Konkretisierungsversuchen verwiesen auf die Rechtsprechung und die Hilfe anderer Wissenschaften (Kap. 18f).

B. versucht des weiteren das *bonum coniugum* in Beziehung zu setzen zu Begriffen, die während der Reform eine Rolle spielten und denen er zunächst berechtigterweise die Orientierung am Wortlaut vorgezogen hatte. Die Liebe dürfe nicht mit dem *bonum coniugum* identifiziert werden. Zwar könne man sagen, wo das *bonum coniugum* ausgeschlossen werde, dort fehle auch die Liebe, aber nicht umgekehrt (Kap. 19). Auch die Identifizierung mit der Gemeinschaft des ganzen Lebens oder mit dem *ius ad vitae communionem* lehnt B. zu Recht ab. Er hält es allerdings für möglich, daß die Kanonistik hierin einen Teilaspekt des *bonum coniugum* herausarbeitet (Kap. 20). B. erwähnt sodann verschiedene Versionen, einen Bezug zwischen den alten Sekundärzwecken und dem *bonum coniugum* herzustellen. Er selbst neigt eher dazu, die gegenseitige Hilfeleistung in einem ursprünglicheren und weiteren, nämlich biblischen Sinn zu verstehen. Es gehe um die gegenseitige äußere Hilfe und die innerliche Hilfe zur gegenseitigen Ergänzung oder besser um die Anerkennung der gleichen Würde von Mann und Frau (Kap. 21). Als weitere integrative Elemente des *bonum coniugum* benennt und diskutiert B. die gegenseitige Vervollkommnung und «Heiligung» der Gatten (Kap. 22).

In c. 1096 CIC über das zur Gültigkeit der Ehe erforderliche Mindestwissen bleibe das *bonum coniugum* unerwähnt, so als gehe der Gesetzgeber noch nicht davon aus, daß weltweit jeder Mensch den Anspruch, das Wohl des anderen wollen zu sollen, erfaßt hat. Als gültig könne eine Ehe aber nach B. jedenfalls nicht betrachtet werden, wenn ein Partner den anderen nur «benutzen» will, wenn er ihn moralisch oder religiös «verderben» will, ihm seine religiösen Formen aufzwingen will, ihn zur katholischen Konfession zwingen will oder wenn in einer Ehe die Freiheit oder Würde des anderen negiert würde. B. kennzeichnet diese Extreme als Beispiele, die vermehrt werden können. Gleichwohl besteht die Gefahr, daß die Beschränkung auf solche Extrembeispiele zu einer Reduzierung des Tatbestands des Ausschlusses des *bonum coniugum* auf solche Fälle führt. Das Faktum, daß bislang selten ein solcher Ausschluß judiziert wird, würde dann unversehens zur Norm erhoben. Immerhin setzt B. dagegen die Verpflichtung, in Anbetracht der kulturellen Entwicklung, des Fortschritts der kanonistischen und anthropologischen Wissenschaft und in der Folge der konkreten Bewertung durch die Rechtsprechung, ein gerechtes Einzelfallurteil darüber zu fällen, ob das notwendige Minimum der Anerkenntnis des anderen als Ehepartner gegeben war, ob er wirklich als *con-sors* gewollt war oder nicht (Kap.23). Schließlich weist B. nochmals systematisch auf einzelne Bereiche der rechtlichen Relevanz des *bonum coniugum* hin. Das Gattenwohl bzw. die diesbezügliche Hinordnung der Ehe sei

im Kontext der Partialsimulation ebenso zu berücksichtigen wie bei der Eheunfähigkeit nach c. 1095 CIC. Auch bei der Bestimmung der Eigenschaft, die ihrer Natur nach die Gemeinschaft des ehelichen Lebens schwer stören und so Gegenstand einer Täuschung nach c. 1098 CIC sein kann, gehe es um Dinge, die auch das *bonum coniugum* schwer gefährden. In dem Erfordernis, der Vollzug der Ehe müsse *humano modo* geschehen (statt c. 1068 muß es dort heißen 1061 § 1, N. L.), sieht B. ebenfalls eine klare und unmittelbare Spezifizierung des *bonum coniugum*. Schließlich weist er zu Recht hin auf dessen Relevanz im Zusammenhang mit dem Rechtsirrtum des c. 1099 CIC.

Das Verdienst des Buches liegt bereits in der Themenwahl. Es gehört zu den eineinhalb Jahrzehnte nach der Promulgation des CIC immer noch seltenen Fällen, in denen die rechtliche Relevanz und inhaltliche Bedeutung des *bonum coniugum* zu einem eigenständigen Gegenstand kanonistischer Reflexion wird. Die didaktische Anlage des Buches räumt Schritt für Schritt mögliche Mißverständnisse aus und klärt zunächst geduldig und behutsam die genaue Fragestellung. So wird zu Recht der CIC als primärer Bezugsrahmen der Bestimmung des *bonum coniugum* herausgestellt, wird es von der Ehe als *consortium totius vitae* als Teilbereich abgehoben und wird - wengleich nicht immer konsequent - das *bonum coniugum* selbst nicht als einfache, punktuelle, sondern als komplexe Wirklichkeit erfaßt. Zum Ausdruck kommt dies, wenn B. nicht nur das *bonum coniugum* als Wesenselement bezeichnet, sondern vielmehr auf die **Hinordnung** auf das Gattenwohl abhebt und Teilaspekte des Gattenwohls kennt. Allerdings hätte die Vorantreibung der inhaltlichen Konkretisierung des *bonum coniugum* im Vergleich zu den vorbereitenden Überlegungen mehr Raum verdient. In einem parallel zum Buch von B. in dieser Zeitschrift (vgl. DPM 2 [1995] 117-192) erschienenen Beitrag habe ich selbst eine Konkretisierung des *bonum coniugum* unter Rezeption früherer Einsichten B.s sowie in kritischer Auseinandersetzung mit einigen Aspekten seiner Position unternommen. Der interessierte Leser kann hier vergleichen.

Sodann greift B., anstatt entschieden innerhalb des kodikarischen Systems zu verbleiben, für die inhaltliche Konkretisierung doch wieder auf ältere Konzepte zurück, wengleich in dem Bemühen, ihnen einen neuen Sinn zu verleihen. Die Neubelebung der Zweitweckkategorie in diesem Sinne ist m. E. jedoch kontraproduktiv. Sie ist nicht gleichsam nachholend aus ihrer Finalisierung auf die Nachkommenschaft zu befreien. Solche Versuche sind unnötig, weil vom Gesetzestext nicht gefordert, und gefährlich, weil jene Tendenzen fördernd, die das neue Eherecht im Lichte einer alten, vom Konzil überholten Ehelehre interpretieren und es in das Korsett traditioneller Begrifflichkeit zwängen.

Desungeachtet bleibt nur zu hoffen, daß B. sich weiterhin auf innovative Weise an der Diskussion um dieses für ein lebendiges kanonisches Eherecht zentrale Thema beteiligt.

Norbert LÜDECKE, Bonn

\* \* \*

**6. BURSELL, Rupert D. H., *Liturgy, Order and the Law*. Oxford: Clarendon Press 1996. XL u. 322 S.**

Wie der Titel des Werks von Rupert D. H. BURSELL schon anzeigt, geht es in dieser Monographie um Liturgie, Ritus und Recht. Was aus dem Titel nicht ersichtlich ist, BURSELL beschäftigt sich ausschließlich mit den liturgierechtlichen Vorschriften der anglikanischen Kirche (*Church of England*). Hier ist seine Darstellung jedoch umfassend, nicht nur, was das aktuell geltende Recht betrifft, sondern sie enthält auch eine Fülle von historischen Fakten und Details, die das Buch zu einem wertvollen Nachschlagewerk machen. Insbesondere hilfreich für eine solche Benutzung des Buches sind die von Peter MOORE neben dem allgemeinen Index (S. 301-322) erstellten Verzeichnisse: *Table of Cases* (S. IXX-XXVI), *Table of Statutes and Measures* (S. XXVII-XXXIV), *Table of Canons* (S. XXXV-XL).

Insgesamt elf Kapitel geben dem Buch eine klare Gliederung: 1. *Authorised Services*; 2. *Resolution, Alteration and Variation*; 3. *Services in General*; 4. *Holy Communion*; 5. *Morning and Evening Prayer and a Service of the Word*; 6. *Baptism and Confirmation*; 7. *Marriage*; 8. *Funerals*; 9. *Occasional Services*; 10. *Ordination and Consecration*; 11. *Good Order*. Ergänzt wird diese systematische Darstellung durch einen umfangreichen Anhang (S. 261-300), der aus folgenden sechs Teilen besteht: 1. *Church of England (Worship and Doctrine) Measure 1974*; 2. *Canons B 1 - 5 A and C 8*; 3. *Jus Liturgicum*; 4. *Lawful Authority*; 5. *Table of Kindred and Affinity*; 6. *In re St. John the Evangelist, Chopwell*.

Im Hinblick auf das Eherecht mag es zwar zu Bedauern sein, daß die Kanones B 30 bis B 36, die die Ehe betreffen, im Anhang leider nicht eigens wiedergegeben sind. Dennoch ist dies auch für die Leser/-innen, die die einschlägigen Quellen nicht zur Hand haben, kein Nachteil, da BURSELL wichtige Bestimmungen, wie z. B. «Canon B 30 Para. 1» im Text zitiert. Diese zentrale Bestimmung hat folgenden Wortlaut: "The Church of England affirms, according to our Lord's teaching, that marriage is in its nature a union permanent and life-long, for better for worse, till death them do part, of one man with one woman, to the exclusion of all others on either side, for the procreation and nurture of children, for the hallowing and right direction of the natural in-



stincts and affections, and for the mutual society, help and comfort which the one ought to have of the other, both in prosperity and adversity" (S. 158).

Da das liturgische Recht, insbesondere das Eheschließungsrecht im Hinblick auf den rechtlichen Status der betroffenen Personen auch von zivilrechtlicher Bedeutung ist, betont BURSELL mehrfach (z. B.: S. VII, 87, 157), wie wichtig es für die beteiligten Personen ist, die einschlägigen Vorschriften zu kennen und auch zu verstehen. "I have therefore tried to make what I have written intelligible not only to clergy and lawyers but to anyone involved with taking services" (S. VII). Richtig ist sicher auch, was John HABGOOD in seinem Vorwort hierzu anmerkt: "If the law is to be obeyed, it needs to be known, understood and presented in ways which make sense in today's circumstances" (S. IX). Dies ist um so notwendiger, als auch die rechtlichen Vorschriften sich zum Teil geändert haben. Es fällt geradezu auf, wie häufig Rupert D. H. BURSELL darauf hinweist, daß sich eine rechtliche Regelung im Laufe der Zeit geändert hat. So sind, um ein nicht das Eherecht betreffendes Beispiel zu nennen, heute die früher verbotenen Weihwasserbecken in anglikanischen Kirchen erlaubt (S. 77-78 und S. 293-296).

An Besonderheiten des anglikanischen Eherechts sind hier noch die starke Betonung des Aufgebots und der eigene Trauungsritus nach bereits erfolgter zivilrechtlicher Eheschließung zu nennen. Von Interesse für Leser/-innen von *De processibus matrimonialibus* dürfte auch sein, was BURSELL im Zusammenhang mit der Behandlung des Gebots der Monogamie bemerkt: "It is the fact that a marriage is monogamous that matters, not that it is a Christian one. Such a marriage can only be brought to an end by a decree of a competent court; in England this is by a decree of nullity or by a decree absolute of divorce. More particularly, a decree of nullity made by a Roman Catholic tribunal is not a decree by such a competent court and does not affect the marital status of the parties" (S. 163).

Auch wenn Rupert D. H. BURSELL sich sehr um Verständlichkeit bemüht, stellt sein Werk für die interessierte Laiin bzw. den interessierten Laien keine leichte Lektüre dar. Aber sowohl Experten/-innen des Rechts der anglikanischen Kirche als auch Kirchenrechtler/-innen anderer Konfession werden diese präzise, umfassende Darstellung des liturgischen Rechts der *Church of England* sehr zu schätzen wissen. Denn sie besticht einerseits durch ihre Praxisnähe, andererseits durch ihren hohen historischen Reflexionsgrad.

Hans-Jürgen GUTH, Tübingen

7. CANON LAW SOCIETY OF AMERICA (Hrsg.), *Proceedings of the Fifty-Seventh Annual Convention*. October, 16-19, 1995. Montréal-Québec-Washington 1995. 508 S.

Der vorliegende Band enthält auf 508 Druckseiten alle Beiträge und Arbeitsberichte, die auf der 57. Jahresversammlung der CLSA zur Diskussion standen. Das Themenangebot ist breit gestreut: Es kommen ehe- und prozeßrechtliche Abhandlungen (André DESROCHERS, *L'avenir des Tribunaux Ecclésiastiques de Mariage au Canada: Évaluations, Souhaits et Prévisions*, 1-16; Augustine MENDONÇA, *The Importance of Considering Cultural Contexts in Adjudicating Marriage Nullity Cases With Special Reference to Countries of Southeast Asia*, 231-292; James H. PROVOST, *Error as a Ground in Marriage Nullity Cases*, 306-324; Lynda A. ROBITAILLE, *Proofs in Defect of the Will Cases: Jurisprudence Regarding Positive Acts of the Will Contrary to Marriage*, 337-354; Daniel A. SMILANIC, *The Publication of the Acts: Canon 1598, § 1*, 377-386), Ausführungen zum Ordensrecht (Marie-Paule COUTURIER, *La Protection des Droits dans un Institut Religieux*, 166-180; Catherine C. DARCY, *Models of Participation in Religious Community Chapters*, 181-200; Marjory GALLAGHER, *The Future of Small Religious Institutes: Merging and Other Issues*, 201-215), verschiedene Thematiken aus dem Bereich des Verkündigungsrechtes (John P. BEAL, *Where's the Body? Where's the Blood? The Teaching Authority of the Diocesan Bishop and the Rights of Catholic School Teachers*, 91-128; Michael A. O'REILLY, *The Catechism of the Catholic Church within the Framework of Book III of the 1983 Code*, 293-305) sowie zum Buch II des Kodex (James A. CORIDEN, *Freedom of Expression in the Church in the Light of Canon 212 [CIC]*, 147-165; Jeannine GUINDON, *Une Nouvelle Façon de Concevoir la Formation Initiale et Continue des Prêtres par la Formation Humaine Intégrale*, 216-230; Elissa A. RINERE, *Canonical Education of Official Church Ministers*, 325-336) und schließlich Einzelprobleme in verfassungs- und staatskirchenrechtlicher Perspektive zur Sprache (Francis G. MORRISEY, *The Latin and Eastern Codes and Possibilities for the Future*, 17-33; Ivan ZUZEK, *Authentic Interpretations*, 34-90; Ernest CAPARROS, *La Présence du Droit Canonique dans le Droit Étatique*, 129-146; Gilles ROUTHIER, *Les Implications, Pour L'église Universelle, de la Reviviscence des Synodes Diocésains*, 355-376; Michel THERIAULT, *La Procédure des Recours Administratifs. Survol et Évaluation*, 387-427). Diese Vielfalt der auf einer Jahresversammlung einer Kanonistischen Gesellschaft angebotenen Thematiken und Arbeitsbereiche spricht schon im positiven Sinne für sich.

Eine Besprechung des vorliegenden Bandes muß sich notgedrungen auf eine Auswahl beschränken. Deshalb sei an erster Stelle hervorgehoben der instruktive Beitrag von Francis G. MORRISEY, *The Latin and Eastern Codes and Possibilities for the Future* 17-33). Als Untertitel für seine Ausführungen hat

MORRISEY Mt 9, 17 gewählt: "Neuer Wein in neuen Schläuchen". Auf dem Hintergrund der konziliaren Ekklesiologie und der Anerkennung von verschiedenen Ausformungen des einen christlichen Glaubens stellt MORRISEY Überlegungen hinsichtlich kulturell bedingter Unterschiede in Orthodoxie und Orthopraxis an. Ohne seine eingehende Entfaltung und Begründung dieses Themas hier vollständig wiedergeben zu können, seien doch seine Postulate angerissen. Sie fußen auf der Grundsatzüberlegung von Ladislav ÖRSY (*Theology and Canon Law. New Horizons for Legislation and Interpretation*. Collegeville 1992), daß Recht wertorientiert gestaltet sein muß. Rechtliche Normen werden dann obsolet, wenn ihnen keine schützens- und durchsetzungswürdigen Werte mehr zugrunde liegen. In diesem Kontext stellt sich die Frage der Anpassung des kanonischen Rechts an sich verändernde, möglicherweise auch miteinander kontrastierende Werte im kirchlichen Bereich. MORRISEY weist derartige Problemfelder (*New Wine-Skins Needed* - Neue Wein-Schläuche werden gebraucht!) auf: Die Form der Ausübung des Papstamtes (Patriarch des Westens oder Höchster Pontifex?); die Rolle der Römischen Kurie im Verhältnis zu den Bischöfen als Vorsteher der ihnen anvertrauten Teilkirchen; die Funktion von Bischofskonferenzen und -synoden; Bischofsernennungen und / oder -wahlen; spezielle Gesetzgebung für z. B. die afrikanischen oder asiatischen Teilkirchen unter Berücksichtigung ihrer kulturellen Besonderheiten; größere Flexibilität diözesaner und pfarrgemeindlicher Strukturen; die Rolle der Laien und insbesondere der Frauen in der Kirche; die Frage der aus der Inkardination resultierenden Rechte; der (prozessuale) Umgang mit Priestern, die des Amtsmissbrauchs beschuldigt werden; die Organisation des Ordenslebens und schließlich die Notwendigkeit von Erleichterungen im Bereich der Ehenichtigkeitsverfahren. MORRISEY formuliert abschließend seinen Wunsch: "Wie wunderbar würde es sein, wenn wir Gerechtigkeit, Frieden und Aequitas als Kennzeichen unseres Rechtsdienstes haben könnten anstelle von Macht, Kontrolle und Uniformität" (33)<sup>1</sup>. Diskussionswürdig ist nicht zuletzt seine These, daß der geltende Kodex durchaus das letzte detailliert ausgeführte Gesetzeswerk mit dem Anspruch universalkirchlicher Geltung sein könne, weil die Kirche in Zukunft vielleicht zu verschieden geprägt sein werde - bei aller notwendigen Wahrung der Einheit des Glaubens und der Sitten -, um sich einheitliche und detaillierte Rechtsnormen mit universalkirchlicher Geltungskraft geben zu können (29).

Das Thema des Einflusses von kulturellen Lebensbezügen auf das Verständnis und die Interpretation von Rechtsnormen, insbesondere das Recht der katholischen Kirche, wird von Augustine MENDONÇA in seinem Beitrag über *The Importance of Considering Cultural Contexts in Adjudication Marriage Nullity*

<sup>1</sup> Übersetzung der Rez.; im englischen Wortlaut: "How wonderful it would be if we could have justice, peace and equity as hallmarks of our legal ministry, rather than power, control and uniformity".

*Cases with Special Reference to Countries of Southeast Asia* (231-292) in ausführlicher Weise behandelt. Es wäre wünschenswert, daß seine Überlegungen, die speziell auf die kulturellen Eigenarten und Vorbedingungen zur Ehe in den asiatischen Ländern eingehen, zumindest von ihrem Grundansatz her allen, die in der kirchlichen Ehegerichtsbarkeit tätig sind, vertraut wären. MENDONÇA legt seinem Beitrag die Arbeitshypothese zugrunde, daß ein Richter alle relevanten sozio-kulturellen Aspekte einer bestimmten Ehesache, über die er zu urteilen hat, kennen und begreifen muß, um ein gerechtes Urteil fällen zu können, weil diese Aspekte den Prozeß der Entscheidung zur Ehe und den Inhalt dessen, was unter Ehe jeweils verstanden wird, beeinflussen (232). Exemplarisch verifiziert er seine Arbeitshypothese im Aufweis für den Ehebegriff relevanter sozio-kultureller Faktoren in den asiatischen Nationen, und zwar unter Thematisierung der folgenden Gesichtspunkte: Bedeutung und Zweck der Ehe; elterliche Autorität - kindliche Ehrerbietung; das System der arrangierten Ehen; bedeutende Werte wie z. B. Status oder Prestige der Familie, Kastenzugehörigkeit, Alter, Jungfräulichkeit, Zeugungsfähigkeit, Mitgift, Religionszugehörigkeit. Schließlich resümiert er verschiedene Rota-Urteile, in denen der (negative) Einfluß der jeweiligen Kultur auf den Ehekonsens Gegenstand der Untersuchung ist. Dabei kommen folgende Ehenichtigkeitsgründe zur Sprache: mangelndes Urteilsvermögen, Eigenschaftsirrtrum, Täuschung und schließlich Furcht und Zwang. In seinen Schlußfolgerungen nennt MENDONÇA die ihm unabdingbar scheinenden persönlichen Voraussetzungen für einen qualifizierten Rechtsanwender und -interpreten: "Ein guter Interpret kennt zuerst seine eigene Kultur, bevor er das Recht zu interpretieren und anzuwenden versucht. Ohne ein solches reflektierendes Verstehen der eigenen Kultur ist es nahezu unmöglich, die Bedeutung der Gesetze zu personalisieren und jemandes Kultur zu verstehen. Darüber hinaus kennt ein guter Interpret nicht nur seine eigene Kultur, sondern er hat auch eine gute Auffassungsgabe für das Recht und ist mit den wissenschaftlichen Methoden der Interpretation ausgerüstet" (291)<sup>2</sup>. Diese Anforderung gilt nach Auffassung MENDONÇAS ganz besonders im Bereich der Ehegerichtsbarkeit, insofern jede Eheschließung als menschliche Handlung von den sozio-kulturellen Prägungen beider Brautpartner beeinflußt ist. Das aber gelte es schon bei der Festsetzung der angemessenen Nichtigkeits- bzw. Klagegründe zu berücksichtigen.

---

<sup>2</sup> Übersetzung der Rez.; im englischen Wortlaut: "A good interpreter knows first his/her own culture before attempting to interpret and implement the law. Without such reflective knowledge of one's own culture it is almost impossible to personalize the meaning of law as well as to understand someone else's culture. Furthermore, a good interpreter not only knows personal culture, but also has a good grasp of the law and is equipped with scientific skills of interpretation".

Noch zwei Beiträge beschäftigen sich mit eherechtlichen Fragen. James H. PROVOST setzt sich mit cc. 1097 und 1099 auseinander (*Error as a Ground in Marriage Nullity Cases*, 306-324) und Lynda A. ROBITAILLE widmet sich dem Thema des positiven Willensaktes in Ehenichtigkeitsverfahren mit dem Klagegrund Total- bzw. Partialsimulation (insbesondere Ausschluß der Unauflöslichkeit). Beide Autoren greifen in ihren Untersuchungen u. a. auf jüngere Rota-Sentenzen zurück. Im Zusammenhang mit cc. 1097 u. 1099 ist vor allem die Frage von Interesse, inwiefern davon ausgegangen werden kann, daß der Ehwille von Brautpartnern, die in einer säkularisierten Umgebung aufwachsen, die nicht mehr mit dem katholischen Eheverständnis übereinght, möglicherweise von einem Irrtum über die Einheit, die Unauflöslichkeit oder die sakramentale Würde der Ehe so maßgeblich bestimmt ist, daß dies die Nichtigkeit der Ehe zur Folge hat (c. 1099 CIC). PROVOST nennt zwei Rota-Urteile (RR 23. 1. 1971 c. POMPEDDA: Dec. 63, 54; RR 6. 11. 1972 c. PINTO: Dec. 64, 673), in denen die von Papst BENEDIKT XIV. aufgestellte Präsümption für eine prävalierende *voluntas generalis*, eine Ehe einzugehen, wie sie von Christus eingesetzt wurde, in Frage gestellt wird. So bezeichnet POMPEDDA es als eine nicht legitime Schlußfolgerung aus c. 1084 CIC, eine Präsümption für die Gültigkeit der Ehe aufzustellen, wenn die Brautpartner sich aufgrund ihrer religiösen Überzeugungen oder ihrer säkularen Erziehung in einem Mißverständnis über die wesentlichen Eigenschaften der Ehe befinden. Eine solche Präsümption würde eine andere Annahme voraussetzen, daß es nämlich nie vorkäme, daß Brautleute bei ihrer Eheschließung diesen intellektuellen Irrtum auf ihren Ehwillen anwenden. PINTO weist in seinem Urteil in eine ähnliche Richtung, wenn er fordert, in unserer heutigen Zeit nicht mehr zu präsumieren, daß die Brautleute mit der generellen Intention heiraten, eine Ehe im Sinne Christi und der Kirche zu schließen, während sie hartnäckig an ihren Irrtümern festhalten, obwohl sie hinreichend über die Lehre der Kirche informiert sind. PROVOST sieht, bezogen auf die konkrete Situation in Nordamerika, ein breites Anwendungsfeld für diesen Ehenichtigkeitsgrund. Es sei legitim zu fragen, ob Brautleute, die heiraten wie jedermann es tut, in der konkreten gesellschaftlichen Situation damit eine Ehe im Sinne der Kirche schließen (324).

Lynda A. ROBITAILLE untersucht mehrere Rota-Urteile, insbesondere solche, die bei der Rota mehrere Instanzen durchlaufen haben, auf das ihnen zugrundeliegende Konzept des positiven Willensaktes. Dabei macht sie neben dem traditionellen Verständnis des *positivus actus voluntatis* als eines expliziten (und damit leichter beweisbaren) Willensaktes mehrere Begründungen ausfindig, die einen impliziten Willensakt gegen die Ehe selbst oder ihre Eigenschaften als hinreichend für die Annullierung judizieren. Wichtig ist in diesem Zusammenhang auch die von ihr referierte Position des Rota-Auditors J. M. SERRANO-RUIZ (*El acto de voluntad por el que se crea o frustra el consenti-*

*miento matrimonial*: REDC 51 [1994] 567-589). SERRANO-RUIZ fordert neben den klassischen Beweiskriterien in Simulationsfällen eine stärkere Berücksichtigung der Persönlichkeit und der Einstellungen der Parteien vor und zur Zeit ihrer Eheschließung. In manchen Fällen könne die Grenze zwischen Simulation und Unreife (c. 1095, 2°) schwer zu ziehen sein, z. B. dann, wenn eine Ehe in unverantwortlicher Weise und bloß als Mittel zu einem anderen Zweck eingegangen worden sei. An zwei Ehenichtigkeitsklagen, die bei der Rota durch mehrere Instanzen gegangen sind, kann die Verf. die unterschiedliche Bewertung der Persönlichkeitskriterien im Hinblick auf das Vorliegen einer Simulation verdeutlichen. Das sei an dieser Stelle nicht *in extenso* ausgeführt, sondern ist in ihrem Aufsatz nachzulesen. Die Konsequenz jedenfalls ist, daß eine stärkere Beachtung der persönlichen Lebensumstände, der Anschauungen, inneren Überzeugungen und der Lebensweise der Parteien auch in den Fällen den Schluß auf eine zur Zeit der Eheschließung vorliegende (implizite) Total- oder Partialsimulation zuläßt, in denen ein expliziter *actus positivus voluntatis* nicht bewiesen werden kann.

Die Rezension hat bewußt einige ausgewählte Artikel in etwas ausführlicherer Weise vorgestellt. Damit ist aber kein Werturteil über die übrigen Beiträge verbunden. Insgesamt bleibt festzustellen, daß der vorliegende Sammelband gerade aufgrund der dargebotenen thematischen Vielfalt für jeden, der mit kanonistischer Materie befaßt ist und der über die Veröffentlichungen und Denkansätze im deutschsprachigen Raum hinausblicken möchte, eine anregende Lektüre bietet.

Beatrix LAUKEMPER-ISERMANN, Münster

\* \* \*

**8. CANON LAW SOCIETY OF GREAT BRITAIN AND IRELAND (Hrsg.), *Annual Conference. 20-24 May 1996, Dean Park Hotel. Renfrew 1996.***

Ähnlich wie die *Canon Law Society of America* veranstaltet auch die *Canon Law Society of Great Britain and Ireland* eine jährliche Konferenz, auf der verschiedenste Themen zur Sprache kommen. Der vorliegende Berichtsband enthält neben den Vorträgen einen Überblick über das Veranstaltungsprogramm und eine Teilnehmerliste. Myriam WIJLENS (Münster) hat die Konferenz thematisch eröffnet mit ihrem Vortrag über die Rolle des Bischofs als Gesetzgeber (*The Role of the Bishop as Legislator*, 1-15). An ihre Überlegungen fügt sich der Vortrag von John R. AMOS über Laien in kirchlichen Ämtern und die Beschäftigung von Laien in der Kirche (*Laypeople holding ecclesiastical office and the employment of laypeople within the Church: rights and obligations*, 49-66) inhaltlich gut an. Patrick HANNON hat als Moraltheologe Überle-

gungen zum Gattenwohl vorgelegt (*Theological reflections on the 'good of the spouses'* [Can. 1055 § 1], 16-26). Diese werden in kanonistischer Perspektive ergänzt durch den Beitrag von Patrick CONNOLLY: *Reflections on the canonical implications of the 'good of the spouses'* (can. 1055 § 1) (27-33). Schließlich hat Myra POOLE über den Einfluß der Mystik auf die Entwicklung, Kritik und Erneuerung des kirchlichen Rechts gesprochen (*Church Law and Mysticism: The influence of the mystical tradition in the developing, challenging and renewing of law*, 34-47). Den Abschluß der Vortragsreihe haben die Überlegungen von Gordon READ über die diözesanen Vorgehensweisen bei der Aufnahme von anglikanischen Priestern in die katholische Kirche gebildet (*Diocesan Policies on the reception of Anglican priests into the Catholic Church*, 67-81). Bei einem Blick auf die Teilnehmerliste stellt man fest, daß die meisten Teilnehmer Kleriker waren; darüber hinaus waren einige Ordensschwwestern vertreten und nur eine ganz geringe Anzahl von Laien.

Der von Myriam WILENS gewählte Titel, *The Bishop as Legislator*, soll das zugrundeliegende ekklesiologische Verständnis des Bischofsamtes als eines Dienstamtes (*munus*) im Hinblick auf die Gemeinschaft der Gläubigen verdeutlichen und den Blickwinkel festlegen: Nicht eine gesetzgeberische und von dem Glaubenssinn des Volkes Gottes losgelöste «Gewalt» oder «Macht» (*potestas*) ist gemeint, sondern die Dienstfunktion zum Wohl der Universal- und der Partikularkirche. Die Ekklesiologie des II. Vatikanums, die jedem Christgläubigen die Teilhabe am gemeinsamen Priestertum Christi und an den drei *munera* zuerkennt, macht zudem eine Einbindung der Gemeinschaft der Gläubigen in die Entscheidungsfindungs- und Gesetzgebungsprozesse notwendig. Die Verf. nennt die verschiedenen gesetzlich dafür vorgesehenen Institutionen, wie die Diözesankurie, den Priesterrat, den Pastoralrat, den Verwaltungsrat und schließlich die Diözesansynode. Ihrer Schlußfolgerung, daß das durch das letzte Konzil umschriebene Verständnis des Bischofsamtes als eines Dienstamtes im Spannungsfeld zwischen der Universal- und der Partikular- bzw. der Lokalkirche nicht nur eine Bewußtseinsänderung bei den Amtsträgern, sondern auch bei den Laien fordert, die sich ihres eigenen Auftrags und Dienstes (*munus*) erst bewußt werden müssen, um es in Verantwortung ausüben zu können, ist zuzustimmen. Die entscheidende Frage ist letztlich, wie sich die Verantwortung des Bischofs als des obersten Hirten der ihm anvertrauten Diözese und die Ausübung der aus den *munera* abgeleiteten Verantwortung der Gläubigen zueinander verhalten, wenn es um strittige Fragen geht, die möglicherweise aus theologischer Perspektive mehrere Lösungsmöglichkeiten zulassen.

Die aus den *munera* abgeleitete Verantwortung der Laien in der Kirche ist auch Thema für John R. AMOS, wenn er sich mit der Frage von Laien in kirchlichen Ämtern und Laien im kirchlichen Dienst beschäftigt. Es ist bemer-

kenswert, daß die Auseinandersetzung um cc. 129 § 2, 274 § 1 und 1421 § 2 CIC noch immer keinen Abschluß gefunden hat. Auch im deutschsprachigen Raum sind in jüngerer Zeit einige Veröffentlichungen dazu erschienen, die die Spannweite der Diskussion deutlich machen (Thomas AMANN, Laien als Träger von Leitungsgewalt? Eine Untersuchung aufgrund des Codex Iuris Canonici. [Münchener Theologische Studien, III. Kanonistische Abteilung, Bd. 50] St. Ottilien 1996, rez. v. BÖHNKE, M.: DPM 3 [1996] 325-327 und LÜDICKE, K.: ThRev 6 [1996] 475-478; LAUKEMPER-ISERMANN, B., Zur Mitarbeit von Laien in der bischöflichen Verwaltung. Rechtliche Möglichkeiten der Anwendung des can. 129 § 2 CIC. [MKCIC, Beiheft 16] Essen 1996). John R. AMOS fügt der bekannten Diskussion insofern Neues hinzu, als er nach einem Überblick über den Stand der Theorie einen Blick in die Praxis wirft. Seine Anfragen haben ergeben, daß in den Diözesen der USA seit dem Erscheinen des CIC/1983 die Anzahl von Laienmitarbeitern in kurialen Ämtern einschließlich des Richteramtes beträchtlich gestiegen ist, d. h. eine zunehmende Zahl von Laien übt in der ein oder anderen Weise Jurisdiktion in der Kirche aus (61). Die vorsichtigen und einem Kompromiß entstammenden Formulierungen des Kodex in c. 129 § 2 wirken sich insofern aus, als ein wachsender Trend spürbar wird, Laien nicht in der Fülle mit Aufgaben zu betrauen, wie es denkbar wäre, z. B. sie nicht zu delegieren, von universalen Gesetzen zu dispensieren (66). Zur gleichen Zeit aber werden mehr und mehr Laien zu kirchlichen Richtern ernannt und üben Jurisdiktion in Form von Rechtsprechung aus (66). Selbstverständlich und diskussionslos geht der Verf. davon aus, daß Rechtsprechung Ausübung von Jurisdiktionsvollmacht in der Kirche bedeutet. Er beruft sich dabei auf die Position von John P. BEAL (*Exercise of power of Governance by Lay People. The State of the Question: Jurist* 55 [1995] 1-128), der es als klare, unstreitige kanonische Tradition ansieht, daß kirchliche Richter - seien sie Kleriker oder Laien, Einzelrichter oder Richter im Kollegium - wirkliche kirchliche Jurisdiktion ausüben. Bei all dem bleibt zu berücksichtigen - und diese Auseinandersetzung bildet den dritten Teil der Überlegungen des Verfassers -, welche Rechte die Laien in der Kirche haben und welche Mittel ihnen zur Verfügung gestellt werden, diese Rechte zu schützen und durchzusetzen.

Einander ergänzend zu lesen sind die beiden Artikel von Patrick HANNON und Patrick CONNOLLY über das *bonum coniugum*. Während Patrick HANNON in groben Zügen die Entwicklung der Ehe-theologie bis hin zum II. Vatikanum darstellt, geht Patrick CONNOLLY auf die kirchenrechtlichen Implikationen des in c. 1055 § 2 genannten *bonum coniugum* ein. Es ist in gewisser Weise auffällig, daß HANNON - obwohl er deutsche Theologen wie Walter KASPER, Karl RAHNER und Herbert VORGRIMLER zitiert - offensichtlich noch keine Kenntnis von der wegweisenden Studie Norbert LÜDECKES (Eheschließung als Bund.



Genese und Exegese der Konzilskonstitution *Gaudium et Spes* in kanonistischer Auswertung. Würzburg 1989) zu diesem Themenkomplex hat. Er schließt sich in seinen Ausführungen Walter KASPER an, daß der Ausgangspunkt für das christliche Denken über Ehe heute der Aspekt der Liebe und des Vertrauens sein sollte (26).

In der kanonistischen Auswertung des Begriffs *bonum coniugum* interessiert vor allem, ob das Gattenwohl zum Wesen der Ehe gehört oder nicht. Während Cormac BURKE nach Darstellung des Verf. eine derartige Definition ablehnt und in einem Ausschluß des Gattenwohls nichts anderes enthalten sieht, als schon im Ausschluß der augustinischen drei Ehegüter beinhaltet sei (30), verstehen POMPEDDA und BRUNO das *bonum coniugum* als einen Teil des Wesens der Ehe. Diese Auffassung, so der Verf., sei nach Auskunft von Augustine MENDONÇA inzwischen als "common opinion in jurisprudence and canonical doctrine" (31) anzusehen. Aus den Ausführungen des Verf. geht hervor, daß eine inhaltliche Bestimmung des *bonum coniugum* noch in der Diskussion ist. Er nennt folgende Aspekte, die bei verschiedenen Autoren zu finden sind: *ius ad communionem vitae*, *ius ad relationem personalem*, Partnerschaft, Kameradschaft, Freundschaft, Wohlwollen, Fürsorge, Liebe, physisches, emotionales, geistiges, sexuelles und spirituelles Wohlergehen der Partner, *remedium concupiscentiae*, psychosexuelle Reziprozität. Die Schlußfolgerung des Verf. lautet: "Welche Komponenten des 'bonum coniugum' im einzelnen wesentlich sind und welche nicht, diese Frage hat kein Rota-Richter zu beantworten versucht. Die Rota-Judikatur hat keine Liste von wesentlichen Elementen vorgeschlagen, vielleicht weil eine generelle Liste nicht hilfreich wäre, zumal das spezifische Gattenwohl auch im Licht der speziellen Kultur und des Landes beurteilt werden muß. Die Schwierigkeit liegt nicht nur darin, konkret zu bestimmen, was die wesentlichen Rechte und Pflichten sind, die aus dem Gattenwohl resultieren, sondern auch zu beurteilen, welches praktische Ausmaß diese in einer bestimmten kulturellen und sozialen Situation haben" (33). Mit dieser Bemerkung schließt der Verf. ohne unmittelbaren Verweis auf analoge Überlegungen von Augustine MENDONÇA zur Bedeutung kultureller Lebensbezüge im Hinblick auf Ehenichtigkeitsverfahren (Augustine MENDONÇA, *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, October 16-19, 1995. Montreal-Quebec-Washington D.C. 1995, 231-292). Dabei ist es bemerkenswert, daß in verschiedenen Veröffentlichungen diese Frage des Zusammenhangs von Kultur und sozialem Umfeld mit dem jeweiligen Eheverständnis angesprochen wird. Nicht zuletzt Papst JOHANNES PAUL II. hat in seiner Ansprache an die Mitglieder des Gerichtes der Römischen Rota vom 22. Januar 1996 auf die Wichtigkeit dieser Frage verwiesen.

Myra POOLE hat sich in ihrem Vortrag mit dem Verhältnis von Mystik und kirchlichem Recht auseinandergesetzt und dabei einen besonderen Schwerpunkt auf die feministische Bewegung gelegt. Das durch die Erkenntnisse des Feminismus grundlegende neue Verständnis der Rolle der Frau in der Kirche und ein damit einhergehend geändertes Gottesbild sollten ihrer Meinung nach auch für die Gesetzgebung und die Liturgie in der Kirche wichtig sein.

Den Abschluß des vorliegenden Berichtsbandes bildet der Beitrag von Gordon F. READ über die Zulassung von verheirateten anglikanischen Priestern zum Priesteramt in der römisch-katholischen Kirche. Diese Frage hat seit der Zulassung des Frauenpriestertums in Teilen der anglikanischen Kirche an Aktualität gewonnen, weil seitdem die Zahl der ehemals anglikanischen Priester, die um Aufnahme in die katholische Kirche und ggf. um Zulassung zum Priesteramt bitten, gestiegen ist. Der Verf. nennt in diesem Zusammenhang vielfältige theologische und pastorale Probleme, die bei der Entscheidungsfindung zu berücksichtigen sind, und die in den von der Bischofskonferenz von England und Wales herausgegebenen Statuten - diese sind im Appendix abgedruckt - geregelt werden. Die genannten Statuten wurden am 2. Juni 1995 durch Papst JOHANNES PAUL II. approbiert. Es ist vorgesehen, daß eine Kommission aus drei Bischöfen, die von der Bischofskonferenz dazu bestimmt werden, über die Anträge auf Zulassung von verheirateten, ehemals anglikanischen Priestern zum Priesteramt in der katholischen Kirche entscheidet. Als Kriterien werden die Nützlichkeit des Kandidaten, die Opportunität der Zulassung und Inkardination, Anforderungen an die Studiausbildung und die Vorbereitung auf die Aufnahme in den Presbyterat, Bestimmungen über die zu übertragenden pastoralen Aufgaben - ausgeschlossen ist in jedem Fall, daß verheiratete konvertierte Priester zu Pfarrern mit allen Rechten und Pflichten ernannt werden - sowie Regelungen über den Zeitpunkt und die Art und Weise der Weihe genannt. Der Verf. gibt darüber hinaus einen Überblick, mit welchen Aufgaben verheiratete, ehemals anglikanische Priester, die konvertiert sind, in den einzelnen Diözesen betraut wurden. In den meisten Fällen handelt es sich um Tätigkeiten im erzieherischen Bereich; einzelne sind auch zu Kaplänen oder Hilfsgeistlichen ernannt worden, und es gibt Überlegungen, sie in Einzelfällen zu Pfarrverwaltern zu ernennen.

Der vorliegende Berichtsband gibt einen interessanten Überblick über verschiedene kanonistische Themenbereiche, die sich derzeit in der Diskussion befinden. Die drucktechnische Ausführung ist nicht ganz fehlerfrei, was aber das Verstehen des Textes nicht behindert.

Beatrix LAUKEMPER-ISERMANN, Münster

9. CLARK, Elizabeth (Hrsg.), *St. Augustine on Marriage and Sexuality*. Washington: The Catholic University of America Press 1996. 112 S.

Mit vorliegendem anzuzeigenden Bändchen (112 S.) wird eine neue Reihe eröffnet. Es handelt sich um eine Textauswahl von bereits in der patristischen Reihe *Fathers of the Church* erschienenen englischen Übersetzungen. Insofern gilt es hier nichts Neues anzuzeigen, sondern nur auf eine unter bestimmten Gesichtspunkten ausgewählte Textausgabe von bereits in der oben genannten Reihe publizierten Texten hinzuweisen. Die durch einschlägige Studien zum Thema ausgewiesene Herausgeberin (vgl. S. 11f) hat ihrer Auswahl eine kurze (S. 1-11, 11f Literaturverzeichnis) Einführung vorangestellt. Diese Einführung gibt eine allgemeine, in der Augustinusforschung als *common sense* akzeptierte Auffassung wieder. Man kann über einzelne Formulierungen streiten, aber das würde der knappen, populären Einführung übermäßige Aufmerksamkeit zubilligen.

Die Textauswahl ist in vier Kapitel aufgegliedert. Jedem Kapitel wird eine knappe Einführung von ca. einer Seite vorangestellt. Das erste Kapitel behandelt AUGUSTINUS' persönliches Leben sowie dessen Einstellung zur Ehe (S. 13-31). Ins Englische übersetzt sind: *Conf* 2, 2; 4, 2; 6, 13, 15; *de bono matrimonii* 5; *Conf* 9, 9; *ep.* 262. Kapitel 2 (S. 32-41) behandelt AUGUSTINUS' antimanichäische Schriften und seine in diesen Schriften betriebene Widerlegung des Manichäismus. Es sind dies *de cont.* 9; 12, 5; *de Gen. c. Man.* 1, 19; 2, 11, 13, 19. Das dritte Kapitel (S. 42-70) behandelt AUGUSTINUS' Eingreifen in die Debatte zwischen HIERONYMUS und JOVINIAN. Gegen die Herabsetzung der Ehe durch HIERONYMUS, der Jungfräulichkeit durch JOVINIAN setzt AUGUSTINUS eine mittlere Position. Dies zeigt die Textauswahl: *de bono matrimonii* 1-4; 6-11; 14f; 20; 22f; 25f, *de sancta virginitate* 1; 3f; 18-20; 22; 26; 30; *tract. in Joh. ev.* 4, 13. Das vierte Kapitel (S. 71-105) will AUGUSTINUS' «reife» Position im antipelagianischen Streit aufzeigen. Übersetzt sind: *de civ. Dei* 94, 10f, 16, 21, 24, 26; *de bono viduitatis* 4, 7f, 16f.; *c. Jul.* 2, 1; 3, 16, 21f; 4, 4f, 8, 10; 5, 9, 12, 15f; 6, 9, 14; *ep.* 6.

Eine sehr kurze Zusammenfassung (S. 105) betont: "He sought to develop a sexual and marital ethic that praised the goodness of creation and of reproduction, while upholding the sinfulness of sexual lust". Ein *General Index* (Personen/Sachen) sowie ein *Schriftindex* (AT/NT) schließen dieses zunächst für den englischsprachigen Raum bestimmte Bändchen ab. Aber natürlich vermag es auch durch Hinweis auf die zentralen Texte in deutschsprachigen Gebieten Hilfe zu leisten.

Wilhelm GEERLINGS, Bochum

10. CORTES, M. / SANZ GONZALEZ, M., *Boletín Bibliográfico de Derecho Canónico y Eclesiástico del Año 1994*. (Monografías de derecho canónico, Bd. 49) Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca 1995. 68 S.

Bei dem 49. Band der *Monografías de derecho canónico* handelt es sich um einen Sonderdruck aus der *Revista española de derecho canónico* 53 (1996).

Die vorliegende Bibliographie unterteilt den dokumentierten Stoff dem Aufbau des CIC/1983 gemäß: Allgemeine Normen · Christgläubige, Laien und Kleriker · Hierarchischer Aufbau der Kirche · Gesellschaften des geweihten Lebens · Verkündigungsdienst · Sakramente (ohne Ehe) · Ehe · Andere Akte gottesdienstlichen Handelns, Heilige Orte und Zeiten · Zeitliche Güter · Strafen · Prozesse. Vorgeschaltet sind die Gliederungspunkte 1. Geschichte des kanonischen Rechts · 2. Nachbardisziplinen des kanonischen Rechts · 3. Natur des kanonischen Rechts und seine Beziehungen zur Theologie. Nachgeschaltet findet der Leser Informationen zu Publikationen aus den Bereichen 15. Staatskirchenrecht · 16. Katholisch-orientalisches Recht · 17. Rechte der anderen christlichen Konfessionen. Ökumenismus. Nichtchristliche Bekenntnisse · 18. *Generalia* · 19. Biographien · 20. Arbeitsmittel.

Die Bibliographie wertet für den Dokumentationszeitraum 1993-1994 sämtliche kanonistischen Zeitschriften von Belang aus. Darüber hinaus wird auf einschlägige Beiträge aus Sammelbänden, aber auch auf kanonistisch interessante Monographien hingewiesen. Die dort in den bibliographischen Nachweisen vermittelten Informationen sind vollständig, durchgängig mit Verlagsnamen, bisweilen auch mit ISBN versehen, was den Erwerb, gerade einer fremdsprachigen Publikation immens vereinfacht. Es wäre zweifellos sinnvoll gewesen, wenn die Vornamen der Autoren und Autorinnen nicht nur durch den jeweiligen Anfangsbuchstaben gekennzeichnet, sondern komplett aufgeführt worden wären, da die Kenntnis des Vornamens bekanntlich für die Bestellung durch die im wissenschaftlichen Betrieb immer wieder notwendige Fernleihe erforderlich ist.

Die Bibliographie ist - was die Anzahl der gebotenen Titel betrifft - sehr sorgfältig erstellt. Sie enthält die für die Kanonistik relevanten Schriften in den gängigen Sprachen Deutsch, Englisch, Französisch, Italienisch, Lateinisch und Spanisch. Die Titel sind in alphabetischer Reihenfolge geordnet. Eine sinnvolle Alternative wäre es vielleicht gewesen, die Studien innerhalb der Einzelabschnitte in systematischer Gliederung zu dokumentieren, was gerade für das komplexe kanonische Eherecht und das umfangreiche Prozeßrecht hilfreich gewesen wäre, um auf diese Weise einen schnelleren Zugriff auf bibliographische Informationen zu einer konkreten materialrechtlichen Thematik zu ermöglichen.

Wenngleich der Hinweis erlaubt sein darf, daß nicht alle in der vorliegenden Bibliographie aufgenommenen Sammelbände ausgewertet worden sind, so hat die vorliegende Dokumentation - von diesen im letzten kleineren, zum Teil sicherlich auch aus dem subjektiven Empfinden des Rezensenten herrührenden Wünschen abgesehen - jedoch fraglos Lob verdient: CORTES und SANZ GONZALEZ bieten mit der vorliegenden Bibliographie ein handliches, preiswertes und sehr nützliches Hilfsmittel von hohem Informationswert an, dem weite Verbreitung zu wünschen ist; eine Arbeitshilfe, die der Kanonist in Forschung, Lehre und Rechtsanwendung gewiß gerne konsultieren wird.

Karl-Heinz SELGE, Berlin

\* \* \*

11. CORTES, M. / SANZ GONZALEZ, M., *Boletín Bibliográfico de Derecho Canónico y Eclesiástico del Año 1995*. (Monografías de derecho canónico, Bd. 51) Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca 1996. 64 S.

M. CORTES und M. SANZ GONZALEZ haben mit Band 51 der *Monografías de derecho canónico*, einem Sonderdruck aus der *Revista española de derecho canónico* 52 (1995), erneut eine Zusammenstellung kanonistischer Buch- und Aufsatztitel in den Sprachen Deutsch, Englisch, Französisch, Italienisch und Lateinisch angefertigt.

Zwar kann dieses handliche Verzeichnis naturgemäß keine Vollständigkeit beanspruchen, dennoch ist es mit dem vorliegenden Heft gelungen, einen zuverlässigen Überblick über die wesentliche, den Stand der zeitgenössischen kanonistischen Doktrin und Diskussion aufweisende Literatur vorzulegen.

Da die Präsentation des bibliographischen Befundes dem Aufbau des *Codex Iuris Canonici* von 1983 folgt, ist es ein leichtes, Titel zu Einzelfragen des kanonischen Rechts ausfindig zu machen. Erfreulich ist auch, daß nach bewährtem Muster zusätzlich sowohl eine umfangreiche Bibliographie zur kirchlichen Rechtsgeschichte, darüber hinaus zum Verhältnis von Kirche und Staat, zu Nachbardisziplinen (Jura und Theologie), zu ökumenischen Fragestellungen und zum Recht der katholischen Ostkirchen angeboten wird. Dankbar wird der Benutzer auch den Hinweis auf aktuelle Lehrbücher und Sammelbände sowie vor allem auf die der täglichen Arbeit dienlichen neu publizierten Hilfsmittel zur Kenntnis nehmen.

Alles in allem kann ohne wenn und aber festgehalten werden, daß sowohl der Lehrende als auch der Lernende und nicht zuletzt derjenige, dem die Anwen-

derung des Rechts anvertraut ist, auch diesen nützlichen Band 51 der *Monografias de derecho canonico* mit Gewinn benutzen wird.

Karl-Heinz SELGE, Berlin

\* \* \*

**12. COURTH, Franz, *Die Sakramente. Ein Lehrbuch für Studium und Praxis der Theologie.* Freiburg-Basel-Wien: Herder 1995. XXI u. 360 S.**

Franz COURTH SAC, Professor für Dogmatik und Dogmengeschichte an der Theologischen Hochschule in Vallendar-Schönstatt, legt mit vorliegender Schrift eine klar strukturierte, insgesamt brauchbare Handreichung über das katholische Sakramentenverständnis vor. Es gelingt ihm, in acht Hauptkapiteln systematisch sowie im dogmengeschichtlichen Querschnitt die wesentlichen Inhalte der Sakramententheologie zur Sprache zu bringen. Während im ersten Kapitel "Kirche als Universalsakrament" (11-74) vorgestellt wird, kommen in den folgenden Kapiteln die sieben Sakramente in jener klassischen Reihenfolge zur Sprache, dank der, wie THOMAS VON AQUIN bereits formulierte, die Ähnlichkeit zwischen den Stufen des natürlichen Lebens und den Stufen des geistlichen Lebens augenfällig wird: Zunächst werden die drei Sakramente der christlichen Initiation reflektiert, dann die Sakramente der Heilung und schließlich jene, die im Dienst der Gemeinschaft stehen. Die Taufe gerät dabei als «Grundsakrament» in Sicht (75-123), indes die "Firmung als Sakrament der Sendung" (124-143) und die "Eucharistie als Zeichen der Lebenshingabe Jesu" bestimmt werden. Dieses Kapitel bildet zweifellos das Herz- und Glanzstück vorliegender Studie (144-226) und unterstreicht die einzigartige Stellung dieses Sakramentes. Das genannte Kapitel besteht selbst noch einmal aus acht Abschnitten, von denen der erste, überschrieben mit "Heilige Hinterlassenschaft" (144-151), betont, daß in den Gaben von Brot und Wein der erhöhte Herr wahrhaft gegenwärtig ist, während der zweite den konzentrierten Blick auf "Jesu Vermächtnis" (151-161) und damit auf das Ursprungsereignis lenkt: auf das im Rahmen der Paschatradition gefeierte Abschiedsmahl Jesu. Breiten Raum schenkt der Vf. sodann den verschiedenen dogmengeschichtlichen Entwicklungen und Interpretationsversuchen dieses zentralen Sakraments: angefangen bei der "urkirchlichen Deutung" (161-169) über die patristische (170-182) und scholastische Eucharistielehre (182-192) bis hin zum "reformatorischen Einspruch" (193-197), zur "tridentinischen Neubesinnung" (197-209) sowie den "zeitgenössischen Erklärungsversuchen" (203-209). In den letzten beiden Abschnitten dieses Kapitels werden sehr präzise die inhaltlichen Schwerpunkte der katholischen Eucharistielehre (209-220) sowie die

Konvergenz- wie Divergenzpunkte innerhalb des gegenwärtigen ökumenischen Dialogs über die Eucharistie beim Namen genannt (221-226).

Sodann wendet sich der Vf. den Sakramenten der Heilung zu, dem "Sakrament der Versöhnung" (227-263) und, mit wenigen Strichen, der Krankensalbung (264-269). Zuletzt kommen die Sakramente des Dienstes für die Gemeinschaft zur Sprache, die "Sakramentale Ordination" (270-319) und das Ehesakrament (320-348). Im Vorfeld seiner biblischen, theologiegeschichtlichen und systematischen Überlegungen zum zuletzt genannten Sakrament skizziert der Vf. kurz das gewandelte Eheverständnis. Er beschreibt diesen Wandel als einen "von einer Krise des Institutionellen" begleiteten Prozeß zunehmender "Privatisierung und Personalisierung" (321). Zu Recht weist er darauf hin, daß "nicht Rechtskategorien, Nützlichkeits erwägungen oder spontane Sympathie" (322) die Menschen in Freiheit aneinanderbinden, sondern einzig die Liebe. Um diese näherhin zu bestimmen, recurriert der Vf. auf die in der Tat nach wie vor bedenkenswerte Studie von Josef PIEPER «Über die Liebe» (München 1972). Jemanden oder etwas lieben bedeute, so PIEPER, "diesen Jemand oder dieses Etwas gut nennen und, zu ihm gewendet, sagen: Gut, daß es das gibt; gut, daß du auf der Welt bist! ... Ich will, daß es dich (das) gibt" (ebd., 38f); und zwar nicht nur für einen Moment, sondern für immer. Der Liebende will, daß es den Geliebten dauernd gibt, ein für allemal. In einem zweiten Schritt wird nach der "biblischen Grundlegung" (323-331) des Ehesakraments gefragt und das alttestamentliche Eheverständnis sowie die "Ehe im Neuen Bund" (326f) skizziert. Der Theologe, zumal der Dogmatiker, hat nicht nur (aber auch!) die sozio-kulturellen Veränderungen der Ehe zu reflektieren. Er hat zuerst nach dem Willen Jesu zu fragen. Jesu Sicht der Ehe aber kommt, wie die Exegeten in seltener Einstimmigkeit behaupten, "am deutlichsten aus Mk 10,2-9.10-12 zum Ausdruck" (326). Die Streitfrage um Dtn 24,1 beantwortet Jesus nicht kasuistisch, sondern grundsätzlich. Er formuliert kein anderes Gesetz, sondern erinnert an den ursprünglichen Willen des Schöpfers, Gen 1,27 zitierend und sogleich mit Gen 2,24 fortfahrend. Gott schuf Mann und Frau, damit sie in der Ehe zur Einheit gelangen. Gott selbst ist also der Handelnde. Er ist es, der die Eheleute zusammenführt. Den exegetischen Befund entnimmt der Vf. vor allem den Arbeiten von H. SCHÜRMANN. Bei der systematischen Reflexion recurriert er vornehmlich auf Walter KASPER und Johann AUER: Gott sei es, "der nach Jesus Mann und Frau verbindet und damit ein Band schafft, das dem Menschen unverfügbar ist. Dieses Band ist von Gott her keine Last, sondern Gnade, die die menschliche Treuebindung einbindet in die Treue Gottes" (326). Doch gerade angesichts der gegenwärtigen Diskussion um die Unauflöslichkeit der Ehe darf der systematische Theologe nicht übersehen, worauf es Jesus gerade ankommt: auf die Verkündigung des ankommenden Reiches Gottes. Jesus will doch sagen, wie sich die Ehe in der Umkehr zum

Reich Gottes entfaltet. Das Reich Gottes ist der «Bezugspunkt» sowohl für die Einheit, von der Jesus hier spricht, also für die Einheit von Mann und Frau im ehelichen Verkehr, wie auch für die eheliche Treuebindung. Die unauflöslliche Treuebindung ergibt sich also nicht einfach als menschliche Gehorsamstat auf die göttlich verfügte Einheit, sondern ist selbst noch einmal Entfaltungsmoment des ankommenden Reiches Gottes. Georg B. LANGEMEYER, dessen Arbeiten der Vf. leider nicht berücksichtigt, hat darauf schon in den achtziger Jahren nachdrücklich aufmerksam gemacht. Indes unterstreicht COURTH sehr deutlich, daß die Botschaft vom ankommenden Reich Gottes in den Paulusbriefen christozentrisch ausgelegt wird. Von dieser Christozentrik erschließen sich in der Tat die «neuen Akzente» in der paulinischen Ehetheologie. So wird die Ehe "im Herrn geschlossen" (1 Kor 7,39) und überhaupt zum "christologischen Zeichen" (Eph 5,21-33). Zusammenfassend stellt der Vf. schließlich fest, daß sich aus neutestamentlicher Sicht durchaus "von der Ehe als Sakrament sprechen" lasse (331). In seiner "systematischen Zusammenschau" (340-347) betont Pater COURTH die "enge Verzahnung von Ehe und Kirche", auf die das II. Vatikanische Konzil mit Recht hinweise, wenn es die Ehe als "Kirche im Kleinen" und als "Hauskirche" bezeichne (LG 11). Die Kirche könne ohne die lebendigen Zellen der Ehen nicht existieren. "Die natürliche Ordnung einer Geschlechts- und Familiengemeinschaft ist der Quellgrund neuen Lebens. Das erfährt zugleich innerhalb dieses Hortes erste christliche Formung; die religiöse Lebendigkeit dieser Zellen lassen es verantwortlich erscheinen, unmündigen Kindern die Taufe zu spenden" (341). Diese besonders ekklesiologische Bedeutung der Ehe, schon Ende der fünfziger Jahre von Karl RAHNER formuliert, ist aber noch längst nicht ins allgemeine theologische Bewußtsein gehoben. Noch in der ansonsten ausgezeichneten FS für Heribert SCHMITZ (Iuri Canonico Promovendo. Regensburg 1995), wird in einem Aufsatz von Jan VRIES, betitelt mit "Die christliche Familie aus kanonischer Sicht" (97-125), schlichtweg nicht nur das Angewiesensein der Kirche auf die christlichen Ehen bestritten (schließlich kenne die Kirche "andere Wege und Mittel, durch die sie sich erhält und entfaltet"), sondern es wird insgesamt die Bedeutung der Ehe und Familie in einem Maße relativiert, das weit hinter die expliziten Aussagen wie hinter die generelle Intention des II. Vatikanum zurückweist. COURTH hingegen erkennt klar die wechselseitige Verbindung von Ehe/Familie und Kirche und zieht aus dieser Erkenntnis theologische, auch kirchenrechtlich relevante Konsequenzen; so etwa die eheliche Formpflicht. Durch die damit gemeinten Ordnungsvorschriften werde der Konsens der Eheleute nicht nur publiziert, garantiert und durch die Bestellung der Zeugen amtlich testiert. Vielmehr binden sich die Eheleute ausdrücklich in die Gemeinschaft der Kirche ein und unterstreichen damit den sakramentalen Charakter der Ehe. "Der theologische Grund für die Formvorschrift liegt darin, daß die Ehe wesentlich auch eine gemeinschaftsbezogene, öffentlich-



kirchliche Angelegenheit ist" (342). Die eigentlichen Spender des Ehesakraments sind die Eheleute selbst. Seit der Taufe sind sie dazu befähigt, Christus darzustellen. Der exponierte ekklesiologische Bezug aber komme vor allem durch die aktive, keineswegs nur formal-juristisch zu bestimmende Mitwirkung des kirchlichen Amtes, sprich: des dazu bevollmächtigten Priesters zur Geltung. Indem der Priester "den Konsens erfragt, hat er zugleich die ekklesiologische Dimension der Ehe zu verdeutlichen. Zugleich obliegen ihm die Verkündigung des Wortes Gottes, das Gebet für und der Segen über die Brautleute. Auf diese Weise steht die Kirche durch ihre Amtsträger vor Gott ein für das gute Gelingen der neu eingegangenen Ehe" (342).

Den Ausführungen angehängt sind eine allzu knappe, nämlich lediglich vierundzwanzig Titel umfassende "Literaturauswahl" (351), die allerdings durch die Literaturhinweise am Ende eines jeden Kapitels ergänzt werden, sowie ein hilfreiches Personen- und Sachregister (353-360). Zusammen mit dem ausführlichen Inhaltsverzeichnis (IX-XIX) bietet es dem Leser raschen Zugang zu der ihn speziell interessierenden Thematik. Überhaupt geht es dem Vf. offensichtlich nicht so sehr darum, möglichst geistreich zu formulieren und originell zu argumentieren, sondern schlicht zu informieren und sachlich-nüchtern zu reflektieren. Vor allem die Studierenden der Theologie werden dieses informative Lehrbuch mit großem Gewinn rezipieren können.

Manfred GERWING, Bochum

\* \* \*

**13. DALTON, William (Hrsg.), *A Parish Pastoral Directory*. Dublin: Columba Press <sup>2</sup>1996. 270 S.**

Für die Diözese Ossory mit Bischofssitz in Kilkenny, im Südosten Irlands gelegen, stellt William DALTON ein Direktorium für die Pfarrseelsorge vor, das bei weitem mehr als eine bloße Zusammenstellung rechtlich oder pastoral relevanter Informationen bietet. Es ist eine gekonnte Aufarbeitung der für die Arbeit in der Pfarrei wissenswerten universal- und teilkirchlichen Positionen verbunden mit den spezifischen Fragestellungen der Pfarrarbeit vor Ort.

Vornehmlich als Handreichung für den Seelsorgsklerus werden behandelt das Wesen und die Aufgaben der Pfarrei (Kap. 1), die Kinder- und Erwachsenen-Taufe (Kap. 2), die Firmung (Kap. 3), Wiederversöhnung und Buße (Kap. 4), der Dienst an Kranken und Sterbenden (Kap. 5), das Priesteramt (Kap. 6), Ehe und Familie (Kap. 7), die Feier der Sonntagsmesse (Kap. 8), die Verwaltung der zeitlichen Güter (Kap. 9), die Orden in Pfarrei und Diözese (Kap. 10), die Berufung zu Priestertum und Ordensleben (Kap. 11), die Ökumene (Kap. 12) und das kirchliche Begräbnis (Kap. 13). Zum Ende eines jeden Ka-

pitels finden sich Lesehinweise, wobei auf wesentliche universal- bzw. teilkirchliche Dokumente und weitere für den Diözesanklerus greifbare Literatur verwiesen wird. Eine wissenschaftliche Bibliographie zu den einzelnen Themen wird bewußt unterlassen. Drei Anhänge bieten Arbeitshilfen für die Ehevorbereitung (S. 248-256), die diözesanen Normen für Pfarrfinanzausschuß und Pfarrpastoralrat (S. 257-261) sowie das Verfahren für die Wiederversöhnung mit der Kirche für die Diözesen der Dubliner Kirchenprovinz (S. 262-263). Ein Sachindex ermöglicht den raschen Zugriff auf die Einzelinhalte (S. 264-270).

Kapitel 1 bietet eine Umschreibung der Pfarrei aus theologischer und seelsorglicher Sicht (S. 17-62). Hierbei wird zunächst der Dienst der Pfarrei als solcher und ihre Einbindung in Teil- und Universalkirche in den Blick genommen (S. 17-24). Ausführlich werden die seelsorglichen Aufgaben des Priesters dargelegt. Neben Hausbesuchen, religiöser Unterweisung in Grund- und weiterführenden Schulen, Krankenhaus- und Gefängnisseelsorge nimmt die Begleitung der Gemeindeglieder im Gebet breiten Raum ein. Gebetskreise, Bibelarbeit, Katechese, traditionelle wie auch neuere Frömmigkeitsformen sind hier anzusiedeln (S. 24-38). Behinderte und Kranke, Jugendliche, Arbeitslose und der Kirche Fernstehende bedürfen besonderer seelsorglicher Zuwendung (S. 38-53). Jede dieser Gruppen bringt ihre spezifischen Probleme und Fragestellungen in die Pfarrei ein. Dem Priester werden Anregungen gegeben, wie er sich diesen Fragen stellen kann. In bezug auf die der Kirche Fernstehenden warnt das Direktorium vor engherzigen Positionen. Für den Bereich der Sakramentenspendung wird daran erinnert, daß - ohne Gewißheit über eine rechtliche Hinderung - stets zugunsten der Zulassung zu den Sakramenten zu entscheiden ist. Alleinige Ausnahme ist das Ehesakrament. Hier ist die Rechtsgunst der Ehe (c. 1060) vorrangig. Der Priester ist aufgefordert, Gläubigen, die um Sakramente bitten - auch wenn ihre Lebensumstände nicht den kirchlichen Vorgaben entsprechen -, mit Offenheit und Wärme zu begegnen und mit ihnen das Gespräch zu suchen. Jedoch "sollte (er) nicht zuviel zu schnell erwarten" (S. 53). Die seelsorgliche Arbeit wird getragen von den inneren Strukturen der Pfarrei: von Pfarrpastoralrat, Pfarrfinanzausschuß und Pfarrliturgieausschuß (S. 53-61). Zu jeder dieser Einrichtungen erläutert das Direktorium deren Sinn und Aufgaben sowie das Verfahren ihrer Einrichtung und die Auswahl geeigneter Mitarbeiter. Im Anhang II finden sich hierzu die diözesanen Normen für den Pfarrfinanzausschuß und ein Satzungsentwurf für Pfarrpastoralräte (S. 257-261).

Die Behandlung der Sakramente folgt im wesentlichen den Punkten Einleitung in das Sakramentenverständnis, Vorbereitung der Sakramentenspendung, Feier des Sakramentes und besondere Problemstellungen des jeweiligen Sakramen-

tes. Hierbei wird der Blick stets auf die konkreten Fragestellungen des Seelsorgers vor Ort gerichtet.

Für die Säuglings- und Erwachsenentaufe (Kap. 2) stehen daher neben der Organisation der Taufkatechese höchst brisante kirchenrechtliche Fragen an: so z. B. die Taufe bzw. Aufnahme in die volle Gemeinschaft von Erwachsenen in kirchlich irregulären ehelichen Verbindungen (*irregular marriage union*). Da eine solche Taufe bzw. Aufnahme in der Regel mit dem Empfang der Eucharistie verbunden gefeiert wird, wird hierzu auf eine private Erwidern der Glaubenskongregation vom 11. Juli 1983 verwiesen, wonach diejenigen, die von der Eucharistie fernzuhalten sind, auch nicht zur vollen Gemeinschaft zuzulassen sind (S. 71). Für die Kindertaufe werden als Problemkreise ferner behandelt die Taufe von Kindern nicht-praktizierender Eltern, von nicht-ehelichen Kindern und von Kindern aus konfessionsverschiedenen Ehen sowie Fragen der Führung der Taufregister. Auch die Taufe in Todesgefahr und die besonderen psychologischen Anforderungen an den Seelsorger bei Totgeburten werden angesprochen (S. 72-83).

Das Sakrament der Firmung wird zunächst von seiner Vorbereitung und Feier nach den diözesanen Gepflogenheiten dargelegt (Kap. 3). Daran schließen Fragen nach der Firmspendung in Todesgefahr und der Spendung des Sakramentes an Behinderte an. Kinder, die konfessionslose Schulen besuchen, sind in die Firmvorbereitung miteinzubeziehen (S. 84-92).

Die Ausführungen zu Wiederversöhnung und Buße müssen sich dem Problem eines rückläufigen Empfangs und des mangelnden Verständnisses des Sakramentes stellen (Kap. 4). Umso mehr Bedeutung kommt einer sachgerechten Vorbereitung und Unterweisung der Gläubigen zu. Für den irischen Raum sieht das Direktorium die Bedingungen für die Feier der Generalabsolution nach c. 961 CIC in der Regel jedoch nicht als gegeben an (S. 99). Als ein besonderes Problem bei der Verwaltung des Bußsakramentes wird mit Blick auf *Familiaris consortio* Nr. 84 (22. November 1981) die Frage nach dem Empfang des Bußsakramentes von Gläubigen in kirchlich irregulären Verbindungen aufgeworfen (S. 102f).

Besondere Anforderungen an den Seelsorger stellt der Dienst an den Kranken und Sterbenden (Kap. 5). Die Feier der Krankenkommunion und der Krankensalbung sind Teil dieses Dienstes. Der Seelsorger muß dazu sowohl die Bedürfnisse der unterschiedlichen Personengruppen (Kinder, chronisch Kranker, Alleinstehender, AIDS-Kranker u. a.) kennen als auch deren Erwartungshaltung ihm gegenüber. In den Dienst an den Kranken miteinbezogen werden soll auch die Gemeinde. Des weiteren erfordert die Begleitung der Angehörigen von Sterbenden ein hohes Maß an Einfühlungsvermögen. Als Einzelprobleme werden ferner angesprochen die Spendung der Krankensakramente an

Behinderte, an Nicht-Katholiken, an AIDS-Kranke, an Personen in irregulären Verbindungen und an unheilbar Kranke. Das Direktorium nutzt diese Gelegenheit, um kurz über die Immunschwächekrankheit AIDS und deren Übertragungswege zu informieren. Hier muß der Seelsorger eigene Ressentiments stets zurückstellen. Auch bei Personen in kirchlich irregulären Verbindungen warnt das Direktorium im Falle der Spendung der Krankensakramente vor einer allzu voreiligen Verweigerung: "Man kann nicht sagen, daß eine Person, die in einer irregulären Verbindung lebt, immer in einer offenkundigen Sünde hartnäckig verharrt" (S. 119).

Um eine Standortbestimmung des Priesteramtes in der nachkonziliaren Theologie geht es dem sechsten Kapitel (S. 121-138). Die Aufgaben und Herausforderungen des Priesters in der Kirche und vor allem in seiner Gemeinde stehen dabei im Mittelpunkt. Er arbeitet mit am Aufbau der Gemeinschaft, ist Lehrer, Leiter und Diener der Gläubigen sowie Verkünder der Frohbotschaft. Hierzu hat er sich aller Hilfsmittel zu bedienen, so z. B. auch - wenn möglich - der lokalen Radiostationen (S. 125f). Gleichzeitig muß er um seine eigene spirituelle und intellektuelle Entwicklung besorgt sein, um den sich ständig wandelnden Anforderungen seines Dienstes begegnen zu können.

Naturgemäß nehmen die Ausführungen zu Ehe und Familie breiten Raum ein (Kap. 7). Besonderes Augenmerk wird dabei auf die Vorbereitung des Eheabschlusses gelegt. Diese umfaßt sowohl die weitere Unterweisung über Sinn und Wesen einer Ehe wie auch die Einbeziehung der Brautleute in die Gestaltung der Eheschließungsfeier. Im folgenden werden hierzu spezifische Probleme angesprochen: z. B. die Vorbereitung von sehr jungen Paaren, die Eheschließungsabsicht bei bzw. wegen einer Schwangerschaft, die Ehe von Behinderten oder von offensichtlich nicht zueinander passenden Partnern (S. 146-154). Gerade bei der Ehevorbereitung eines der Kirche fernstehenden Paares darf sich der Seelsorger nicht von eigenen Vorurteilen oder einer übertriebenen Erwartungshaltung leiten lassen. "Vor einem muß sich der Priester um jeden Preis hüten, Personen zum Empfang von Sakramenten zu drängen, die sie weder wollen noch verstehen" (S. 151). Als rechtliche Besonderheiten wird u. a. auf die Eheschließung nach vorangegangener Ehenichtigkeitserklärung, auf staatliche Bestimmungen zum Mindestalter der Eheschließenden und auf die von irischen Paaren häufig beabsichtigte Eheschließung in Rom verwiesen. Zu letzterem werden die erforderlichen Dokumente und weitere Modalitäten erläutert, damit die Seelsorger den Paaren entsprechende Hilfen geben können (S. 161). Der Dienst des Seelsorgers an den Familien hat sich auch dem Problem der kirchlich irregulären Verbindungen, vor allem jedoch der Frage der wiederverheirateten Geschiedenen zu stellen. Hierzu greift das Direktorium die Auseinandersetzung um das Hirten Schreiben der Bischöfe der Oberrheinischen Kirchenprovinz vom 10. Juli 1993 auf (S. 163-169).

Eines der zentralen Ereignisse im Leben der Gemeinde ist die Feier des Sonntags (Kap. 8). Sie ist Barometer und äußeres Zeichen des Glaubens selbst. Vorbereitung und Feier des Sonntags sollen von allen Teilen der Gemeinde getragen werden, so vor allem vom Pfarrliturgieausschuß. Für Wortgottesdienst und Eucharistiefeier gibt das Direktorium die römischen und diözesanen Vorgaben wieder. Hierzu gehören die Art und Weise des Kommunionempfangs (Hand-/Mundkommunion; Kommunionempfang unter beiden Gestalten; S. 183-189). Es wird auf die Entscheidung der Glaubenskongregation vom 19. Juni 1995 zum Verbot glutenfreier Hostien hingewiesen (S. 189). Des weiteren werden Sonderfragen, wie z. B. die Konzelebration, die Laienpredigt, Konzerte in Kirchen und Kollekten, aufgegriffen (S. 191-196).

Der Bistums- und Pfarrverwaltung ist das neunte Kapitel gewidmet (S. 198-208). Die Verwaltung des Kirchenvermögens, die Pflege kirchlicher Gebäude sowie die Kirchenbuchführung werden dabei vor allem nach den geltenden diözesanen Bestimmungen ausgeführt. Der Seelsorger findet hier praktische Hinweise u. a. zur Beantragung und Durchführung von Renovierungsarbeiten an Pfarrgebäuden oder zur Benutzung von Computern in der Pfarrarbeit (S. 198-208).

Kurz wird anschließend auf die spezifische Rechtssituation und die Tätigkeit von Ordensgeistlichen in Pfarrei und Diözese hingewiesen (Kap. 10).

Berufungen zu Priestertum und Ordensleben zu fördern, ist Teil des pastoralen Wirkens des Seelsorgers. Das Direktorium sieht die Schwierigkeiten, denen der Priester dabei im sozialen und kulturellen Umfeld heutiger Jugendlicher begegnet (Kap. 11). Über Predigt und Unterweisung sowie die frühe Einbindung junger Christen in die Arbeit der Gemeinde hinaus sollen besonders die diözesanen Angebote jungen Menschen einen Zugang zum geistlichen Leben ermöglichen (S. 213-221).

Kapitel 12 stellt die Bedeutung der Ökumene für das Leben der Kirche heraus (S. 222-232). Beginnend mit einem historischen Rückblick werden die Möglichkeiten praktizierter Ökumene in Pfarrei, Diözese, Schulen sowie in Gottesdienst und Sakramentenverwaltung angesprochen. Zu letzterem werden detailliert die Weisungen des CIC und des Ökumenischen Direktoriums aufgearbeitet.

Im letzten Kapitel wird über das kirchliche Begräbnis gehandelt (S. 233-247). Vor allem die Begräbnisliturgie wird den Seelsorgern ans Herz gelegt, weil sie "eine einzigartige pastorale Gelegenheit darstellt, Menschen die Hand entgegen zu strecken, besonders denen, die sich der Kirche entfremdet fühlen" (S. 237). Damit verbunden sind u. a. Fragen des Begräbnisses von Selbstmördern, von Nichtkatholiken, des Kommunionempfangs anlässlich einer Totenmesse sowie der Durchführung von Begräbnissen allgemein.

Auch wenn zunächst der Eindruck einer nicht ganz stringenten Gliederung des vorliegenden Werkes entstehen mag, da die Sakramente, die Verwaltung der zeitlichen Güter und Aspekte der hierarchischen Verfassung der Kirche nebeneinander behandelt werden, so bietet das Direktorium doch einen in sich geschlossenen theologisch-praktischen Abriß der Dienste und Aufgaben des Seelsorgers. Herauszustellen ist dabei die durchgängige Reflektion aktueller Problemfelder wie der besonderen Situation von nicht kirchlich Verheirateten und wiederverheirateten Geschiedenen im Hinblick auf deren Teilnahme am sakramentalen Leben der Kirche. Auch den psychologischen Anforderungen an den Seelsorger wird für die verschiedenen Problemfelder der Pfarrseelsorge differenziert Rechnung getragen. Damit wird das vorliegende Direktorium zu einer insgesamt bemerkenswerten Handreichung für die Pfarrarbeit, die trotz der Fülle der behandelten Fragestellungen überschaubar und im Pfarralltag handhabbar ist. Könnte sie auch Vorbild für unseren Sprachraum sein?

Jürgen OLSCHESKI, Bochum

\* \* \*

**14. DEL RE, Niccolò (Hrsg.), *Mondo vaticano. Passato e presente*. Vatikanstadt: Libreria Editrice Vaticana 1995. 1111 S.**

Das vorliegende Werk soll ein übersichtliches Bild über Vergangenheit und Gegenwart des Vatikans liefern und zwar in bezug auf Päpste, Römische Kurie, mit dem Heiligen Stuhl verbundene Institutionen, Repräsentanzen des Heiligen Stuhles bei den verschiedenen Staaten und internationalen Organisationen, das Vikariat des Staates der Vatikanstadt mit den eigenen kirchlichen Gerichten, die Päpstliche Kommission für den Staat der Vatikanstadt, die päpstliche Residenz sowie den gleichnamigen Gebäudekomplex mit seinen unterschiedlichen Kunstwerken. Dabei genießt der Informationscharakter des Werkes Priorität gegenüber der streng wissenschaftlichen Darstellung. Zur Umsetzung seiner Konzeption wählte der Herausgeber die Lexikonform. Insgesamt 51 Autoren verfaßten die Artikel von "Abbazia di San Girolamo per la revisione ed emendazione della «volgata»" (S. 13) bis "Zuavi pontifici" (S. 1097f), wobei die meisten Artikel von Herausgeber Niccolò DEL RE selbst verfaßt wurden. Hilfreich sind die Literaturangaben, welche die einzelnen Artikel abschließen. In bezug auf historische Angaben zur Römischen Kurie findet sich im Rahmen der bibliographischen Angaben regelmäßig der Verweis auf ein weiteres Werk des Herausgebers: DEL RE, N., *La curia romana. Lineamenti storico-giuridico*. Rom 1970. Daß bei den Literaturangaben zu "Giovanni Paolo I" (S. 549f) auch (oder besser: sogar) YALLOP, D. A., *In nome di Dio*. Neapel 1985, angeführt wird (S. 549), belegt das Bemühen der einzelnen Autoren um Vollständigkeit der Bibliographien. Das Lexikon wird abgeschlos-

sen durch ein elfseitiges Verzeichnis der behandelten Stichworte (S. 1101-1111).

Informativ sind die Ausführungen über die einzelnen Dikasterien, wobei der Akzent auf der historischen Darstellung liegt. In diesem Zusammenhang kann auch der lesenswerte Überblick über 30 aufgehobene Kongregationen (S. 363-372) gesehen werden. Auch die ausführlichen Darstellungen zu "Logge di Raffaello" (S. 662-674) und "Palazzi Vaticani" (S. 757-772) zeigen deutlich den Schwerpunkt des Werkes auf. Unabhängig davon fehlen aber auch die lexikaspezifischen kuriosen Stichwörter nicht: Behandelt werden beispielsweise die päpstlichen Automobile (S. 97-99), der päpstliche Autopark (S. 99f), die Vatikanapotheke (S. 481-483), die vatikanische Eisenbahn (S. 489-492), die vatikanische Krankenversicherung (S. 497f), die vatikanische Sternwarte (S. 998) sowie das vatikanische Kraftfahrzeugs- (S. 898f) und Schiffsregister (S. 900). Wer die jeweiligen Rechtsgrundlagen und weitere, auf das tägliche Leben bezogene vatikanischen Normen, nachlesen möchte, dem sei der zweibändige Sammelband vatikanischer Normen empfohlen: SCHULZ, W., *Leggi e disposizioni usuali dello Stato della Città del Vaticano*. Rom 1981/1982.

Der Titel des zu rezensierenden Werkes läßt bereits erahnen, was die zwei vorhergehenden Absätze belegen: «*Mondo Vaticano*» ist kein spezifisches Buch zum kirchlichen Ehe- oder Prozeßrecht. Mit dieser Feststellung ist die Frage verbunden, warum dieses Buch überhaupt in DPM rezensiert wird, da es die Thematik dieser Zeitschrift nicht direkt betrifft. Gemäß der Konzeption der Herausgeber sollen auch solche Werke in DPM rezensiert werden, die als mögliches Hilfsmittel für das kirchliche Ehe-, Prozeßrecht oder für die Rechtsprechung angesehen werden können. Als ein solches kann «*Mondo Vaticano*» durchaus einer differenzierten Analyse unterzogen werden, da der Papst oberster Richter für die Gesamtkirche ist, da die Apostolische Signatur und die Römische Rota für das Ehe- und Prozeßrecht eine hier nicht näher zu belegende Bedeutung haben und da die Kongregation für die Glaubenslehre und die Sakramentenkongregation im Einzelfall eine Ehe *in favorem fidei* und eine nicht vollzogene Ehe auflösen können.

Auf diesem Hintergrund vermag das vorliegende Werk durchaus eine gute praktische Orientierung über Eigenheiten der päpstlichen Gerichte und der Römischen Kurie zu geben, die *Pastor bonus*, das *Regolamento generale* oder das *Annuario pontificio* (vgl. zu diesem Werk den Artikel auf S. 65f) als bekannt voraussetzen. Exemplarisch genannt seien hier die Stichwörter "Referendari" und "Votanti" der Apostolischen Signatur (S. 893-895, 1093f), bei deren Behandlung DEL RE über die geltende Rechtslage hinausgeht und die Genese dieser Ämter (kurz) beschreibt. Informativ sind in diesem Zusammenhang auch die Artikel "Decano della Rota Romana" (S. 445) und "Promotor giustizia" (S. 881). Das trifft fraglos auch auf die Ausführungen zu den Päpstlichen

Gerichten als solchen zu, die aber leider etwas knapp geraten sind. Die Artikel zur Römischen Rota (S. 904-907) und zur Apostolischen Signatur (S. 962-964) gehen nur wenig über die Darstellung der Rechtslage und die historischen Informationen der *note storiche* des *Annuario pontificio* hinaus. Diese gedrängte Darstellung kann mit der verwendeten Kategorie «Lexikon» und der weit gefaßten Thematik von «*Mondo Vaticano*» prinzipiell erklärt werden. Dennoch erscheint die achtseitige Darstellung von "Cortile del Belvedere" (S. 403-410) demgegenüber als unangemessen. Außerdem ist anzumerken, daß die - umfangreiche! - Liste der behandelten Stichworte Lücken aufweist: So vermißt man beispielsweise Artikel zu «*Avvocato rotale*», «*Defensor vinculi*», «*Uditore della Romana Rota*» oder «*Pastor bonus*». Der Artikel "Avvocato dei poveri" (S. 101f) ist auf die historische Darstellung beschränkt und hat keinen Bezug zum geltenden Recht. Diese Ausstellungen mindern den praktischen Wert des vorliegenden Werkes nicht nennenswert, da prinzipiell jede Auswahl an Stichworten unvollständig bleibt und da die gewählte Auswahl des Herausgebers auf dem Hintergrund seiner Konzeption keine gravierenden Lücken enthält.

Als generelles Fazit kann festgehalten werden, daß «*Mondo Vaticano*» als informativ und für Leser, die mit der italienischen Sprache vertraut sind, als empfehlenswert bezeichnet werden kann. Dieses Lexikon ist nicht primär als Führer durch den Vatikan der Gegenwart konzipiert, sondern als eine stark historisch orientierte Darstellung. Man findet in dem vorliegenden Werk auch Informationen, die für das kirchliche Ehe- und Prozeßrecht von Relevanz sind; aufgrund der weiten Ausrichtung des Werkes ist die Zahl der Stichwörter, die diese Thematik spezifisch betreffen, aber leider gering. In bezug auf die außergerichtliche Auflösung von Ehen konnte kein relevantes Stichwort entdeckt werden, aber - und das sei zum Abschluß wiederholt - diese Feststellung ist nicht als Kritik am vorliegenden Werk zu verstehen, dessen Ausrichtung nicht auf die Thematik von DPM gerichtet ist.

Elmar GÜTHOFF, Berlin

\* \* \*

**15. DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ (Hrsg.), *Katholischer Erwachsenen-Katechismus*, Bd. 2. Leben aus dem Glauben. Freiburg-Basel-Wien: Herder 1995. 511 S.**

**1. Zu Hintergrund und Aufbau des Katechismus**

Der zweite Band des Erwachsenekatechismus ist zehn Jahre nach dem ersten Band, «Das Glaubensbekenntnis der Kirche», erschienen. Diese zeitliche Trennung ist insofern mißlich, als, wie Bischof Karl LEHMANN in seinem Vorwort zu Recht betont, Ethos und Glaube eng verbunden sind. "Der Glaube als Ge-



schenk und Anruf Gottes steht unter der Forderung, sich auch im täglichen Leben zu bewähren" (5). Diverse Verzögerungen mußten in Kauf genommen werden, nicht zuletzt die Zeit von zwei Jahren, welche die Kleruskongregation für die gebotene Prüfung brauchte. Eine verständliche Rücksichtnahme auf Empfindlichkeiten nötigte zu einer Veröffentlichung nach dem Erscheinen des «Katechismus der Katholischen Kirche» und der Enzyklika *Veritatis splendor*. Auf beide Dokumente ist denn auch freundlich im Text verwiesen, den Duktus leider oftmals störend und sachlich kaum mehr als eine Unterstreichung des ohnehin richtig Gesagten erbringend. Wie die Zusammensetzung der Katechismuskommission erwarten läßt, welche die Last der Erarbeitung dieses Bandes getragen hat, liegt hier ein Werk vor, das zu Recht über fachtheologische Akzeptanz hinaus auch allgemeine Beachtung für sich beanspruchen darf. Der zweite Band gliedert sich in zwei Teile, deren erster die Grundlagen christlicher Moral behandelt. Hier ist auf biblischer Grundlage (d. h. die Skizzierung der Grundstruktur und der Entfaltung des biblischen Ethos) die göttliche Heilswendung als Fundament sittlichen Handelns herausgestellt (I. Der Mensch vor dem Ruf Gottes [19-26]; II. Die Antwort der Bibel [27-51]). Damit ist der Blick vorbereitet auf die "Grundvollzüge des Lebens aus dem Glauben" (III., 52-91), ein Abschnitt, der neben den Tugenden die Wirklichkeit und Macht der Sünde und die stete Notwendigkeit geistlicher Erneuerung in Erinnerung ruft. Die in Kapitel IV aufgewiesenen "Maßstäbe christlichen Handelns" (92-118) ermöglichen neben einer Unterscheidung und Abgrenzung von ethischen und rechtlichen Normen auch eine detaillierte Begründung der Menschenrechte sowie eine Klärung zur Weisungsautorität des kirchlichen Lehramtes. Der handlungsnormierenden Bedeutung von Gewissensentscheidungen trägt Kapitel V. "Das Gewissen" (119-144) in gebotener Differenzierter Rechnung. Denn das "Ziel" der "Gewissenserziehung und Wissensbildung" ist "das mündige Gewissen" (4.1; 135).

Der zweite Teil des Katechismusbandes behandelt die «Gebote Gottes». Er füllt weithin sehr konkret das, was der erste Teil zur allgemeinen Moral entfaltet hat. Um den starken moraltheologischen Bedenken gegenüber einer «Gebotslehre», welche die Systematik der Zehn Gebote nahelege, Rechnung zu tragen, wird in der Einführung (149-152) verdeutlicht, daß Gottes Gebote «Wegweisung zum Leben» sind. Zudem ist jeweils nicht nur der biblische Befund gründlich ausgelotet; in sinnvoller Straffung sind zudem die Ausführungen zum sechsten und neunten sowie zum siebten und zehnten Gebot zusammengefaßt. Um die den einzelnen Geboten jeweils zugeordneten aktuellen Themen- und Problembereiche nicht zu übersehen, tut der Leser gut daran, das ausführliche, klar gegliederte Inhaltsverzeichnis zu Rate zu ziehen. Ein Verzeichnis der zitierten Bibelstellen sowie ein Personen- und ein Sachregister schließen sich an den Text als Anhang an, zudem ein Abkürzungsverzeichnis

nebst Quellen und der Nennung der Mitglieder der Katechismuskommission (481-511).

## 2. Zur Akzentsetzung und grundsätzlicher Bedeutung

Daß seitens der Deutschen Bischofskonferenz in der gegenwärtigen Zeit mit lehramtlicher Autorität moraltheologische Aussagen, verbunden mit sozialetischen Wertungen und Weisungen, als Teil eines Katechismus veröffentlicht worden sind, hat weitreichende Bedeutung. Diese Bedeutung wird zum einen durch die Bandbreite der Rezensionen bestätigt, die diesen Band «Leben aus dem Glauben» als eigengewichtige Stimme zu hiesigen Verhältnissen ernstnehmen und die - je nach Blickwinkel - kritisch bis wohlwollend Stellung bezogen haben. So sind in wirtschaftlicher und wirtschaftspolitischer Perspektive deutliche Defizite ausgemacht, ohne die Tatsache hilfreicher Ratschläge zu leugnen (vgl. WERHAHN, P. H.: Die neue Orientierung 49 [1995] 453-456); und in medizinethischer Sicht wird bestätigt, daß wichtige Themenfelder zutreffend in den Blick genommen sind (vgl. RÖMELT, J.: Zeitschrift für medizinische Ethik 42 [1996] 49-56); schließlich ist dem Katechismus auch in moraltheologischer Perspektive eine bemerkenswert offene und sittlich einsichtige Argumentation bestätigt worden (vgl. KRAMER, H.: KatBl 120 [1995] 710-714). Das sorgfältig wägende Urteil über diesen zweiten Band des Katechismus als "gediegen und hilfreich" (RUH, U.: HK 49 [1995] 351-355, 353) führt zu einer weiteren Bedeutungsebene, die der konkreten Textgestaltung vorausliegt. Dieser Band präsentiert sich nämlich als Frucht der Ekklesiologie des II. Vat. Konzils, mit dessen Weisungen auch die Grundimpulse des jetzigen Pontifikates aufgenommen sind.

(Auch) er ist (1.) von namhaften Fachtheologen erarbeitet, zu denen sich die Deutsche Bischofskonferenz als «Auftraggeber» ausdrücklich bekennt. Damit trägt sie der bereits von THOMAS VON AQUIN mit Sorgfalt dargestellten Zuordnung des in je eigenständiger Verantwortung und Kompetenz arbeitenden *Magisterium cathedrae magistralis* und *Magisterium cathedrae pastoralis* Rechnung. Letztgenannte ist nämlich mit dem *Officium praelationis* verbunden, der jurisdiktionellen Lehrgewalt in Fragen der Glaubenslehre, welche auch für den *Doctor Angelicus* "eindeutig beim Apostolischen Amt in seiner dreifachen Gliederung: Bischof, Bischofssynode bzw. Konzil und Papst" (Max SECKLER) liegt. Der Ekklesiologie des II. Vat. Konzils entspricht zudem (2.), daß hier ein Katechismus vorgelegt ist, der - obschon ohne Anspruch auf weltkirchliche Geltung verfaßt - einen herausragenden lehramtlichen Rang besitzt; denn er ist als Wegweisung für die Kirche in Deutschland von der Autorität dieses Bischofskollegiums getragen. (Eine bischöfliche Distanzierung von Einzelaussagen ist nicht mehr möglich, ohne aus dieser Kollegialität herauszufallen!) - Des weiteren (3.) beansprucht dieser Band Sachautorität. Damit ist an die Stelle von Ängstlichkeit bzw. vorsichtiger Diplomatie in einem kollegialen Lernpro-

zeß ein Bekenntnis getreten, das auch die Treue zur eigenen Entscheidung einfordert. Deshalb ist es konsequent, daß die Deutsche Bischofskonferenz nach wie vor (in den Aussagen zum sechsten Gebot, näherhin zur Empfängnisregelung - (siehe 368-371, hier 370) an ihrer «Königsteiner Erklärung» vom 30. August 1968 mit guten Gründen festhält.- Geschickt sind überdies (4.) an den Schluß des IV. Abschnittes über die Maßstäbe christlichen Handelns - und damit von den Aussagen über die Gewissensentscheidung klar getrennt - auch Ausführungen (unter Nr. 4) über "Die Weisung des kirchlichen Lehramtes als Maßstab christlichen Handelns" (112) gestellt. Dabei ist nicht nur die theologische Begründung des bischöflichen Amtes und seiner Vollmacht gemäß *Lumen Gentium*, (d. h. in pneumatologisch vermittelter Christozentrik) mit der gebotenen Bündelung in bestechender Prägnanz formuliert; zudem ist eine Formulierung des I. Vat. Konzils aufgegriffen, die - dort auf den Papst hin formuliert - den "Anspruch der kirchlichen Autorität" festhält, "in Sachen des Glaubens und der Sittlichkeit verbindliche Aussagen zu machen" (DH 3074). Mit anderen Worten ist das uneingeschränkte Apostolische Lehr- und Hirtenamt der Bischöfe mit seiner jurisdiktionellen Kompetenz deutlich bejaht (gemäß DH 3115, seinerzeit als Antwort der Deutschen Bischöfe auf die sogenannte «Emser Depesche» formuliert und durch das Apostolische Schreiben *Mirabilis illa constantia* von Papst PIUS IX., datiert zum 4. März 1875, ausdrücklich gebilligt, siehe DH 3117).

Auch die Entscheidung, dem ersten allgemeinen Teil den Gebotsteil in der Gliederung der Zehn Gebote folgen zu lassen, ist unbeschadet moraltheologischer und katechetischer Bedenken in der Sache wohl begründet und konsequent. Damit ist nämlich einer Relativierung der Zehn Gebote deutlich widersprochen, - ein gewichtiges Korrektiv gegenüber selbstverständlich übernommenen «aktuellen» Akzentverschiebungen. Zudem ist das Gesamt des Katechismus (als Einheit von Band 1 und 2) in den Blick gerückt, sind die Zehn Gebote doch zutiefst Glaubenszeugnis, das aus der Erfahrung der Selbstoffenbarung Gottes lebt. Von ihr her bleibt es auch für die Gewichtung kirchlicher Moralnormen bindend, in welcher Reihenfolge diese Gebote Israel vorgelegt worden sind. Die Eindeutigkeit der alttestamentlichen Überlieferung erlaubt es nicht, in privater Wertung die Gebote gleichsam umzustellen. «Modern» formuliert heißt dies: der Blick in die menschliche Intimsphäre, die ohnehin - der normativen Bedeutung des persönlichen Gewissens Rechnung tragend (siehe erster Teil, Kapitel V) - durch das Beichtsakrament umfassend geschützt ist, darf dem Blick in leere Kirchenräume als genuinen Ort der Anbetung Gottes nicht vorgezogen werden. Gottesliebe ist das größte und erste Gebot. Gott ist um seiner selbst willen zu lieben, wie IGNATIUS sagt, ihm ist stets die Ehre zu geben, und deshalb steht das Gebot, den «Herrentag» zu heiligen (siehe c. 1247 CIC; zit. 225), als das dritte der «göttlichen Gebote» allen anderen voran.

Eine abschließende Würdigung des katholischen Erwachsenenkatechismus, Bd. 2, hat zu berücksichtigen, daß es nicht die Aufgabe eines Katechismus sein kann, eine kirchenamtliche Stellungnahme und maßgebliche Bewertung aktueller wirtschafts- und gesellschaftspolitischer Entwicklungen und Probleme in die Öffentlichkeit zu tragen. Auch muß es ihm nicht darum gehen, vergangene moraltheologische Maximen und moraltheologische Leitlinien in kirchlicher Lehre und Verkündigung kritisch zu beleuchten und aufzuarbeiten. Der aktuelle Beitrag des Katechismus besteht vielmehr darin, an unverrückbare Grunddaten zu erinnern und auf Normen im Sinne bleibend gültiger Wegmarkierungen hinzuweisen, und dies in Rückbindung an das Ethos der Bibel, dessen Grundstruktur (50f) aus Gottes Heilshandeln erfließt. In Jesus Christus vollendet als Liebe in Lebenswirklichkeit umgesetzt, findet die christliche Ethik im großen Liebesgebot ihre verpflichtende Mitte. Freilich ist damit noch keine unmittelbare Brücke zur christlichen Lebenswirklichkeit «vor Ort» geschlagen. Aber das ist auch gut so, würde doch ansonsten der sorgfältige Verweis auf das Gewicht von gewissenhaft geformten Handlungen ungläubwürdig.

Mit der Herausgabe dieses Katechismusbandes hat sich die Deutsche Bischofskonferenz überzeugend binnenkirchlich wie gesellschaftspolitisch als verlässlicher, kenntnisreicher und kritischer Gesprächspartner wieder zur Geltung gebracht. Auf solidem biblischen Fundament stehend, erweist sich auch dieser fachtheologisch kompetent erarbeitete zweite Teil des Erwachsenenkatechismus, in einer praxisnahen Sprache verfaßt und durch eine entschiedene Klarheit und weithin ausgewogene Offenheit ausgezeichnet, als ein gewichtiger, unverzichtbarer Teil einer kirchenamtlichen Verkündigung, die wahrlich Not tut. «Leben aus dem Glauben» hier und heute, so kann es gelingen.

Wendelin KNOCH, Bochum

\* \* \*

**16. DIETERICH, Michael / DIETERICH, Jörg (Hrsg.), *Wörterbuch Psychologie und Seelsorge*. Wuppertal: Brockhaus 1996. 413 S.**

Ein «Wörterbuch» liest man ja nicht im Fluß, sondern benutzt es zur Vertiefung von Fachwissen entlang zentraler Begriffe. Solche Begriffe aus dem für sie durchaus relevanten Bereich Psychologie wären für die Auftraggeber dieser Rezension - mit Ehenichtigkeitsprozessen befaßte Kirchenrechtler - etwa die folgenden: Partnerwahl (und ihre Psychodynamik), Vernunft (und ihre gegebenenfalls eingeschränkte Gebrauchsfähigkeit), Entscheidung (und ihre psychologischen Voraussetzungen), Beziehung (und ihre Bewertungskriterien), Kollusion (ihre Diagnostik und Therapie), Scheidung (und ihre Folgen für Paare und Kinder) - leider alles Fehlanzeige. Ganz informativ sind hingegen die Stich-

wörter "Reifung" (S. 300ff), "Konflikt" (S. 184f), "Zwang" (S. 396f) und "Eheberatung" (S. 75ff), wobei die neuesten Literaturangaben zum letzteren Gebiet aus 1986 stammen. Insgesamt kann für die psychologisch fundierte Beurteilung einer zerrütteten Beziehung also wenig Hilfestellung erwartet werden. Daher ist zu fragen: welche Intention verfolgen denn die Autoren (beide ausgewiesene Didaktiker und tätig am Institut für Psychologie und Seelsorge an der kirchlichen Hochschule Friedensau) selbst mit ihrem Titel? Gemäß Rückumschlag wollen sie mit den behandelten 400 Begriffen "umfassende, aktuelle Literaturhinweise" und "biblische Hintergründe" aufzeigen, sowie "die Brücke zur seelsorgerlichen und psychotherapeutischen Praxis" schlagen. In der Tat ist eine Vielzahl im diakonischen Dienst der Kirchen angewandter therapeutischer Verfahren kompetent erklärt; hervorragend etwa die Beiträge zu "Encountergruppen" (S. 80) oder "Bibliodrama" (S. 50f). Auch finden relativ neue Themen Berücksichtigung, z. B. "Endorphine" (S. 81) oder das "Chronic Fatigue Syndrom" (S. 61). Auch der Bereich Sexualpastoral kommt unter verschiedensten Aspekten reichlich zur Sprache. Angenehm ist die gute Lesbarkeit des Wörterbuchs, worin es sich vom Lexikon unterscheidet: ganze Sätze, kaum Abkürzungen, teils ergiebige Hinweise auf weiterführende Literatur und - wo es aus theologischer Sicht angebracht erscheint - durchaus kritische Bewertung von Sachverhalten, z. B. beim Stichwort "ekklesiogene Neurose" (S. 244f). Leider wird Seelsorge allein im Horizont reformatorischer Theologie entwickelt (vgl. Stichwort "Beichte", S. 46), womit freilich dem nichtkatholischen *User* Entwicklungschancen zum ökumenischen Dialog vor-enthalten werden und der katholische Leser (sofern er ebenfalls angesprochen sein sollte) sein Frageinteresse eventuell nicht hinreichend berücksichtigt sieht. Aus seelsorglicher Sicht bedenkenswert! Überhaupt gewinnt man den Eindruck, daß einige der insgesamt 54 bibliographisch mehr oder weniger unbekannteren Autoren den interdisziplinären Diskurs nicht gerade suchen: Qualitativ kaum zu unterbieten etwa der Artikel über "Verhütung" (S. 376), der die "Saugcürette in der Frühschwangerschaft" zu den kontrazeptiven Methoden zählt (!) und außer «Pille» (drei Zeilen), «Pille danach» (fünf Zeilen), «Spirale» (zwei Zeilen) und «RU 486» (fünf Zeilen) zum pastoral durchaus relevanten Praxisfeld «verantwortliche Elternschaft» nichts mitzuteilen hat. Bezeichnenderweise ist dieser Beitrag auch nicht namentlich gekennzeichnet, ebenso wie die anderen medizin-psychologischen Stichwörter voll seelsorglicher Brisanz: "Post-Abortion-Syndrom" (S. 267), "pränatale Diagnostik" (S. 270), "Abtreibung" (S. 8ff - übrigens ganz ohne Hinweis auf das davor und dahinter liegende Konfliktpotential). Meinte der jeweilige Autor etwa selbst, hier besser anonym bleiben zu sollen?

Fazit: Ein von Psychologen verfaßtes Lehrbuch der Psychologie, zusammen gelesen mit einem neueren theologischen Handbuch der Pastoral, könnte pastoralpsychologisch interessierten Seelsorgern besser zu Diensten sein.

Gilbert SCHMID, Paderborn

\* \* \*

**17. DREHSEN, Volker / HÄRING, Hermann / KUSCHEL, Karl-Josef (Hrsg.),  
*Wörterbuch des Christentums*. München: Orbis 1995 (Sonderausgabe).  
 1439 S.**

Die im Gütersloher Verlagshaus und im Benziger Verlag im Jahr 1988 erschienene Erstausgabe des Wörterbuchs des Christentums (WBC) liegt nunmehr in einer hier anzuzeigenden Sonderausgabe vor. 414 Autoren und 30 Fachberater (S. 10-13) haben zu dem umfangreichen Werk mit ca. 1500 Stichwortartikeln beigetragen. Das WBC ist aus einem wachsenden Bedürfnis nach übergreifender Orientierung entstanden. Es faßt den Wissens-, Problem- und Diskussionsstand der Theologie in einer kritischen Darstellung zusammen und will den interessierten Leser auf lexikalische Weise sachgemäß und kritisch zu verschiedenen Fragen und Phänomenen, mit denen Theologie und Glaube heute konfrontiert sind, informieren. Der klassische theologische Fächerkanon wird daher angereichert durch entsprechende Informationen aus den Bereichen der Philosophie, der Kunst, der Literatur, der Psychologie, der Sozial- und Wirtschaftswissenschaften sowie der Pädagogik. Aber auch Sachbereiche wie Ökumenische Theologie, Konfessions- und Sektenkunde, Orthodoxe und orientalische Kirchen, Mission, Weltreligionen, Judentum finden Berücksichtigung. Insgesamt erweist sich das WBC als interkonfessionell, wobei auch Sachdifferenzen zur Sprache gebracht werden, als interdisziplinär und interkulturell.

Die einzelnen Artikel lassen sich in Sach- und Überblicksartikel sowie in Personen- und Länderartikel unterscheiden. Zum Teil werden Sachartikel verschiedener Fächer zu Reihenartikel zusammengefaßt. Am Ende der Artikel erscheint eine meist knappe weiterführende Literaturangabe, wobei auf die Nennung von nur Fachleuten zugänglicher Spezialliteratur und auf Lexikaartikel in der Regel verzichtet wurde. Ein ausführliches Register (S. 1391-1439), das allerdings nicht immer stimmig ist (vgl. z. B. Abtreibung S. 713 anstelle S. 712; annullieren S. 272 anstelle S. 271; Schwangerschaftskonfliktberatung S. 1158 anstelle S. 1157), ergänzt das WBC und erleichtert die praktische Arbeit.

Im Blick auf das Ehe- und Eheprozeßrecht erweist sich das WBC als weniger ergiebig. Als spezielles Artikelstichwort erscheint nur der von K.-H. LÜTCKE bearbeitete Artikel Ehe (S. 271f) sowie unter liturgischem Aspekt der Artikel

Trauung (S. 1278f). Begriffe wie Ehebruch, Eheerklärung, Ehegesetzgebung, Ehehindernis, konfessionsverschiedene Ehe, Ehelosigkeit, Ehescheidung, Eheschließungsform werden in anderen Stichwortartikeln entweder genannt oder kurz angesprochen. Unter dem Stichwort Konsens (S. 667f) wird dieser im Blick auf Vernunft- und Glaubensaussagen, nicht jedoch ehespezifisch behandelt.

Das WBC richtet sich wohl in erster Linie an engagierte Christen und Seelsorger, ferner auch an die Mitarbeiter/-innen kirchlicher Einrichtungen, an Religionslehrer/-innen sowie Student/-innen der Theologie. Es kann und will Fachlexika nicht ersetzen. Was die Literaturangaben und den gegenwärtigen Diskussions- und Entwicklungsstand anbelangt, erscheint das WBC im Blick auf das Ersterscheinungsjahr 1988 in mancher Hinsicht wohl ergänzungsbedürftig.

Wilhelm REES, Innsbruck

\* \* \*

**18. EKPO, Canice Peter, *The Consideration of the Essential Elements of Matrimonial Consent in the 1983 Code (Canon 1101, § 2)*. (Extractum ex Dissertatione ad Doctoratum in Facultate Iuris Canonici) Rom: Pontificia Universitas Urbaniana 1995. X u. 193 S.**

EKPO schrieb schon eine Lizentiatsarbeit über das Thema «Ausschluß der Wesenseigenschaften und der Wesenselemente gemäß c. 1101 § 2». Seine Doktorarbeit zum Thema «Überlegungen zu den Wesenselementen des Ehekonsenses im Kodex von 1983 (Kanon 1101 § 2)» versteht sich als Fortführung dieser Lizentiatsarbeit. Das Thema der Doktordissertation wurde durch José Maria SERRANO RUIZ angeregt, der darin einen Beitrag sah, die Wesenselemente, die «theoretisch» in den Kanones des Kodex erwähnt seien, bekannt zu machen. Nach EKPO erwähne c. 1056 lediglich die Wesenseigenschaften des Ehekonsenses (Einheit und Unauflöslichkeit). Dagegen würden die Wesenselemente in keinem Kanon des Kodex als solche benannt und einzeln aufgeführt. Die Untersuchung verfolge hauptsächlich das Ziel, die Neuinterpretation der Wesenselemente gemäß c. 1101 § 2 unter Berücksichtigung des c. 1055 § 1, der die Ehe beschreibe und Wesenselemente anzeige, zu untersuchen. Sie wolle einen elementaren Beitrag zum Verständnis der Wesenselemente leisten. Darüber hinaus werde eine Liste von Wesenselementen erstellt und damit eine Aufgabe erfüllt, die die Kommission für die Revision des CIC der Rechtsprechung und Lehre übertragen habe. Außerdem soll die Arbeit - was EKPO als pastorales Ziel wertet - eine bescheidene Möglichkeit bieten für Priester, die keine Kanonisten sind, sich leicht ein Wissen über die Wesenselemente anzueignen (1-3).

EKPO unterteilt das Thema in fünf Kapitel, die eine *General Introduction* (1-6) und eine *General Conclusion* (171-176) eröffnen und schließen. Der «allgemeinen Hinführung» gehen das Vorwort (V), das Inhaltsverzeichnis des publizierten Teils der Doktorarbeit (VII-VIII) und die Liste der in der Untersuchung verwendeten Abkürzungen (IX) voraus. Nach den «allgemeinen Schlußfolgerungen» beenden die Literaturliste (177-190) und das Inhaltsverzeichnis der gesamten Doktorarbeit (191-193) das Buch.

Auf den Abdruck des ursprünglich ersten Kapitels, das eine historische Untersuchung der Wesenselemente darstellt, wurde verzichtet. Kapitel 1 (der gedruckten Arbeit) handelt davon, was man sich grundsätzlich unter den Wesenselementen vorzustellen hat. Um dieses Ziel zu erreichen, werden einschlägige Berichte der Kodexreformkommission und Rotaurteile untersucht und Wesenselemente unter den Stichworten «intime eheliche Lebensgemeinschaft», «eheliche Liebe», «ehelicher Bund» und «Wohl der Gatten» benannt (7-51).

Kapitel 2 (der gedruckten Arbeit) handelt zunächst in allgemeiner Weise über die rechtliche Bedeutung der Wesenselemente. Darüber hinaus werden die bereits im vorausgehenden Kapitel genannten Wesenselemente nochmals aufgegriffen und präzisiert. Anstelle des «ehelichen Bundes» ist nunmehr allerdings von der «interpersonalen Beziehung» der Gatten die Rede. Da sich die Inhalte dieser - nach EKPO rechtlich relevanten - Wesenselemente überschneiden, ist ihre differenzierte Darstellung nicht leicht. Durch den Rückgriff auf die Rotarechtsprechung und Aussagen der Doktrin gelingt es ihm, Unterschiede herauszuarbeiten und die genannten Wesenselemente inhaltlich darzustellen. Entgegen einer beachtlichen Anzahl von nicht unbedeutenden Autoren betrachtet er auch die «eheliche Liebe» als Wesenselement mit rechtlicher Relevanz. Zwischen den Ehezwecken des CIC/1917 (c. 1013 § 1: Erzeugung und Erziehung von Nachkommenschaft, gegenseitige Unterstützung der Gatten, geordnete Befriedigung des Geschlechtstriebes) und den Wesenselementen des CIC/1983 könnten gewisse Gemeinsamkeiten festgestellt werden. Aufgrund des Mysteriencharakters der Ehe und ihrer unterschiedlichen kulturellen Prägung sei es sehr schwierig, eine exakte Liste aller Wesenselemente mit rechtlicher Relevanz aufzulisten. Sollte bei Eheabschluß eines der genannten Wesenselemente ausgeschlossen werden, komme keine gültige Ehe zustande (53-94).

Kapitel 3 (der gedruckten Arbeit) stellt das aktuelle Verständnis und die Anwendung der Wesenselemente des c. 1101 § 2 durch die Rechtsprechung der *Rota Romana*, untergeordneter Gerichte und durch die Lehre dar. Das Ergebnis ist nicht überwältigend. Nach EKPO finden sich in den untersuchten Urteilen und Beiträgen zwar eine wissenschaftliche Untersuchung des Wesens der Ehe und die Bemühung, von diesen Wesenselementen abzuleiten. Die Autoren würden aber nur in einer allgemeinen Art und Weise die Wesenselemente erwähnen und sich, wenn der Punkt gekommen sei, konkret zu werden, in



Schweigen hüllen. Die große Bandbreite des aktuellen Verständnisses dessen, was sich die von EKPO erwähnten Autoren unter den Wesenselementen vorstellen, ist nicht zu verkennen (95-132).

Kapitel 4 (der gedruckten Arbeit) reiht die Wesenselemente, wie sie EKPO erkennt und versteht, einzeln auf. Der Autor orientiert sich an den Vorgaben der cc. 1101 § 2 und 1055 § 1 und benennt folgende Wesenselemente: «umfassende Lebensgemeinschaft» der Gatten, «Wohl der Gatten», «eheliche Liebe», und «interpersonale Beziehung» der Gatten. Die beiden zuerst genannten Wesenselemente seien ausdrücklich in c. 1055 § 1 vermerkt, während sich die beiden zuletzt genannten als Ableitung der in c. 1055 § 1 aufgeführten Wesenselemente verstehen. Die «eheliche Liebe» weise einen besonderen Bezug zum «Wohl der Gatten» auf und erhalte aus diesem Wesenselement rechtliche Relevanz. Alle genannten Elemente seien voneinander abhängig. Jedes habe einen speziellen Bezug zum anderen, so daß unter ihnen eine Einheit gegeben sei. Die in c. 1055 § 1 erwähnte «Nachkommenschaft» rechnet EKPO nicht zu den Wesenselementen. Er unterscheidet vielmehr zwischen der Zeugungsabsicht (*procreativity*) als Wesenseigenschaft der Ehe und der Zeugung von Kindern (*procreation*), die er als «Ehezweck» betrachtet. Ebenso zählt EKPO die c. 1055 § 1 zur Sprache gebrachte «Sakramentalität der Ehe» nicht zu den Wesenselementen. Er sähe sie zwar gern als Wesenselement gewertet, legt sich aber nicht fest, sondern verweist auf zwei «Schulen», von denen die eine von NAVARRETE angeführt werde und dafür plädiere, die «Sakramentalität der Ehe» als Wesenseigenschaft der Ehe einzustufen, während die andere «Schule», deren Kopf FALTIN sei, dieselbe als Wesenselement betrachte. Der «eheliche Akt» sei aufgrund der heutigen Sicht der Ehe nicht mehr als eigenes und selbständiges Wesenselement zu sehen. Er sei entweder dem Ehezweck der «Zeugung von Kindern» oder dem Wesenselement der «ehelichen Liebe» zuzuordnen. EKPO hebt seine notwendige Nähe zur «ehelichen Liebe» hervor (133-170).

Die im ersten Absatz dieser Rezension dargelegten Ziele der Arbeit hat EKPO erreicht. Seine Untersuchung stellt einen elementaren Beitrag zum Verständnis der Wesenselemente dar und bietet eine Liste von Wesenselementen. Darüber hinaus ist sie nicht nur für Priester, die keine gesonderte kirchenrechtliche Ausbildung absolvierten, eine Orientierungshilfe im Hinblick auf das Verständnis der Wesenselemente des c. 1101 § 2, sondern auch für den am Diözesangericht arbeitenden Kanonisten.

Da sich die Untersuchung ausdrücklich auf c. 1101 § 2 bezieht, in dem die Rede von «Wesenselementen der Ehe» nicht aber von «Wesenselementen des Ehekonsenses» ist, und die Arbeit sich der Sache nach auf die «Wesenselemente der Ehe» konzentriert, die nicht unbedingt mit denen des Ehekonsenses voll und ganz identisch sind, stellt sich die Frage, ob der Titel der Arbeit gut ge-

wählt wurde. Er sollte angemessener und weniger irritierend so lauten: «The consideration of the essential elements of marriage in the 1983 code (canon 1101, § 2)».

Der Untersuchung wäre es sehr zugute gekommen, wenn sie vor der Drucklegung einer gründlichen Überarbeitung unterzogen worden wäre. Es fällt nicht immer leicht, die Logik der Gedankengänge nachzuvollziehen und die Ergebnisse als Schlußfolgerungen vorausgehender Aussagen zu erkennen. Manche Wiederholungen hätten vermieden und der Gedankenfluß durchsichtiger und geschmeidiger gestaltet werden können. Konsequenzen, die sich aus dem Verzicht auf den Abdruck des ursprünglich ersten historischen Kapitels der Arbeit ergaben, wurden in der Drucklegung nicht berücksichtigt. So stimmt etwa die Zählung, die in den Kapitelüberschriften angegeben wird, nicht mit der Zählung des Kapitels im laufenden Text überein. Das *chapter one* wird beispielsweise im fortlaufenden Text als "second chapter" (7) bezeichnet. Darüber hinaus ist der Informationsgehalt der Kapitelüberschriften oder der Überschriften untergeordneter Teile mitunter unpräzise oder zu dürftig. Die Überschrift des dritten Kapitels (der gedruckten Arbeit) bezieht sich lediglich auf die rote Rechtsprechung, obwohl auch Urteile untergeordneter Gerichte dargestellt und wissenschaftliche Beiträge besprochen werden (VIII). Leicht zu korrigieren gewesen wären außerdem überflüssige Formfehler, wie das unnötige Setzen (28) oder Fehlen (134) von Anführungszeichen bei Zitaten, das doppelte Abdrucken von Sätzen (23) oder Satzteilen (175) oder das fehlerhafte Einfügen von Absätzen (173). Zumindest ungewöhnlich erscheint auch die Art der Zählung und Numerierung der Gliederungspunkte (VII-VIII, 191-193). Die lediglich beispielhaft aufgezeigte mangelnde Sorgfalt EKPOS mindert ein positives Urteil über die Verlässlichkeit des Werkes.

Josef GEHR, Eichstätt

\* \* \*

19. GARCIA FAILDE, Juan José, *Nuevo derecho procesal canónico. Estudio sistemático-analítico comparado*. 3<sup>a</sup> edición revisada y ampliada. (Biblioteca Salmanticensis, Estudios, Bd. 69) Salamanca: Publicaciones Universidad Pontificia de Salamanca 1995. 536 S.

Das in dritter, revidierter und erweiterter Auflage vorliegende Buch ist ein Lehrbuch des kanonischen Prozeßrechtes in systematischer Gliederung. Was die Bezeichnung «analytisch-vergleichend» meint, werde ich weiter unten erläutern.

Der Aufbau des Hauptteiles des Buches, der sich mit dem ordentlichen Streitverfahren befaßt, wenn auch zumeist auf den Ehenichtigkeitsprozeß hin konkretisiert, folgt der «Lebensgeschichte» der *acción*. Im Titel I werden *actio* und *exceptio* erläutert, wobei sehr ausführlich von der *actio reconventionalis* und den *actiones conexas* die Rede ist. Weiter findet sich in diesem Titel der Wechsel des *título jurídico* und die Einführung eines neuen. Die Prozeßparteien werden als subjektive Elemente der *acción* erklärt; Erläuterungen zu Kurator, Prokurator und Anwalt sowie zu den Gerichtskosten schließen diesen einleitenden Titel. Die folgenden Titel II bis VI sind überschrieben mit (übersetzt): II. Ausübung der *actio*; III. Leben der *actio* innerhalb des Prozesses; IV. Beweis der *actio*; V. Entscheidung/Lösung der *actio*; VI. Anfechtung der Entscheidung/Lösung der *actio*. Hinter diesen Überschriften verbergen sich: II. Klage und Klagezulassung, Gerichtsorganisation; III. Gerichtshängigkeit, *citatio*, *litis contestatio*, Abwesenheit vom Verfahren; IV. Beweismittel und Durchführung der Beweiserhebung; V. Urteile und Dekrete, moralische Gewißheit, Inhalt des Urteils, Korrektur des Urteils, Vollstreckung; VI. Nichtigkeitsbeschwerde, Berufung, *revisión de la causa* (später im Formularteil *nuevo examen de la causa* genannt), spezielles Vorgehen bei affirmativen Ehenichtigkeitsurteilen, *restitutio in integrum* und Rechtskraft.

Diesem ersten Teil des Buches folgen fünf weitere und ein Anhang. Teil II behandelt das Urkundenverfahren im Ehenichtigkeitsprozeß, Teil III das Trennungsverfahren, Teil IV das mündliche Streitverfahren und Teil V das Verfahren zur Dispens von der nichtvollzogenen Ehe. (Es fehlen die in den cc. 1707-1752 geregelten Weihenichtigkeits-, Schieds-, Straf- und Verwaltungsverfahren.) Dem Teil V folgt ein «Anhang» über den Richter als Ausleger und *creador* von Gesetzen, bevor Teil VI eine große Zahl von Formularen und *Similes* für den Prozeßablauf im ordentlichen Ehenichtigkeitsverfahren bringt.

Das gesamte Werk zeigt, daß es aus der Feder eines tiefen Kenners von Theorie und Praxis des kanonischen Prozeßrechtes stammt. Der Autor, Dekan der Rota der Apostolischen Nuntiatur in Spanien, deutet allerdings mit der Charakterisierung der Darlegung als *analítico-comparado* etwas an, was er so erläutert: Er vergleiche die neue Gesetzgebung/Doktrin/Judikatur mit der früheren, wodurch die Neuerungen besser sichtbar würden.

An diese Einschätzung knüpfen sich prinzipielle Fragen. Das Prozeßrecht ist *ius mere ecclesiasticum*, rein positives Kirchenrecht, sieht man von wenigen vorgegebenen Prinzipien ab. So interessant es sein mag, das Prozeßrecht unter dem Gesichtspunkt von Kontinuität und Wandel zu betrachten - zu begrüßen wäre dann eine wenigstens kurze Geschichte des kanonischen Prozeßrechtes -, so wenig hilft es zum präzisen Umgang mit dem geltenden Recht, wenn dieses fast immer nur als Änderung des früheren dargestellt wird. Symptom für diese

eigenartige Schwerpunktsetzung sind der (in der dritten Auflage nicht mehr erklärte) Brauch, Kanones des CIC/1983 ohne Angabe des Gesetzes zu zitieren, solche des CIC/1917 aber als "del Codex" (fälschlich einmal auf S. 241). Der geltende *Codex Iuris Canonici* wird nicht erwähnt, sondern taucht nur unter der Formel von *nuevo derecho* oder *el nuevo Código* auf. Dem entspricht, daß sich in dem für das Abfassungsjahr 1995 überraschend schmalen, d. h. fünfseitigen Literaturverzeichnis kaum Titel aus der (damals schon zwölf Jahre währenden) Geltungszeit des CIC/1983 finden - obwohl das Verzeichnis seit der ersten Auflage um drei Seiten erweitert wurde. Erfasst sind fast nur die Sprachen Latein, Spanisch und Italienisch, sieht man von drei englischen, drei französischen und einem (allerdings nicht prozeßrechtlichen) deutschen Titel ab. (Ein weiterer englischer Titel, der auf S. 48 in Anm. 48 zitiert wird, fehlt im Verzeichnis.) Aus der Perspektive des Anmerkungsapparates erscheint die Welt von ROBERTI, WERNZ/VIDAL, LEGA/BARTOCETTI usw. Das führt zum Beleg von Aussagen des geltenden Prozeßrechtes mit Autoren dieser Generation (z. B. S. 240-241), und die Diskussion von Autoren über das geltende Recht wird mit einem Autor belegt: CAPELLO (S. 36 Anm. 20).

Das vom Autor in der Präsentation zur dritten Auflage genannte Anliegen, die wesentlichen Linien der Struktur des Prozesses sichtbar zu machen, leidet unter der schillernden Definition seiner «Hauptdarstellerin», der *acción*. Bereits die oben zitierten Überschriften der Titel des Teils I zeigen, daß hier kein eindeutiger Begriff zugrundeliegen kann. Man kann nicht **dieselbe** *acción* ausüben, beweisen, entscheiden und dann (in den Formularen) die Einführung eines neuen Klagegrundes als Hinzufügung einer "nueva acción" (388-393) bezeichnen.

Positiv hervorzuheben ist, daß der Autor nicht bei der Darstellung des Prozeßrechtes stehen bleibt, sondern auch kritische Fragen stellt und darauf z. T. Antworten zu geben sucht (z. B. S. 52, 69, 110, 206). Sehr lebensnah geht er mit dem (nach Meinung anderer Autoren theologischen) «Problem» der Laienrichter um, indem er c. 129 entschieden als positiv-rechtliche Anordnung bezeichnet, den Klerikern als solchen die *potestas regiminis* im Regelfall zuzuordnen, den Laien jedoch nur bei besonderer Beauftragung (S. 57-58).

Sehr sinnvoll erscheint auch die Formularsammlung im Teil VI des Buches. Sie kann der Strukturierung des Verfahrensablaufes sehr dienlich sein, zumal sie auch Vorlagen für den Gebrauch der Parteien enthält, selbst eines zur Einforderung einer Entscheidung über die Klageannahme als Voraussetzung für die Zulassung von Gesetzes wegen nach c. 1506 (S. 375). Der Stil der Formulare orientiert sich an spanischen Gepflogenheiten, was aber eigentlich nicht erforderlich macht, Formulare für Vorgänge vorzusehen, die das Prozeßrecht nicht kennt, wie das Zusammenrufen der Richter und des Defensors zur "constitutio tribunalis" (S. 369). Dabei stellt sich der Autor vor, daß die nach

Formular III ernannten Richter, denen durch Formular IV mitgeteilt wurde, welches Tribunal konstituiert wurde, ihre Ernennung akzeptieren und den *Ponens* und eventuell einen Untersuchungsrichter bestellen.

Daß sich bei den Formularen auch Muster für Interrogatorien (S. 424, 426) und ein komplettes Urteil finden (S. 454-463), ist begrüßenswert, allerdings wäre es sinnvoller gewesen, eines der ersten Instanz zu erfinden und abzudrucken und dabei nicht die volle Gerichtsbesetzung realer Personen der Spanischen Rota einschließlich des Autors wiederzugeben (S. 455). Schade ist, daß der Drucker im Formulareil den Unterschied zwischen *Similes* und erläuternden Texten (z. B. über Abwesenheit des Klägers, S. 421) nicht drucktechnisch erkennbar gemacht hat - bis auf ein Mal, und das offenbar versehentlich (Formular XLIII<sub>2</sub>, S. 428).

Doch zurück zum Hauptteil. Überraschend an diesem Werk eines klassischen Gelehrten ist für mich, daß nahezu niemals mit dem lateinischen Gesetzestext gearbeitet wird. Ich habe keinen Hinweis darauf gefunden, daß das Gesetz nicht spanisch ist, noch welche Übersetzung verwendet wird. Und wenn einmal lateinische Zitate vorkommen, mögen sie dem alten oder neuen CIC entstammen, anderen Gesetzen oder der Literatur, findet sich eine auffallende Druckfehlerquote, auch wenn man von Abrutschern ins Spanische wie "circunstancia" (S. 448) absieht.

Der Begriff *persona standi in iudicio* wird vom Autor unabhängig von der Prozeßfähigkeit gefaßt. Er bedeute, rechtmäßig Kläger oder Beklagter im Prozeß sein zu können (S. 43). In c. 1505 § 2, 2° übersetzt der Autor dann "persona standi in iudicio" mit "capacidad procesal" (S. 65), während seine Übersetzung von c. 1620, 5° "no tiene capacidad de actuar in iudicio" schreibt (S. 242), worunter er die "legitimación para el proceso" versteht, und zwar als rein positive Forderung, während die Sachlegitimation ("cualidad de ser sujeto del derecho controvertido") eine Wesensvoraussetzung des Urteils sei (S. 245). Er hält ein Urteil daher bei Fehlen der *legitimación para el proceso* für nur positiv-rechtlich, bei fehlender Sachlegitimation für natürlich-rechtlich nichtig. Der Mangel an *legitimación para el proceso* werde z. B. durch einen Kurator ausgeglichen. Dagegen bin ich der Auffassung, daß sich die *persona standi in iudicio* nicht ohne die Prozeßfähigkeit definieren läßt, der Mangel, nicht «Subjekt des umstrittenen Rechtes zu sein», aber keinen Nichtigkeitsgrund bildet, sondern allenfalls, sofern nicht ein fremdes Recht im eigenen Namen geltend gemacht wurde (wie bei der Nichtigkeitsklage des *Promotor Iustitiae*), ein falsches Urteil begründet: Die Zuerkennung des Eigentums an einen Nicht-Eigentümer ist ein Fehlurteil, aber es ist nicht «naturrechtlich nichtig».

Auch nicht folgen kann ich dem Autor, wenn er die Begriffe *incompetentia absoluta* und *incompetentia relativa* umdreht und eine *competentia absoluta* bzw. *relativa* erörtert. Zunächst einmal gibt es diese Begriffe im Prozeßrecht nicht, darüber hinaus sind sie willkürlich gefüllt: Ein Richter, der nicht absolut unzuständig ist, besitzt nach Meinung des Autors eine *competencia absoluta*, was nur bedeuten kann, daß er überhaupt (aufgrund eines der gesetzlichen Titel) zuständig sein kann. Die *competencia relativa* hängt dann von den Regeln der cc. 1407-1415 und 1673 ab. Diese nur scheinbar rein begriffliche Problematik führt auf S. 62 zu der Erörterung, ob eine Erklärung des Richters, er sei "absolutamente competente", nach c. 1460 § 2 unanfechtbar sei, und auf S. 70 zu der Konstruktion von "títulos de competencia absoluta". Diese seien so gerartet, daß, wenn keiner davon dem Richter zur Seite stehe, er absolut inkompetent sei. Titel der "absoluten Zuständigkeit" seien "unter anderen" (!) die in den cc. 1438 und 1439 genannten, die die hierarchische Stufung der Gerichte anordnen (S. 70). Nicht nur wird hier das Regel-Ausnahme-Verhältnis des Gesetzes auf den Kopf gestellt, sondern eine völlig falsche Systematik der Zuständigkeitsproblematik kreierte.

Das Thema *citatio* (nicht zur Vernehmung, sondern im Sinne des c. 1507) wird eher nach dem CIC/1917 als nach dem geltenden Kodex dargestellt. Unter "citación", die von der "primera citación" unterschieden wird, versteht der Autor "nicht eine bloße Einladung, sondern einen echten Befehl, vor Gericht zu erscheinen" (S. 94). Die "primera citación" sei dagegen eine Ladung "para la contestación de la demanda" (S. 97). Die Formulare lassen folgendes erkennen: Im Dekret der Zulassung der Klage heißt es, daß die nichtklagende Partei zur *litis contestatio* geladen werde ("citesi", S. 373), während das Formular "Primera citación al la parte demandada" zur schriftlichen Stellungnahme zum Antrag des Klägers auffordert, die Ehe aus einem bestimmten Grund für nichtig zu erklären (S. 376). Es gelingt mir nicht, hier eine begriffliche Klarheit zu erkennen - wozu allerdings der geltende Gesetzestext nicht eben hilfreich ist. Recht hat der Autor, wenn er die (nicht mehr im CIC angeführte) *citatio edictalis* als unnütz bezeichnet (S. 97), doch erwähnt er leider nicht, daß ein Urteil bei fehlender Ladung nach c. 1511 in Verbindung mit c. 1622, 5° nichtig sein soll. Daß er ROBERTI (sekundär) für seine (vom Gesetz nicht gedeckte eigene) Auffassung zitiert, das Gesetz halte die Partei für geladen, "wenn man alles menschlicherweise Empfehlenswerte getan hat, daß die Ladung in ihre Hände gerät" (S. 96), löst das Problem nicht. Erwähnt wird lediglich, daß eine nicht tatsächlich geladene Person nicht für abwesend erklärt werden kann.

Als wichtig hervorzuheben ist, daß der Autor bei der Erörterung des sogenannten Parteiengeständnisses auf die abweichende Sprachregelung der Judikatur hinweist (S. 132).

Salomonisch versucht der Autor auf die Frage zu antworten, ob eine Partei, die auf die Ladung im Sinne des c. 1507 geantwortet hatte, dann aber später die geforderte Mitwirkung verweigert, für abwesend im Sinne des c. 1592 erklärt werden könne. Die dafür geltenden Prinzipien nennt er: Die *contumacia* des alten Rechtes stellte auf den Ungehorsam ab, die *absentia* des neuen auf den Verzicht der Partei auf die Möglichkeit, sich zu verteidigen. Aber welche Beziehung hat das mit dem Gesetzestext des c. 1592, der nicht mehr verlangt als die Reaktion auf die Ladung zum Verfahren?

Erfreulicherweise stellt der Autor klar, daß Ehenichtigkeitsurteile als Feststellungsurteile keiner "Vollstreckung" und keines "Vollstreckungdekrets" bedürfen (S. 232). Daß man "tatsächlich so vorgeht, als bedürften sie dieser Vollstreckung" (S. 233), verwirrt aber, wenn dann über c. 1691 (Geltung der Regeln des *processus contentiosus ordinarius*) die Anwendung des c. 1651 gefordert wird (ebd.).

Begrüßenswert ist auch, daß einige Urteilsnichtigkeitsgründe als Nichtexistenzgründe qualifiziert werden (S. 243), auch wenn ich die Anwendung auf c. 1620, 7° nicht teilen kann (S. 247). Die Kritik an den Begriffen «Heilbarkeit» und «Unheilbarkeit» hätte eine herausragendere Position verdient gehabt als in der beiläufigen Erörterung bei c. 1626 § 2 (S. 258-259).

Noch andere wichtige Darlegungen sind ähnlich im Text verborgen, so über Sinn und Grenzen der Tätigkeit des Defensors im Abschnitt über die Berufung (S. 264). Es wäre schön, wenn das Sachregister solche Dinge finden hülfe, aber in diesem Falle versagt es.

Der Autor wünscht sich in der Präsentation, Material zum Nachschlagen für diejenigen geliefert zu haben, die an den Gerichten arbeiten (S. 9). Dazu hätte es aber eines Kanones-Registers bedurft, wie es die erste Auflage hatte. Ohne dieses ist ein Lehrbuch, das absichtlich von der Systematik des Gesetzes abweicht, zum Nachschlagen gerade nicht geeignet.

Zusammenfassend läßt sich sagen: Ein eigenwilliges Buch, das aus der Schule des CIC/1917 heraus, orientiert an der umfassenden Praxiserfahrung des Autors, das Prozeßrecht, vor allem das Recht des Ehenichtigkeitsprozesses erklärt. Eine stärkere Ausrichtung am CIC/1983 als Primärquelle und an der dazugehörigen Literatur und Judikatur - diese wird nach Ponenten geordnet auf S. 503-506 aufgelistet -, hätte die Qualität der beachtlichen Untersuchung noch erhöht.

**20. GELDBACH, Erich, *Taufe*. (Bensheimer Hefte, Bd. 79; Ökumen. Studienhefte, Bd. 5) Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht 1996. 213 S.**

In der bewährten Reihe der Ökumenischen Studienhefte des Konfessionskundlichen Instituts Bensheim zur Information über ökumenische Grundfragen behandelt Erich GELDBACH (G.) im vorliegenden Band die Frage der Taufe. Wenn man bedenkt, daß nach weitverbreitetem Eindruck hinsichtlich dieses Sakraments innerhalb des ökumenischen Dialogs kaum noch Fragen bestehen, die Taufe vielmehr oft als «das ökumenische Sakrament» bezeichnet wird und sie gerade für das katholische Verständnis der Ökumene eine besonders große Bedeutung hat, dann nimmt man diesen Band mit besonderem Interesse zur Hand. Nachdem in der Einleitung (7-25) ein kurzer biblischer und historischer Abriss wie auch ein Überblick über die gegenwärtige Situation gegeben ist, behandelt Teil A (26-89) die jeweiligen konfessionellen Positionen zur Taufe. Bereits hier ist, wie auch in dem gesamten Band, die Breite der behandelten Positionen kennzeichnend, die deutlich über den deutschsprachigen und europäischen Raum hinausgehen und so etwa auch das Taufverständnis der *Church of God* (80-82) und der Kimbanguisten (82-85) darstellen und dadurch auf die weltweite Dimension der Ökumene (mit allen damit verbundenen Fragen) hinweisen. Teil B (90-171) gibt sodann einen ausführlichen Überblick über den ökumenischen Dialog zur Taufe. Angesichts der besonders dringlichen Frage nach dem Verhältnis von Säuglingstaufe oder Gläubigentaufe ist für G. die Vereinbarung zwischen den italienischen Waldensern und Methodisten einerseits und den Baptisten andererseits (150-155) von besonderer Bedeutung, weil sie erstmals "Kirchentypen mit unterschiedlicher Taufpraxis und Organisationsform zusammenführt. ... Die Tauffrage wird zwar nicht gelöst, aber man hat einen Weg gefunden, sich gegenseitig zu akzeptieren" (154, vgl. auch 198). Im Teil C (172-200) werden noch einmal wichtige Probleme im Zusammenhang mit der Taufe bilanziert und Perspektiven für den weiteren Dialog entwickelt, die schließlich in zwölf Leitsätzen "für eine verantwortliche Taufpastoral" (199f) münden.

Die Art und Weise, wie hier der Problematik der Taufe nachgegangen wird, läßt auf beeindruckende Weise deutlich werden, daß in diesem Bereich noch wichtige Fragen ungeklärt sind und der ökumenische Dialog die Taufe somit nicht einfach zu den Akten legen kann. Gerade der Blick auf die Gesamtheit der christlichen Kirchen und Gemeinschaften macht als Kern der Debatte die Frage nach dem Verhältnis der in vielen Kirchen (mehr oder weniger exklusiv praktizierten und anerkannten) Gläubigentaufe zur Säuglingstaufe aus, d. h. zu jener Form der Taufe, wie sie in der katholischen Kirche, den anglikanischen, den lutherischen und den meisten reformierten wie auch den orthodoxen Kirchen gespendet wird. Der Reiz des vorliegenden Bandes liegt unter anderem darin, daß G. als Baptist für diese Problematik ein besonderes Anliegen mit-



bringt und es dem Leser nahezubringen weiß, zugleich aber um Objektivität bemüht ist und Ideal und Wirklichkeit der Gläubigentaufe durchaus unterscheidet. So kann man dem Verfasser am Ende der Lektüre nur recht geben, wenn er als Fazit festhält, "daß die Taufe nicht als ein gelöstes ökumenisches Problem abgehakt werden kann" (185).

Einige Fragen hinsichtlich der Darstellung wie auch des Inhalts sollen kurz gestellt werden, bevor das Buch auf seine für das katholische Kirchenrecht wichtigen Aussagen hin befragt wird.

Daß G. sich zur Darstellung der katholischen Tauflehre auf den Katechismus der katholischen Kirche beruft, ist verständlich, allerdings wird an seiner Zitation auch deutlich, wie sehr dessen Sprache von der Auskunft gegenwärtiger Tauftheologie und -katechese entfernt ist (vgl. etwa 38 über die Wirkungen der Taufe). Vielleicht hätte man hier zuerst doch den Katholischen Erwachsenen-Katechismus berücksichtigen sollen, den G. ebenfalls kennt. Bei der Darstellung der Tauflehre der verschiedenen Kirchen stellt sich die Frage, warum die Stiftung der Taufe zwar im Kapitel über die lutherische Tauflehre dezidiert an den Anfang gestellt wird (41f), nicht aber bei den anderen Kirchen, die sich doch ebenfalls auf den Stiftungsbefehl Christi zur Taufpraxis berufen? Aus katholischer Sicht ist es - gerade angesichts der ökumenischen Ausrichtung des Buches - äußerst bedauerlich, daß zwar innerhalb der Darstellung der ökumenischen Dialoge mehrfach das katholische Verständnis der Wirksamkeit der Sakramente *ex opere operato* präzise zitiert wird (vgl. 117f; 125), dann aber doch etwa mit der Apologie der *Confessio Augustana* das Mißverständnis als quasi automatische Wirkung der Taufe kritiklos übernommen wird (vgl. 44; 142). Ferner scheint G. dem Zusammenhang von Taufe und Erbsünde wenig Verständnis entgegenzubringen (vgl. etwa 176f). Unbeachtet der sprachlichen und sachlichen Schwierigkeiten bei der Vermittlung dieses Traditionsstückes der westlichen Kirchen - kann man so einfach darüber hinwegsehen, was der Sache nach damit gemeint ist und was G. selbst abschließend zur Sprache bringt, wenn er von einem "Herrschaftswechsel von der Macht der Sünde und der Selbstzentriertheit in den Herrschaftsbereich Jesu Christi" (200) spricht? Was den Zusammenhang von Erbsündenlehre und Heilsnotwendigkeit der Taufe angeht, so bietet die gegenwärtige Theologie verschiedene Modelle an, um den allgemeinen Heilswillen Gottes mit einer recht verstandenen Bindung an das Sakrament der Taufe zu verbinden und dabei die zurecht angeprangernten Mißbräuche früherer Zeiten zu vermeiden.

Im Blick auf das katholische Kirchenrecht ist ein anderer Punkt interessant, insofern die Frage nach dem Zeitpunkt wie auch der Gültigkeit der in einer nichtkatholischen Kirche gespendeten Taufe im Rahmen eines Ehenichtigkeitsverfahrens eine besondere Rolle spielen kann. Hinsichtlich der unterschiedlichen Taufpraxis (Säuglings- oder Gläubigentaufe), auf deren ökumenische Be-

deutung ja schon hingewiesen wurde, bietet G. die notwendigen Informationen. Bei der Frage nach der Gültigkeit geht es wohl gerade um die Taufe in unbekannteren, im deutschsprachigen Raum nur in relativ kleinen Gruppierungen existierenden Kirchen oder um bestimmte Sondergemeinschaften bzw. Sekten, da die Anerkennung der Taufe innerhalb der Gliedkirchen der EKD (vgl. dazu nun auch die 22 erwähnte gegenseitige Taufanerkennung der Kirchen im Rheinland) wie auch der anglikanischen und der orthodoxen Kirchen unbestritten ist. Der Intention des Buches entsprechend kann man von G. natürlich nicht erwarten, auf diese spezifisch katholische kanonistische Frage umfassend einzugehen. Dennoch zeigt sich auch hier wieder der umfassende Charakter seiner Darstellung, denn es werden, soweit vorhanden, auch die jeweiligen katholischen Äußerungen zu nichtkatholischen Taufen genannt, selbst wenn sie, wie etwa die Stellungnahme Kardinal RATZINGERS zur Mormontaufe (168) kaum bekannt sein dürften. Da G. in der Regel den Taufritus der entsprechenden Kirche anhand offizieller Texte beschreibt, läßt sich schon von daher die Frage nach der Gültigkeit aus katholischer Sicht in den meisten Fällen beantworten. Sofern es unterschiedliche Interpretationen von katholischer und evangelischer Seite gibt, etwa bei der Taufe der Neuapostolischen Kirche (vgl. 169) oder der Swedenborgianer (vgl. 170), werden auch sie von G. berücksichtigt. Hinsichtlich der Taufe der Christengemeinschaft ergibt sich aus der Tatsache, "daß beim Taufakt selbst die trinitarische Formel nicht in Anwendung gebracht wird" (161), die Ungültigkeit der dort gespendeten Taufe auch aus katholischer Sicht. Hier sollte zusätzlich auf das entsprechende Urteil der Glaubenskongregation aus dem Jahr 1991 hingewiesen werden (vgl. AAS 83 [1991] 422). In diesem Zusammenhang fällt auf, daß G. die als Nr. 39 in der Reihe «Arbeitshilfen» der Deutschen Bischofskonferenz (Bonn 1985) veröffentlichten «Richtlinien für die ökumenische Praxis», die ebenfalls knappe Informationen zur Taufanerkennung geben, überraschenderweise nicht zitiert und auch nicht in der Literaturliste am Ende des Bandes (201f) anführt. Anhand des übersichtlichen Inhaltsverzeichnisses sowie des Sachregisters lassen sich die entsprechenden Angaben zu den behandelten Kirchen und Sondergemeinschaften relativ einfach finden.

Als Fazit läßt sich festhalten: G.s Buch bietet eine präzise und um Objektivität bemühte Darstellung der Problematik der Taufe aus ökumenischer Sicht. Die für den katholischen Kanonisten wichtige Frage nach der Gültigkeit von Taufen in nichtkatholischen Kirchen bzw. Sondergemeinschaften bildet naturgemäß nicht den Schwerpunkt der Darstellung, doch kann sich der Interessierte die jeweiligen Angaben aus dem Kontext zusammensuchen. Sofern es offizielle Stellungnahmen der katholischen Kirche gibt, werden sie fast ausnahmslos aufgeführt. Ansonsten kann die Darstellung des Taufverständnisses wie der Taufpraxis weiterhelfen. Der Vorteil des Bandes liegt zum einen in seinem

relativ geringen Umfang, in dem dennoch eine große Menge an Informationen untergebracht ist, wie auch darin, daß er (anders als die jüngst erschienene, aus katholischer Sicht argumentierende «Kleine Konfessionskunde», hrsg. vom Johann-Adam-Möhler-Institut. Paderborn <sup>2</sup>1997) über den Kreis der Mitgliedskirchen der Arbeitsgemeinschaft christlicher Kirchen hinausgeht und so auch das Taufverständnis anderer Gruppierungen mitbehandelt.

Burkhard NEUMANN, Schlangen

\* \* \*

**21. GRESS, Rosemarie, *Die Ehe - eine überholte Lebensform? Eine soziologische und theologisch-kirchliche Bestandsaufnahme unter Berücksichtigung der Zunahme der nichtehelichen Lebensgemeinschaften und der Ehescheidungen.* Hamburg: Kovac 1995. 182 S.**

Die Arbeit wurde als wissenschaftliche Abschlußarbeit für das I. Staatsexamen im Fach Katholische Theologie verfaßt. Man darf sie also nicht mit der Erwartung lesen, in ihr eine neue wissenschaftliche Erkenntnis zu finden. Sie soll nur die Fähigkeit ihrer Vfin. unter Beweis stellen, wissenschaftlich zu arbeiten. Warum dann eine Veröffentlichung? Die Antwort ist in diesem Fall nicht schwer: Wenn Dissertationen Fortschritte auf dem Gebiet wissenschaftlicher Forschung beinhalten, dann dient eine Arbeit wie diese dem Fortschritt, wenn einem breiteren - auch kanonistischen - Publikum die theoretischen Forschungsergebnisse gut lesbar vermittelt werden und so zur Anwendung und Entfaltung in der Praxis gelangen können. Und: auch das Sammeln und Verknüpfen von Informationen aus verschiedenen wissenschaftlichen Disziplinen kann neue Einsichten bewirken!

Zwischen kurzer Einleitung und knappem Schluß gliedert sich der Hauptteil der Arbeit übersichtlich in fünf große Kapitel, die ihrerseits in einer Vielzahl kleiner und überschaubarer Abschnitte unterteilt sind: A. Kulturgeschichtliches zur Entwicklung der Ehe, B. Krise und Wandel der Ehe in der modernen Gesellschaft, C. Die Entwicklung des kirchlichen Eheverständnisses zwischen 1930 und 1965, D. Neuere Äusserungen des kirchlichen Lehramts zur Ehe sowie deren Krisen und Wandel, E. Stellungnahme zur Krise und Wandel der Ehe und zur Reaktion des kirchlichen Lehramts. Der Umfang dieser Kapitel fällt sehr unterschiedlich aus. Kapitel A. ist ein knapper und - damit notwendig - unvollständiger Überblick über den kulturgeschichtlichen Wandel der Ehe und so eine Veranschaulichung der vielfältigen Einflüsse auf sie. Ein Schwergewicht liegt auf Kapitel B., in dem die soziologischen Erkenntnisse über den krisenhaften Wandel der Lebensform Ehe in der zweiten Hälfte dieses Jahrhunderts ausführlich dargelegt werden. Die Vfin. listet eine Reihe von Merk-

malen dieses Wandels auf: die abnehmende Zahl der Eheschließungen, die zunehmende Zahl nichtehelicher Lebensgemeinschaften, die Zunahme sonstiger Lebensformen (z. B. *Singles*) und kindorientierter Ehegründungen, die Zunahme von Ehescheidungen sowie der Trend zur Individualisierung und Ausdifferenzierung von Lebensläufen, womit das deutliche Anwachsen von Lebensläufen gemeint ist, die nicht mehr der gesellschaftlichen «Normalbiographie» entsprechen. Die tiefere historische Wurzel liegt nach der Ansicht der Vfin. in Veränderungsprozessen in den letzten zweihundert Jahren, die sie übersichtsartig skizziert: Aufwertung der Ehegattenbeziehung und Prozeß der Individualisierung sowie die veränderte Einstellung zu Kindern. Den Nährboden dieser Wurzel sieht sie in Industrialisierung, Urbanisierung und Demokratisierung. Unerwähnt bleibt allerdings die nicht minder herausragende Rolle von Reformation, Aufklärung und Romantik. Gründlich und umfassend ist die Darstellung der unmittelbaren Ursachen für den krisenhaften Wandel der Ehe in heutiger Zeit. Sie erklären zum einen das deutliche Interesse an nichtehelichen Lebensformen und die Entkoppelung von Zusammenleben und Ehe, zum anderen die zunehmende Instabilität von Ehen. Die folgenden beiden Kapitel beschreiben die unterschiedliche Auseinandersetzung des Lehramtes mit dem Wandel des Zusammenlebens von Frau und Mann und des gesellschaftlichen Eheverständnisses von PIUS' XI. Enzyklika *Casti connubii* von 1930 bis zu diversen Verlautbarungen Papst JOHANNES PAULS II. Während die Vfin. in der Wiedergabe der soziologischen Erkenntnisse entsprechende Quellen und Darstellungen zugrundegelegt hatte, referiert sie nun häufiger ihren theologischen Gewährsmann H.-G. GRUBER, von dessen Habilitationsschrift: *Christliche Ehe in moderner Gesellschaft. Entwicklung, Chancen, Perspektiven*. Freiburg-Basel-Wien 1994, die vorliegende Arbeit - neben BAUMANN, U., *Die Ehe - ein Sakrament*. Zürich 1988, - zweifellos stark inspiriert ist und deren Erkenntnisse ihr zugrundeliegen. Die Vfin. geht über GRUBER hinaus, wenn sie den Katechismus der Katholischen Kirche und den Brief JOHANNES PAULS II. an die Familien von 1994 mit untersucht. In ihrer Stellungnahme zu Krise und Wandel der Ehe und zur Reaktion des Lehramtes beschäftigt sie sich zunächst mit dem Phänomen des Wandels gelebter Ehe in heutiger Gesellschaft, dessen Ambivalenz sie wahrnimmt, ohne in eine simple Schwarz-Weiß-Malerei zu verfallen. Sie sieht - anhand des zusammengetragenen Materials wohlbegründet - eine krisenhafte Entwicklung, in der sich die Lebensform Ehe befindet, zu der jedoch auch «ehestärkende» Prozesse gehören. Von einer «Krise der Ehe» zu sprechen, lehnt sie - zu Recht! - ab. Kritisch setzt sie sich mit der lehramtlichen Reaktion auf das veränderte Eheverständnis auseinander. Im Hinblick auf ein kirchliches Eheleitbild stellt sie eine Blickverengung fest, die fortlenkt von einer realistischen Sicht der Ehe als umfassender Lebensgemeinschaft (II. Vatikanisches Konzil) über eine wieder mehr isoliert sexualethische Betrachtung der Ehe und ihrer Zweckorientierung auf Nachkommenschaft

(Enzyklika *Humanae Vitae*) hin zu einer Idealisierung und nicht unproblematischen Theologisierung der Ehe (JOHANNES PAUL II.). Ohne daß es von der Vfin. so formuliert ist, besteht ein wichtiges Ergebnis ihrer Arbeit in der Erkenntnis, daß der lehramtliche Dialog mit der «Welt», näherhin den Humanwissenschaften, dem sich das Konzil gestellt hatte und den Papst PAUL VI. gemäß seiner programmatischen Enzyklika *Ecclesiam suam* fortsetzen wollte, eines hörenden, die Realität der Gegenwart nüchtern analysierenden Impulses bedarf. Das Konzil hat den einen und ganzen Menschen, mit Leib und Seele, Herz und Gewissen, Vernunft und Willen, in den Mittelpunkt seiner Ausführungen gestellt (GS 3). Wenn diese notwendige Umfassendheit bei der Beschäftigung mit dem Thema Mensch und Ehe fehlt, ist der Schritt von einer theologischen Anthropologie zu einer menschenfernen Ideologie kurz. Zu knapp geraten und damit eher als Anhängsel wirkend ist die das Kapitel abschließende Erwähnung des Eheentwurfes von H.-G. GRUBER, der bei der Bestimmung der Sakramentalität der Ehe nicht vom «Bild des Bundes», sondern von der «Kategorie der Auferstehung» ausgehen will.

Im Schluß der Arbeit verweist die Vfin. auf die bestehende Wertschätzung der Ehe in heutiger Gesellschaft und zugleich auf den irreversiblen Verlust ihrer Monopolstellung für das Zusammenleben von Frau und Mann und formuliert kurz die aus dem Wandel der Ehe folgenden praktischen wie theoretischen Herausforderungen an die Kirche. Es folgt ein Verzeichnis der verwendeten Literatur sowie ein umfangreiches Register, das den praktischen Wert dieses Buches einmal mehr steigert. Das Buch spricht alle die an, die sich übersichtlich über die Gründe für das veränderte Verhalten im Zusammenleben von Frau und Mann informieren und parallel dazu die Kernaussagen des kirchlichen Lehramtes zu Ehe, Scheidung und nichtehelicher Lebensgemeinschaft aus jüngerer Zeit wissen wollen. Wünschenswert wäre gewesen, wenn die Vfin. den Versuch einer zeitgemäßen Definition vom «Sinn und Zweck der Ehe» (H. DOMS) unternommen hätte, um von daher nicht nur die lehramtlichen Aussagen, sondern auch die «Normativität des Faktischen» der von der Soziologie erhobenen und ausgewerteten Daten kritisch zu beleuchten: Welchem humanem Ziel dient Ehe - und nur sie -; welche Werte lassen sich speziell durch sie realisieren; was fordert sie von den Partnern, damit sie lebbar ist? Dem Kanonisten, der sich z. B. im kirchlichen Gericht mit den Anforderungen an einen gültigen Ehekonsens befassen muß, verdeutlicht schon allein die von der Vfin. geleistete soziologische Bestandsaufnahme, welch' hohes Maß an Entschiedenheit ein Paar zu seiner Ehegemeinschaft aufbringen muß, wenn es angesichts des Wertewandels (von Pflicht- und Akzeptanzwerten zu Selbstentfaltungswerten) auf sein Jawort seine künftige Lebensgestaltung aufbauen will und dieses Jawort den Charakter einer irreversiblen Lebensentscheidung zu tragen hat. Ferner wirft z. B. das große Gewicht von Kommunikationsschwie-

rigkeiten unter den Scheidungsgründen die Frage nach der Kommunikationsfähigkeit als Teil der Eheführungsfähigkeit (c. 1095 3° CIC) oder der Kommunikationsbereitschaft als Wesenselement der Ehe (c. 1101 § 2 CIC) auf. Und: Welche persönlichen Eigenschaften sind es, die heute angesichts der Spannungen zwischen den gesellschaftlichen Teilbereichen Ehe und Arbeitswelt oder der veränderten Stellung der Frau oder der hohen Bedeutung von Kindern zum Heiratsentschluß ihrer Natur nach geeignet sind, eine eheliche Beziehung schwer stören zu können, wenn über sie getäuscht wurde (c. 1098 CIC)? Vor dem Hintergrund solcher und ähnlicher Fragen darf das Buch der Vfin. als spannende Lektüre empfohlen werden!

Hermann KAHLER, Münster

\* \* \*

**22. HUELS, John M., *The Pastoral Companion. A Canon Law Handbook for Catholic Ministry.* Quincy: Franciscan Press 1995. XVII u. 432 S.**

Das zu besprechende Werk stellt eine in den USA ehrwürdige «Institution» dar, das - bezogen auf den CIC/1917 - im Zeitraum 1929 bis 1976 vierzehn Auflagen erfahren hat und nunmehr von John HUELS, Professor für Kanonisches Recht an der Katholisch-Theologischen Fakultät in Chicago, nach der ersten Ausgabe 1986 in umfangreich überarbeiteter Form in zweiter Auflage für den CIC/1983 herausgegeben worden ist. *The Pastoral Companion* ist in dem genannten Zeitraum in seinen nunmehr sechzehn Auflagen zum Standardwerk für zahlreiche Pfarreien und deren Seelsorger in ihrer konkreten pastoralen Arbeit in den USA geworden. Der Erfolg dieses Werkes liegt vor allem in seinem für den europäischen Raum betrachtet ungewöhnlichen literarischen Genus. Es ist nicht als streng wissenschaftlicher Kommentar mit dementsprechendem wissenschaftlichem Apparat konzipiert, sondern greift didaktisch gut aufbereitet kirchenrechtliche Themen vor allem aus dem Bereich des Sakramentenrechts (u. a. Taufe, Firmung, Eucharistie, Ehe) auf, die im pastoralen Alltag der pfarrlichen Seelsorge virulent sind. Dabei kommt es zu einer gelungenen Verknüpfung der liturgierechtlichen Normen, die zumeist nicht im Kodex enthalten sind, und den entsprechenden kirchenrechtlichen Normen des *Liber IV* (Heiligungsdienst der Kirche), die bezogen auf konkrete Problemlagen, wie z. B. das Patenamnt oder die Zulassung bzw. Nichtzulassung zu den Sakramenten, an konkreten Beispielen dargelegt werden. Dies geschieht unter Einbeziehung der mittlerweile ergangenen authentischen Interpretation des PCI, z. B. zu c. 230 § 2 CIC und der neueren päpstlichen Gesetzgebung nach dem Erscheinen des Kodex von 1983, insbesondere des 1990 promulgierten Kodex für die unierten Ostkirchen (CCEO). Ebenso werden die im Rahmen ihrer Gesetzgebungskompetenz erlassenen Normen der Bischofskonferenz der

USA in die Darstellung einbezogen und erläutert. Dabei gelingt es J. HUELS, die kirchenrechtlichen Sachverhalte in verständlicher Diktion zu beschreiben, ohne in banalisierende oder gar pastoral verschleiernde Sprachattitüde zu verfallen. Für die Darstellung notwendige kanonistische Fachtermini werden in einem eigenen Glossar (397-410) knapp, aber präzise für den kirchenrechtlich nicht so bewanderten Leser erläutert. Neben diesem Glossar ist dieses Handbuch mit weiteren Anhängen versehen: abgedruckt ist u. a. der englische Text des Glaubensbekenntnisses gemäß c. 833 und des Treueides, die Darstellung und Arbeitsweise der Römischen Kurie, eine ausgewählte Bibliographie, die sowohl die wichtigsten Kommentare zum CIC der verschiedenen Sprachgruppen wie auch Spezialliteratur zu einzelnen Themen enthält, ein Kanonesverzeichnis zum CIC und CCEO, ein Sachwort- und ein Abkürzungsverzeichnis. Diese runden das Werk ab und erleichtern den Umgang mit ihm.

Inhaltlich werden eingehend die Sakramente Taufe, Firmung, Eucharistie, Buße, Krankensalbung, Weihe und besonders ausführlich Ehe behandelt. Neben einem einleitenden Kapitel, in dem die wichtigsten Normen des *Liber I* (z. B. Dispens) wie der Grundrechtskatalog vorgestellt werden, kommen noch die Spendung von Sakramentalien, Heilige Orte und Zeiten, Ökumenismus und Liturgie und in einem abschließenden Kapitel die Pfarrverwaltung in eigenen Kapiteln zur Sprache. Damit ist das breite Spektrum des Heiligungsdienstes abgesteckt, das im Alltag der pfarrlichen Seelsorge besondere kirchenrechtliche Implikationen enthält und wo kompetente kanonistische Beratung und Information notwendig ist.

Als Verwaltungskanonist habe ich bei der Lektüre des Werkes eine Vielzahl von Problemfeldern der Sakramentenpastoral wiederentdeckt, die oft Anlaß zur kirchenrechtlichen Nachfrage geben. So erläutert HUELS an einem konkreten Beispiel den Taufaufschub (48-50) wie auch das schwierige Thema der Taufpaten (52-54), das die Verwaltungskanonisten in zunehmendem Maße beschäftigt (Stichworte: Streichen des Taufpaten aus den Taufmatrikeln; die oft vergebliche Suche nach katholischen Taufpaten, die die Mindestanforderungen des c. 874 § 1 CIC erfüllen u. v. m.). Was den Predigtdienst von Laien angeht, so fällt positiv auf, daß HUELS auf die weiter bestehenden Möglichkeiten des Kindermessdirektoriums (90f) hinweist. Bei der Behandlung des c. 915 CIC erwartet man gemeinhin eine Bezugnahme auf den Personenkreis der wiederverheirateten geschiedenen Katholiken. HUELS verdeutlicht seine zutreffenden Ausführungen zu diesem Kanon jedoch am Beispiel eines katholischen Arztes, der in einer Klinik regelmäßig Abtreibungen vornimmt und dessen Wirken allgemein bekannt und Anlaß für einen Skandal ist. Wenn dieser Arzt nicht bereits kirchenamtlich exkommuniziert sei, so sei er als offenkundiger hartnäckiger Sünder zu betrachten und nicht zur Kommunion zuzulassen (94).

Allerdings greift HUELS an zwei anderen Stellen seines Buches das Thema «Sakramentenspendung - wiederverheiratete geschiedene Katholiken» auf. So stellt er sich beim Empfänger der Krankensalbung der Frage, ob diesen Katholiken das Sakrament der Krankensalbung zu spenden ist (c. 1007 CIC). HUELS führt aus, daß normalerweise bei wiederverheirateten geschiedenen Katholiken die rechte Disposition zum Empfang dieses Sakramentes anzunehmen und die Bereitschaft zur Buße vorhanden sei. Möglicherweise sei auch Gebrauch von einer Lösung im *forum internum* gemacht worden. Unter diesen Umständen könne diesen Personen das Sakrament der Krankensalbung gespendet werden (161). Leider sind die Ausführungen in einem sog. *postscript* zur Lösung im *forum internum* (294f) nicht sehr überzeugend. Bezogen auf den Kommunionempfang wiederverheirateter geschiedener Katholiken meint dies für HUELS, daß Eheleute sich in einer solchen irregulären Situation ehelich enthalten verhalten und der Empfang des Sakramentes keinen Skandal evoziert. Ob dies tatsächlich den ganzen Spielraum für eine *forum internum*-Lösung ist, sei dahingestellt, kirchenrechtlich bedenklich ist bei einer solchen Konzeption, daß zwischen *forum externum* und *forum internum* unüberwindbare Lücken klaffen, die nur schwer zu schließen sind.

Was das Kapitel Ehe angeht, so erläutert HUELS einfühlsam und kanonistisch wie medizinisch kompetent das Eehindernis der *impotentia coeundi* (218-220). Interessante Detailinformationen sind die Hinweise, daß einige Diözesanbischöfe in den USA die Möglichkeit geschaffen haben, daß Priester und Diakone vom Eehindernis der Religionsverschiedenheit dispensieren können (202) und daß die Bischofskonferenz der USA grundsätzlich eine Empfehlung dahingehend ausgesprochen hat, daß einzelne Diözesanbischöfe nach Erlaubnis des Heiligen Stuhls Laien gemäß c. 1112 CIC zur Eheschließungsassistenz delegieren können (261). Ansonsten bieten die Kapitel VIII bis XII, die über die Vorbereitung der Eheschließung, die Eehindernisse, den Ehekonsens, die kanonische Eheschließungsform und Auflösung, Nichtigerklärung und Konvalidierung des Ehebandes handeln, umfassende kanonistische Information, die in etwa, was Umfang und beständigen Praxisbezug angeht, dem Standardwerk von H. J. F. REINHARDT entspricht (Die kirchliche Trauung. [Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici, Beiheft 3] Essen 1990).

Laien können nach dem approbierten Benediktionale der Bischofskonferenz der USA den Blasiussegen spenden und das Aschenkreuz austeilen (302), allerdings ist das Segnen der Asche Priestern und Diakonen vorbehalten. Der c. 1184 § 1 CIC steht in der Bundesrepublik Deutschland im Mittelpunkt des Interesses, wenn es um die Verweigerung des Begräbnisses eines Katholiken geht, der vor der entsprechenden staatlichen Stelle seinen Austritt aus der katholischen Kirche erklärt hat. Diese Problematik ist in den USA unbekannt, so daß HUELS als Beispiel für einen offenkundigen Sünder Schwerkriminelle



(*gangsters*) nennt, die vor ihrem Tod kein Zeichen der Reue gezeigt haben. Die Ausführungen HUELS zum Begräbnis von totgeborenen Kindern und Feten (318) zeugen von pastoraler Sensibilität im Umgang mit den entsprechenden Normen (cc. 1180, 1183 § 2 CIC).

Diese wenigen Beispiele mögen genügen, um zu zeigen, daß es HUELS gelungen ist, ein Handbuch zu schreiben, das Antworten und klärende Informationen auf tatsächlich existierende praktische Anfragen aus dem Alltag der pfarrlichen Hirtensorge, vor allem im Bereich der Spendung von Sakramenten und Sakramentalien, gibt. Es wäre wünschenswert, daß auch im europäischen Sprachraum ein solches Handbuch geschrieben würde, das wissenschaftlich kompetent und praxisbezogen in verständlicher Diktion kirchenrechtliche Sachverhalte vermittelt.

Thomas SCHÜLLER, Limburg

\* \* \*

**23. *Il diritto della Chiesa. Interpretazione e prassi. (Studi giuridici, Bd. 41)* Vatikanstadt: Libreria Editrice Vaticana 1996. 211 S.**

Bei diesem Sammelband handelt es sich um die Akten des 27. nationalen (italienischen) Kongresses für kanonisches Recht, der vom 11. bis 14. September 1995 in Neapel-Pozzuoli stattfand. Der erste Beitrag ist die Predigt von Kardinal Michele GIORDANO beim Eröffnungsgottesdienst (S. 7-10).

Es folgt der Abdruck eines eher rechtsphilosophischen Referats von Gaetano LO CASTRO zum Thema Wissen und Gesetzesinterpretation (S. 11-36). Im kanonischen Recht spielt dieser Bereich vor allem bei der Frage der Rechtsunkenntnis eine Rolle. Für die Wirksamkeit eines Gesetzes ist dabei in ausgewogener Weise nicht immer nur die objektive Existenz, sondern in bestimmten Fällen auch das subjektive Wissen um das Gesetz ausschlaggebend (vgl. S. 20). Im weiteren folgt eine rechtstheoretische Erörterung über das Wesen der Gesetzesinterpretation (vgl. S. 26-36). Der Verf. wehrt sich gegen das Verständnis des Kirchenrechts als *ordinatio fidei*, weil dann der Mensch nur noch als Zielpunkt der Gesetzesanwendung, nicht mehr als Teilnehmer am Rechtsleben erscheint. Ein solches Recht würde sterben, weil die Gesetzesinterpretation ein theologisches und kein juristisches Werk mehr wäre. Das Leben der Kirche würde auf den alleinigen Glauben reduziert (S. 34-35).

Pier Giorgio MARCUZZI schreibt über die Formen der kanonischen Gesetzesinterpretation zwischen Recht und Billigkeit (S. 37-64) und beginnt mit einer Definition der Interpretation, um sich nachher den verschiedenen Formen der kanonischen Gesetzesinterpretation zuzuwenden. Vor allem die Gesetzesinter-

pretation im Hinblick auf einen Einzelfall (Gerichts-Urteil oder Verwaltungsentscheid) wird genauer untersucht, auch im Hinblick auf die Kirchengewalt und die Voraussetzungen auf Seiten derjenigen, welche diese Entscheide im Einzelfall treffen. Weitere Überlegungen widmen sich dem Thema der Billigkeit.

Der nächste Beitrag über die authentische Interpretation durch den Päpstlichen Rat für die Interpretation von Gesetztestexten (S. 65-82) stammt von Julián HERRANZ CASADO, dem Präsidenten dieses Rates. Der Verf. gibt eine theologisch-rechtliche Begründung des PCI und erläutert seine verschiedenen Aufgaben (authentische Interpretation *per modum legis*, Überprüfung der Übereinstimmung partikularer Gesetze mit dem allgemeinen Recht, die *recognitio* allgemeiner Dekrete von Vereinigungen von Bischöfen, rechtstechnische Hilfe für die Dikasterien der römischen Kurie) und seine Arbeitsweise.

Antonio VITALE stellt den Wert der *communis constansque doctorum sententia* (S. 83-93) dar und untersucht dabei, wer die «*doctores*» sind.

Der nächste Artikel über den rechtlichen Wert der Praxis der römischen Kurie stammt von Juan Ignacio ARRIETA (S. 95-109). Dabei geht es vor allem um die formelle und materielle Bestimmung des Begriffes *praxis curiae romanae* (c. 19 CIC), auch im Vergleich zum früheren *stylus et praxis curiae romanae* (c. 20 CIC/1917).

Gianpaolo MONTINI schreibt über die Rechtsprechung der Apostolischen Gerichtshöfe und die Gerichte der Teilkirchen (S. 111-134) und verweist dabei besonders auf Art. 126 PB, demgemäß die Aufgabe der obersten kirchlichen Gerichte auch darin besteht, für die Einheit der Rechtsprechung in der katholischen Kirche zu sorgen.

Anna LA RANA beschäftigt sich mit der Billigkeit in den Rechtsinstituten und in den Normen der Rechtsordnung der Kirche (S. 135-146) und betont dabei (zu) sehr den pastoralen Charakter der Rechtsordnung.

Ein weiterer Beitrag stammt von Ilaria ZUANAZZI und befaßt sich mit dem Legalitätsprinzip im Verwaltungsbereich (S. 147-170). Die Verf. versucht in mehr rechtsphilosophischer und abstrakter Weise, die kirchliche Verwaltung ins gesamte Rechtsgefüge unter Berücksichtigung von Legalität, Billigkeit, Verfügungsgewalt und Gnadenerweis einzuordnen.

Es folgt eine Abhandlung über das Legalitätsprinzip im kanonischen Strafprozeß von Giuseppe DI MATTIA (S. 171-195).

Den Schluß macht Paolo BUONAIUTO mit einem Artikel über den Beitrag der diözesanen Praxis zu einem neuen Verständnis des Begriffes des kanonischen Verwaltungsrechts (S. 197-211), wobei auch hier der pastorale Aspekt der kirchlichen Verwaltung stark betont wird.

Neben mehreren Druckfehlern waren beim Rezensionsexemplar auch acht fehlende Seiten festzustellen. Ansonsten ist das vorliegende Werk ein informativer Sammelband für jeden, der sich näher mit einzelnen Fragen der Gesetzesinterpretation nach dem Inkrafttreten des CIC auseinandersetzen will oder muß.

Markus WALSER, Chur

\* \* \*

**24. *I mezzi di prova nelle cause matrimoniali secondo la giurisprudenza rotale.* (Studi giuridici, Bd. 38) Vatikanstadt: Libreria Editrice Vaticana 1995. 144 S.**

Zu Beginn des vorliegenden Bandes über die Beweismittel in Eheverfahren gemäß der Rechtsprechung der Rota widmet Pio FEDELE seinem Freund, dem Rotaadvokaten Igino NAPOLEONI, einen warmherzigen Nachruf.

Der erste fachliche Beitrag ist dem Rotauditor Emilio COLAGIOVANNI zu verdanken. Er schreibt über den Richter und seine Bewertung der vorgelegten Beweise. Dabei kommen die Gewinnung der moralischen Gewißheit, vor allem im Zusammenhang mit c. 1536 § 2 CIC/1983, und das Gewissensurteil des Richters zur Sprache. Besondere Aufmerksamkeit findet die Bewertung der gutachterlichen Tätigkeit von Fachleuten, wobei sich der Verfasser vorwiegend auf einen eigenen Beitrag im *Monitor Ecclesiasticus* stützt.

Raymund L. BURKE, der einst Bandverteidiger bei der *Signatura Apostolica* war, befaßt sich mit der Neubewertung des gerichtlichen Geständnisses der Gatten durch den CIC/1983. Er tritt in eine Interpretation der cc. 1563 § 1 und 1679 ein. Es müssen Parteierklärungen, Glaubwürdigkeitszeugnisse und Indizien oder Hilfsmittel zusammenkommen, um einen Beweis zu konstituieren. Die Rechtsprechung der Rota war der neuen Gesetzgebung bereits vorausgeeilt. An der Rotarechtsprechung, die dem CIC/1983 nachfolgt, bringt der Verfasser einsichtige kritische Bemerkungen an. Er geht dann auf den Beweis der Bedingung, der Simulation und der Furcht in dieser Rechtsprechung ein, also auf Fälle, in denen den Parteiaussagen seit jeher gesteigerte Bedeutung zukommt. Die praktischen Folgerungen, die er am Schluß aufstellt, sind eine echte Hilfe für die kirchlichen Gerichte. Mir scheint allerdings das Vertrauen, das er auf die Glaubwürdigkeit der Parteien und der Glaubwürdigkeitszeugen setzt, zu optimistisch.

Donata HORAK, eine Doktorandin in der Universität Pavia, untersucht den Beweis durch Dokumente. Sie bietet eine Definition und eine Einteilung der Urkunden und geht dann auf ihren Beweiswert ein. Dabei behandelt sie u.a.

auch die Informationen, die von Privatdetektiven geliefert werden. Sie vergißt nicht, den Fall zu besprechen, in dem erklärter und wirklicher Wille auseinandergehen. Es schließen sich Ausführungen über die Vorlage der Urkunden im Prozeß und über die *actio ad exhibendum an*. In den Schlußfolgerungen zeigt die Verfasserin die Möglichkeiten, die neue technische Mittel der Aufzeichnung für den Urkundenbeweis bieten, auf.

Albert GAUTHIER, Professor an der «Universität vom hl. Thomas» zu Rom, befaßt sich mit dem Zeugenbeweis. Seine Darlegungen baut er geschickt in historische Rückblicke ein, wobei er auch - sachgemäß - auf das römische Recht zurückgreift. Daß der Zeugenbeweis im CIC/1983 erst nach dem Urkundenbeweis vorgeführt wird, findet er mit Recht befremdlich. Er geht dann auf die Eignung und die Verpflichtung, Zeugnis abzulegen, ein. Die ersatzlose Streichung des c. 1795 CIC/1917 ist ebenfalls schwer zu verstehen; der dafür vorgelegte Hinweis auf c. 1527 CIC/1983 schlägt nicht durch. Eingehend schildert der Verfasser die Vernehmung der Zeugen und die Bewertung ihrer Aussagen. Der c. 1573 CIC/1983 ist angesichts der vorhergehenden Lehre und Rechtsprechung weniger revolutionär, als es zunächst scheinen möchte. Bedeutsam ist, daß das Teilkirchenrecht die unmittelbare Befragung der Zeugen durch die Anwälte vorsehen kann (c. 1561).

Vittorio PALESTRO, ehemaliger Auditor der *Rota Romana*, nimmt sich den Beweis durch Gutachten vor. Dabei greift er in die Geschichte zurück (INNOZENZ III. und GREGOR IX.). Die Rechtsprechung der Rota sieht in dem Gutachter bald einen Ratgeber oder Helfer des Richters, ja in gewisser Hinsicht einen Mitrichter, bald einen qualifizierten Zeugen oder technischen Berater. Seine Rolle im Prozeß ist eben vielfältig. Eine andere Einteilung unterscheidet *testes periti*, *periti proprie dicti* und *periti privati*. Der Verfasser arbeitet sorgfältig den Unterschied zwischen Zeugen und Gutachtern heraus (S. 79) und gibt die Voraussetzungen dafür an, daß das Gutachten ein wirksames Beweismittel wird. Wer aus der Praxis weiß, wie weit Ansichten von Fachleuten auseinandergehen können, wird diesen Ausführungen besondere Aufmerksamkeit schenken. Entscheidend für die erfolgreiche Tätigkeit von Gutachtern sind gewöhnlich schon die Fragen, die an sie gerichtet werden. Hierbei ist der Unterschied der Sprache von Juristen und (beispielsweise) Medizinern sorgfältig zu beachten. Im besonderen dürfen das Liefern der wissenschaftlichen Prämissen für das Urteil und das Ziehen der rechtlichen Folgerungen niemals vermengt werden. Die Entscheidungsfindung bleibt ausschließlich dem Richter vorbehalten. Ihm ist auch die Beurteilung der Gutachten überlassen, also vorwiegend die Interpretation und die Bewertung, die der Fachmann den Tatsachen angedeihen läßt.

Roberto PALOMBI, Advokat der *Rota Romana*, befaßt sich mit dem Wert von Vermutungen. Er geht zunächst auf die Begrifflichkeit und die Ursprünge der

*praesumptiones* ein, stellt den Unterschied zwischen *praesumptiones iuris et de iure* und *praesumptiones iuris tantum* heraus, der im CIC/1983 nicht mehr ausdrücklich genannt ist, und erwähnt die *praesumptiones hominis*. Für die letzteren fordert er Gewißheit, Bestimmtheit der Indizien und Zusammenhang mit dem umstrittenen Faktum (S. 98); sie zerfallen in *praesumptiones leves, graves* und *vehementes seu gravissimae*. Im Folgenden geht der Verfasser auf die Prinzipien ein, welche die *Rota Romana* in bezug auf die Vermutungen bei den einzelnen *capita nullitatis* herausgearbeitet hat. Es kommen zur Sprache Konsensunfähigkeit, Simulation (in den verschiedenen Formen), Furcht und Zwang, Bedingung und Eigenschaftsirrthum. Den Beschluß bilden Ausführungen über die Rangfolge der Vermutungen. Der letzte Beitrag des Bandes ist der umfangreichste. Er stammt von dem Rotaauditor Anton STANKIEWICZ und hat die Beweise und neuen, schwerwiegenden Argumente für die Wiederaufnahme einer Sache zum Gegenstand. Einschlägig ist der wichtige c. 1644 CIC/1983. In Personenstandssachen zwingt das Erfordernis, der objektiven Wahrheit zum Siege zu verhelfen, auch nach Ergehen einer doppelten gleichlautenden Entscheidung dazu, das Verfahren neu zu eröffnen. Als theologische Gründe für die Wiederaufnahme werden *periculum animae, ratio peccati, ratio sacramenti, bonum publicum* und *salus animarum* angeführt. Die Beweise und die Argumente, die für die Neueröffnung des Verfahrens vorgelegt werden, müssen neu und schwerwiegend sein. Die Rechtsprechung fügte als drittes charakteristisches Requisit hinzu die unmittelbare Wirksamkeit, d. h. ihr gegenwärtiges Vorhandensein (S. 130). Ob die Ausdrücke *probationes* und *argumenta* von gleichem Wert sind, ist kontrovers. Der Verfasser entscheidet sich mit Recht für einen Unterschied zwischen den beiden Begriffen. Im Folgenden untersucht er die Erfordernisse der Neuheit und der Wichtigkeit von Beweisen und Argumenten und erhärtet seine Erkenntnisse an einer Fülle von Entscheidungen der *Rota Romana* zur Wiederaufnahme von Verfahren. Häufig fand dieses Gericht neue und schwerwiegende Argumente in Verletzungen des Rechts *in procedendo* und *in decernendo*.

Das Gesamturteil über den vorliegenden Band der Reihe *Studi giuridici* kann nur positiv sein. Hier wird den am kanonischen Prozeß Beteiligten ein zuverlässiges Hilfsmittel für ihr Verhalten an die Hand gegeben. Der Praxisbezug der in dem Buch gesammelten Beiträge ist unverkennbar. Die Richter der deutschen Diözesengerichte können sich ihrer mit Nutzen bedienen.

Georg MAY, Mainz

**25. JOHANN-ADAM-MÖHLER-INSTITUT FÜR ÖKUMENIK (Hrsg.), *Kleine Konfessionskunde*. (Konfessionskundliche Studien des Johann-Adam-Möhler-Instituts, Bd. 19) Paderborn: Bonifatius 1996. 331 S.**

Nicht immer wirkt sich unterschiedliche Konfession von Eheleuten bereichernd aus; oftmals sind es gerade solche Ehen, welche fachkundige Eheberatung zu ihrer Festigung oder vielleicht sogar bürgerliche und kirchenrechtliche Fachberatung zu ihrer Ordnung benötigen. Sich dazu objektiv und nach dem gegenwärtigen Stand über die wichtigsten Lehren und Lebensformen der zahlreichen christlichen Kirchen und anderen Gemeinschaften auf deutschem Boden zu unterrichten, ist heute nicht gerade einfach. Das vorliegende, handliche Taschenbuch gibt dafür erfreuliche Hilfestellung.

Ökumenischer Ausgangspunkt der Darlegungen ist die klare Einsicht, daß heute allen Christen das "Aufeinander-Verwiesensein" auf den Weg zu einer "versöhnten Einheit in Verschiedenheit" aufgetragen ist und dazu wechselseitig eine gediegene Kenntnis sowie ein tiefgründiges Verstehen notwendig sind (S. 10). Daher sollen die verschiedenen Konfessionen nicht nur nach ihrem Selbstverständnis geschildert, sondern möglichst auch die von anderen Konfessionen her an sie zu stellenden Fragen beantwortet werden (S. 13). Demgemäß schildern die, den verschiedenen Kirchen gewidmeten Kapitel nicht nur deren Geschichte und Lehre, Gottesdienstformen und Spiritualität, sondern auch ihre Statistik sowie die Bezüge zu Welt und Ökumene.

Entsprechend ihrer praktischen Bedeutung für die konfessionskundlichen Aufgaben vor Ort werden die einzelnen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften in sechs Kapiteln von fünf Autoren in unterschiedlicher Ausführlichkeit behandelt. An der Spitze steht das umfangreiche Kapitel über die katholische Kirche (Georg HINTZEN, S. 17-80), wozu auch ein Abschnitt über die unierten Ostkirchen zählt (S. 22-29). Die Ausführungen zum Verständnis von Kirche als *communio* (S. 32-34) und über das kirchliche Lehramt (S. 43-45) informieren in ökumenischem Geiste; Christusfrömmigkeit und Spiritualität (S. 48-55) werden ebenso wie das Ordensleben (S. 56-63) beeindruckend dargestellt.

Mit Recht sind in dem zweitgrößten Abschnitt (Harald WAGNER, S. 171-243) die lutherischen und die reformierten Kirchen ihrer gewachsenen Gemeinschaft gemäß auch gemeinsam behandelt. Erfreulich wird betont, daß die Reformation des 16. Jahrhunderts sich als innerkirchliche Reformbewegung verstand und keine neue Kirche begründen wollte (S. 172). LUTHER arbeitete im Ablassstreit 1519 keineswegs provokatorisch auf einen Bruch mit der Kirche hin, sondern geriet erst allmählich und wohl eher absichtslos in die Rolle des Reformators hinein (S. 177f). Seiner Arbeitskraft wird allerdings zuviel zuge-  
traut, wenn ihm die erste vollständige Übersetzung der ganzen Bibel schon für die Zeit seiner «Schutzhaft» auf der Wartburg 1521 zugeschrieben wird. Zwar

erschien sein Neues Testament schon 1522 im Druck, LUTHERS Vollbibel aber erst 1534. Die gegenwärtige Theologie, die heutigen Strukturen des Protestantismus ebenso wie moderne protestantische Ethik und Spiritualität werden kundig erörtert (S. 212-229).

Die materialreichen Ausführungen zu den Orthodoxen und altorientalischen (Thomas BREMER, S. 81-138) sowie zu den anglikanischen Kirchen (Gillian R. EVANS, S. 139-179) ziehen die entscheidenden Linien bis zur Gegenwart aus; sie erscheinen angesichts der gegenwärtigen konfessionellen Gemengelage auch in Deutschland recht hilfreich.

Gleiches gilt für die verständlicher Weise kürzer gefaßte Schilderung der «Freikirchen» (Hans Jörg URBAN, S. 245-305). Als ihre Wesensmerkmale werden gesehen die Freiwilligkeit und Unabhängigkeit, ihr Gemeindeprinzip sowie die Frömmigkeit (S. 247-252). Die Herausgeber haben sich für die Beschränkung auf solche Freikirchen entschieden, die man im deutschsprachigen Raum "gewissermaßen als klassisch" bezeichnen kann (S. 249). Das breite Spektrum der besprochenen Gruppen reicht demgemäß von Täufern und Mennoniten bis zu den Quäkern und der Heilsarmee. Die Adventisten sind deshalb nur mit einer Anmerkung (S. 246) und die Christengemeinschaft gar nicht vertreten; das erscheint im Blick auf ihre Verbreitung bedauerlich. Folgerichtig ist es dagegen, daß jetzt die, im Kreise der gewohnten «Freikirchen» schlecht unterzubringenden, altkatholischen sowie die altlutherischen und altkonfessionellen Kirchen in einem eigenen Schlußabschnitt als «Altkonfessionelle Kirchen» erscheinen (Georg HINTZEN, S. 308-331).

Das handliche, gründlich informierende Buch wird sicherlich das gesteckte Ziel erreichen, "einen Beitrag zur Versöhnung und Gemeinschaft der Christen zu leisten" (S. 11), und sich nicht nur als Studienbuch, sondern auch als praktisches Nachschlagewerk rasch durchsetzen. Für die demnach zu erwartende zweite Auflage wäre im Interesse der Benutzer anzuregen, trotz des orientierenden Inhaltsverzeichnisses doch noch ein Schlagwortregister einzufügen. Dankenswert sind die am Schluß jeden Abschnitts gebotenen Nachweise über weiterführende Literatur. Allerdings wäre es dankenswert, wenn mindestens für die größeren Kirchen etwas über deren Ehelehre und Trauungsvorschriften nachgetragen würde. Die knappen Hinweise auf Besonderheiten des katholischen Eherechts (S. 35, 37 u. 76) werden für die Betroffenen nicht immer genügen.

Albert STEIN, Brühl

**26. *L'Osservatore Romano*, Jahrgang 1995 mit allen Predigten, Ansprachen, Briefen, Enzykliken von Papst JOHANNES PAUL II., CD-ROM 17 MB. Ostfildern: Schwabenverlag 1996.**

Auch wenn es sich beim *L'Osservatore Romano* nicht um eine genuin kirchenrechtliche Fachzeitschrift handelt, sind dessen Informationen von aktueller Bedeutung für die kirchliche Praxis. Dies gilt zunächst für die wöchentlich erscheinende Ausgabe des *L'Osservatore Romano*. Dessen deutschsprachige Jahressausgabe 1995 wird mit der vorliegenden CD-ROM *a posteriori* vorgestellt.

Die CD-ROM Aufarbeitung der deutschen Ausgabe des *L'Osservatore Romano* wird eröffnet mit dem systematischen Detailindex des Jahresinhaltsverzeichnisses. Die stringente Gliederung verschafft dem Benutzer einen schnellen Überblick darüber, wo Dokumente oder Berichte über Verlautbarungen, z. B. des Papstes oder einer Römischen Kurialbehörde, gefunden werden können. Das Jahresinhaltsverzeichnis untergliedert nach Papst JOHANNES PAUL II. (I), Römische Kurie (II), Hl. Stuhl (III), Mitteilungen und Erklärungen aus dem Vatikan (IV), Bischöfe (V), Orden und Säkularinstitute, Ökumene/Interreligiöser Dialog (VII), Kommentare, Artikel, Buchbesprechungen (VIII), Berichte (IX), Briefmarken und Münzen (X), *Tabula gratulatoria* (XI) und Namensregister (XII).

Die Enzykliken JOHANNES PAUL II. *Evangelium vitae* über den Wert und die Unantastbarkeit des menschlichen Lebens vom 25. März 1995 und *Ut unum sint* über den Einsatz für die Ökumene vom 25. Mai 1995 gehören zum selbstverständlichen Textbestand des *L'Osservatore Romano*. Gleiches gilt für die Ansprachen des Papstes auf seinen Pastoralreisen, seine Predigten und andere Verlautbarungen.

Wählt der Betrachter unter II. Römische Kurie z. B. den Unterpunkt Kongregationen (2.a) aus, werden die Verlautbarungen der Kongregation für die Glaubenslehre in der Reihenfolge ihrer Veröffentlichung im *L'Osservatore Romano* aufgelistet. Des weiteren wird unterschieden in Päpstliche Räte (3.), Kommissionen (4.), Gerichtshöfe (5.) und Päpstliche Akademien und Hochschulen (6.).

Auf eine Reihe rechtlich interessanter Dokumente ist zu verweisen: So auf die Ansprachen des Papstes zur Eröffnung des Gerichtsjahres der *Rota Romana* «Christliches Menschenbild und kirchliche Rechtsprechung» vom 10. Februar 1995 und «Das Sakrament der Versöhnung - Forderung und Förderung» bei der Audienz für die Apostolische Pönitentiarie, die Beichtväter an den römischen Patriarchalbasiliken und die Teilnehmer des diesjährigen Kurses über das *forum internum* an der *Sala Clementina* am 18. März 1995.



Aus dem Bereich der Römischen Rota wird ferner in drei Kurzmeldungen über die Mitglieder der Rota, das *Studium Rotale* und das letzte Gerichtsjahr der Rota informiert. Zu letzterem wird bilanziert, daß zu Beginn des Gerichtsjahres 1993/94 bei der Rota 638 Fälle anhängig waren. Urteile ergingen in 126 Verfahren, davon waren 125 Ehenichtigkeitsprozesse. In 57 Fällen wurde die Nichtigkeit der Ehe festgestellt. An anderer Stelle wird durch Edikt eine nichtklagende Partei geladen (23. Juli 1995). Infolge veröffentlicht die Rota am 10. Juli 1995 zu diesem Fall das Streitfestlegungsdekret.

Aus dem Päpstlichen Rat für die Interpretation von Gesetzestexten (PCI) findet sich eine Antwort auf eine Anfrage eines brasilianischen Bischofs bezüglich von Normen für Priesterkleidung (c. 284).

Über den kurialen Bereich hinaus gehen die Meldungen und Dokumente aus dem Bereich der Bischofskonferenzen und der Einzelbischofe. So z. B. über die Weihe des vormaligen Offizials des Bistums Münster, Dr. Heinrich MUS-SINGHOFF, zum Bischof von Aachen oder einen Hirtenbrief des Bischofs von Münster, Dr. Reinhard LETTMANN, zur priesterlichen Ehelosigkeit.

Vor dem Hintergrund des Gemeinsamen Hirtenschreibens der Bischöfe der Oberrheinischen Kirchenprovinz zur Pastoral mit Geschiedenen und Wieder-verheirateten Geschiedenen in der Oberrheinischen Kirchenprovinz (10. Juli 1993) ist die Aufnahme der Hirtenbriefe zur Seelsorge an Geschiedenen und «Wiederverheirateten» des Bischofs von Corpus Christi/USA vom 22. Mai 1994 und von 17 Bischöfen der US-Kirchenprovinz von Pennsylvania vom 29. Juni 1994 von Interesse.

Jedes der ausgewählten Dokumente kann mit Mausclick aufgerufen, am Bildschirm gelesen oder aber ausgedruckt werden. Ausgesprochen benutzerfreundlich sind dabei die Möglichkeiten der Menu-Leiste. Die Texte lassen sich in unterschiedlichen Größen und Bildausschnitten einrichten. Die angebotene Suchfunktion durchforscht den Datenbestand beginnend mit dem Jahresinhaltsverzeichnis nach einem gewünschten Namen oder Begriff. Um langes Suchen zu vermeiden, ist jedoch vorab ein Blick in das systematische Inhaltsverzeichnis angeraten. Denn wird vom Suchprogramm ein Name oder Begriff im Inhaltsverzeichnis nicht gefunden, so wird der Textbestand insgesamt durchsucht, was seine Zeit benötigt. Zu beachten ist dabei stets die deutsche Terminologie z. B. für römische Behörden. Wenig einsichtig bleibt allerdings, warum die Artikel oder Kurzmeldungen, die der Betrachter über das Jahresinhaltsverzeichnis aufgerufen und ggf. ausgedruckt hat, zumeist nicht mehr eigens mit Datum und Seite der betreffenden Ausgabe des *L'Osservatore Romano* gekennzeichnet sind.

Als Systemvoraussetzungen werden vom Hersteller genannt 386er-PC mit MS-Windows 3.1 oder höher bzw. *Macintosh* 68020 mit *Apple System Software*

Version 7.0 oder höher. Für beide Betriebsweisen wird ein 8 MB Hauptspeicher empfohlen. Die Installation des Hilfsprogrammes *Acrobat-Reader* unter *Windows* und der Aufruf des Inhaltes der CD-ROM ist erfreulich problemlos. Der Ausdruck der Texte bereitet keine Probleme, wenn die Druckereinrichtung entsprechend vorgenommen wurde. Als Vorgabe ist das Programm auf Farbdrucker eingerichtet.

Auch wenn die Aufarbeitung einer Wochenschrift wenig aktuelle Brisanz haben kann und für den wissenschaftlichen Gebrauch vor allem die rechtlich relevanten Dokumente aus anderen Quellen (zumeist die *Acta Apostolicae Sedis*) zu beziehen sind, ist es dem Schwabenverlag mit seiner CD-ROM Aufarbeitung der deutschsprachigen Ausgabe des *L'Osservatore Romano* gelungen, dem kirchlich Interessierten wie der kirchlichen Praxis ein nützliches Hilfsmittel zur Verfügung zu stellen. Im Zeitalter der Informationsvielfalt ist die vorgestellte CD-ROM ein adäquates Mittel der Bereitstellung und des raschen Zugriffs auf Dokumente und Nachrichten des kirchlichen Lebens.

Jürgen OLSCHESKI, Bochum

\* \* \*

**27. MARGELIST, Stefan, *Die Beweiskraft der Parteiaussagen in Ehenichtigkeitsverfahren.* (Tesi Gregoriana. Serie Diritto Canonico, Bd. 14) Rom: Editrice Pontificia Università Gregoriana 1997. 227 S.**

Um es gleich vorweg zu sagen: Die Studie des Schweizer Stefan MARGELIST, eine an der Päpstlichen Universität Gregoriana 1996 eingereichte Dissertation, ist eine reife Leistung, die das gewählte Thema umfassend behandelt. Der Verf. verrät große Kenntnis des kirchlichen Prozeßrechtes und der deutschen kanonistischen Fachsprache. Die einschlägige Literatur und die Urteile namhafter Richter der R. Rota wurden gebührend berücksichtigt. Die Arbeit zeichnet sich durch wissenschaftliche Solidität und Gründlichkeit aus. Beinahe jede Aussage ist belegt. Der Verf. ist nicht der Gefahr erlegen, von hoher Warte aus magiströse Kritik anzumelden oder unausgegrenzte Interpretationen zu unterbreiten.

Die Studie ist übersichtlich in sieben Kapitel gegliedert: Der Richter und das Ziel der Ehenichtigkeitsverfahren (S. 7-26); die Beweise (S. 27-70); das Urteil (S. 71-79); der Begriff der Parteien im Prozeß (S. 81-103); die Aussagen der Parteien und ihre Beweiskraft in Ehenichtigkeitsverfahren (S. 105-154); Zusammenfassung der theoretischen Grundlagen zur Beweiskraft der Parteiaussagen im geltenden Recht (S. 155-159) und die Beweiskraft der Parteiaussagen in Ehenichtigkeitsverfahren nach den cc. 1536 § 2 und 1679 CIC 1983 in Rota-

Entscheiden (S. 161-195). Ein Abkürzungs-, Literatur-, Autoren- und Inhaltsverzeichnis (S. 199-223) runden die Monographie ab.

Für den Rezensenten stellt sich die Frage, ob die ersten drei Kapitel nicht zu umfangreich geraten sind, da sie in keinem unmittelbaren Zusammenhang mit dem gewählten Thema stehen, sondern vielmehr allgemeine, wenngleich interessante Ausführungen zum Beweisrecht enthalten. Eine gestrafftere Darstellung hätte den Wert der Untersuchung sicherlich nicht beeinträchtigt. Jener, der mit dem Prozeßrecht auf Grund seiner alltäglichen Beschäftigung damit nicht so vertraut ist, kann daraus freilich wertvolle Erkenntnisse ziehen.

Unbestritten ist - und darauf weist der Verf. wiederholt hin -, daß die Parteiaussagen im CIC/1983 eine Aufwertung erfuhren und als echtes Beweismittel anerkannt werden. C. 1536 § 2 mißt den gerichtlichen Geständnissen und Parteierklärungen, die keine Geständnisse sind, in Sachen des öffentlichen Wohles eine Beweiskraft zu. Volle Beweiskraft kann ihnen jedoch nur dann zuerkannt werden, wenn weitere Beweiselemente hinzukommen, die sie ganz und gar (*omnino*) bekräftigen, so daß sich aus der Zusammenschau aller rechtserheblichen Elemente die moralische Gewißheit für die Ungültigkeit einer Ehe gewinnen läßt. Diese *alia elementa* (z. B. Motiv, Indizien) können nicht den Parteiaussagen allein entnommen werden; vielmehr müssen sie in anderen Beweismitteln (etwa Zeugenaussagen, Urkunden) enthalten sein. Darauf macht der Verf. zurecht aufmerksam.

Die Aussage des c. 1536 § 2 stellt kein Problem dar, wenn das Vorbringen der Parteien in den wesentlichen Punkten übereinstimmt. Die Würdigung eines gerichtlichen Geständnisses wird jedoch schwieriger, falls eine Partei dem Geständnis der anderen aus welchen Gründen auch immer widerspricht. In diesem Fall bedarf es vor allem in Simulationsverfahren um so stringenterer anderer Beweiselemente, in aller Regel des Nachweises eines außergerichtlichen Geständnisses und eines überzeugenden Motives.

Bei aller Wertschätzung der Parteiaussagen gegenüber dem früheren Recht darf indes nicht übersehen werden, daß jeder, der an der Nichtigerklärung seiner Ehe - und dies beileibe nicht immer aus religiösen Gründen - Interesse bekundet, unbewußt und mitunter auch mit Absicht eine dem Prozeßziel förderliche und subjektiv verzeichnete Sachverhaltsdarstellung gibt. Erinnerungslücken, falsche zeitliche Einordnungen, Antipathie- oder Sympathiegefühle, Hang zu Übertreibungen, aber auch Angst vor Verlust eines kirchlichen Arbeitsverhältnisses sind nur einige Faktoren, die die Objektivität einer Parteiaussage beeinflussen können. Jeder Praktiker weiß dies. Ohne einer Partei von vornherein Verfälschungsabsichten zu unterstellen - die Aussagepsychologie hat ebenso ihre Berechtigung wie die Beweisregel des c. 1536 § 2, die ver-

pflichtend die Ergänzung der Parteiaussagen durch weitere Beweiselemente fordert.

Um den mit dem genannten Manko behafteten Parteiaussagen etwas die Spitze zu nehmen, ist es von entscheidender Bedeutung, daß die Parteien von einem fachkundigen Vernehmungsrichter befragt werden, der in der Lage ist, umfassend den Sachverhalt zu ermitteln. Den entsprechenden Ausführungen des Verf. ist ohne Einschränkung beizupflichten. Allein dann, wenn der erkennende Richter die Gewißheit hat, daß die Angaben der Parteien vollumfänglich und richtig zu Papier gebracht worden sind, kann er ihnen den vom Gesetz eingeräumten Beweiswert zuerkennen. Die Vernehmung wenigstens der klägerischen Partei durch einen nicht versierten kommissarisch beauftragten Richter ist strikt abzulehnen.

Der CIC/1983 gestattet die Anwendung des Systems der Glaubwürdigkeitszeugen auch im gemeingerichtlichen Prozeß (c. 1679). Die Bestätigung des Parteevorbringens durch Glaubwürdigkeitszeugen wurde aus dem Inkonsummationsverfahren übernommen, bei dem es um den Nachweis eines Nichtfaktums geht, der, ausgenommen die körperliche Integrität der Frau, nur auf indirektem Weg geführt werden kann. Nicht zugestimmt werden kann dem Verf., daß die Beiziehung von derartigen Zeugen durchaus verpflichtend ist, wenn die Beweise nicht im übrigen schon als voll überzeugend erachtet werden. Abgesehen davon, daß c. 1679 nicht als strikte Verpflichtung verstanden werden kann, ist es fraglich, ob überhaupt Zeugen vernommen werden können, die imstande sind, vorurteilsfreie Angaben über die Parteien zu machen. In aller Regel werden von ihnen nur solche Personen benannt, die sich positiv zu ihrer Glaubwürdigkeit äußern. Der Verf. selbst stellt fest, daß eine gewisse Zurückhaltung bei der Anwendung des c. 1679 in den Rota-Entscheidungen nur schwerlich verneint werden kann. Trotz seiner wohlwollenden Betrachtung der Glaubwürdigkeitszeugen gelangt er zu der wichtigen Erkenntnis, daß deren Beiziehung im Ehenichtigkeitsverfahren zur Bestätigung der Glaubwürdigkeit der Parteien für sich allein nicht zur Erlangung eines vollen Beweises hinreichend ist. Es kann also nicht angehen, eine Ehe ausschließlich auf der Beweisbasis des Vorbringens der Parteien für nichtig zu erklären, deren Glaubwürdigkeit durch Zeugenaussagen zweifelsfrei bestätigt wird.

Für den im Gerichtsalltag Stehenden stellt die Analyse ausgewählter Entscheidungen von Rotarichtern (STANKIEWICZ, GIANNECHINI, SERRANO, COLAGIOVANNI, BRUNO) den interessantesten Teil dar. MARGELIST gelangt zu folgendem Ergebnis: Parteiaussagen sind Beweise, die ernstzunehmen sind. Eine gewisse Vorsicht gegenüber den Parteiaussagen ist angebracht. Der Beweiswert einer Parteiaussage hängt in erster Linie von ihrer inneren Glaubwürdigkeit ab, d. h. ob sie in sich widersprüchlich ist bzw. im Widerspruch zu anderen Beweiselementen steht. Die Parteiaussagen aus unverdächtigter Zeit haben

einen ungleich höheren Beweiswert als jene aus rechtlich verdächtiger Zeit. Den Glaubwürdigkeitszeugen wird in der Regel mit einer kritischen Distanz begegnet. In der Rotarechtsprechung wird auf die Bedeutung des Eides nicht eingegangen. Der Wunsch des Verf. ist berechtigt, daß die Rota sich auch zum Stellenwert des Eides äußern sollte. Nicht selten ist nämlich, wie die Erfahrung zeigt, der Eid durchaus keine reine Formsache. Parteien und Zeugen nehmen dann ihre Aussagen ernster, wenn sie unter Eid stehen, wenngleich der Eid keine absolute Gewähr für die Vermeidung bewußter Falschaussagen bietet.

Abschließend ist, neben der eingangs angeführten überaus positiven Würdigung der Arbeit von MARGELIST, darauf hinzuweisen, daß c. 1536 § 2 zwar durchaus dem Verständnis der Würde der Person gemäß den Aussagen des II. Vat. Konzils entgegenkommt, daß er aber andererseits erhöhte Anforderungen an das Ermessen des Richters stellt, damit er zu einem sachgerechten Urteil gelangen kann. «Die Beweiskraft der Parteiaussagen in Ehenichtigkeitsverfahren» ist ihm dabei eine nicht zu unterschätzenden Hilfe. Nachdem der Verf. seine kanonistischen Fähigkeiten gezeigt hat, bleibt zu wünschen, daß er sich auch in der Zukunft wieder zu Wort meldet.

Paul WIRTH, Augsburg

\* \* \*

**28. MÜLLER, Gerhard Ludwig, *Katholische Dogmatik*. Für Studium und Praxis der Theologie. Zweite, durchgesehene und verb. Auflage. Freiburg-Basel-Wien: Herder 1996. XXXII u. 879 S.**

"Katholische Theologie, wie sie heute an den Universitäten, Hochschulen und Seminarien gelehrt wird, bietet sowohl insgesamt als auch in ihren einzelnen Fächern eine schier unüberschaubare Fülle an Wissensstoff. Insbesondere im Fach Dogmatik, das ja die Ergebnisse der theologischen Einzeldisziplinen in ein Gesamtbild integrieren muß, hat sich eine solche Materialfülle angesammelt, daß dem Studierenden kaum noch ein *Überblick*, geschweige denn ein *Einblick* in den inneren Zusammenhang der zentralen Thematik möglich ist" (2).

Mit dieser Feststellung leitet der Verf. des vorliegenden Buches seine «Katholische Dogmatik» ein. Mehr noch: Er rechtfertigt sein voluminöses Werk mit dieser genannten Beobachtung. Auf ein Wort des MEPHISTOPHELES in GOETHE'S Faust rekurrierend, unterstreicht der Ordinarius für Dogmatik an der Universität München, daß es ihm darum zu tun sei, das «geistige Band» für die zahllosen Teile zu liefern, die der Theologiestudierende am Ende des Studiums «in seiner Hand» halte. Dieses «geistige Band» sei der «Ariadnefaden»,

der aus dem Labyrinth des unerschöpflich scheinenden Materialobjekts der Theologie herausführe. Er ergebe sich aus dem "Ursprung des unteilbaren personalen Glaubensaktes", der sich schließlich der Selbstmitteilung Gottes verdanke (2f). Diese Selbstoffenbarung Gottes als des absoluten Geheimnisses (a) hat ihren Höhepunkt in Jesus Christus erreicht (b). Sofern sie, die Selbstmitteilung Gottes, vom Menschen im Glauben angenommen werde, entfalte sie dank des Heiligen Geistes ihre heilschaffende Wirksamkeit (c); denn: "Der Glaube ist eine Wirkung des Heiligen Geistes" (3).

Aus der trimorphen Struktur des christlichen Glaubens (a-b-c) ergeben sich die drei Grunddogmen des Christentums: Trinität Gottes (a), Inkarnation (b) und Geistbegabung/Begnadung des Menschen (c). Diese Grunddogmen seien den drei Hauptthemenkreisen systematischer Glaubensreflexion zugeordnet: der Theologie, der Christologie und der Anthropologie. Sie bilden - nach Ansicht des Verf.s - zugleich die übergreifende Perspektive, aus der sich die einzelnen Traktate der Dogmatik darstellen ließen. Dogmatik wird dabei verstanden als "die methodisch reflektierte Darstellung von Realität und Zusammenhang der uns Menschen erlösenden Selbstmitteilung des dreifaltigen Gottes in Jesus Christus, wie sie sich im Medium des kirchlichen Glaubensbekenntnisses (= symbolum, Dogma) ausdrückt" (36).

Allerdings rückt MÜLLER von der an den theologischen Fakultäten üblichen Reihenfolge der dogmatischen Traktate ab, einer Reihenfolge übrigens, die auch die «Rahmenordnung für die Priesterausbildung» der Deutschen Bischofskonferenz von 1978 vorsieht. Zunächst vertauscht der Verf. die Gotteslehre mit der Theologischen Anthropologie, setzt also die «Theologie» vom zweiten auf den vierten Platz. Die Anthropologie kommt sogleich nach der Erkenntnislehre, die Schöpfungslehre erscheint direkt vor der Gotteslehre. Sodann behandelt er nach der Christologie/Soteriologie nicht, wie sonst üblich, die Mariologie, sondern die Pneumatologie und - besonders auffallend - danach erst die trinitarische Gotteslehre. Überdies bringt er nach der Mariologie nicht die Ekklesiologie, sondern die Eschatologie zur Sprache. Die Lehre von den «Letzten Dingen» ist also bei MÜLLER gar nicht der letzte Traktat, sondern wird abgelöst von der Sakramentenlehre und der Gnadenlehre.

Der Verf. begründet diese eigenwillige Anordnung mit dem Hinweis auf den «inneren Zusammenhang» der Traktateinteilung, dem es nachzuspüren gelte und der "dem Ereignis der Offenbarung und der Bedingung der Möglichkeit ihrer Aufnahme im Menschen" folge (43).

So besteht das vorliegende Werk - neben Vorwort, Abkürzungs- und detailiertem Inhaltverzeichnis (I-VIII) sowie einem ebenso klug wie umfassend angelegten Register (Schriftstellen-, Namen- und Sachregister, 839-879) - aus insgesamt zwölf Kapiteln. Nach einem allgemein gehaltenen ersten Kapitel zur

offenbarungstheologischen Erkenntnislehre (2-103) wird mit dem zweiten Kapitel ("Der Mensch als Adressat der Selbstmitteilung Gottes", 106-154), also mit der Theologischen Anthropologie, die sogenannte «Reihe A» des neuen dogmatischen Strukturplans eröffnet. Hier wird die Verwiesenheit des Menschen auf Gott thematisiert, wobei - wie in allen anderen Kapiteln auch - in vier Schritten (Abschnitten) vorgegangen wird: Erstens kommt die aktuelle Problemstellung der Thematik zu Wort. Zweitens werden die biblischen Grundlagen und drittens die (dogmen-) geschichtlichen Entwicklungen skizziert, um schließlich - viertens - das Thema unter systematischen Gesichtspunkten reflektieren zu können.

Im dritten Kapitel, überschrieben mit "Gottes Selbstoffenbarung als Schöpfer der Welt" (156-223), wird die Schöpfungslehre dargestellt. Dabei erweist sich die Kreatürlichkeit als grundsätzliche Bezogenheit auf Gott hin, die wiederum als Spiegelung der freien Selbstbeziehung Gottes auf seine Geschöpfe wahrgenommen wird.

In den nächsten drei Kapiteln kommt die ökonomische Trinität in den Blick. Der dreifaltige Gott erweist sich als Subjekt der Heilsgeschichte, im AT als Gott Israels, im NT als der Vater Jesu Christi. So kommt im vierten Kapitel die "Selbstoffenbarung des Schöpfers als Gott Israels und Vater Jesu Christi" (226-252) «theo-logisch» zur Sprache, während das fünfte Kapitel, überschrieben mit "Die Offenbarung Jesu als Sohn des Vaters und als Mittler der Gottes-herrschaft" (254-388), in christologisch-soteriologischer Perspektive die Offenbarung Gottes in seinem Sohn thematisiert. Das sechste Kapitel schließlich ist der Pneumatologie gewidmet. Hier wird über die "Offenbarung des Geistes vom Vater und vom Sohn" (390-413) gesprochen, um erst im Anschluß daran, im siebten Kapitel ("Die Selbstoffenbarung Gottes", 416-476), die trinitarische Gotteslehre explizit zu behandeln. Rückbezüge auf die «Theo-logie», das vierte Kapitel, mitunter gar gedankliche Wiederholungen sind unvermeidlich. Doch die Vorteile eines solchen Verfahrens überwiegen. Werner LÖSER wies bereits 1977 (IKaZ Comm 6 [1977] 31-45) auf die Schwierigkeiten hin, die sich von der Christologie her ergeben, sofern die Trinitätslehre weiterhin vor der Christologie entfaltet werde. Theologiestudierende an der Universität sowie Religionslehrerinnen und -lehrer an Gymnasien, denen ich das Konzept dieser «Katholischen Dogmatik» im Rahmen verschiedener Fortbildungsveranstaltungen kritisch vorgestellt und mit denen ich es ausführlich besprochen habe, machen weitere Bedenken geltend. Sie bestätigten mir mehrfach und nachdrücklich: Die trinitarische Gotteslehre, zweifellos das Herzstück christlicher Theologie, ist zu unterscheiden von der Frage nach der Existenz Gottes überhaupt («Theo-logie»). Diese ist ebenso zur Unterscheidungs- und Entscheidungsfrage für den christlichen Glauben geworden wie jene. Wird einerseits die Frage nach der Existenz Gottes von einer wachsenden Zahl religiös wenig

sensibilisierter, indifferenter Zeitgenossen für belanglos erklärt, so erhebt sich andererseits gegen die christliche Gotteslehre besonders seitens des Judentums und des Islams grundsätzlicher Widerspruch. So ist es also auch im Blick auf den konkreten gesellschaftlichen Kontext und keineswegs lediglich aus inner-theologischer Perspektive heraus naheliegend, «Theo-logie» und trinitarische Gotteslehre nicht in einem, sondern in zwei Traktaten zu behandeln. Daß und wie dabei die unaufgebbare Zusammengehörigkeit beider dennoch zum Ausdruck gebracht werden kann, wird in der vorliegenden Arbeit überzeugend dargelegt. Die trinitarische Gotteslehre bildet dabei das Zentrum, den Mittel- und Wendepunkt des gesamten Buches; denn mit dem nächsten Kapitel wird die «Reihe A» verlassen und die «Reihe B» eröffnet. Während erstere die Selbstoffenbarung Gottes beinhaltet, wird im letzteren die Glaubensantwort des Menschen auf die Selbstoffenbarung Gottes reflektiert.

Das erste Kapitel dieser zweiten Reihe ist das achte. Es ist betitelt mit: "Die Mutter Jesu Christi. Urbild christlicher Existenz und Typus der Kirche" (478-514). Die Mariologie korrespondiert damit sinnvollerweise dem ersten Kapitel der ersten Reihe, der Anthropologie. Mehr noch: Mariologie wird verstanden als "gnadentheologische Konkretisierung der Anthropologie, wie sie von der Schöpfungslehre und der Heilsgeschichte her entfaltet wurde, und zwar hinsichtlich der individuellen und der sozialen Dimension christlichen Lebens" (478f). "Die Selbstoffenbarung des dreifaltigen Gottes in der Vollendung des Menschen", so der Titel des neunten Kapitels, rekuriert indes vor allem auf die Reflexionen innerhalb der Schöpfungslehre (Protologie) und kommt insgesamt als Vollendungslehre (Eschatologie) zur Sprache (516-568). In Korrespondenz zum Kapitel über die "Selbstoffenbarung des Vaters" (Kapitel 4) wird die Ekklesiologie unter dem Aspekt der Sammlung des Volkes Gottes dargestellt, und zwar im zehnten Kapitel unter der Überschrift: "Die Kirche - Das neue Bundesvolk Gottes" (570-626). Während die Gnadenlehre (Kapitel 12: "Lebensgemeinschaft mit Gott im Heiligen Geist", 770-814) der Pneumatologie entspricht, wie sie im sechsten Kapitel thematisiert wird, antwortet die Sakramentenlehre (628-768) im elften Kapitel - "Das Priesteramt Christi in der Liturgie seiner Kirche"- vor allem der Christologie (Kapitel 5). Den zwölf Kapiteln angefügt ist ein Literaturverzeichnis, konzentriert auf monographische Literatur und in der Regel korrespondierend den einzelnen Abschnitten der Kapitel (815-837).

Dieser subtil-systematische Aufbau des Buches muß beachtet werden. Er darf auch bei der Lektüre einzelner Abschnitte nicht aus dem Blick geraten. Die Ausführungen zum Ehesakrament zeigen es exemplarisch. Es ist sehr kurz geraten, umfaßt gerade einmal elf Seiten (757-768) und vermag - isoliert betrachtet - der grundlegenden Bedeutung dieses Sakramentes für den Menschen, für Kirche und Gesellschaft auf dem Weg ins nächste Jahrtausend (s. *Familia-*



*ris consortio*, Brief des Papstes an die Familie vom 2. 2. 1994; Ansprache auf dem zweiten Familienkongreß in Rio de Janeiro, Brasilien, 4.-5. Okt. 1997 u. ä.) kaum gerecht zu werden. Unter dem Titel «Das Sakrament der Ehe - Zeichen der Bundesgemeinschaft Christi mit seiner Kirche» werden in fünf Schritten a) das Thema und seine Perspektiven mit wenigen Strichen skizziert (757), werden b) acht "wichtige Lehrdokumente" genannt (758), c) biblische Zeugnisse erwähnt (759-761) und d) kurze Einblicke in die Geschichte der Eheologie gegeben (762-767). Zum Schluß wird auf die "Bundestheologie als systematischer Ansatz für ein neues Verständnis des Ehesakramentes" hingewiesen (768f). Doch gerade diese nur wenige Zeilen umfassenden Hinweise fordern zum Weiterstudium auf. Dabei gibt das diesem Abschnitt angefügte längere Zitat aus GS 48, das beginnt mit "Christus der Herr hat diese Liebe ...", die Richtung an. Es fordert unausgesprochen dazu auf, die zitierte pastorale Konstitution im Zusammenhang zu lesen. Sodann aber wird durch den Hinweis auf Christus daran erinnert, daß nach dem Konzept der vorliegenden Studie die Sakramentenlehre insgesamt der Christologie/Soteriologie «antwortet». Und in der Tat: Erst in diesem christologischen Beziehungs- und Spannungsfeld können die vielfältigen erlösenden und befreienden Perspektiven entdeckt werden, die in einer allererst zu entwerfenden bundestheologischen Ehe- und Familientheologie wie Ehe- und Familienspiritualität zur Sprache kommen müßten. So zeigt dieser Abschnitt über die Ehe exemplarisch wie das vorliegende Werk insgesamt einzuschätzen ist. Es ist kein Lexikon, keine Enzyklopädie, auch kein Hand- oder Lehrbuch der Dogmatik. Es ist, wie der Verf. selbst betont, eine "Hinführung zur dogmatischen Theologie" (4), und zwar, wie ich hinzufügen möchte, eine auf hohem Niveau. Daß dabei mancher Satz zu lang, allzu kompliziert, mitunter gar verunglückt ist (auf S. 626 heißt es z. B.: "Zu ihr (gemeint ist die «ewige Kirche der Heiligen») werden all die gehören, die ohne eigene Schuld zu ihren Lebzeiten noch nicht zur pilgernden Kirche gehört haben"; und was ist mit denen, die zu Lebzeiten zu pilgernden Kirche gehört haben?), darf nicht überbewertet werden. Zahlreiche Tabellen, Rahmungen und Unterlegungen lockern den Text auf, machen das Gemeinte verständlich und bleiben aufgrund ihrer prägnanten Kürze noch lange im Gedächtnis. Mitunter handelt es sich dabei nur um einen einzigen, sorgfältig ausgesuchten biblischen Vers, wie z. B. der am Ende des christologischen Traktates (1 Joh 5, 20): "Er ist der wahre Gott und das ewige Leben" (387).

Manfred GERWING, Bochum

**29. MÜLLER, Stefan, *Die persönliche Fürsorge für unmündige Bevormundete (Art. 405 / 405a ZGB).* (Freiburger Beiträge zur Familienforschung, Bd. 3) Freiburg/CH: Universitätsverlag 1996. L u. 354 S.**

Die vorliegende, an der Juristischen Fakultät Freiburg/Schweiz eingereichte Dissertation von Stefan MÜLLER (SM) befaßt sich mit einem Thema, das sowohl in der Lehre als auch in der Rechtsprechung eher ein Schattendasein führt: Die persönliche Fürsorge für unmündige Bevormundete. Angesichts des Wertewandels und der damit verbundenen tiefgreifenden gesellschaftlichen Veränderungen der letzten Jahrzehnte ist für den Verfasser eine Betrachtung der persönlichen Fürsorge, die in den Art. 405 und 405a des Schweizerischen Zivilgesetzbuches geregelt ist, aus heutiger Sicht eine Notwendigkeit (1).

Die gesetzliche Personensorge ist Bestandteil der Vormundschaft. Dies bedeutet, daß alle Anordnungen und Handlungen sowohl in ihrer Gesamtheit als auch im einzelnen geeignet sein müssen, die konkret vorliegende Schwäche einer Person umfassend, aber auch verhältnismäßig zu überwinden (66). Die Bestellung eines Vormundes für das unmündige Mündel gehört zur Bevormundung im weitesten Sinne. Er wird anstelle der Eltern bzw. Erziehungsberechtigten Träger von Rechten und Pflichten für den Unmündigen, denn die Vormundschaft ist zwar kein natürlich-vorrechtliches, aber doch ein privatrechtliches Institut, das der elterlichen Gewalt nachgebildet wurde. Der Vormund ist deshalb der hauptsächliche Rechtsanwender des Vormundschaftsrechts bei unmündigen Mündeln und der Hauptverantwortliche für die Auslegung des Mündelwohls in der konkreten Lebenssituation. Die Vormundschaft über Unmündige dient deren Person und deren Vermögen. Sie bringt für den Vormund ein ganzes Bündel von Rechten und vor allem Pflichten, die er selbständig auszuüben hat (67). Die Bestimmungen über die persönliche Fürsorge, ihre Auslegung und Anwendung haben somit große Bedeutung für das Lebensschicksal der betroffenen bevormundeten Unmündigen. Die Ausübung der persönlichen Fürsorge für unmündige Bevormundete gemäß Art. 405 und 405a ZGB fordert von den Verantwortlichen mehr als nur die Kenntnis der Rechtsnormen. Sie muß eingebettet sein in die größeren Zusammenhänge des Menschseins und somit auch des Angewiesenseins.

SM widmet daher den ersten Teil seiner Darstellung den tatsächlichen und rechtlichen Grundlagen, welche das Fundament der persönlichen Fürsorge für das unmündige Mündel bilden (5-84). Die gesetzliche Sorge für die Person, der Versuch einer Definition des Menschenbildes, seine personale Verankerung in der Rechtsordnung der Schweiz (5-39), sowie das Verhältnis von Schwäche und Schutz und das darauf basierende Amt des Vormundes bilden das Raster für die thematische Grundlegung (41-84). Dabei kann es nicht unterbleiben, daß der Versuch, wesentliche Merkmale menschlicher Existenz

herauszuarbeiten, als schlaglichtartig und kurz empfunden wird. Das umschriebene Bild bleibt, wie SM selbst zugesteht, notgedrungen äußerst lückenhaft angesichts der psychologischen, philosophischen oder pädagogischen Vielschichtigkeit der im ersten Teil der Arbeit aufgeworfenen Fragestellung (11).

Mit der Erbringung der persönlichen Fürsorge durch den Vormund gemäß Art. 405 befaßt sich der zweite Teil der Arbeit (87-263). SM untersucht zunächst jene Grundzüge, die jeglicher personensorglicher Tätigkeit gemeinsam sind. Hierzu gehören die Ausprägung dieses Rechtsinstitutes durch die gesetzliche Regelung im ZGB sowie die Leitideen, welche die individuelle Umsetzung nachhaltig beeinflussen (87-103). SM referiert bei diesen Anwendungsprinzipien die Ausrichtung auf das Mündelwohl, die Einzelfallgerechtigkeit, die grundsätzliche Selbständigkeit des Vormundes und die begrenzte Elternähnlichkeit (104-127).

Daran schließt sich eine Betrachtung jener fünf Bereiche an, in denen die Personensorge des Vormundes hauptsächlich zum Tragen kommt. SM stellt die personensorglichen Handlungen in den vier Aufgabengruppen Abklärung, Auswahl und Anordnung von Maßnahmen, Kontrolle sowie Durchsetzung vor, wobei er sich der großen Vielfalt personenbezogener Handlungen immer bewußt bleibt (128-139). Hieran schließen sich Einzelbereiche an, welche die wesentlichen Entwicklungsbedürfnisse des unmündigen Mündels umschreiben: Bezugspersonen, Unterbringung, Sorge für den materiellen Unterhalt, Gesundheitspflege sowie Erziehung (141-263). SM bringt die Fülle von Material in gut gegliederter und überschaubarer Form dem Leser nahe und vermittelt die je nach Erfordernis der individuellen Lebenslage des Mündels geeigneten Maßnahmen des Vormundes.

Im dritten und letzten Teil seiner Untersuchung (267-338) befaßt sich SM mit der fürsorgerischen Freiheitsentziehung (Art. 405a ZGB), einer besonders intensiven Form der Personensorge für unmündige Mündel, welche zum Teil den Tätigkeitsbereich des Vormundes übersteigt. Im einzelnen werden auch hier die Grundlagen und die Voraussetzungen sowie die Zuständigkeit (267-320), das Verfahren und der Vollzug der Freiheitsentziehung aus fürsorgerischen Gründen (321-338) betrachtet. Der Arbeit angefügt ist ein Gesetzesregister (341-354), wohingegen ein Stichwortverzeichnis leider fehlt, was dem juristisch unkundigen Leser einen rascheren Zugriff auf die Bestimmungen des Schweizerischen Zivilgesetzbuches erleichtern würde.

Abschließend bleibt dem Rez. nur festzustellen, daß sich SM seiner Aufgabe, eine Darstellung der persönlichen Fürsorge für unmündige Bevormundete gemäß Art. 405 und 405a ZGB zu geben, in fachlicher, sprachlicher und didaktischer Weise gut entledigt hat.

**30. NAYAKAM, Hyacinth Michael, "Use of reason" in marriage. Doctrine and Jurisprudence based on canon 1095 - 1°. Extractum ex Dissertatione ad Doctoratum in Facultate Iuris Canonici. Roma: Pontificia Universitas Urbaniana 1995. X u. 163 S.**

Solange es c. 1095 CIC noch nicht gab, blieb die aus einer Verstandes-, Urteils- oder Handlungsunfähigkeit resultierende Ehenichtigkeitsbegründung in begrifflicher und hermeneutischer Hinsicht häufig unscharf und undifferenziert. Die Bezeichnung *amentia* konnte über ihre ursprüngliche Bedeutung hinaus nicht nur auf einen Fall von Geisteskrankheit hinweisen, sondern auch Störungen aus dem psychisch-personalen Bereich umfassen. Inzwischen haben wir aber als Ergebnis einer langjährigen Rechtsprechungspraxis einen Stand erreicht, der relativ klare Definitionen und Abgrenzungen zuläßt.

Es fragt sich, ob der Verf. mit seiner römischen Doktordissertation über c. 1095, 1° nicht wieder hinter diesen Stand zurückfällt. Erste Zweifel hierüber entstehen, wenn er bereits im ersten Kapitel, das der Entwicklung des Begriffs *usus rationis* gewidmet ist, von einem Konzeptwandel spricht, der im Gefolge neuer psychologischer Erkenntnisse von der bloß intellektuellen Ebene hin zu einer reifen personalen Ebene geführt habe (S. 10). Noch stärker betont er die Aspekte von seelischer, emotionaler und personaler Reife im dritten Kapitel, in welchem er den geforderten *usus rationis* in Beziehung zu «psychologischen Unfähigkeiten» setzt mit dem Ergebnis, daß als Quelle des mangelnden Vernunftgebrauchs die ernste Unreife der Persönlichkeit anzusehen sei. Der Verf. fordert dazu auf, daß in allen Studien, die sich auf das Thema Persönlichkeit und Ehe beziehen, die Frage des *usus rationis* untersucht werden solle (S. 14). Bei der Darstellung und Interpretation von c. 1095, 1°, welche im vierten, als einzigem vollständig abgedruckten Kapitel erfolgen, geht der Verf. zunächst dem Problem nach, was unter Unfähigkeit zur Ehe zu verstehen sei (S. 18-29), um anschließend die geistige Reife zum Ehekonsens zu erörtern (S. 29-35) und das Fehlen eines *usus rationis sufficiens* als Unfähigkeit zur Ehe zu beschreiben (S. 35-38). Im Vergleich der Termini *usus rationis* und *discretio iudicii* spricht er von Synonymität und behauptet, daß in beiden Fällen die Fähigkeit zum praktischen Urteil, zum Erkennen und zur freien Wahl gemeint sei (S. 74). Schon THOMAS VON AQUIN und Thomas SANCHEZ hätten die Begriffe *usus rationis* und *discretio* unterschiedslos verwendet (S. 76). So gelangt der Verf. abschließend zu der Forderung, daß jede schwere Persönlichkeitsstörung nach c. 1095, 1° behandelt werden sollte (S. 114). Dabei müsse der Mangel des hinreichenden Vernunftgebrauchs nicht nur unter der Kategorie von Verstand und Wille, sondern auch unter dem Aspekt der Totalität der menschlichen Person interpretiert werden. Demnach werde der Tatbestand eines unzureichenden *usus rationis* durch psychische Anomalien erfüllt, insoweit diese das innere Selbst einer Person substantiell verletzen und sie unfähig machen,

ihr Selbst in der Ehe zu schenken. Der Rechtsprechung, mit der sich der Verf. im fünften und letzten Kapitel befaßt, hält er vor, daß sie das den *usus rationis* qualifizierende *sufficiens* nicht in Bezug zur Ehe setze und nur aus Gründen der leichteren Beweisbarkeit den c. 1095, 2° bevorzuge (S. 108).

Unwillkürlich fragt man sich schon während und erst recht am Ende der Lektüre der vorliegenden Arbeit, welche Existenzberechtigung die Nr. 2 von c. 1095 noch hat, wenn all dies zutrifft, was der Verf. in Verbindung mit dem Begriff des hinreichenden Vernunftgebrauchs bringt. So richtig es ist, daß die Anforderung an die Urteils- und Kritikfähigkeit eines Nupturienten aus der Frage nach dem notwendigen Maß an Verstandesreife hervorgegangen ist, so wenig hat diese Entwicklung aber zu einem Begriffs- oder Konzeptwandel, sondern zu einem neuen, eigenständigen Nichtigkeitsgrund geführt. Anstatt den Bedeutungsinhalt von *usus rationis* zu überfrachten und von einem vermeintlich einfachen auf einen komplexen Level heben zu müssen, wäre eine sorgfältige Beachtung seines Eigencharakters nicht nur der gegebenen Rechtslage entsprechender, sondern auch für die Rechtsanwendung hilfreicher. Zweifellos muß jemand erst einmal über den nötigen Vernunftgebrauch verfügen, um die Fähigkeit zu einer überlegten, freien und ausführbaren Entscheidung entwickeln zu können. Dies heißt aber nicht, daß beim Fehlen jener psychisch-personalen Faktoren, von denen die letztgenannte Fähigkeit abhängig ist, der grundlegende *usus rationis* und damit c. 1095, 1° angesprochen sei. Vielmehr können Persönlichkeitsstörungen oder psychische Defekte die Urteilsfähigkeit und/oder das Erfüllungsvermögen tangieren, die erforderliche Verstandesleistung aber unbeschadet lassen. Konsequenterweise rückt c. 1095, 1° nur dann ins Blickfeld kirchlicher Gerichte, wenn die konkreten Umstände eines Falles das Augenmerk weniger auf die Erfüllbarkeit und die rechte Würdigung des Wesens der Ehe, als viel mehr und viel direkter auf die Fähigkeit zum vernünftigen Denken und zum Verstehen richten. Je schwerwiegender freilich die Beeinträchtigung des Vernunftgebrauchs ist, umso eindeutiger werden auch die Hinweise auf ein unzulängliches Urteils- und Handlungsvermögen sein und es ermöglichen, eine Ehenichtigkeitsklage hierauf zu begründen.

Die «personalistische Sicht» des Verf. vom *usus rationis sufficiens* (S. 116) hat ihn letztlich zu einer Überbewertung von c. 1095, 1° verleitet. Daher begegnet seine stolz vorgetragene Erwartung, daß seine Dissertation im Bereich der Rechtsprechung für ein wenig mehr Licht sorgen wird (S. 116), nicht geringer Skepsis. Offensichtlich ist das Thema der psychisch bedingten Eheunfähigkeit inzwischen soweit ausgereizt, daß es immer schwieriger wird, dazu einen echten Erkenntnisfortschritt zu erbringen. Eher wächst die Gefahr, daß eigenwillige Perspektiven verfolgt und bereits vorliegende Ergebnisse einfach übergangen werden. So fällt auf, daß der Verf. die Promotionschrift seines Landsmannes K. RAYAPPEN, die nur zwei Jahre vor der eigenen Arbeit an der

gleichen Universität publiziert worden ist und sich auf c. 1095, 2° bezog, überhaupt nicht erwähnt, obwohl sehr enge Berührungspunkte im Aufbau und Inhalt bestehen. Entgegen der Auffassung des Verf., es bedürfe weiterer "ausgefeilter und substantieller Studien zu c. 1095 als ganzem und in seinen einzelnen Teilen" (S. 116), möchte man eher mit dem Stoßseufzer schließen: Es reicht vorerst!

Josef WEBER, Bamberg

\* \* \*

**31. NEDUNGATT, George, *A companion to the eastern code. For an new translation of Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium.* (Kanonika, Bd. 5) Rom: Edizioni Orientalia Christiana 1994. 368 S. u. 8 S. Korrigenda.**

Die vorliegende Arbeit enthält eine Neuübersetzung der meisten Kanones des *Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*. Der Verf. macht in der gängigen englischen Übersetzung (CLSA, Code of Canons of the Eastern Churches. Washington: Cath. University of America 1992) Fehler aus, von denen er einige bereits in einem früheren Beitrag veröffentlicht hat (The Eastern Code in English Translation: Errata Corrige: The Jurist 51 [1991] 460-501). Seit dieser Zeit hat er sich weiter mit der Materie beschäftigt und legt nun eine teilweise Neuübersetzung aller Kanones und aller 30 Titel des CCEO vor. Warum dies notwendig geworden ist, begründet er in Vorwort und Einführung. Zuerst geht es ihm darum, Ungenauigkeiten in der CLSA-Übersetzung zu korrigieren. In der Tat ist die CLSA-Übersetzung nicht immer in dem Maße genau, wie dies zu wünschen wäre. Ob dadurch Verständnis- oder Interpretationsschwierigkeiten entstehen, bleibt jedoch fraglich. In jedem Fall ist die akribische, exakte und sicher auch mühevoll Arbeit des Verf. hervorzuheben.

Jede Übersetzung ist Interpretation. Aus diesem Grund hatte der Gesetzgeber Übersetzungen des CIC/1917 noch untersagt, genau aus diesem Grund wird dies für den CIC explizit gewünscht. Dies gilt auch für den CCEO. Daß Übersetzungen Interpretation sind, zeigt sich auch an beiden existierenden Übersetzungen des CIC in englischer Sprache. NEDUNGATT versichert, Sprach- und Bedeutungsunterschiede der Übersetzungen in den Blickwinkel nehmen zu wollen, nicht aber regionale Unterschiede des Englischen. Nicht immer scheint er sich daran voll und ganz zu halten.

Jede Interpretation hängt vom Interpreten ab, in diesem Fall vom Übersetzer. Sie bedingt sich durch dessen soziokulturelle Hintergründe, seinen Ausbildungsweg, seine bisherigen Arbeiten und Studien. Dazu kann der Leser auf der rückwärtigen Seite der vorliegenden Publikation etwas erfahren. Es wird

deutlich, daß der Verf. in östlich-kanonischem Recht bewandert und erfahren ist. Als Thomaschrist aus Kerala/Indien gehört er der Syro-Malabarischen Kirche an und ist somit von der behandelten Materie direkt betroffen, wodurch sich sein Interesse erklärt.

*Summa summarum* hat man nicht immer den Eindruck, daß die Übersetzungsunterschiede sehr wesentlich zur Interpretation oder zum (Neu-)Verständnis des CCEO beitragen. Nicht immer sind die Übersetzungsunterschiede für den nichtenglischsprachigen Leser völlig klar nachzuvollziehen. Häufig gewinnt man den Eindruck, es handle sich möglicherweise doch um regionale Sprachunterschiede, wie sie bei einem solch großen Sprachgebiet wie dem englischen vorkommen mögen. Daher mögen nicht alle Korrekturen NEDUNGATTS in voller Weise berechtigt sein, sondern erklären sich aus den ihm eigenen linguistischen Kenntnissen und Voraussetzungen: Diese mögen in einem anderen Erdteil anders sein. (Im frankophonen Bereich ist z. B. bekannt, daß es in Kanada und der französischen Schweiz manchmal in der Alltagssprache Formulierungen gibt, welche dem Franzosen altertümlich und ungewöhnlich vorkommen.) Lobend hervorzuheben ist jedoch das Bemühen des Verf., dort wo er den Eindruck hat, seine Übersetzung könne Widersprüche hervorrufen, diese in *Annotationes* zu begründen.

Eine Kurzbibliographie (*Abbreviationes*) ist der Übersetzung vorangestellt, die übrigen zitierten Werke finden sich im Text bzw. den Fußnoten. Sehr nützlich ist der *Index of Glossary*, um einen Überblick über die korrigierten Kanones erhalten zu können. Der Verf. hat zu fast jedem Kanon etwas anzumerken oder eine Neuübersetzung anzubieten. Insgesamt handelt es sich um eine außerordentlich verdienstvolle Arbeit, die nur geringe Schwächen aufweist. In jedem Fall bietet sie Stoff zur Diskussion und kann selbige befruchten.

Pier V. AIMONE / Daniel SCHWENZER, Fribourg

\* \* \*

**32. NOONAN, James-Charles Jr., *The Church Visible. The Ceremonial Life and Protocol of the Roman Catholic Church.* New York: Aramant 1996. XXVI u. 553 S.**

In einer Zeit, da viel über Ekklesiologie und Strukturen innerhalb der Kirche nachgedacht und geschrieben wird, geht der Blick für die Begründung des gegenwärtigen Erscheinungsbildes der Kirche leicht verloren. Hergebrachtes gilt leicht als antiquiert oder als unzeitgemäßes Privileg - weil das Hintergrundwissen fehlt. Das zur Besprechung eingesandte Buch möchte hier eine Lücke schließen. Dem als Experten in Diplomatie und kirchlichem Protokoll bezeichneten Verf. geht es wohlgerne nicht um dogmatische oder pastoraltheologi-

sche Erwägungen, sondern um das historisch gewachsene Äußere der Kirche auf der Grundlage des derzeit geltenden «Protokolls», wozu zweifellos auch (für Theologen ungewöhnlich) liturgische Vorschriften gehören. Dies dürfte angesichts der zahlreichen Änderungen seit dem II. Vat. Konzil - sei es in der Römischen Kurie, sei im Gottesdienst, um nur zwei in diesem Kontext wichtige Aspekte zu nennen - von besonderem Interesse sein.

In einem ersten Teil *At the Vatican* befaßt sich der Verf. mit der Organisationsstruktur der Leitung der Gesamtkirche. Unter dem Titel *Sacred College* gilt in einem ersten Kapitel die Aufmerksamkeit dem Kardinalskollegium, seinem Herkommen, seinem Aufbau und insbesondere seiner Obliegenheiten *sede vacante* einschließlich der Papstwahl (die von Papst JOHANNES PAUL II. 1996 unterzeichnete neue Konstitution über die Papstwahl konnte der Verf. freilich nicht berücksichtigen). Auch ein liturgisches Formular für die Exequien eines Kardinals findet sich. Ein zweites Kapitel (*Roman curia*) behandelt deren Geschichte und die Kompetenzen der einzelnen Dikasterien. Einer schematische Übersicht über die Aufteilung und die derzeit Verantwortlichen fehlt leider die Angabe eines Datums dieser «Momentaufnahme». Die Gegenstände *Papal Household and the Papal Family* gewähren einen kurzen Einblick in diese für viele sonst unbekanntenen Strukturen. Der Abschnitt *Papal Diplomacy* wendet sich dem päpstlichen Gesandtschaftswesen zu. Abschließend findet die *Swiss Guard: Defensores Ecclesiae Libertatis* Beachtung.

Der zweite Teil befaßt sich mit den *Papal honors*, ihrer Geschichte und der gegenwärtigen Praxis ihrer Verleihung. Bekanntlich gibt es trotz der fundamentalen Gleichheit der Christgläubigen nach wie vor gewisse Auszeichnungen für geleistete Dienste bzw. die Übernahme bestimmter Aufgaben. Historische Informationen und Beschreibungen der entsprechenden Kleidung fehlen bei den einzelnen Kapiteln nicht. Zunächst geht es um Ehrungen für Laien, dann um solche für Kleriker. Insbesondere kann ersteres begrüßt werden, da in aller Regel Kirchenglieder nur schlaglichtartig Kenntnis erlangen, daß diese oder jene Auszeichnung (*Pro Ecclesia et Pontifice* ist nur eine, wenn auch die häufigste) verliehen worden ist. Weitere Kapitel befassen sich mit dem «Souveränen Johanniter-(Ritter-)Orden» (bekannt als «Malteser-Orden») sowie den «Rittern vom Heiligen Grab in Jerusalem» (sog. «Grabesritter»), nebst jeweiligem liturgischen Investitur-Ritus. Die Bedeutung einer solchen Darstellung darf nicht unterschätzt werden, gründet sich doch die allgemeine Kenntnis über Ritterorden oft auf Mythen statt auf Fakten. Abschließend werden unter der Überschrift *Ecclesiastical Heraldic* die diversen Elemente eines Wappens erklärt.

Ein dritter Teil behandelt *Church Protocol*, ein, da man heute häufig die Demut hervorhebt, eher stiefmütterlich behandeltes Thema, das aber bei Unkenntnis leicht zu Peinlichkeiten führt. Es beginnt mit *Forms of Address*, der



korrekten Anrede und Titulierung, und führt über die *Ecclesiastical Precedence*, der korrekten Prozessionsordnung, zu *Ecclesiastical Protocol and Etiquette*, also die bei einer (insbesondere nichtliturgischen) Feier zu beachtenden Details - von der Gästeliste über die Programmgestaltung bis hin zur Sitzordnung. Zahlreiche Beispiele geben auf konkrete Fragen konkrete Antworten.

*Vesture and Insignia* finden Beachtung in zahlreichen kurzen Kapiteln des vierten Teiles. Nach grundsätzlichen *Regulations governing color and material* werden einzelne liturgische und nichtliturgische Kleidungsstücke erläutert: *Cassock* (Soutane), *Simar* (eine Art Soutane mit Cape), *Fascia* (Zingulum), *Roman Collar and Rabat* (Kollar), *Biretta*, *Zuchetto* (Scheitelkäppchen, sog. «Pileolus»), *Mozzetta*, *Ferraiolo* (Umhang), *Mantelletta* (knielanger, ärmelloser Mantel), *Cappa Magna* (zum Teil mit Schleppe), *Rochet and Surplice* (Rochet und *Superpelliceum*), *Mantellone* (knöchellanger, ärmelloser Mantel), *Crocchia* (knöchellanger Mantel mit weiten Ärmeln) und *Soprana* (Umhang römischer Seminaristen), *Pontifical Hats* (*Cappello Romano* [römischer Hut], *Camauro* [frühere «Mütze» des Papstes]), *Ecclesiastical Cloaks* (*douillette* Mantel, *cape* [Umhang]), *Vesture Components* (Pontifikalstrümpfe, -schuhe und handschuhe), *Tenue de Ville* («Straßenkleidung»), *Sacred Vestments* (Albe, Kasel, Chormantel, Dalmatik, *Tunicella*, Stola, Schultertuch), *Rings* (der Hierarchen, eines Doktors sowie eines Priesters), *Pectoral Cross* (Brustkreuz), *Crozier* (Bischofsstab), *Pallium*, *Mitre*, *Metropolitan or Archiepiscopal Cross* und *Processional Cross* sowie abschließende *Guidelines of Vesture and Insignia*.

Der fünfte Teil wendet sich dem Papsttum zu, zunächst eine *History of Papal Titles*. Die *Chronology of the Popes and Ecumenical Councils* besteht insbesondere aus einer Liste der Päpste (mit Herkunft und Regierungszeit), der Gegenpäpste sowie der Ökumenischen Konzilien.

Abschließend bietet ein *Glossary* kurze Erklärungen im Kontext des Buches wichtiger Begriffe. Ein umfangreicher Anhang enthält, zumeist in englischer Übersetzung, Auszüge diverser Verfügungen des Hl. Stuhles zum Thema. Genannt seien u. a. die Apostolische Konstitution *Romano Pontifici Eligendo* vom 1. Oktober 1975, die Apostolische Konstitution *Pastor Bonus* vom 28. Juni 1988, das Motuproprio *Pontificalia Insignia* vom 21. Juni 1968, die Instruktion *Ut sive sollicitate* des Staatssekretariates vom 31. März 1969 und die Instruktion *Pontificales ritus* der Ritenkongregation vom 21. Juni 1968. Literatur- und Stichwortverzeichnis bilden den Abschluß.

Insgesamt läßt sich zum vorgelegten Werk nach einer ersten Durchsicht sagen, daß dem Leser tatsächlich ein interessanter Einblick in das sichtbare Erscheinungsbild der Kirche gegeben werden. Bilder und Darstellungen veranschaulichen das Gesagte. Der Verf. bevorzugt einen narrativen, tlw. sehr empathischen

schen Stil. Seine Ausführungen sind in ihrer Diktion auch für einen Leser deutscher Muttersprache leicht verständlich. Allerdings erinnern manche Passagen an den Grundsatz *repetitio mater studiuorum*.

Auch wenn der Verf. nach eingehenden Recherchen (vgl. Einleitung) breit informieren möchte, legt er leider kein Werk vor, das wissenschaftlichen Ansprüchen genügt. So bleibt die (gewöhnungsbedürftige) doppelte Fußnoten-zählung sporadisch und verweist zumeist nur auf Sekundärliteratur. Die Untermauerung des Gesagten durch die Angabe von Quellen, klare Querverweise sowie direkte Informationen über weiterführende Literatur wären höchst wünschenswert gewesen. Der Anhang hätte durch eine strikte Angabe des Fundortes des Originaltextes gewonnen. Warum allerdings zwei Dokumente jeweils doppelt geboten werden (Nr. 13 und 14 in englischer bzw. französischer Übersetzung; Nr. 10 und 15 in unterschiedlicher englischer Übersetzung), erläutert der Verf. nicht.

Der Rezensent möchte sich nicht anmaßen, die Darstellung des diplomatischen Protokolls inhaltlich zu würdigen. Hierzu gibt es sicher Kompetentere. Was jedoch insbesondere die kirchenrechtlichen Passagen anbetrifft, so verwundert der nur sporadische Gebrauch des geltenden Gesetzbuches. Hinsichtlich der Zuständigkeit der Dikasterien hätte sich der Leser einen Hinweis auf *Pastor Bonus* erhofft. Als Beleg für die wenigen angeführten Kanones dient das amerikanische Standardwerk *Code of Canon Law*, das neben der Kommentierung nur die englische Übersetzung des Gesetzestextes enthält. Darüber hinaus ist manches aus theologischer und kanonistischer Sicht leicht mißverständlich oder verkürzt, einiges schlichtweg falsch dargestellt. Exemplarisch sei angemerkt:

1. Eine Änderung in der Führung des Kardinalstitels (Titel «Kardinal» zwischen Vor- und Zuname) könne nicht durch eine entsprechende Gewohnheit erfolgen, der Papst müsse eigens ein Motuproprio erlassen (S. 8). Leider nennt der Verf. keine entsprechende Vorschrift, begegnet der kirchliche Gesetzgeber doch allgemein der Gewohnheit mit besonderer Wertschätzung (cc. 23-28 CIC).
2. Der CIC führe nur noch zwei Privilegien der Kardinäle an. Sie unterstehen nicht der Jurisdiktion des Ortsbischofs und besitzen überall Beichtbefugnis (S. 9). Erwähnenswert wäre der ausschließliche Gerichtsstand der Kardinäle beim Papst gewesen (c. 1405 § 1 CIC).
3. Während der Vakanz des Hl. Stuhles sei die Kirche ohne PETRUS, doch leite dann der Hl. Geist die Kirche durch das Kardinalskollegium (S. 26). Dies kann leicht mißverstanden werden. Zweifelsohne wirkt gerade in der Papstwahl der Hl. Geist, doch besitzt das Kardinalskollegium sonst nur sehr begrenzte Befugnisse (vgl. cc. 335 und 359 CIC).

4. Angesichts der ausführlichen Würdigung der herausragenden Bedeutung des Kardinalskollegiums wäre ein kurzer Hinweis auf die *potestas* des Bischofskollegiums wohl angezeigt gewesen.
5. Die Obliegenheiten der Kardinäle *sede vacante* habe Papst PAUL VI. im Jahre 1975 in zwei Motuproprien geregelt: *On the vacancy of the Apostolic See* und *On Electing the Roman Pontiff* (z. B. S. 31, 536 Anm. 26 und 28; Anhang 1 und 2). Ausweislich der AAS [67 (1975) 609-645] handelt es sich nicht um zwei, sondern um eine päpstliche Verfügung, nicht um ein Motuproprio, sondern um eine Apostolische Konstitution. *De Sede Apostolica Vacante deque electione Romani Pontificis: Romano Pontifici eligendo* gliedert sich lediglich in je einen Abschnitt mit der angegebenen Thematik (vgl. die Vorgänger-Konstitution *Vacantis Apostolicae Sedis* vom 8. Dezember 1945).
6. Den letzten nichtitalienischen Papst vor Johannes PAUL II. habe es vor 800 Jahren gegeben (S. 38/42). Damit könnte der Engländer HADRIAN IV. (1154-1159) gemeint sein. Bekanntlich waren auch unter den Päpsten während des sog. Avignoner Exils im 14. Jh. acht Franzosen. Und mögen auch Holländer und Deutsche um den aus Utrecht stammenden HADRIAN VI. (1522-1523) streiten - ein Italiener war er jedenfalls nicht! Die Angaben über die Herkunft der Päpste auf S. 386-387 treffen hingegen zu.
7. Der zum Papst Gewählte werde Papst, indem er seinen neuen Namen nennt (S. 40). Die Konstitution *Romano Pontifici eligendo* (Art. 87) sieht dies zwar im unmittelbaren Anschluß an die Annahme der Wahl vor, rechtserheblich ist jedoch einzig diese *acceptatio* (vgl. cc. 178 u. 332 § 1 CIC).
8. Die Feier der Papsteinführung wird im Unterschied zur früheren Krönung knapp dargelegt (S. 43). Es wäre interessant gewesen, Elemente des früher üblichen Ritus auf eine sinnvolle Beibehaltung hin zu überprüfen (v. a. das dreimalige Verbrennen von Werg mit den Worten: *Sic transit gloriam mundi*).
9. In Rom habe nur der Papst das Privileg, das Pallium zu tragen (S. 44). Da das Pallium Zeichen der Jurisdiktion des Metropoliten ist (hier der Kirchenprovinz Rom), findet lediglich das geltende Recht konsequente Anwendung (c. 437 § 2 CIC; vgl. c. 76 § 1 mit der Definition des Privilegs). Dieser fehlende Hinweis hätte den Ausführungen das Besondere genommen.
10. Die Beschreibung des Begräbnisses eines Kardinals (S. 44-45) läßt nicht erkennen, was Vorschrift, was frommer Brauch und was Wunsch des Verf. ist. Nicht nachvollziehbar bleibt, warum bei einem solchen Begräbnis ausdrücklich nur Priester eine Stola tragen dürfen, nicht aber Diakone (S. 46). Das für die Exequien eines Kardinals in englischer Übersetzung angegebene eigene (!) Formular (S. 47-64; es fehlt die Angabe eines

- Evangeliums) erinnert übrigens sehr stark an die Orationen im *Missale Romanum* (p. 900) bzw. im *Ordo exsequiarum* für das Begräbnis eines Bischofs. Diese Gebete stellen auf die Bischofsweihe ab, nicht auf die Kardinalswürde, womit sich auch die vom Verf. bemühte Erklärung für die Formulierung «Kardinal-Bischof» erübrigt.
11. Die Römische Kurie habe in ihrer Organisation ihre Wurzeln im 16. Jh., die Reform Papst PAUL VI. sei die erste seit etwa 300 Jahren gewesen (S. 65). Erwähnung verdient hätten sicher die Reformen Papst SIXTUS V. mit der Bulle *Immensae aeterni* vom 22. Januar 1588 sowie Papst PIUS X. mit der Konstitution *Sapienti Consilio* vom 29. Juni 1908, die im wesentlichen im CIC/1917 Eingang gefunden hat.
  12. Zur Konstitution *Regimini Ecclesiae Universae* paßt das Datum 31. März 1968 nicht (S. 65). Sie stammt vom 15. August 1967 und trat letztlich am 1. März 1968 in Kraft (AAS 60 [1969] 50).
  13. Ercole Kardinal CONSALVI sei der letzte Laie als Kardinal-Staatssekretär gewesen (S. 66). Nach Angaben des LThK (<sup>2</sup>III, 42) hatte er aber die niederen Weihen empfangen.
  14. Die Glaubenskongregation führt nicht mehr die Bezeichnung *Congregatio pro Doctrina Fidei* (S. 68; vgl. REU Art. 29-40), sondern heißt ausweislich PastBon (Art. 48-55) nunmehr *Congregatio de Doctrina Fidei*.
  15. Die Kongregation für die Ostkirchen habe ihre Wurzeln in zwei Dikasterien, der Propaganda-Kongregation und der Kongregation für die Orientalische Kirche (S. 69). Unerwähnt bleibt, daß dies sukzessive zu verstehen ist, also eine geschichtliche Entwicklung anzeigt: 1862 als Sektion *Pro negotiis ritus orientalis* der Propaganda-Kongregation gegründet, wurde diese Abteilung 1917 selbständig. Die Kongregation sei heute u. a. für die Kodifikation des Rechts der Ostkirchen zuständig (S. 69). Dabei unterbleibt jeglicher Hinweis auf den CCEO und die entsprechende Reformkommission.
  16. Die Gottesdienstkongregation ist keine Neuschöpfung Papst PAUL VI. im Jahre 1969 (S. 69), sondern Nachfolgerin der Ritenkongregation. Die Sakramentenkongregation hingegen geht nicht auf die Ritenkongregation zurück, sondern auf die Kurienreform Papst PIUS X. im Jahre 1908. Erwähnenswert wäre die Zuständigkeit der heutigen Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentendisziplin neben sog. Laisierungssachen auch für Dispensen für Ehen *non consummatum* gewesen.
  17. Die Kongregation für die Heiligsprechung ging zwar 1969 aus der Ritenkongregation hervor (wie auch die Gottesdienstkongregation), doch verfügte dies nicht die Konstitution *Regimini Ecclesiae Universae* vom 15. August 1967 (S. 70), sondern das Motuproprio *Sacra Rituum Congregatio* vom 8. Mai 1969.

18. Vor einer Heiligsprechung würden insgesamt drei, auf die Fürsprache des Kandidaten erfolgten Wunder gefordert (S. 71). Die Geschäftsordnung für die Kongregation für die Heiligsprechung vom 21. März 1983 sieht tatsächlich aber nur zwei vor (Art. 26 § 2; in deutscher Übersetzung abgedruckt bei SCHULZ, W. Das neue Selig- und Heiligsprechungsverfahren. Paderborn 1988, 200-213). Außerdem besteht die Praxis, für die Kanonisation eines Märtyrers kein Wunder mehr zu verlangen, *de facto* nicht erst seit dem gegenwärtigen Pontifikat (S. 71); c. 2116 § 2 CIC/1917 sah schon eine Dispens vor.
19. Sowohl im Zusammenhang mit dem Freiwerden als auch der Besetzung eines Bischofsstuhles (S. 71) fehlt jeder Hinweis auf den CIC. So wird z. B. nicht durch Ruhestand oder Krankheit ein Amt frei, sondern nur durch den angenommenen Verzicht (c. 187-189 CIC).
20. Die Bischofskongregation, vormals Konsistorialkongregation, sei für diözesane liturgische Bücher zuständig gewesen (S. 71). Tatsächlich aber besaß diese lediglich Korrekptionsrecht bei nachlässiger Amtsführung. Die angesprochene Kompetenz lag hingegen bei der Ritenkongregation (vgl. cc. 248 § 3 und 253 CIC/1917).
21. In den kurialen Gerichtshöfen kommt nicht völlig unterschiedslos die Gewalt des Papstes als Lehrer und Gesetzgeber zum Ausdruck (S. 74), sondern vielmehr die des Richters.
22. Die Poenitentiarie sei der älteste Gerichtshof des Hl. Stuhles, errichtet von Papst HONORIUS III. (1216-1227) im 12. Jh. (*sic!*) (S. 74). Zwar begegnet ein Groß-Poenentiar schon im späten 12. Jh., doch war dieser ein Beichtvater, nicht der Vorsteher einer Gerichtsbehörde.
23. Mehrfach wird PAUL VI. zitiert (S. 76); das als Quelle angegebene Buch erschien bereits 1962.
24. Hinsichtlich der Zuständigkeit der Signatur und der Rota (S. 76-78) fehlen Verweise auf cc. 1444-1445 CIC bzw. PastBon Art. 121-130 sowie auf die Rota-Ordnung vom 18. April 1994. Hinsichtlich der Signatur wäre zu ergänzen, daß sie Aufsichtsfunktion über das kirchliche Gerichtswesen besitzt. Der Ursprung der Rota hätte durch eine Erklärung des Titles *auditor* weiter erhellt werden können.
25. Der Hl. Stuhl habe keinen eigenen internationalen Rechtsstatus, sondern nur aufgrund des Vatikanstaates (S. 91). Dem steht die allgemeine Auffassung des Völkerrechts entgegen. Außerdem hätte sonst der Hl. Stuhl zwischen 1870 und 1929 keine Rechtspersönlichkeit besessen.

Die angemerkten Punkte lassen nicht nur fachspezifische Defizite im Kirchenrecht erkennen, sondern auch redaktionelle Mängel. Angesichts der Fülle von Personen mit sehr unterschiedlichen Kompetenzen, denen sich der Verf. zu Dank verpflichtet weiß (xxi-xxvi), dreier Geleitworte hochgestellter Persön-

lichkeiten (vii-ix) sowie eines Vorwortes des Präsidenten der *Catholic University of America* (xi) wundert es, daß ihn niemand darauf aufmerksam gemacht hat. Freilich ergeben sich aus dem vom Rezensenten Gesagten keine zwingenden Schlüsse auf die anderen Fachgebieten zuzurechnenden Kapitel des vorgelegten Buches.

Rüdiger ALTHAUS, Paderborn

\* \* \*

**33. PALESTRO, Vittorio, *Rassegna di giurisprudenza rotale nelle cause iurium e penali (1909-1993)*. (Pontificio Ateneo Della Santa Croce, Monografie Giuridiche, Bd. 10) Mailand: Giuffrè 1996. X U. 223 S.**

Nicht selten erwecken kirchliche Gerichte und mit ihnen die Römische Rota den Eindruck, ausschließlich für Ehenichtigkeitsverfahren zuständig zu sein. Tatsächlich waren 98 Prozent aller am 31. Dezember 1996 an der Rota anhängigen Prozesse Ehesachen. Es ist daher umso mehr Verdienst des ehemaligen Auditors des Gerichts und Dozenten am *Studio Rotale*, Vittorio PALESTRO, durch seine Veröffentlichung Falschinformationen zu korrigieren und daran zu erinnern, daß neben Ehefragen nach wie vor Rechtsstreitigkeiten verschiedenster Art und Strafprozesse unter die Jurisdiktion kirchlicher Gerichte fallen.

In seiner Publikation, die nun als zehnter Band der *Monografie Giuridiche* des römischen Athenäums vom Heiligen Kreuz vorliegt, gibt PALESTRO einen in dieser Art bisher einmaligen Überblick über sämtliche Urteile, die in Nicht-Eheverfahren seit der Wiederbelebung der Rota im Jahr 1908 ergangen sind. Das Werk ist streng chronologisch gegliedert und lehnt sich dabei an die vom Gericht herausgegebenen *Decisiones seu sententiae* an, die jahrgangsweise mit Nummer, Datum und Seitenzahl aufgelistet sind. Freilich kann diese Übersicht nur bis einschließlich 1947 als vollständig gelten, dem Jahr, von welchem letztmals alle Urteile der Rota veröffentlicht wurden. Für die Zeit danach beschränkt sich der Verf. in seiner Darstellung auf die in den entsprechenden Bänden publizierten Entscheidungen.

Auffallend wenige Urteile können daher aus neuester Zeit ausgewertet werden. Während in den Jahren 1909 und 1913 noch mehr als die Hälfte aller Sentenzen (zehn von 19 bzw. 30 von 54) und 1919 noch mehr als ein Drittel (acht von 22) in *cause iurium e penali* gefällt wurden, waren es 1925 nur mehr drei von 54 und 20 Jahre später eine von 81. Für das Jahr 1952 konnte erstmals kein derartiges Urteil mehr wiedergegeben werden, von 1980 ab gilt dies sogar für drei aufeinanderfolgende Jahre. Aus der Zeit nach dem Inkrafttreten des neuen CIC kann PALESTRO daher nur auf insgesamt acht Entscheidungen zurückgreifen, von denen sieben in *causae iurium* und eine in einer *causa*

*criminalis* getroffen worden sind. Während in den ersten Jahren und Jahrzehnten die wieder errichtete Rota ihre Gerichtsbarkeit auf mannigfaltigem Gebiet ausübte, wie die sehr unterschiedlichen Prozeßgegenstände der besprochenen Urteile beweisen - z. B. *iuris canendi missas adventicias* (S. 25, 30, 47), *iuris ducendi processionem* (S. 35), *incardinationis* (S. 37), *excommunicationis* (S. 80, 86) -, liegt der Schwerpunkt der Judikatur in Nicht-Ehesachen seit Ende der zwanziger Jahre auf vermögensrechtlichen Verfahren. Diese allerdings werden in den letzten Jahrzehnten meist einheitlich als *causae iurium* bezeichnet.

PALESTRO faßt die einzelnen Urteile knapp und prägnant in lateinischer Sprache zusammen und verweist dabei neben gelegentlichen Angaben zum Sachverhalt insbesondere auf die Rechtslage und die Entscheidungskriterien der Richter. Angesichts der Verschiedenartigkeit des Klagebegehrens kommt vielen Urteilen zwangsläufig eher exemplarischer Charakter zu. Eine systematische Abdeckung des kirchlichen Vermögensrechts durch die Rechtsprechung, analog zur hochentwickelten Kasuistik in Ehenichtigkeitsverfahren, ist daher nicht gezielt möglich. Dennoch bietet die Jurisprudenz der Rota ein breites Spektrum an Fällen und rechtlichen Detailfragen, die dank des mit großer Mühe vom Verf. erstellten *indice analitico* (S. 189-210) leicht im vorliegenden Werk aufzufinden sind. Nützlich ist vor allem, daß das Stichwortverzeichnis die einzelnen Begriffe weiter spezifiziert und die Fundstelle in den *Decisiones* mit Bandnummer, Jahr, Seitenzahl und Absatznummer wiedergibt. Wenngleich auch die Nennung der betreffenden Seitenzahl bei PALESTRO selbst wünschenswert wäre, wird der Benutzer das gesuchte Jahr und Urteil dort ebenfalls schnell zur Hand haben.

Dem Werk, das durch ein chronologisches Inhaltsverzeichnis (S. 211-218) und einen Index - nach den Namen der einzelnen *ponentes* aufgeschlüsselt - (S. 219-223), ergänzt wird, geht eine umfangreiche Einführung voraus (S. 3-21). Der Verf. gibt darin einen Überblick über Geschichte und Funktion der Rechtsprechung mit besonderem Bezug auf die Römische Rota und deren Rolle als Rechtsquelle des *ius canonicum* auch in Ehefragen (S. 16-17). Aus dem Studium der Rotajurisprudenz ergibt sich für ihn ein zweifacher Nutzen: für die praktische Arbeit im Gerichtswesen ebenso wie für die Forschung in der historisch-vergleichenden Rechtswissenschaft (S. 17).

In einer späteren Neuauflage sollten PALESTROS Übersichten nicht nur durch Urteile der kommenden Jahre ergänzt werden, sondern gleichermaßen eine Reihe von Druckfehlern wie "giudi" (S. 10), "competentia" (S. 94) und widersprüchlichen Schreibweisen wie "Jurium" (z. B. S. 130), "Iurium" (z. B. S. 131) und "jurium" (z. B. S. 184) oder vereinzelt in umgekehrter Reihenfolge zusammengesetzte Überschriften (z. B. "Veliterna, jurium" statt "jurium, Veliterna", S. 141) korrigiert werden. Zudem wäre ein Verzeichnis hilfreich,

in dem weniger geläufige Abkürzungen wie "N. S. O." (= *Noster Sacer Ordo*, S. 111) erläutert werden.

Der Verf. selbst verweist in seinem Vorwort (S. 20) auf die Tatsache, daß keineswegs alle *cause iurium e penali*, die an die Rota gelangen, durch ein definitives Urteil entschieden werden. Es wäre daher zu begrüßen, wenn das vorliegende Werk von PALESTRO in einigen Jahren durch ein weiteres Ergänzungsfände, das in ebenso nützlicher Weise die *decreta selecta* der Rota wiedergibt. Diese sind mittlerweile bereits in drei Bänden (1983-1985) erschienen und haben weit häufiger als die besprochenen *sententiae* Rechtsstreitigkeiten und prozeßrechtliche Fragen zum Gegenstand.

Stefan KILLERMANN, Rom

\* \* \*

**34. PUZA, Richard / WEISS, Andreas (Hrsg.), *Iustitia in caritate*. Festgabe für Ernst RÖSSLER zum 25jährigen Dienstjubiläum als Offizial der Diözese Rottenburg-Stuttgart. (Adnotationes in Ius Canonicum, Bd. 3) Frankfurt: Peter Lang 1997. 810 S.**

Der Titel der Festschrift «*Iustitia in caritate*» wurde gewählt, so die Herausgeber, um den Umgang des Geehrten bei der Rechtsanwendung zu charakterisieren. Er habe das Kirchenrecht nicht *l'art pour l'art* betrieben, sondern wollte und will "durch die Beachtung des Rechts den Menschen 'helfen', wie er sich gern ausdrückt" (Vorwort). Nähere Umschreibungen der Person des Offizial Ernst RÖSSLER, der Arbeit in seinem Offizialat sowie seines Lebensraumes Rottenburg finden sich in verschiedenen Beiträgen an systematisch passender Stelle. So werden im «Vorspann» vom Rottenburger Vizeoffizial Reinhold MELBER die *vita* des Gefeierten und seine segensreiche Tätigkeit im Offizialat beschrieben. Der anschließende lesenswerte Beitrag des Rottenburger Stadthistorikers Dieter MANZ ist der Anfang des 15. Jhs. gegründeten, ununterbrochen bis heute bestehenden Rottenburger Urbanusbruderschaft gewidmet, deren Aufgaben u. a. «Werke der Nächstenliebe», «Belehrung der im Glauben Unwissenden», Sorge um «Kranke», «Stiftung des Ehefriedens», vor allem aber Aufsichtsfunktionen im «früher sehr bedeutenden Rottenburger Weinbau» waren. Der Offizial, Dompräbendar und Prälat Ernst RÖSSLER gehört seit 1991 zu diesen «Urbanusbrüdern».

In anderem Kontext berichtet Michael FELDMANN von seiner Arbeit als Rottenburger Ehebandverteidiger in seinem köstlichen Beitrag "und halten uns einen Narren" (Don Quixote), einem literar- und rechtshistorischen Erguß über Narren und Ehebandverteidiger, dessen Ertrag immerhin die Erkenntnis ist, daß das Amt des "Ehebandverteidigers seinen Anfang nahm, als in Europ:



der Untergang der Hofnarren nicht mehr aufzuhalten war" (S. 332). Zu den Beiträgen über Rottenburg-Stuttgart gehört schließlich der Bericht des Diözesanjustitiars Waldemar TEUFEL über die Kirchengemeindeordnung aus dem Jahre 1972, die ein integriertes Modell aus Pfarrgemeinderat und Kirchenstiftungsrat darstellt (das sog. «Rottenburger Modell», das auch auf mittlerer und diözesaner Ebene umgesetzt wurde).

Erfreulich sind nicht nur die genannten Artikel, die dem Leser Auskünfte geben über die Diözese des Geehrten. Als Zeichen großer Verbundenheit mit ihm muß auch die Mitarbeit vieler Rottenburger Richter an dieser Festschrift gewertet werden.

So zeigt Thomas A. AMANN die Normen des Kodex auf über den "Verwaltungsakt für Einzelfälle im kirchlichen Gerichtswesen". Seine subtile Analyse ist der Gerichtsverwaltung gewidmet und der Unterscheidung, welche Kompetenz dem Gerichtsherrn konkret zukommt.

Engelbert FRANK, wie AMANN Rottenburger Diözesanrichter, stellt seine 1995 in Straßburg angenommene Dissertation über die Sprache kirchlicher Ehegerichte («Prozeß», «Eheannullierung», «Kläger», «Nichtkläger» usw.) und ihre Wahrnehmung durch Betroffene (meist Unverständnis und Befremden) vor. Interessant sind die von ihm genannten Versuche der *Canon Law Society of America*, andere, besser verstehbare und leichter akzeptierbare Begriffe zu finden, die gleichwohl sachlich präzise sind.

Der Tübinger Ordinarius für Kirchenrecht und Rottenburger Diözesanrichter Richard PUZA schlägt in seinem Beitrag "Was können wir aus den Voten eines Kollegialrichters lernen?" Verfahrensvereinfachungen im Eheprozeß vor. In einem Entwurf einer «diözesanen Eheverfahrensordnung» trennt er Simulationsverfahren nach c. 1101 § 2 CIC von anderen Verfahren. Bei ersteren könnte, wenn der Beweis leicht erbracht werden kann, auf verschiedene Prozeßschritte (z. B. Streitfestlegung) verzichtet werden. Ein interessanter Vorschlag, an den einige (hier nicht aufzulistende) Fragen gestellt werden können, der aber in die richtige Richtung einer zügigeren Abwicklung der Eheverfahren geht.

Eine kritische Auseinandersetzung mit dem geltenden Prozeßrecht nimmt auch der Rottenburger Diözesanrichter und Privatdozent Andreas WEISS vor, der in seinem Artikel "C. 1572 CIC - ein untaugliches Instrumentarium zur Beurteilung der Glaubhaftigkeit einer Aussage" insbesondere die Motivfrage zur Aussage in c. 1572, 1° CIC total «ausgeblendet» sieht.

Zu den «Rottenburger» Autoren, die hier vorab vorgestellt werden, ist auch der Mediziner Franz EICHSTETTER, Gutachter am Rottenburger Officialat, zu zählen, der unter dem Titel "Erfahrungen als psychiatrischer Gutachter im

Ehenichtigkeitsprozeß" einige, für den kirchlichen Richter wichtige Differenzierungen aus dem Formenkreis der Schizophrenie, im Bereich Depressionen, Angst und Suizid sowie zum Thema Sucht- und Zwangskrankheiten aufzeigt.

*Last not least* ist auf den Beitrag des Bischofs von Rottenburg-Stuttgart, des früheren Dogmatikprofessors Walter KASPER hinzuweisen, der dem Thema "Gerechtigkeit und Barmherzigkeit" gewidmet ist. In Weiterführung der Arbeiten von Hubert MÜLLER, Thomas SCHÜLLER und Heinrich MUSSINGHOFF (in: FS HEINEMANN 1995) zeigt Bischof KASPER Überlegungen zu einer Applikationstheorie kirchenrechtlicher Normen auf. Er fordert eine "vom Evangelium inspirierte Rechtskultur" (S. 64), die nicht nur eine Frage der formalen Logik ist, sondern vielmehr der Kardinaltugend der Klugheit entspringt, ein "weises und verständiges Herz" (S. 65) fordert und die "Gabe der Unterscheidung der Geister" (S. 66). Maßstab der Rechtsanwendung, so KASPER, muß die Menschenfreundlichkeit, Güte und Milde Jesu Christi sein.

An der Festschrift haben sich aber nicht nur «Rottenburger» beteiligt, sondern eine Vielzahl anderer Autorinnen und Autoren. Die Herausgeber haben die insgesamt vorliegenden 46 Beiträge in sieben «Blöcke» aufgeteilt. Unter "Grundfragen" (I.) werden vorgestellt der lesenswerte Aufsatz des Alttestamentlers P. Augustinus FENZ OCist "Das Gesetz Christi" (Gal 6, 2) über Gesetz und Gewissen im Alten und Neuen Testament, der genannte Beitrag von Walter KASPER und ein Artikel von Knut WALF mit dem Titel "Regulierung und Deregulierung im kirchlichen Recht". Die regulierenden Kräfte sind die Inhaber der drei Gewalten, Gesetzgebung, Rechtsprechung und Verwaltung. Als zweite Rechtsquelle gilt die Gewohnheit. Zu den deregulierenden Kräften zählt WALF die *consuetudines contra legem*. Es werden dann von ihm vorgestellt die *aequitas canonica* sowie die Rechtsinstitute des Widerspruchs (das bischöfliche Remonstrationsrecht, der Widerspruch des eigenverantwortlichen Richters, die «schwachen» Möglichkeiten des Widerspruchs der Kirchenangehörigen und der Widerstand der kanonistischen Fachgelehrten, den er in c. 19 CIC anerkannt sieht). Leider wird die *receptio legis* durch die *subditi* als klassisches Rechtsinstitut nicht angesprochen. Unbefriedigender als das aber ist, daß der Artikel von WALF insgesamt (außer Überschrift und Einleitungskapitel) einen zum größten Teil wörtlichen Extrakt aus seinem «Kirchenrecht» von 1984 darstellt, ohne daß der Autor dies kenntlich macht. Das ist zwar nicht verboten, aber «schön» ist es auch nicht.

Im Block II "Kirchliche Rechtsgeschichte" werden vier Aufsätze aufgeführt. Pier V. AIMONE BRAIDA, Kirchenrechtler in Fribourg, skizziert das «Inquisitionsverfahren», seine Anfänge (Ende des 12. und Anfang des 13. Jhs.), seine Entwicklung gemäß den ersten Dekretalisten und die negativen Folgen von Verfahrensänderungen, die schließlich zur Degenerierung des Inquisitionsprozesses selbst führten.

Es folgt ein Artikel von Konrad BREITSCHING (Assistent in Innsbruck) über die Geschichte des «kirchlichen Strafverfahrens» bis zur Gegenwart (behandelt werden u. a. der dem römischen Recht entnommene Akkusationsprozeß, die Denunziations-, Exceptions-, Infamie- und Inquisitionsverfahren, die Sonderform der Sendgerichte, die Ketzerinquisition, die Hexenprozesse, die Strafprozesse im CIC/1917 und im CIC/1983). Dieser gute Überblick hätte besser vor dem Artikel von AIMONE BRAIDA gestanden, für den er eine gute Einführung gewesen wäre. Dem stand aber wohl das Prinzip der alphabetischen Reihenfolge der Autoren innerhalb eines Blocks entgegen.

Der dritte umfangreiche Aufsatz von Georg MAY befaßt sich mit "Behebung und Entfall von Ehehindernissen im Erzbistum Mainz in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts", aufbereitet aus den Protokollen des Mainzer Generalvikariats aus dem 18. Jh. Es fehlt hier der Platz, um die von MAY aufgeschlossene «Fundgrube» auch nur einigermaßen sachgerecht zu skizzieren. Im behandelten Zeitraum gab es, um dem Leser das Studium dieses Aufsatzes «schmackhaft» zu machen, z. B. offenbar noch die "cognatio spiritualis superveniens" (S. 158), die "affinitas superveniens" (S. 159). Wenn ein Suffraganbistum vakant war, erteilte das Vikariat des Metropoliten für dieses Bistum die Dispensen (S. 160). Die dargestellten Fälle gliedert MAY nach dort behandelten Willensmängeln, trennenden und aufschiebenden Ehehindernissen. Der letzte Abschnitt geht der Frage nach, wer wann Dispense erteilen durfte.

Der vierte Artikel ist von Jean WERCKMEISTER (Straßburg) und lautet: "Wer war eigentlich Gratian?" Zur Biographie des großen Magisters stellt W. fest, daß uns sein Vorname nicht bekannt ist, daß er (entgegen anderer Meinung) nie Kardinal war, daß er kein Kamaldulensermonch gewesen sein kann; zur Methode GRATIANS führt er aus, daß GRATIAN keine «*concordantia*» *discordantium canonum* geschrieben hat, sondern eine «*concordia*», daß sein Dekret einige sehr «moderne» Ideen enthält (Gleichheit der Geschlechter in der Ehe; Recht auch der Sklaven auf Ehe, Nachweis von Peter LANDAU) und daß GRATIANS Kirchenrecht eine tiefe Verwurzelung in der Bibel hat. Auch dieser Beitrag WERCKMEISTERS gehört zu den lesenswerten Artikeln der Festschrift.

Der III. Block faßt Beiträge zum "Ehe- und Sakramentenrecht" zusammen. Reinhild AHLERS geht in ihrem ausgewogenen Beitrag "Bund oder Vertrag?" der vielfach und kontrovers diskutierten Frage nach, ob mit den Aussagen des II. Vatikanischen Konzils über die Ehe ein Paradigmenwechsel im Eheverständnis erfolgt ist. Sie vergleicht die Dissertationen von Joachim EDER (Lizentiatsarbeit) und Norbert LÜDECKE (Doktorarbeit) zu diesem Thema mit einer eigenen zuvor vorgenommenen sorgfältigen Analyse und stellt fest, daß der (von LÜDECKE aufgezeigte) Begriffswechsel vom Vertrag zum Bund stattgefunden hat und daß der Kodex von 1983 diesen Bundesbegriff aufgenommen hat und ihn neben dem Vertragsbegriff verwendet. Diese neue Sicht der Ehe

fordere, so AHLERS, auch Konsequenzen für die Umschreibung und Ausfüllung der Ehenichtigkeitsgründe, was einige neuere Arbeiten (sie nennt Aufsätze von LÜDECKE, Klaus LÜDICKE und von mir) bereits aufgegriffen hätten.

Der Straßburger Kanonist Jean BERNARD geht in seinem Artikel "A propos du lien matrimonial" kritisch der Frage nach, ob es mit dem personalen Eheverständnis des II. Vatikanischen Konzils noch zu rechtfertigen ist, das kanonistische Konzept aufrecht zu erhalten, wonach eine Ehe einmal gültig (ungültig) immer gültig (ungültig) ist.

Sabine DEMEL trägt in ihrem Beitrag (erneut) das "Modell eines gestuften Ehesakramentes" vor und setzt sich mit den Einwänden gegen ihr (in ihrer Doktorarbeit und in zahlreichen Artikeln ausgefaltetes) Konzept auseinander. Es fällt schwer, auch nach diesem Plädoyer keine Fragen an dieses Konzept zu stellen, obwohl ihr Anliegen, Antworten auf die verschiedenen Grade der Glaubensbindung der Nupturienten im Hinblick auf Form und «Qualität» der Eheschließung zu finden, nachvollziehbar ist.

Im anschließenden Beitrag überprüft Josef KREMSMAIER die Normen des CIC über die Ehehindernisse und Konsensmängel unter dem Aspekt des Grundrechts auf Ehe (cc. 213, 1058 CIC) und die diesem Recht gesetzten Schranken. Sein Fazit: Das Ehehindernis der Impotenz sollte angesichts des Wandels im Eheverständnis aufgegeben und nur als Konsensmangel (beim Eigenschaftsirrtum bzw. beim *dolus*) beibehalten werden. Auch stellt K. die Frage, ob der Zölibat mit dem Grundrecht auf Ehe vereinbar ist (Hinweis auch auf das Problem: Priestermangel - Pflicht zur Sakramentenspendung). Er spricht sich u. a. gegen das Ehehindernis der Weihe für verheiratete Ständige Diakone aus, gegen das Ehehindernis des Frauenraubes (weil anders abgedeckt) und sieht im Eigenschaftsirrtum (c. 1097 § 2) eine gegenüber dem *dolus* (c. 1098) verkürzte Regelung (es sollte derselbe Sachverhalt bezüglich des Irrtums in beiden Fällen gleich umschrieben sein). KREMSMAIERS Vorschläge sind ausgewogen begründet und sollten wenigstens in einzelnen Aspekten des Konsensrechtes in der Rechtsanwendung Berücksichtigung finden.

Eine differenzierte Analyse zum schwierigen Thema "Recht der wiederverheirateten Geschiedenen auf die Sakramente" nimmt Beatrix LAUKEMPER-ISERMANN vor. Nach einer Replik auf die Normen des CIC/1917, auf das Votum der Würzburger Synode, auf das Ap. Schreiben *Familiaris Consortio* von 1981, wendet sie sich den Normen des CIC/1983 (cc. 915 u. 916) zu. Die verschiedenen Anfragen von M. KAISER und K. LÜDICKE zu dem den Normen zugrunde liegenden Sündenbegriff und dem Eheverständnis allgemein aufgreifend spricht sie sich nach sorgfältiger Abwägung der theologischen Argumente für eine gewissenhafte Selbstprüfung der eigenen Lebenssituation durch die Betroffenen vor Gott aus.

Ein ebenso diffiziles Problem greift Rosel OEHMEN-VIEREGGE auf, wenn sie sich in ihrem Beitrag dem Thema "Mindestintention zum Empfang des Ehesakraments und das Recht der Ehe" stellt. Ihre ausgewogene Analyse der Argumente u. a. der Internationalen Theologischen Kommission (Dokument von 1977), der Bischofssynode von 1980 und des Ap. Schreibens *Familiaris Consortio* folgt eine sehr präzise Auslegung der einschlägigen Kodex-Normen. Ihr nachvollziehbares Ergebnis: Die Intention zum Empfang des Sakramentes der Ehe ist kein Gültigkeitskriterium der Ehe, allenfalls ein Zulassungskriterium zur Ehe, zumal die Sorge um die Fruchtbarkeit des Ehesakramentes in den Aufgabenbereich der Ehepastoral fällt und sich kirchenrechtlichen Kriterien entzieht.

Der Rota-Anwalt Johannes O. RITTER vergleicht die Bestimmungen des CIC über die «konfessionsverschiedene Ehe» mit denen im CCEO; ein interessanter Normenvergleich, der die unterschiedlichen Traditionen der Lateinischen Kirche und der katholischen Ostkirchen in bezug auf das Verständnis des Eheschließungsaktes deutlich werden läßt, zugleich aber auch das Bemühen um Normenangleichungen zeigt.

Einen interessanten und fundierten Überblick über die Rechtsgeschichte und über die geltenden Normen des "Ehehindernisses der Religionsverschiedenheit" gibt Paul ZEPP (Verbot unter Todesstrafe unter Kaiser KONSTANTIN, Festlegung als *impedimentum dirimens* durch Papst BENEDIKT XIV., Sonderregelungen für die Dispensgewährung in Missionsgebieten, CIC/1917, MP «MatrMixt» von 1970, CIC/1983 und «Umsetzung ins dt. Partikularrecht»).

Der IV. Block ist dem "Eheverfahrensrecht" gewidmet. Die hier aufgeführten Beiträge von FELDMANN, PUZA und WEISS wurden schon angesprochen. Darüber hinaus skizziert Felix BERNARD "Bedeutung und Anforderungsprofil" (Ausbildung, menschliche Kompetenzen) "des Untersuchungsrichters im kirchlichen Ehenichtigkeitsprozeß".

Josef HUBER, Auditor an der Römischen Rota, zeigt anhand eines Rottenburger Ehefalles die unterschiedliche Rechtsauslegung in den kirchlichen Gerichten bezüglich der "Wirksamkeit von Entscheidungen nach einer Wiederaufnahme des Verfahrens" auf. Sein Fazit: "Für die nova causae propositio wird in der Literatur und Rechtsprechung weder eine einheitliche Terminologie verwandt, noch ist die juristische Natur der ulterior propositio einwandfrei geklärt" (S. 351).

Severin J. LEDERHILGER geht in seinem Beitrag dem für die Gerichte sehr praxisrelevanten Thema "Theorie und prozeßökonomische Praxis von 'subordinate' angeführten Klagegründen im Ehenichtigkeitsverfahren" nach. Seine Ausführungen über die formale Strukturierung des Streitgegenstandes, über die

logisch sich ausschließenden Nichtigkeitsgründe und über die Konsequenzen daraus für die Beweisführung und den Urteilsspruch sind stringent.

Über die Frage, inwieweit die mehrfachen Appelle des Dekans der Rota, Mario F. POMPEDDA, sowie des Präfekten der Glaubenskongregation, Kard. Joseph RATZINGER, die erweiterten Möglichkeiten des Prozeßrechtes des neuen Kodex auszuschöpfen, um Menschen aus ihren irregulären Verhältnissen zu helfen, aufgegriffen werden können, hat eine Arbeitsgruppe der deutschen Offizialenkonferenz nachgedacht und 1995 konkrete Arbeitsergebnisse vorgelegt, über die Klaus LÜDICKE in seinem Beitrag "Die Frage der wiederverheirateten Geschiedenen und die Antwort der kirchlichen Gerichte in Deutschland" berichtet. Die lesenswerten Vorschläge beziehen sich auf die Ehevorbereitung, die Beratung Betroffener, die Möglichkeiten der Rechtsfortbildung in der Rechtsprechung (als Beispiele werden die cc. 1057, 1096 und 1099 aufgeführt), die Beachtung des neuen Beweisrechtes (cc. 1536 und 1679) sowie auf andere Aspekte des Eheprozesses und auf die Notwendigkeit einer stärkeren Öffentlichkeitsarbeit der kirchlichen Gerichte. Mitabgedruckt sind auch die Antwort der deutschen Offiziale hierauf und der Beschluß des Ständigen Rates der DBK hierzu. Soweit *insidern* nicht schon bekannt, sollte jeder in den kirchlichen Gerichten Verantwortliche diese Dokumente studieren und daraus für sich und seine Arbeit Konsequenzen ableiten.

Das genannte Anliegen greift auch Norbert RUF in seinem Artikel über den "pastoralen Standort des Diözesangerichts" auf, in dem er u. a. die Möglichkeiten, aber auch die Grenzen von Ehenichtigkeitserklärungen aufzeigt, um wiederverheirateten Geschiedenen zu helfen. Auch wenn der kirchliche Richter nur einen «bescheidenen Beitrag» im Dienst der Seelsorge leisten kann, bleibt sein Dienst ein notwendiger pastoraler Dienst, der von ihm «höchste Sensibilität» verlangt.

Der niederländische Diözesanrichter Gero P. WEISHAUPT setzt sich in seinem Beitrag "Die Parteiaussagen im Spiegel moralischer Gewißheit" mit den neuen Wegen im kanonischen Prozeßrecht (cc. 1536 § 2 und 1608 § 1) kritisch auseinander. Sein Ergebnis: Die formalen Hindernisse des alten Rechts für die Gewinnung der moralischen Gewißheit über die Parteiaussagen sind abgebaut. Die Kirchengerichte haben daraus die Konsequenzen zu ziehen, wobei das Gewissen des erkennenden Richters das «letzte Kriterium» für die Wahrheitsfindung bleibt.

Lothar ZIMMERMANN (Würzburg) berichtet in seinem Beitrag "Mitwirkung des Anwalts im kanonischen Eheprozeß" von interessanten eigenen Erfahrungen. Seine Anregungen allerdings (u. a. eine bisher fehlende Gebührenordnung für Anwälte in Deutschland einzuführen) sind der Sache nach nicht neu (vgl. frühere Aufsätze von Joseph WEIER).

Der V. Block heißt "Anstöße aus Nachbardisziplinen". Besprochen wurden die Beiträge hierzu von EICHSTETTER und FRANK. Der dritte Beitrag in diesem Block ist vom Kölner Psychologen Albert MOCK und trägt den Titel "Heiraten im Alter. Psychologische und theologische Reflexionen über Altersehen". MOCK greift hierbei auf eine Untersuchung seines Institutskollegen Johannes WICKERT zum gleichen Thema (Köln 1990) zurück und zeichnet ein vor allem für Leser, die sich mit diesem Thema bisher nicht befaßt haben, interessantes, aufschlußreiches und lesenswertes Bild dieser Personengruppe auf.

Beiträge verschiedenster Art sind schließlich im Block VI "Andere Rechtsgebiete" zusammengestellt worden. Auch aus diesem Block sind bereits Beiträge besprochen worden, und zwar jene von AMANN und TEUFEL. Eine Anknüpfung an den genannten Bericht von Klaus LÜDICKE stellen die Ausführungen von Günter ASSENMACHER dar. Er umschreibt seinen Beitrag mit "Ein Weg für einige Katholiken" und berichtet über das nicht leichte Pastoralgespräch im Erzbistum Köln, insoweit die Arbeit des dortigen kirchlichen Ehegerichts zur Debatte stand. Dieser für viele, die sich mehr für die Offizialatsarbeit engagieren wollen, ernüchternde und zugleich Mut machende Bericht zeigt, wie schwierig es ist, auch innerkirchlich Mißverständnisse gegenüber der Gerichtsarbeit abzubauen. ASSENMACHER hat Recht, wenn er am Ende resümiert: "Die Offizialate werden sich behaupten müssen" (S. 510).

Eine andere Thematik geht Michael BENZ an. Sein Beitrag ist "C. 127 CIC als Paradigma für das Zusammenwirken von gesamt- und teilkirchlicher Gesetzgebung" gewidmet. Er analysiert den Regelungsgehalt des c. 127 und die Ausgestaltungsmöglichkeiten der Beispruchsrechte auch durch den teilkirchlichen Gesetzgeber. In einem Exkurs geht er der Frage von Beispruchsrechten auch im Prozeßrecht nach. Die Analysen sind sorgfältig. Allerdings bin ich in einem Punkt nicht ganz überzeugt worden, nämlich daß c. 524 kein Beispruchsrecht enthalten soll (S. 514).

Joachim EDERS Beitrag geht über das "Kirchliche Arbeitsrecht". Er zeigt auf, wie sich dieser Rechtsbereich in Deutschland mehr und mehr entwickelt hat und bemängelt - sehr zurecht -, daß in der Ausgestaltung dieses Normenbereichs (z. B. bei der Umschreibung der Loyalitätsanforderungen, beim Aufbau einer kirchlichen Arbeitsgerichtsbarkeit usw.) so gut wie keine Mitarbeit von Kanonisten stattfand. Dem entspricht auch das Fehlen einschlägiger kanonistischer Literatur zu diesem so wichtigen Rechtsbereich. Seinem Votum "Es bleibt zu hoffen, daß die weitere Entwicklung des kirchlichen Arbeitsrechtes stärker von den Kanonisten begleitet wird" (S. 539), schließe ich mich gerne an.

Der anschließende Artikel von Gerhard FAHRNBERGER über die "priesterliche Leitung und Mitträgerschaft von Personen ohne Priesterweihe in der Pfarrseel-

sorge bei Priestermangel" greift die theologische Problematik der in c. 517 § 2 CIC vorgesehenen Sonderregelungen auf. Dabei knüpft der Autor an ein Gutachten des Geehrten von vor fast zwei Jahrzehnten an, in dem die Frage der Einbeziehung des Diakons in pfarramtliche Funktionen abgehandelt wurde. Durch die Regelung im c. 517 § 2 CIC hat sich gegenüber den damaligen Gutachten die rechtliche Situation allerdings geändert, worauf FAHRNBERGER hinweist, so daß unterschiedliche Ergebnisse fast zwangsläufig auftreten mußten. FAHRNBERGER konnte sich bei seiner Analyse des c. 517 § 2 CIC auf die fundierten Arbeiten von Michael BÖHNKE, Francesco COCCOPALMERIO, Heribert HEINEMANN, Jean Claude PERISSET, Heribert SCHMITZ und Karl-Heinz SELGE stützen, diese auswerten und weiterführen.

Ebenso fundiert und detailliert ist der Aufsatz von Carl Gerold FÜRST zum Thema "Taufe, Kirchengliedschaft und 'Status' der Gläubigen in kanonistischer Sicht", in dem er sich mit den Personenstandskanones 87 CIC/1917 und 96 CIC/1983 (sehr) kritisch auseinandersetzt. FÜRST analysiert die zum Thema «Kirchengliedschaft» heranzuziehenden Kanones des alten wie des neuen Kodex, des bisherigen (CS) wie des geltenden katholischen Ostkirchenrechts (CCEO) und resümiert, daß der «Status» der Gläubigen weitgehend nicht unmittelbar auf der Taufe beruht, sondern auf der Zuschreibung zu einer bestimmten Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft. FÜRST weist nach, daß in diesem Normenbereich der CCEO gegenüber dem CIC weitgehend Klarheit gebracht hat. Dennoch teile ich (weiterhin) seine Ansicht nicht, daß c. 780 § 2 CCEO eine empfindliche Lücke des CIC schließt (S. 575 Anm. 24); vgl. hierzu auch die (jetzt) ausgewogenere Meinung von Josef PRADER in: DPM 3 (1996) 283-298.

Stephan HAERING geht in seinem Beitrag der rechtlichen Natur und Struktur einer «übersehenen» kanonischen Vereinigung höherer Ordensoberer nach, nämlich der seit 1970 sich so bezeichnenden «Salzburger Äbtekonzferenz», die im staatlichen Bereich seit 1971 Rechtspersönlichkeit besitzt und deren Rechtspersönlichkeit nach Kirchenrecht angenommen wird (aufgrund der Option einer stillschweigenden Verlängerung der 1970 *ad quinquennium* erfolgten Approbation der Statuten). HAERING fügt seinen fundierten Ausführungen über die Rechtsstruktur der Konferenz einige Dokumente an: Errichtung der Konferenz, ihre Statuten und Statuten der Salzburger Benediktiner-Konföderation.

Der anschließende Artikel von Ulrich KAISER gibt Auskunft über den bayerischen «Sonderweg» zur "Neuordnung des Pfründewesens", der 1984 von den bayerischen (Erz-)Bischöfen durch Erlaß eines "Gesetzes zur Neuordnung des Pfründewesens" beschritten wurde, ohne eine Regelung der DBK zu c. 1272 CIC abzuwarten. Dieses Gesetz nimmt auf die staatskirchenrechtlichen Gegebenheiten in Bayern Rücksicht und fand 1986 die römische Billigung. Nach KAISER hat das Gesetz eine vernünftige und effiziente Neuregelung der Mate-



rie gebracht, auch wenn es sich nur auf die Benefizien der Ortskirche bezieht und eine Regelung des Pfründewesens auf diözesaner Ebene noch aussteht.

Der Frage, inwieweit die Kirche Menschenrechtsverletzungen ahndet, geht Ilona RIEDEL-SPANGENBERGER in ihrem Beitrag mit der Überschrift "Qui homicidium patrat..." nach. Sie vergleicht (nach einem kurzen Überblick über die rechtsgeschichtliche Entwicklung entsprechender kirchlicher Normen) die einschlägigen Bestimmungen der drei Gesetzbücher CIC/1917, CIC/1983, CCEO und zeigt in ihrer Analyse auch die unterschiedlichen Strafkonzeptionen der lateinischen Kirche und der katholischen Ostkirchen auf.

Eine fundierte Analyse der erstmals im Kodex von 1983 aufgeführten Normen über Wallfahrtsstätten (cc. 1230-1234: *De Sanctuariis*) nimmt Helmut SCHNIZER in seinem Aufsatz "Zum Recht der Wallfahrt" vor. Auf seine z. T. anderen Auslegungen einzelner Kanones als meine (im MK) möchte ich an anderer Stelle (bei einer späteren Erg.lf. des MK) eingehen.

Reinhard WENNER wendet sich in seinem Artikel "Die Deutsche Bischofskonferenz als Gesetzgeber" (erneut) den Unzulänglichkeiten bei Beschlußfassung und Veröffentlichung von Partikularnormen und anderen Dekreten der DBK zu. Es wäre schön, wenn sich in dem Bereich des Partikularrechts bald Rechtsklarheit und Transparenz durchsetzt. Die Herausgabe eines Amtsblattes der Deutschen Bischofskonferenz könnte in der Tat (so die Option von WENNER, der ich mich gern anschließe) ein Schritt in die richtige Richtung sein.

Den Abschluß der Festschrift bilden im Block VII "Kirche-Staat-Gesellschaft" vier interessante Länderberichte. Josef M. BONNEMAIN beschreibt die (aus kanonistischer Sicht mehr als fragliche) "Verfassung der römisch-katholischen Kantonalkirche Schwyz", über die noch in diesem Jahr (1997) eine Volksabstimmung endgültig entscheiden soll. Die Ausklammerung der geistlichen Amtsträger in der Verfassung (sie werden «kirchliche Beauftragte» genannt, mit denen zusammenzuarbeiten ist), die staatliche Festlegung der Kirchengliedschaft u. a. lassen in der Tat die Frage aufkommen, ob nicht mit dieser Verfassung ein anachronistisches Neuauflegen des Staatskirchentums erfolgt.

Louis CARLEN zeichnet in seinem Beitrag "Einflüsse des kanonischen Rechts auf die Rechtskultur in der Schweiz" ein interessantes Panorama der Wirkungsgeschichte kirchlicher Normen schon aus dem ersten Jahrtausend, verstärkt jedoch ab dem 12. Jh. (Asylrecht, Eherecht, Arbeitsverbot an Sonntagen, Feiertagsrecht, Rückwirkungsverbot im Strafrecht, Appellationsrecht, Schiedsgerichtsbarkeit, Patronatswesen usw.) auf die Rechtskultur der Schweiz auf, die auch nach der Reformation ihre Relevanz und Akzeptanz behielten. Die Forschungsergebnisse Peter LANDAUS über die Bedeutung und den Einfluß des kanonischen Rechts auf das moderne öffentliche Recht (Staats- und Verwaltungsrecht) sowie auf viele einzelne Rechtsinstitute im säkularen Bereich

bestätigt und ergänzt CARLEN in überzeugender Weise durch seine Analyse der Rechtstraditionen und -kultur in der Schweiz.

Herbert KALB setzt sich in seinem Artikel über "Das kirchliche Ehenichtigkeitsverfahren in Österreich aus staatlicher Perspektive" mit der - wie er schreibt - "unreflektierten Grundanschauung österreichischer Juristen" (S. 731) auseinander, daß dem kirchlichen Eherecht keine Relevanz aus staatlicher Perspektive zukomme. Er stellt jedoch diese Relevanz fest, auch wenn sie gering ist (der Autor verweist auf eine Entscheidung des VwGHs von 1959, wo einer nur kirchlich verheirateten Witwe nach dem Kriegsopferversorgungsgesetz Witwenersatzrente zugesprochen wurde, sowie auf die wechselseitige Rechtshilfe von staatlichen und kirchlichen Gerichten in der Frage der Akteneinsicht). Zudem plädiert KALB für die Einführung der Wahlzivilehe in Österreich, die er als grundrechtskonform und auch als durch Art. 9 EMRK (hat in Österreich Verfassungsrang) abgedeckt ansieht.

Der letzte Beitrag von Remigiusz SOBANSKI befaßt sich mit dem Thema "Der Bürger, die Gesellschaft und der Staat im Projekt der polnischen Verfassung". SOBANSKI fragt nach dem dem Verfassungsprojekt zugrunde liegenden Menschenbild, berichtet über den Streit um die Präambel (Aufnahme der *invocatio Dei* oder nicht) und setzt sich mit der Frage des Grundrechtsschutzes (auch in bezug auf das ungeborene Leben) auseinander. Der Beitrag gibt einen guten Überblick über die «Situation des Umbruchs» in Polen auf dem Weg zu einem demokratischen Rechtsstaat.

Den Beiträgen angefügt sind ein Abkürzungsverzeichnis, ein Kanonesregister, ein Personenregister, ein Verzeichnis der Mitwirkenden, eine Fördererliste sowie eine *Tabula gratulatoria*.

Mit 810 Seiten haben die Herausgeber ein *opus grande* vorgelegt, das eine Fülle von Rechtsmaterien behandelt, das ein wirkliches Geschenk für den Rottenburger Offizial, aber auch für die Kanonisten selbst ist.

Heinrich J. F. REINHARDT, Bochum

\* \* \*

35. REVUE DE DROIT CANONIQUE 44 (1994) Nr. 2: *Colloque 1994 en collaboration avec le CERIT et avec l'Institut de Droit Canonique (Faculté de théologie catholique)*. La Fidélité conjugale. Droit canonique et traditions 2<sup>e</sup>partie. Université des sciences humaines de Strasbourg 1994. 175 S.

Vorliegendes Heft der *Revue de droit canonique* hat diverse Beiträge des «Straßburger Kolloquiums» aus dem Jahr 1994 zum Inhalt, welches die eheli-

che Treue zum Gegenstand hatte. Autoren sind verschiedene Kanonisten, sowohl der Wissenschaft wie auch der Praxis, ein *médecin psychoanalyste* und ein Theologe, welche jeweils aus ihrer Sicht heraus über das Thema handeln.

Jean WERCKMEISTER, Ordinarius am *Institut de droit canonique* in Straßburg, handelt über die Treue in der Ehe gemäß dem Zeugnis der Apostolischen Konstitutionen (S. 1-34).

Knut WALF, Ordinarius für Kirchenrecht an der Universität Nimwegen, behandelt die eheliche Treue unter dem Gesichtspunkt: «Kanonisches Recht und Traditionen» (S. 35-46). WALF meint, man müsse damit rechnen, daß das Thema der ehelichen Treue aktuell bleiben werde.

Der Offizial von Tournai, Gaston CANDELIER, bespricht den Ausschluß des *bonum fidei* anhand von Urteilen der Römischen Rota (S. 47-81). CANDELIER wünscht schlußendlich, daß eine Studie über die Treue entstehe, die man «ontologisch» nennen könnte, damit die Bedeutung der Treue in der Ehe besser aufscheinen und wodurch die Jurisprudenz bereichert würde.

Jean BERNHARD stellt Anfragen an die kanonistische Lehre von der Treue und Unauflöslichkeit der Ehe (S. 83-99), indem er Bezug nimmt auf Nr. 84 des Apostolischen Schreibens *Familiaris Consortio*, in welcher die althergebrachte Disziplin der Kirche bekräftigt wird, wonach die wiederverheirateten Geschiedenen nicht zur eucharistischen Kommunion zugelassen werden können. Die pastoralen Ansätze zur Lösung dieses Problems, das solche Menschen schwer belastet, und der Verweis auf deren Gewissensentscheidung werden aufgezeigt, desgleichen die Ablehnung solcher Ansätze, die von mancher Seite als Scheinlösung bezeichnet werden. BERNHARD stellt fest, daß die Kirche immer schon Kompromiß-Lösungen gesucht hat, um die Weisung Jesu mit der menschlichen Schwachheit in Einklang zu bringen. Er hält es für hinreichend, auf die bereits bestehenden Möglichkeiten der Lösung von Ehen unter gewissen Bedingungen hinzuweisen, insbesondere auf das sog. *Privilegium Petrinum*, was beweise, daß eine Wiederverheiratung (*remariage*) durchaus auch in der katholischen Kirche möglich ist. Grundsätzlich stellt er fest: "La bonne nouvelle de l'Évangile est à la fois vérité et miséricorde" (S. 99). Wenn aber die Ehe als ein Vertrag angesehen wird, wenn die Unauflösbarkeit als ein juridisches Band begriffen wird, unzerstörbar, dann widerstreite die so begriffene Wahrheit in gewissen Fällen der Barmherzigkeit. Im Namen der Wahrheit des Evangeliums werde man stumm für die Barmherzigkeit des Evangeliums. Und er schließt: "Sans la possibilité de miséricorde, on n'est jamais dans l'entière vérité de l'Évangile, hors de la vérité, l'Église ne serait non plus dans l'entière miséricorde. La synthèse des deux est possible, lorsque le sacrement de mariage est vu dans sa réalité humaine, relationnelle" (S. 99). Bemerkenswert re-

alistisch, menschenfreundlich und zugleich der Haltung Jesu gemäß, kann man feststellen.

Der Mediziner und Psychoanalytiker Daniel LEHR aus Straßburg behandelt Treue, Liebe und Eifersucht aus der Sicht seiner Disziplin (S. 101-108).

Richard PUZA, Ordinarius für Kirchenrecht an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Tübingen, handelt (S. 109-124) über "die Ehe als Gemeinschaft der Liebe und Treue". Er kommt hierbei auf das gemeinsame Hirten Schreiben der Bischöfe der oberrheinischen Kirchenprovinz zur Pastoral mit Geschiedenen und wiederverheirateten Geschiedenen zu sprechen und hält die hier vorgetragene pastorale Lösung für gut passend im Hinblick auf die Lehre von der Elastizität des Kirchenrechts. Da das Kirchenrecht dem Seelenheil diene, könne es im Kirchenrecht nicht primär darum gehen, den Buchstaben des Gesetzes zu erfüllen, sondern man müsse immer eine gerechte Lösung im Einzelfall suchen und finden. Es biete sich an, hierbei "auf die wieder neu entdeckte Epikie-Lösung zurückzugreifen, die heute in der Moraltheologie und auch in der Kanonistik wieder als die aufgrund außerordentlicher Umstände des Einzelfalls von Einzelnen zu treffende Gewissensentscheidung verstanden wird, derzufolge eine Norm für ihn hier und jetzt nicht verbindlich sei" (S. 124).

Michael DENEKEN von der Katholisch-Theologischen Fakultät Straßburg handelt über das Thema "Dieu seul est fidèle" (S. 125-141) unter theologischen Gesichtspunkten: Gott läßt durch seine Kirche immer wieder ein zum Neuanfang, zur Umkehr. Gelte dies nicht auch für das *couple humain* (S. 141)?

Jean WERCKMEISTER gibt abschließend noch einige Beobachtungen statistischer Art zum Nullitätsprozeß zur Kenntnis (S. 143-149). Mit Erstaunen bemerkt er, daß es in den USA hundertmal mehr Ehenichtigkeitsverfahren gab als in Frankreich. Dreiviertel aller Nullitätsverfahren in der Welt finden in den USA statt, obgleich hier nur sechs Prozent aller Katholiken wohnen. Überhaupt sind diese Verfahren in den anglophonen Ländern weitaus häufiger als in den romanischen. Er macht dafür die Rechtskultur dieser Länder verantwortlich, die ihre Katholiken wie ihre Einwohner überhaupt leichter den Zugang zu Gerichten suchen läßt als in den lateinischen Ländern. Mit Verwunderung fragt er an, weshalb 99 Prozent aller Katholiken in Frankreich, die geschieden sind, nicht daran denken, sich an ihr Offizialat zu wenden, um ihre Situation, so das Kirchenrecht es erlaubt, zu regeln. Nicht richtig ist allerdings seine Feststellung, wonach Frankreich eines der wenigen Länder dieser Welt sei, wo die zivile Eheschließung vor jeder religiösen Zeremonie gesetzlich geboten ist. Man sehe nur nach bei Josef PRADER: Das kirchliche Eherecht in der seelsorglichen Praxis. Bozen <sup>3</sup>1991, 52-54.

Das Heft schließt mit der Präsentation des Werkes eines Großmeisters der Kanonistik in Frankreich: Jean GAUDEMET, *Église et cité. Histoire du droit canonique*. Paris 1994.

Als Fazit bleibt festzuhalten: Das in den Beiträgen behandelte Thema der ehelichen Treue ist gegenwärtig höchst aktuell. In einer Zeit, da Menschen immer bindungsunwilliger werden und insbesondere lange, ja lebenslange Bindungen scheuen, ist das Thema Treue und gar lebenslange Treue sehr bedeutsam. Man spürt bei allen Autoren das Bestreben, den Menschen, deren Bindung zerbrochen ist, zu helfen; gerade den wiederverheirateten Geschiedenen, die als Katholiken ihr Leben vor Gott und in der Gemeinschaft der Kirche ordnen wollen. Letztendlich ist Jean BERNHARD zuzustimmen, wenn er die Wahrheit des Evangeliums mit der Barmherzigkeit des Evangeliums in Einklang gebracht wissen möchte, zum Heil der Seelen.

Maximilian HOMMENS, Trier

\* \* \*

**36. SCHOLL, Norbert, *Sakramente. Anspruch und Gestalt*. Regensburg: Pustet 1995. 209 S.**

Der Verf. ist Professor für katholische Theologie und Religionspädagogik an der Pädagogischen Hochschule Heidelberg und will mit dem vorliegenden Werk einen Beitrag zu Sakramententheologie und -pastoral bieten. Eingangs des Werkes wird eine nüchterne Bestandsaufnahme unter der Überschrift "Die Sakramente der Kirche als Problemfälle" (11-38) versucht. Der Verf. berührt beispielhaft Problemfelder, die im Rahmen der Sakramentspendung eine Rolle spielen, etwa das der liturgischen Sondersprache innewohnende Kommunikationsproblem, das - ebenso wie die festgestellte Männerdominanz - durch anschauliche Beispiele aus dem «gottesdienstlichen Alltag» unterstrichen wird. Unter dem Schlagwort des "Anschlußzwanges" (22) macht SCHOLL deutlich, daß die Einhebung der Kirchensteuer zu einem sakramentalen Versorgungsdenken führen kann, welches dazu führt, daß «zahlende Mitglieder» ihr «Anrecht auf die Sakramente» beanspruchen. Das erste Kapitel wird abgerundet durch eine religionssoziologische Standortbestimmung.

Im zweiten Kapitel (39-74) werden Ursprünge und Grundlagen der Sakramente und ihrer Theologie nachgezeichnet, wobei der Verf. weit ausholt: ausgehend von der Feststellung, daß Religion als Suche nach Heil und als Heilsgabe zugleich zu verstehen ist, werden in der Geschichte Israels exemplarisch rituelle Handlungen aufgezeigt, die der Erinnerung an die Heilstaten Gottes dienen. Schließlich leitet der Verf. zu Jesus über und hält fest, daß das Verständnis von unmittelbarer und persönlicher Einsetzung der Sakramente angesichts

der Ergebnisse der exegetischen Forschung nicht mehr so verstanden werden könne, wie dies der Katholische Erwachsenen-Katechismus noch tue. Vielmehr sei es nach Auffassung SCHOLLS ausreichend, zu sagen, daß die Sakramente ihrem allgemeinen Wesen nach im Ganzen des Heilswerkes Jesu Christi grundgelegt sind, was eine krampfhaftige Suche nach Einsetzungsworten und Stiftungshandlungen obsolet macht. In diesem Sinne zeigt der Verf. die Symbolhaftigkeit der Person Jesu auf (60-62).

Der Siebenzahl der Sakramente dennoch folgend, zeichnet SCHOLL schließlich Ansätze einer sakramentalen Praxis in den ersten christlichen Gemeinden nach, wobei seine Quellen hauptsächlich in der Schrift selbst und in den frühchristlichen Schriften, wie etwa der Didache, bestehen. Daß dieser Abschnitt sehr knapp ausfällt und die Zeit bis zum Trienter Konzil völlig ausgeblendet wird, kann dem Verf. nachgesehen werden, wenn man die Zielrichtung des Werkes im Auge behält.

Das dritte Kapitel "Perspektiven und Möglichkeiten heutiger Sakramentenpraxis" (75-176) stellt den Hauptteil des Buches dar. Einleitend wird festgehalten, daß es dem Verf. nicht möglich ist, ein umfassendes Konzept sakramentalen Handelns vorzulegen (75), es vielmehr darum gehen soll, an konkreten Beispielen aufzuzeigen, was im Hinblick auf die traditionellen Sakramente der Kirche möglich ist und auch bereits geschieht. Wiederum ist die Siebenzahl als Gliederung gewählt.

Bei der Taufe wird vor allem das Problem der Kindstaufe angeschnitten, wobei ein historischer Rückblick geboten wird, der vor allem auf die augustinische Erbsündenlehre eingeht. Mit seiner Forderung, die Säuglingstaufe solle in Zukunft nur Kindern von solchen Eltern gespendet werden, die bereit und fähig sind, die Verantwortung für die christliche Erziehung ihres Kindes zu übernehmen, gesellt sich der Verf. zu den Aussagen der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland von 1974. Andererseits wird klargestellt, daß eine «wertfreie» Erziehung des Kindes ohnehin nicht möglich und es dem Kind gegenüber zutiefst unmenschlich sei, ihm jegliche Vorentscheidung in Sachen Religion vorzuenthalten. Um den Bezug von Taufe und Gemeinde herzustellen, wird ein Beispiel aus der französischen Diözese Evreux referiert, in welcher mit Berufung auf c. 861 § 2 CIC Laien, die einen stärkeren Bezug zur Gemeinde haben, regelmäßig die Taufe spenden. Schließlich wird der Ritus der Wassertaufe auf seine Verständlichkeit hinterfragt, wobei der Verf. zur Diskussion stellt, daß die Handauflegung als Zeichen der Aufnahme in die Gemeinde geeignet wäre. Zur Firmung konzentriert sich SCHOLL auf die Vorbereitung und deren Durchführung; kurz wird auch das Problem des Firmalters aufgegriffen.

Der Eucharistie wird vom Verf. ein breiterer Abschnitt gewidmet. Ausgehend von dem Recht der Gemeinde auf Eucharistie, das der Verf. in der Aussage des Zweiten Vatikanischen Konzils *Sacrosanctum Concilium* Art. 14 begründet sieht, kritisiert er das Festhalten an der Zölibatsverpflichtung, wobei die Situation des Priestermangels monokausal auf die kirchlichen Zulassungsbedingungen zurückgeführt wird. Problematisch, weil auch nicht näher ausgeführt, wird der Ansatz, wonach der Priester «Vollzugsorgan» der Gemeinde bei der Eucharistiefeier sei, weshalb es der Gemeinde obliegen solle, zu bestimmen, wer in ihrem Auftrag und in ihrem Namen dem eucharistischen Mahl vorstehen soll. Mit Blick auf die priesterlosen Gottesdienste ortet der Verf. einen bitteren Beigeschmack, "daß um eines kirchenrechtlichen Prinzips willen den Gemeinden das vorenthalten wird, was die Liturgiekonstitution des Zweiten Vatikanischen Konzils als 'Höhepunkt, dem das Tun der Kirche zustrebt, und Quelle, aus der alle Kraft strömt'" bezeichnet (101). Um die Konturen nicht zu verwischen, fordert der Verf. als Konsequenz, priesterlose Gottesdienste grundsätzlich ohne Kommunionausteilung vorzunehmen, um in einem eigenen Unterabschnitt nochmals auf die Vorsteherrolle bei der Eucharistiefeier zurückzukommen, wobei die Aussagen der Kongregation für die Glaubenslehre von 1983 über einige Fragen bezüglich des Dieners der Eucharistie ausdrücklich in Frage gestellt werden. Inkonsequent ist aber - angesichts der sonstigen Gemeindebetonung durch den Verf. - , daß er Haus-Eucharistiefeiern fördern will, bei denen die Gemeinde als Ort der Feier wohl nicht entsprechend deutlich wird. Ein ökumenischer Ausblick rundet diesen Abschnitt ab, wobei die Problematik konfessionsverschiedener Ehepaare in den Blick rückt.

Beim Sakrament der Buße wird der oftmalige Gestaltwandel - von mehr öffentlichen zu mehr privaten Formen und umgekehrt - eingangs nachgezeichnet. Auch hier plädiert der Verf., die Gemeinde als Ganze wieder stärker in den Prozeß von Umkehr und Vergebung einzubeziehen. Wo die privaten Formen der Sündenvergebung nötig sind, wird vom Verf. auf die Institution der Laienbeichte verwiesen. Andererseits haben sich gerade im Bereich der Krankenpastoral Laienmitarbeiter eine Stellung verschafft, die der eines Beichtvaters gleichkommt. Wiederum betont der Verf., daß alle Gemeindeglieder an der Löse- und Bindegewalt Jesu teilhaben sollen, weshalb das Sakrament der Buße in Zukunft vielfältige Formen haben solle. Ein ähnliches Dilemma, was den Spender anlangt, sieht der Verf. auch bei der Krankensalbung. Hier sollte ebenfalls die Beschränkung auf die Spendung durch Bischöfe und Priester fallen, um der faktischen Entwicklung gerecht zu werden.

Für den kirchenrechtlich interessierten Leser ist der Abschnitt über die Ehe von besonderer Wichtigkeit. SCHOLL geht hier auf die Bewertung der Eheschließungsform im kirchlichen Recht ein. Unter Heranziehung der cc. 1117, 1127 und 1129 wird korrekt dargestellt, wie die kanonischen Formvorschriften

für Eheschließungen zwischen katholischen Ehepaaren, konfessions- und religionsverschiedenen Ehepaaren gelten. Wenn der Verf. schon diese Regelung als «für Außenstehende kaum nachvollziehbar» bewertet, hat er die besondere Situation der durch Formalakt von der Kirche abgefallenen Getauften nicht vor Augen, die noch unverständlichere Konsequenzen nach sich zieht. Ob allerdings die Verwirrung bei der Eheschließungsform dadurch bereinigt würde, daß die Koppelung von Vertrag und Sakrament aufgegeben wird, bleibt ernstlich zu hinterfragen. Das vom Verf. vorgeschlagene Stufenmodell «formlose eheähnliche Verbindung - anfanghaft sakramentale Ehe - vollsakramentale Ehe» birgt wohl noch weiteres Verwirrungspotential in sich, wenngleich das Anliegen des Verf., auch nichteheliche Lebensgemeinschaften in einen institutionellen Horizont zu stellen, als positiv zu bewerten ist. Zur Problematik der wiederverheirateten Geschiedenen verweist der Verf. auch auf die Ehegerichtsbarkeit der Kirche, die er aber in keinem guten Licht stehen läßt. Überlange Verfahrensdauer und Zufälligkeit des Prozeßausganges je nach Beweislage werden oberflächlich kritisiert. Ebenso kritisch sieht der Verf. das Schreiben der Bischöfe der Oberrheinischen Kirchenprovinz zur seelsorglichen Begleitung von Menschen aus zerbrochenen Ehen, Geschiedenen und wiederverheirateten Geschiedenen, da die gewichtige Frage der Teilnahme am kirchlichen Leben und den Sakramenten in die private Sphäre abgedrängt werde. Zur konfessionsverschiedenen Ehe sieht es der Verf. entbehrlich an, das Ehehindernis der Konfessionsverschiedenheit aufrecht zu erhalten, zumal die Dispens ohnehin ohne weitere Anführung eines Dispensgrundes erteilt wird.

Den «Durchgang» durch die Sakramente schließt der Verf. mit einigen Ausführungen zum *ordo*. Wie bereits in den vorhergehenden Abschnitten angedeutet, plädiert er hier für recht weitgehende Veränderungen, vor allem was die Wehevoraussetzungen betrifft. Auch die Diskussion zur Frauenordination wird vom Verf. angesprochen - und darf nach Ansicht SCHOLLS auch nach dem «römischen Veto» nicht beendet sein.

Schließlich findet sich in einem vierten Kapitel unter dem Titel *Horizontweiterungen* (177-187) ein Blick auf andere zeichenhafte Elemente im kirchlichen Leben. Der letztgenannte Titel wäre als Charakteristik des gesamten Werkes geeignet. Denn der Verf., dem ein großes persönliches Anliegen zubilligen ist, bringt unkonventionelle Diskussionsbeiträge, die auch den kanonistisch, vor allem aber dem pastoral interessierten Leser neue bedenkenswerte Perspektiven eröffnet.

Johannes MARTETSCHLÄGER, Wien



37. SCICLUNA, Charles J., *The Essential Definition of Marriage According to the 1917 and 1983 Codes of Canon Law. An Exegetical and Comparative Study.* Foreward by Urbanus NAVARRETE. Boston: University Press of America 1995. XXIV u. 381 S.

Dieses Buch basiert auf der kanonistischen Doktor-Dissertation des Autors an der Gregoriana in Rom bei Prof. NAVARRETE. Die Arbeit ist in sechs Kapitel eingeteilt. In einem ersten Kapitel widmet sich der Autor den philosophischen Prinzipien von Definitionen sowie dem Gebrauch von Definitionen in der Römischen Rechtswissenschaft. Sodann stellt er die Definitionen von Ehe im Römischen Recht vor und gibt einen kurzen geschichtlichen Überblick über Ehedefinitionen in der kanonistischen Lehre.

Das zweite Kapitel beschäftigt sich mit der Lehre vom Wesen der Ehe und ihrer Definition in der Zeit von 1850 bis zum CIC von 1917. Näherhin werden in einem ersten Schritt die lehramtlichen Aussagen der Päpste (PIUS IX., LEO XIII. und PIUS X.) und des I. Vat. Konzils, die Aussagen der Römischen Kongregation sowie schließlich der Rechtsprechung der Apostolischen Tribunale, näherhin der *S. Congregatio Concilii* und der *S. Romana Rota*. Die beispielhaft herangezogenen Urteile zeigen, daß eine Hierarchie der Ehezwecke zugrundegelegt wird, wie sie später im CIC von 1917 aufscheint. In einem zweiten Schritt werden sodann die Arbeiten der Moraltheologen und Kanonisten in diesem Zeitabschnitt dargestellt, die die Ehe unter ihrem doppelten Aspekt des *matrimonium in fieri* und *in facto esse* betrachten und durchdrungen sind von der Lehre des *ius in corpus*: im Hinblick auf das *matrimonium in fieri* als das wesentliche Formalobjekt des Konsenses, im Hinblick auf das *matrimonium in facto esse* als das Wesenselement der *consuetudo vitae*. Schließlich zeigt der Autor Elemente einer Wesensdefinition von Ehe im CIC/1917 auf, in dem die vorkodikarische Doktrin voll rezipiert wurde.

Das dritte Kapitel beschäftigt sich mit der Zeit nach dem CIC von 1917 bis zum II. Vat. Konzil und dem Einfluß des Gesetzbuches auf die kanonistische Lehre hinsichtlich des Wesens und der Definition von Ehe. Auch hier werden zunächst wieder die Päpste (BENEDIKT XV., PIUS XI., PIUS XII. und JOHANNES XIII.), die Römischen Kongregationen sowie die Rechtsprechung der Römischen Rota beleuchtet. Während die Päpste und die Kongregationen - wie auch schon im zweiten Kapitel - relativ gerafft abgehandelt werden, wertet der Autor im Abschnitt über die Rechtsprechung eine Vielzahl von Rota-Urteilen aus, aus denen er zum Teil auch zitiert. Der Autor arbeitet heraus, daß sowohl das Lehramt als auch die Rechtsprechung die Prinzipien des CIC/1917 einerseits bekräftigen, andererseits an die sich verändernden Lebensumstände anzupassen versuchen. Schließlich werden wiederum die Arbeiten der Kanonisten in der Zeit vom CIC/1917 bis zum II. Vatikanum vorgestellt, was bei der

Vielzahl der Literatur zur Ehe naturgemäß nur andeutungsweise geschehen kann, zumal wenn man sich nicht nur auf die Autoren einer Sprache beschränkt. Der Autor arbeitet heraus, daß der CIC/1917 einen unverkennbaren Einfluß auf die kanonistische Lehre der Ehe ausgeübt hat, indem viele Kanonisten die Definition des ehelichen Konsenses, wie ihn c. 1081 § 2 darlegte, als Ausgangspunkt für ihre Reflexionen über das *matrimonium in fieri* und *in facto esse* verwenden. Erste Kritik am Konzept des *ius in corpus* ebnet den Weg für die Wiederentdeckung des Gemeinschaftsasketes des Ehebandes als wesentliches Element des *matrimonium in facto esse*.

Das vierte Kapitel behandelt den Beitrag des II. Vat. Konzils zur kanonistischen Lehre über die Ehe und seinen Einfluß auf das Lehramt und die Rechtsprechung in der Zeit bis 1983. Dabei handelt der Autor zunächst über den «pastoralen» Charakter von *Gaudium et Spes*, was im Hinblick auf die spätere Neukodifikation in diesem Zusammenhang feststellenswert ist. Seine Analyse der diesbezüglichen Konzilsdiskussion faßt der Autor in drei Punkte zusammen: a) der Konzilstext ist kein juridischer Text; b) seine Ausdrucksweise kann nicht einfachhin und automatisch in den juridischen Bereich übertragen werden; c) die Wortwahl des Konzils kann nicht als maßgeblich für die kanonistische Lehre betrachtet werden, sondern nur als richtungsweisend. Der Autor stellt in diesem Kapitel außerdem die Terminologie des Konzils zur Umschreibung der Ehe vor und beschreibt die Verarbeitung dessen durch die nachfolgenden Päpste (PAUL VI. und JOHANNES PAUL II.), die Römischen Kongregationen und die apostolischen Gerichte. Dabei zitiert der Autor wiederum eine ungeheure Vielzahl von Rota-Urteilen, so daß der Eindruck entsteht, sämtliche Urteile aus dieser Zeit zu diesem Thema seien hier zusammengestellt.

Im fünften Kapitel geht es um die Zeit zwischen Vatikanum II und CIC/1983. Dabei stellt der Autor u. a. die von der CIC-Reformkommission erörterte Frage nach der juristischen Bedeutung von *Gaudium et Spes* und die Diskussion um den Ehebegriff - Vertrag oder Bund - dar. Es ist dies eine reine Darstellung anhand der in den *Communicationes* dokumentierten Wortbeiträge, die abgeschlossen wird mit der Widergabe einer Klarstellung des Kommissionssekretariats zum Schema von 1980, daß die Begriffe *contractus* und *foedus* in der gleichen Bedeutung gebraucht würden. Zusammenfassend stellt der Autor zu diesem Kapitel heraus, daß die Lehre des Konzils über die Ehe zwar Einfluß auf die Kanonistik genommen hat, indem humane Aspekte im Recht der Ehe mehr Berücksichtigung gefunden haben, daß es aber verschiedene Ansichten über die kanonistische Umsetzung dieser sozialen Komponente gebe, die von einer Beibehaltung der Lehre des *ius in corpus* bis zum Geltendmachen einer eigenständigen juristischen Bedeutung des *ordo charitatis* reiche, ausgedrückt in der Wendung *ius ad communionem vitae*. Die Schemata

reflektieren diese Schwierigkeiten und wählen Formulierungen, die Raum lassen für weitere Studien.

Im sechsten Kapitel schließlich ventiliert der Autor Elemente einer Wesensdefinition der Ehe im CIC von 1983 im Vergleich zum Kodex von 1917. Im Gegensatz zum CIC/1917, der zwar keine Legaldefinition der Ehe habe, in dessen konsequenter Terminologie aber alle notwendigen Elemente enthalten seien, wolle der CIC von 1983 eine Definition der Ehe *in obliquo* geben, die mehr eine Umschreibung als eine Wesensdefinition sei und die Festlegung der Wesenselemente der Ehe und der damit verbundenen Rechte und Pflichten der kanonistischen Lehre überlasse.

Am Ende des Buches ist ein umfangreiches Quellen- und Literaturverzeichnis. Allein die zitierten Rota-Urteile umfassen über elf Seiten, was das Buch zu einer unschätzbaren Fundgrube für jeden wissenschaftlich Interessierten und in der Rechtsprechung Tätigen macht. Die verwendete Literatur ist ebenfalls sehr umfangreich und vor allem international. Insofern bietet das Buch einen facettenreichen Überblick über die Thematik. Wenn jedoch der Autor im Zusammenhang mit der Diskussion um den Vertrags- bzw. Bundesbegriff der Ehe auch Autoren deutscher Zunge zitiert, wie z. B. Matthäus KAISER, dann hätte er auch die Arbeiten von Norbert LÜDECKE und Joachim EDER heranziehen müssen, die im deutschsprachigen Gebiet die aktuellste Diskussion dieser Frage widerspiegeln.

Generell muß jedoch festgestellt werden, daß das Buch sehr sorgfältig und fundiert erarbeitet wurde. Die Thematik ist allerdings so umfangreich, daß viele Fragen nur angeschnitten und nicht in der ihr eigentlich zustehenden Ausführlichkeit bearbeitet werden konnten. Für viele Einzelfragen wird man zur Vertiefung noch zu anderen Werken greifen müssen. Das vorliegende Buch bietet jedoch einen guten Überblick über den Ehebegriff des kanonischen Rechts.

Reinhild AHLERS, Münster

\* \* \*

**38. WERKGROEP NEDERLANDSTALIGE CANONISTEN, *Het Huwelijk Kerkelijk en Werkelijk*. Löwen: Uitgeverij Peeters 1994. 172 S.**

Die *Werkgroep Nederlandstalige Canonisten*, die Rik TORFS in einem *woord vooraf* kurz vorstellt, ist eine Arbeitsgemeinschaft von Kirchenrechtlern vornehmlich aus Belgien und den Niederlanden, die sich in regelmäßigen Kongressen mit aktuellen Fragen der Kanonistik beschäftigt und dabei durch einen besonderen Realitätsbezug auffällt: Das Kirchenrecht wird nicht isoliert be-

trachtet, sondern in seiner Verwobenheit mit den Lebensbedingungen der Kirche in dem betroffenen Sprachgebiet. Die Tagung der *Werkgroep* vom 15. bis 17. April 1993 befaßte sich mit der Ehe, im Bewußtsein, wie der Titel erkennen läßt, daß das Kirchenrecht und die gelebte Wirklichkeit der Ehe nicht notwendig kongruent sind.

Der Berichtsband enthält folgende Beiträge:

1. P. STEVENS, Het huwelijk als algehele levensgemeenschap (Die Ehe als Gemeinschaft des ganzen Lebens),
2. R. TORFS, De huwelijksvisie van Cormac BURKE (Das Eheverständnis von Cormac BURKE),
3. H. WARNINK, Huwelijksvisie en procesrecht (Eheverständnis und Prozeßrecht),
4. T. MEIJERS, Huwelijk als mensenrecht en canonieke celibaatsverplichting (Ehe als Menschenrecht und kanonische Zölibatsverpflichtung),
5. E. C. COPPENS, Van trouwen gesproken. Beschouwingen over drie eeuwen huwelijk (Von Heirat sprechen. Betrachtungen über drei Jahrhunderte Ehe),
6. O. F. TER REEGEN, Ervaringen van een officiaal (Erfahrungen eines Offiziäls),
7. G. DEBREE, Pastoraat van, met en vor echtgescheidenen (Pastoral von, mit und für Geschiedene),
8. Th. JACOBS, Het huwelijk vandaag: een demografische en sociologische analyse (Ehe heute: eine demographische und soziologische Analyse),
9. W. C. E. HAMMERSTEIN-SCHOONEWOERD, Het huwelijk in burgerlijke zin (Die Ehe im bürgerlichen Sinn).

1. Der erste Aufsatz beschäftigt sich mit den Auswirkungen des Begriffs *totius vitae consortium* als Umschreibung der Ehe auf die kanonische Normierung. Dabei hat die Darstellung im wesentlichen Berichts-Charakter. STEVENS referiert, was diskutiert wird, aber nicht, was dahintersteckt oder was er selbst über die angeschnittenen Fragen denkt. So wird nicht deutlich, inwiefern die cc. 1095 und 1101 eine neue Ehesicht reflektieren, was er behauptet, denn die pure Tatsache ihrer Existenz im kodifizierten Recht ist Folge einer schon vorkonziliaren Rechtslage in der Kirche. Zu Recht wirft Stevens einige Abgrenzungsprobleme auf: Wie steht der Vertrag zum Bund, wie das *matrimonium in fieri* zum *matrimonium in facto esse*? Während c. 1055 von Vertrag und Bund spricht, wird die Kriteriologie des Zusageinhaltes im Vertrag als personalistisch sichtbar. Die Frage nach dem Verhältnis von *vinculum* und *foedus*, die STEVENS stellt, leuchtet mir dagegen nicht ein, da ich das *vinculum* immer für ein Anschauungsmodell der Auswirkungen der Unauflöslichkeit der Ehe gehalten habe.

2. In rhetorisch gewinnender, die Brisanz des Themas humorvoll entschärfender Sprache arbeitet TORFS als Grundlinie im Denken des irischen Rota-Auditors Cormac BURKE das Anliegen heraus, die Anforderungen an eine gültige Ehe nicht höher, jedenfalls nicht zu hoch wachsen zu lassen. BURKE benutzt dazu die drei *bona* des AUGUSTINUS - Unauflöslichkeit, Treue, Nachkommenchaft -, die die (rechtliche) Substanz der Ehe definieren sollen, und zwar abschließend. Damit läßt sich z. B. die rechtliche Relevanz des *totius vitae consortium* (Eheverständnis des Konzils und des CIC/1983) bestreiten. Daß TORFS diese Argumentationsweise als neuen Positivismus charakterisiert, verkennt, daß sich ein ordentlicher Positivist wenigstens an das Gesetz hält. Genau das tut BURKE nicht, sondern vertritt konsequent einen Standpunkt, der die traditionelle, an den (moralischen) Werten der *bona* orientierte Eheauffassung unverändert über das Konzil und den CIC/1983 hinwegretten will. Die nähere Beschäftigung mit dem Ehebegriff BURKES, der von der «Übertragung der prokreativen Fähigkeit im personalistischen Sinn» ausgeht - TORFS merkt dazu an: "vielleicht ein bißchen crazy" (38) -, hätte zu der Erkenntnis geführt, daß hier kein Positivist am Werke ist, sondern ein Einzelgänger, der mithilfe zahlloser Publikationen, wie TORFS richtig angibt, seinen verbal personalistischen, inhaltlich aber vorkonziliaren Standpunkt verbreitet. Wenn TORFS auf S. 30 vom "Einfluß von Cormac Burke auf die kanonische Ehe als Lebensgemeinschaft" schreibt, möchte ich doch "unter Respekt vor dem geweihten Hirten, der Cormac Burke auch ist" (ebd.), darauf bestehen, daß der behandelte Autor auf keine Ehe, auch keine kanonische, Einfluß haben möge.

3. Die knappe und auch für Nichtkenner durchschaubare Übersicht über Methoden und Beteiligte des kanonischen Ehenichtigkeitsprozesses setzt sich zunächst mit der Frage auseinander, wie weit Ehenichtigkeitsgründe in solchen Verfahren überhaupt nachgewiesen werden können. Da es hier eher zu einem negativen Befund kommt - WARNINK weist auf die Diskrepanz zwischen dem Bewußtsein der Partner und der Beweisbarkeit ihrer Angaben hin -, schlägt sie (mit verschiedenen Autoren) vor, die Aufgabe des Prozesses zu verändern. So könnte die Gültigkeitsvermutung zugunsten der Ehe abgeschafft werden oder dem Richter ein Urteil erlaubt werden, das nicht auf der «moralischen Gewißheit» über einen Nichtigkeitsgrund beruht, sondern auf einer «Abwägung des Für und Wider». So einsichtig das Anliegen der Autorin ist, so wenig wird es sich ohne einen Abschied vom ontologischen, statischen Ehebegriff realisieren lassen. Daß das im Titel angezogene «Eheverständnis» hier etwas bewege, hat sie nicht angedeutet.

4. Welchen Stellenwert hat die Ehe im Verhältnis zum Zölibat? Nachdem MEIJERS das Recht auf Ehe als Grundrecht auch nach kirchlicher Auffassung dargestellt hat, nimmt er eine exakte Verhältnisbestimmung zum Stand der Religiösen - gemeint sind hier nur die Nicht-Priester -, der verheirateten Dia-

kone und der anderen Kleriker vor. Zu Recht beklagt er, daß dem verwitweten Ständigen Diakon das Recht auf eine neue Ehe verweigert werde, obwohl er nie die Ehelosigkeit übernommen hat<sup>1</sup>. Zu Recht bestimmt er das Verhältnis von Klerikerstand und Ehe anhand des Dienstes der Geweihten, so daß für den, der den Dienst aufgibt, ein geordnetes Verfahren zur Zölibatsdispens gegeben sein müßte, nicht nur einen «Gnadenakt», dessen Begleitregelungen ihn schlechter stellen als jeden Laien. Über das Ziel hinaus schießt MEIJERS, wenn er meint, ein Religiöse, der sein Institut verlassen und eine bürgerliche Ehe geschlossen hat, sei durch das Interdikt an einer kirchlichen Eheschließung gehindert<sup>2</sup>. Hinter MEIJERS Betonung des Rechtes auf Ehe, das durch deren Neubewertung auf dem letzten Konzil ein zusätzliches Gewicht bekommen hat, versteckt sich die aus seinen Anfragen erkennbare Einsicht, daß nicht theologische oder rechtliche Probleme das Feld beherrschen, sondern ein disziplinärer Anspruch an den Klerus.

5. Der facettenreiche Aufsatz, der inhaltlich hier nicht wiedergegeben werden kann, zeigt Kirche und Staat (besonders in den Niederlanden, Belgien und Frankreich) im wechsellvollen und z. T. gemeinsamen Kampf mit dem Funktionsverlust der Ehe. Dabei werden viele Schwarz-Weiß-Malereien im Hinblick auf die jeweiligen Standpunkte, z. B. zur «Zwangszivilehe», fraglich.

6. In diesem kurzen Statement werden die immer wieder genannten Grund-Anfragen an das kirchliche Eherecht aus der Perspektive eines langjährigen Offizi als beim Namen genannt: 1. Ist die Frage nach der Nichtigkeit der Ehe richtig gestellt? (In diesem Zusammenhang kommt das Problem der voreiligen Festlegung des *caput nullitatis* im Prozeß zur Sprache.) 2. Ist es gerechtfertigt, Verfahren über (die Ehen von) Nichtkatholiken zu führen? 3. Verhältnis von Sakrament, Formpflicht, Glaube, Eheverständnis der Menschen. 4. Notwendigkeit einer Pflichtberufung. TER REEGEN will im Grunde, so das Fazit seiner Beobachtungen, von dem allein juristischen Maßstab Abstand nehmen.

7. Daß der Gegensatz von «kirchenrechtlich geordnet» und «irregulär» auch im religiösen Sinn zu dem «*kerkelijk*» des Titels dieses Buches gehört, der Gegensatz von «Glaube und Vertrauen» einerseits und Ausgrenzung durch die Kirche andererseits zum «*werkelijk*», macht dieser Beitrag deutlich, der die kirchlich-religiöse Begleitung von Gescheiterten unter unvoreingenommener Wahrnehmung ihres eigenen Erlebens und Erleidens als Erfahrungshorizont für ein Plädoyer nimmt: nicht die Theologie von Kreuz und Leid dem Leben- und Glau-

<sup>1</sup> Zu den Auseinandersetzungen in der Kodex-Reform zu dieser Frage vgl. die jüngst angefertigte Lizentiatsarbeit von DARSCHEID, W., Zur Diskussion um die Zölibatsverpflichtung Ständiger Diakone. Münster 1997 (Masch. Diss.) und das jüngste Rundschreiben der Sakramentenkongregation (Prot.N. 263/97) vom 3. 6. 1997.

<sup>2</sup> Vgl. c. 1071 § 1, 5° und LÜDICKE, K., MK 1331, 8.

benwollen der Gescheiterten in den Weg zu stellen, sondern die Theologie der Barmherzigkeit zu öffnen. Daß das Kirchenrecht mit seinen Kategorien einem statischen Eheverständnis und Begriffen wie Gültigkeit und Nichtigkeit verpflichtet ist, läßt es mit der Theologie der Barmherzigkeit schwer vereinbar erscheinen. Für den Kanonisten ist die Quintessenz dieses Beitrages daher: Das kanonische Recht liegt, jedenfalls was das Scheitern und den Neubeginn angeht, ein Stück neben der Wirklichkeit.

8. Die soziologische Studie über das partnerbezogene Verhalten von Belgiern zwischen 20 und 34 Jahren zeigt die Vieldimensionalität der Einflußfaktoren, unter denen die religiösen Überzeugungen wahrnehmbar, aber nicht ausschlaggebend sind.

9. Ein Blick auf das Eheverständnis des bürgerlichen niederländischen Eherechts und die bisher erfolgten und noch zu erwartenden, wünschens- oder fürchtenswerten Entwicklungen machen den Inhalt dieses Beitrages aus.

Eine Information über die Autoren und ein vollständigeres Abkürzungsverzeichnis, das auch die Kürzel aus dem Beitrag von Th. JACOBS erfaßt hätte, wären für den nicht belgisch-niederländischen Leser hilfreich gewesen, um dieses lesens- und bedenkenswerte Buch vollständig erschließen und würdigen zu können.

Klaus LÜDICKE, Münster

\* \* \*

**39. WOESTMAN, William H., *Special Marriage Cases. Non-Consummation, Pauline Privilege, Favor of the Faith, Separation of Spouses, Validation-Sanation, Presumed Death.* Ottawa: Faculty of Canon Law, Saint Paul University <sup>3</sup>1994. XI u. 235 S.**

Der Professor der kirchenrechtlichen Fakultät der St. Paul Universität Ottawa in Kanada, William H. WOESTMAN, hat sein Buch *Special Marriage Cases* bereits in dritter Auflage herausgebracht. Diese aus einer Arbeit, die den Studenten dienen soll, entstandene Veröffentlichung erweist sich in ihrer nunmehrigen Form als äußerst praktikable Hilfe für jene, die in der seelsorglichen Arbeit stehen und in bestimmten Ehefragen eine rasche Information suchen. Der Autor, dem auch die Qualifikation eines Rota-Advokaten eignet, hat dieses Buch so angelegt, daß es auch dem Nichtkanonisten Hilfe bieten kann. Es geht ihm nicht um eine geschlossene Darstellung des kanonischen Ehegesetzes oder der im Ehenichtigkeitsprozeß zum Tragen kommenden Nichtigkeitsgründe, er greift vielmehr solche Sachbereiche dieses Rechtsgebietes heraus, in denen es ein eigenes - vom Ehenichtigkeitsprozeß zu unterscheidendes - Verfahren gibt.

Die Arbeit ist mit einem Literaturverzeichnis, das auch eine die einzelnen in diesem Buch behandelten Themen berücksichtigende Untergliederung aufweist, ausgestattet. Naturgemäß kann auf knappen zehn Seiten nur ein geringer Teil der Literatur angeführt werden. Das Nachschlagen erscheint durch einen Sachindex sehr erleichtert. Der praktische Wert des Buches wird durch einen über 100 Seiten umfassenden Anhang, der sowohl eine Aufstellung von Dokumenten (Anhang I: S. 121-144), als auch die Vorlage von Formblättern (Anhang II: S. 145-230) umgreift, unterstrichen. Auch die ursprünglich in lateinischer Sprache abgefaßten Dokumente werden von WOESTMAN in englischer Übersetzung vorgelegt. In der Einleitung unterstreicht der Autor, der in diesem Buch auch die drei im Kirchenrecht geregelten Verfahren, die zur Auflösung der Ehe führen, bespricht, den fundamentalen Grundsatz der Unauflöslichkeit der Ehe. Er fügt dem einen eigenen Titel bei, in dem er, belegt durch päpstliche Äußerungen, die kirchliche Lehre von der dem Träger des Petrusamtes anvertrauten *potestas ministerialis* entfaltet. Dabei arbeitet er heraus, daß die Anwendung dieser *potestas*, die bei nichtvollzogenen und bei nichtsakramentalen Ehen die Auflösung des Ehebandes bewirken kann, stets an das Vorliegen eines Grundes gebunden ist. Diese Ausführungen werden noch in einem der Besprechung des c. 1141 CIC dienenden, mit "Ratified and Consummated Marriage" (S. 9) überschriebenen Kapitel vertieft.

Im Anschluß daran geht er - den Kanones des kodizierten Titels *De dissolutione vinculi* (cc. 1141-1150 CIC) folgend - auf das Verfahren zur Auflösung der nichtvollzogenen Ehe und auf die Eheauflösung aufgrund des *Privilegium Paulinum* ein. Er behandelt auch jene Auswertungen, die das *Privilegium Paulinum* seit dem 16. Jahrhundert rücksichtlich polygamer Ehen erfahren hat (cc. 1148, 1149 CIC) und schließt daran die Vorstellung des durch außerkodizielles Recht geregelten Prozesses zur Eheauflösung auf der Grundlage des Glaubensprivilegs ("in Favor of Faith"), das in der Literatur vielfach als *Privilegium Petrinum* bezeichnet wird, an. Die Reihenfolge des CIC wieder aufnehmend, wendet er sich der *separatio manente vinculo* (Trennung der Gatten bei bleibendem Eheband) zu (cc. 1151-1155 CIC), wobei er natürlich auch die prozeduralen Vorschriften (cc. 1692-1696 CIC) in die Besprechung einbezieht. Im Artikel von der einfachen Gültigmachung (Konvalidation) (cc. 1156-1160 CIC), legt er auf die Herausarbeitung der Unterschiede zwischen dem CIC/1917 und dem CIC/1983 besonderes Gewicht. Während er in den anderen Titeln jeweils den englischen Fachausdruck als Überschrift wählt, verwendet er bei der Eheheilung in der Wurzel (cc. 1161-1165 CIC) den lateinischen Terminus *sanatio in radice*, da ihm die üblichen englischen Übersetzungen *radical sanation* und *retroactive validation* unzureichend erscheinen. Selbstverständlich behandelt er auch c. 1707 CIC, der die Todeserklärung zum Gegenstand hat.



Bei Vorstellung der einzelnen Themen verbindet WOESTMAN jeweils die Vorlage der kodizierten Kanones (lateinisch und in englischer Übersetzung) mit einer kurzen Darstellung bzw. Kommentierung. Beim Glaubensprivileg (*Privilegium Petrinum*) entfaltet er natürlich die außerhalb des CIC für dieses gegebenen Normen. Der Autor weist immer wieder auf die geschichtliche Entwicklung hin.

Anhang I des Buches enthält das Rundschreiben der Sakramentenkongregation vom 20. Dezember 1986 über das Verfahren zur Dispens von der nichtvollzogenen Ehe, die Instruktion der Glaubenskongregation *Ut notum est* vom 6. Dezember 1973 über das Glaubensprivileg (*Privilegium Petrinum*) und zwei weitere dieses Verfahren betreffende Dokumente sowie die Bestimmungen der Instruktion des Hl. Offiziums *Matrimonii vinculo* vom 1868, die die kirchliche Position im Falle von Todeserklärungen verdeutlichen. Anhang II bietet nahezu 40 Formulare in englischer Sprache, zwei allgemeiner Natur, 12 für den *processus super rato et non consummato*, vier betreffend das *Privilegium Paulinum* und 14 bzw., wenn man die bei einigen Formularen vorgestellten Spielarten (Variationen) dazuzählt, 21 für die *dissolution in Favor of Faith*. Manche dieser Formulare enthalten zahlreiche ins Detail gehende Fragen. Die Formulare, die WOESTMAN hier zusammengetragen hat, sind von verschiedenen Tribunalen im Zuge ihrer praktischen Tätigkeit erarbeitet worden. Ein Teil von ihnen stammt vom Regionalgericht von Ottawa.

Insgesamt gesehen legt WOESTMAN ein Instrumentarium vor, das dem Rechtsanwendenden die Schritte, die bei Applikation der genannten Rechtsinstitute zur Anwendung kommen, verzeichnet und so die Durchführung ganz wesentlich erleichtert. Freilich darf nicht übersehen werden, daß jeder konkrete Fall seine Besonderheiten aufweist und sich von anderen Fällen unterscheidet, daß es also gar nicht möglich ist, in solchen Formularen alle Möglichkeiten, die sich im Leben herausbilden können, zu erfassen, weshalb der Autor betont, daß - je nach der Situation des zu behandelnden Falles - Adaptierungen notwendig sind. Die Stärke dieses Buches ist es, daß es für die Handhabung der genannten Verfahren in der englisch sprechenden Welt eine vorzügliche Hilfe bietet und daß es in dem von ihm behandelten Rechtsgebiet auch dem Seelsorger, der nicht kirchenrechtlich spezialisiert ist, einen Zugang zu den mit den besprochenen Rechtsbereichen im Zusammenhang stehenden Fragen eröffnet.

Hugo SCHWENDENWEIN, Graz

\* \* \*



## E. ANZEIGEN

1. **PIMMER-JÜSTEN, Burghard, *Facultas vel licentia imponendi tributa sacerdotibus*. Partiiarrechtliche Untersuchung zu den "Pflichtabgaben" der Kleriker. (Adnotationes in Ius Canonicum, Bd. 5) Frankfurt/M.: Peter Lang 1998. 235 S., 79,00 DM.**

Diözesanpriester leisten oder leisteten eine Reihe von diözesanen «Pflichtabgaben», die grundsätzlich durch Gehaltsabzug eingehoben werden (v. a. Ruhegehaltsskasse/Emeritenanstalt, Diasporahilfe, Haushälterinnenzusatzversorgung), zeitweise bis zu zehn Prozent ihrer Einkünfte. Gehaltszahlungen sind aber nicht die einzige mögliche Grundlage für den Lebensunterhalt von Diözesanpriestern, weil viele von ihnen Inhaber von Benefizien sind und deshalb ein Recht auf den Genuß der Benefizialerträge haben.

Auf dem Weg vom Pfründ- zum Gehaltssystem, eine Entwicklung der letzten beiden Jahrhunderte, wurde das immer größer werdende Ungenügen des Benefizialvermögens aufgefangen und die der Höhe nach sehr unterschiedliche Substantiation vereinheitlicht. Dabei sind die diözesanen Abgaben und Abzüge von Gehalt und Pfründeinkünften von Bedeutung, die in bestimmtem Umfang einen Einkommensausgleich zwischen verschiedenen (Einkommens-)Gruppen der Priester bewirken. Im Zusammenhang muß dabei immer auch die Einkommenshöhe vor Abzug der «Pflichtabgaben» gesehen werden, die durch Aufbesserung bzw. Ergänzung insuffizienter und Abschöpfung überschießender Pfründeinkünfte beeinflusst wurde.

Ziel der Untersuchung ist es, die partikularrechtliche Entwicklung der diözesanen «Pflichtabgaben» nachzuzeichnen. Die Studie verwendet die veröffentlichten Quellen. Recht und Verwaltungspraxis der Staatsleistungen sind als rechtserhebliche Umstände der kirchenrechtlichen Regelung berücksichtigt. Einbezogen werden neben dem Diözesanrecht vor allem Beschlüsse und Absprachen der Bischofskonferenzen und die Kurialpraxis (Indulte etc.). Die Arbeit gliedert sich nach den sog. «Rechtskreisen», die sich aufgrund der Vorgaben durch die je unterschiedliche staatskirchenrechtliche Lage gebildet haben. Der erste Teil stellt die «Rechtskreis»-übergreifenden Regelungen dar. Er betrifft allein die Abgaben für den inner- und interdiözesanen Diasporaausgleich. Der zweite Teil behandelt die Lage in den einzelnen Diözesen und Jurisdiktionsbezirken in vier Abschnitten: A. oberrheinischer Rechtskreis, B. preußisch geprägter Rechtskreis (mit einem Exkurs zu den Diözesen und Jurisdiktionsbe-

zirken ehemals deutscher Gebiete), C. Diözesen der ehemaligen Berliner Bischofskonferenz und D. bayerischer Rechtskreis. Der Schluß faßt als abschließender Abschnitt die allgemeine Entwicklung der Abgaben zusammen und bietet einen thematisch bestimmten Querschnitt unter verschiedenen Gesichtspunkten u. a. Abgabenverhältnis (Empfänger, «Pflichtiger», Inhalt der Leistung), moralischer oder rechtlicher Anspruch, Beschwerde oder Klagerecht der Begünstigten, Recht und Billigkeit, Ehren- und Liebespflicht, Gerechtigkeitspflicht, Spannungsfeld zwischen Freiwillig- und Pflichtmäßigkeit, konsanziative und synodale Spuren, Verhältnis von Bischöfen, Bischofskonferenzen, überdiözesanen Stellen und Apostolischem Stuhl.

Die nachgezeichnete teilkirchenrechtliche Entwicklung der diözesanen «Pflichtabgaben» zeigt gewachsene Beispiele von Abgabe, Abzug und Ausgleich (*tributum* und *distributio*) im Zusammenhang mit Gehalts- und Pfründeinkünften, also Erfahrungen mit der Kompensation von Sustentationsdefiziten im Verhältnis zwischen verschiedenen (Einkommens-)Gruppen der Kleriker. Auf diese bei der Sicherung der Klerikerbesoldung in außerordentlich wechselhaften Finanzlagen gesammelten Erfahrungen sollte in Zeiten knapper werdender Finanzmittel ebenso wie bei einer Entspannung der Finanzsituation zurückgegriffen werden.

Der CIC/1983 sieht verschiedene Gaben und Abgaben der Gläubigen vor, die in einem Spannungsverhältnis von Freiwilligkeit und Pflichtmäßigkeit oder sogar Zwang stehen und in gewissem Umfang vom teilkirchlichen Gesetzgeber gestaltet werden. Die aufgezeigte Entwicklung der «Pflichtabgaben» der Priester bewegt sich im Regelungsbereich der cc. 1504-1506 CIC/1917, die als Quellen des c. 1263 CIC/1983 angesehen werden. Bei einer etwa anstehenden teilkirchlichen Regelung kann jeweils überlegt werden, welcher Ort im Spannungsfeld zwischen Freiwilligkeit und Pflichtmäßigkeit den Gesetzgeber zweckmäßig erscheint.

Die vorliegende Arbeit wurde von Prof. Dr. Heribert SCHMITZ betreut und im Sommersemester 1997 als kanonistische Dissertation zur Erlangung des akademischen Grades «Lizentiat des kanonischen Rechtes» vom Kanonistischen Institut der Ludwigs-Maximilians-Universität München angenommen.

Selbstanzeige des Verf.

**2. OLSCHESKI, Jürgen, *Das Recht auf Sakramentenempfang. Zur Entwicklung eines Fundamentalrechtes der Gläubigen vom Konzil von Trient bis zur Gegenwart.* (Adnotationes in Ius Canonicum, Bd. 6) Frankfurt/M.: Peter Lang 1998. 399 S., 98,00 DM.**

Eines der zentralen im *Codex Iuris Canonici* von 1983 umschriebenen Fundamentalrechte der Gläubigen ist das Recht auf Wortverkündigung und Sakramentenempfang des c. 213. Dabei ist festzustellen, daß dieses Recht nicht erst Frucht des II. Vatikanischen Konzils und Ergebnis theologischer Diskussionen ab der Mitte des 20. Jahrhunderts ist, sondern daß es schon in c. 682 des kirchlichen Gesetzbuches von 1917 formuliert war.

Wenn das Recht auf Sakramentenempfang aber an sich keine Erkenntnis eines neuen Verständnisses von Christsein und der gewandelten Ekklesiologie des II. Vatikanischen Konzils ist, liegt die Frage nach dem Ursprung einer solchen Rechtsnorm nahe. Wie ist ein Recht der Laien auf Sakramentenempfang im CIC/1917, in dem die Laien als die nichtgeweihten, zu leitenden und zu lehrenden «Schutzgenossen» und allein die Kleriker als «Vollgenossen» erscheinen (U. STUTZ), überhaupt zu verstehen?

Die vorliegende Studie zeichnet den Ursprung, die Entwicklung und die Umsetzung des Rechtes auf Sakramentenempfang nach. Hierbei wird deutlich, daß bei dieser Rechtsnorm ein glatter Traditionserweis nicht gelingt. Das Fundamentalrecht der Gläubigen auf Sakramentenempfang hat seine Wurzeln vielmehr in einer Reihe christlich-kirchlicher Traditionslinien, die es aufzuweisen und zusammenzuführen gilt.

Die historischen Entwicklungsstränge des Rechtes auf Sakramentenempfang werden im ersten Teil der Arbeit nachgezeichnet (Teil A). Nicht zuletzt in Abgrenzung zu den Reformatoren formulierte das Konzil von Trient umfassende Normen für die Sakramendisziplin der Kirche, die bis heute Eckpunkte der Sakramentenlehre sind (Kap. II). Des weiteren ist der Entstehungsgeschichte des Rechtes der Laien auf Sakramentenempfang vor dem Hintergrund der Rechtsgeschichte anhand der vorkodikarischen Gesetzesquellen, der kanonistischen Wissenschaft und der privaten Kodifikationen der kirchlichen Rechtsmaterie im unmittelbaren Vorfeld des CIC/1917 nachzugehen. Beachtenswert ist dabei, daß bereits die Kanonisten des 19. Jahrhunderts dem Laien neben Pflichten auch deutliche Rechte einräumten (Kap. III).

Im zweiten Teil der Arbeit ist der Blick auf den CIC/1917 und seine Entstehung zu richten (Teil B). Zunächst ist über die Kodifikationsgeschichte des Rechtes auf Sakramentenempfang zu handeln (Kap. IV). Die Interpretation des c. 682 CIC/1917 erschließt danach Stellenwert und systematische Bewertung des Rechtes der Laien auf die *bona spiritualia* im CIC/1917. Letztenendes geht

es hierbei um die Umschreibung des korrelativen Rechtsverhältnisses von Spender und Empfänger der Sakramente (Kap. V).

Für das Recht des CIC/1983 ist die Bewertung des Rechtes auf Sakramentenempfang unter veränderten Vorzeichen anzugehen (Teil C). Zu erörtern ist die Neukonzeptionierung des Rechtes auf Sakramentenempfang vor dem Hintergrund des II. Vatikanischen Konzils und den Arbeiten in der Kodexreformkommission (Kap. VI).

Über entstehungsgeschichtliche Erwägungen hinaus ist dann der Blick auf die Praxis der Verwaltung der Sakramente zu richten. Dazu finden sich im kirchlichen Gesetzbuch weitere normativ ausgefaltete Ansprüche auf kirchliches Handeln, die Teilrechte des allgemeinen Rechtes auf Sakramentenempfang darstellen (Kap. VII). Zu diesen tritt stets die Verpflichtung zur Verwaltung der Sakramente des c. 843 § 1 (Kap. VIII). Besonders in Ausnahmesituationen von Spendung und Empfang der Sakramente trägt der Gesetzgeber dabei dem Recht auf die Sakramente Rechnung (Kap. IX).

Neben Fragen nach den Bedingungen zu Empfang und Spendung der Sakramente im einzelnen sind abschließend Fragen grundsätzlicher Art aufzuwerfen: Welchen Stellenwert hat das Recht auf Sakramentenempfang? Welche Konsequenzen für den einzelnen Christen wie auch kollektiv-rechtlicher Art sind für die Umsetzung dieses Rechtes zu ziehen? Ist es als rein kirchliches Gesetz auf katholisch Getaufte begrenzt oder billigt es allen Getauften unter Umständen Rechte auf die *bona spiritualia* in der katholischen Kirche zu? Dabei sind die rechtssystematischen Bewertungen des Rechtes auf Sakramentenempfang zu reflektieren (Kap. X).

Die vorliegende Studie wurde im Sommersemester 1997 von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum als Dissertation zur Erlangung des Grades eines Doktors der Theologie angenommen. Erstgutachter war Prof. Dr. Heinrich J. F. REINHARDT und Zweitgutachter Prof. em. Dr. Heribert HEINEMANN.

Selbstanzeige des Verf.

## F. MISZELLEN

### **XX. CURSUS AD DOCTORATUM IN IURE CANONICO CUM SPECIALIZATIONE IN IURISPRUDENTIA OBTINENDUM**

von Günter Assenmacher

Zum 20. Mal führt die Fakultät für Kirchenrecht<sup>1</sup> der *Pontificia Universitas Gregoriana* in Rom in diesem Studienjahr 1997/98 den in der Überschrift genannten Kurs durch. Vorläufer dieser neben dem *Studio Rotale*<sup>2</sup> wohl einzigartigen Einrichtung für Mitarbeiter kirchlicher Gerichte war der *Cursus renovationis canonicae pro iudicibus et tribunalium administris*, der zwischen 1971 und 1983 neunmal, im ersten Jahr für acht, danach jeweils für sechs Wochen an der «Gregoriana» von einem hochkarätigen Lehrkörper (Leiter kurialer Behörden, Rota-Richter und ausgewählte Professoren) durchgeführt und von 804 Mitarbeitern kirchlicher Gerichte aus aller Welt besucht wurde<sup>3</sup>.

Im Einvernehmen mit dem damaligen Präfekten der Apostolischen Signatur, Kardinal Pericle FELICI<sup>4</sup>, und dem damaligen Dekan der Rota, Exzellenz

---

<sup>1</sup> Die Fakultät wurde 1876 gegründet, damals mit drei Lehrstühlen, deren einer ab 1882 von P. Franz Xaver WERNZ bis zu dessen Wahl zum General der «Gesellschaft Jesu» 1906 besetzt war; vgl. GALLAGHER, C., Francis Wernz, S.I. the last of the Decretalists. Wernz's Contribution to canonistic Studies: Investigationes theologico-canonicae. Rom 1978, 169-184. Im Studienjahr 1994/95 zählte die Fakultät fünf ordentliche und drei emeritierte Professoren sowie 28 Gastdozenten, von den 4310 an der «Gregoriana» eingeschriebenen Studenten waren 194 Hörer in der Kanonistischen Fakultät; vgl. *Liber annualis*. Rom 1995, 117, 378f.

<sup>2</sup> Nach den Angaben im Jahresbericht *L'attività della Santa Sede* 1996 (836) befanden sich in diesem dreijährigen Ausbildungsgang 126 Personen; das begehrte Diplom eines Rota-Anwalts konnten im Berichtsjahr nur sieben Kandidaten erwerben.

<sup>3</sup> Nähere Angaben dazu bei BEYER, J., Magisterii in iure canonico R. P. Ignatii Gordon, S. J. felix faustaue recordatio: PRMCL 75 (1986) 11-13 und in den Nummern 40, 48 und 51 der dort (19-24) gebotenen Bibliographie von P. GORDON.

<sup>4</sup> 1911-1982, vgl. KALDE, F., Felici: LThK 3 (3/1996) 1215.

Charles LEFEBVRE<sup>5</sup>, wurde parallel zu den laufenden Lehrveranstaltungen das auf ein ganzes Studienjahr angelegte Konzept für den heutigen Kurs erarbeitet. Am 28. April 1978 erhielt es die Billigung der *SC pro institutione catholica*<sup>6</sup> und wurde in der Ansprache Papst JOHANNES PAULS II. vom 13. Dezember 1979 an die Teilnehmer des VIII. *Cursus renovationis* approbiert: "Nobis placet insuper hac occasione approbare atque laudare novum huius Facultatis Iuris Canonici studium, quod specialem Iurisprudentiae lauream ad iustitiae praxim melius fovendam nuper instituit. Aequum est hoc conamen laudis verbo sustinere, atque paterno Nostro exoptare voto ut ad prosperum perducat exitum haec specialis iurisprudentiae schola et palestra"<sup>7</sup>.

Der Kurs ist vornehmlich, aber nicht ausschließlich für Studierende bestimmt, die bereits den Grad eines «lic. iur. can.» oder «Dr. iur. can.» erworben haben und das im Titel angesprochene Doktorat direkt oder als Erweiterung ihrer Qualifikation anstreben. Er kann also auch als Weiterbildungsveranstaltung ohne akademische Präention besucht werden, sofern Bewerberinnen oder Bewerber über die entsprechenden Voraussetzungen verfügen und von der Fakultät auf einen der im Interesse effektiver Arbeit maximal 14 Plätze zugelassen werden<sup>8</sup>. Die Bewerbungen mit entsprechenden Angaben und Unterlagen müssen dem Dekan jeweils bis zum 15. März vorliegen<sup>9</sup>. Außer den genannten akademischen Graden wird eine solche Kenntnis der lateinischen und italienischen Sprache vorausgesetzt, daß entsprechende Vorlesungen und Texte verstanden werden und eine Beteiligung an den Aussprachen möglich ist; außerdem sollen die Hörer eine weitere romanische Sprache und Englisch oder Deutsch wenigstens soweit beherrschen, daß sie den wesentlichen Inhalt einschlägiger Publikationen erfassen. Die Vorlesungen werden seit 1992 fast ausnahmslos in italienischer Sprache gehalten, ebenso die Kolloquien; Skripten und Fälle sind lateinisch. Schließlich muß die Erlaubnis des evtl. zuständigen

---

5 1904-1989, vgl. DE LANVERSIN, B., Mons. Charles Lefebvre: Uomo di scienza servi la Chiesa con fedeltà ed umiltà: OssRom vom 21. 12. 1989.

6 Am 2. 4. 1975 hatte diese Kongregation ein Rundschreiben *De doctrina Iuris canonici candidatis ad sacerdotium apte tradenda atque deinde permanentemente colenda* veröffentlicht: *Communicationes* 7 (1975) 12-17 bzw. OCHOA, *Leges Ecclesiae*, Bd. V, 7012-7016.

7 AAS 70 (1979) 1529.

8 Der Kurs ist also keineswegs für frühere Studenten der Kanonistischen Fakultät der «Gregoriana» reserviert, für deren Austausch und Weiterbildung 1998 bereits das XXXIII. *Colloquium Iuris Canonici* traditionsgemäß in Brescia stattfindet, welches vom langjährigen Dekan P. BEYER ins Leben gerufen wurde.

9 Die Anschrift lautet: P. Decanus Facultatis Iuris Canonici, Piazza della Pilotta, 4 - I-00187 Roma, Fax 0039/6/6701.5413.



kirchlichen Oberen vorliegen und die Studiengebühr von derzeit LIT 2.500.000 bezahlt werden.

Dafür nehmen die Hörer zwischen dem 10. Oktober und 31. Mai, d. h. etwa 140 Arbeitstage, an sechs Seminaren und sieben Vorlesungsreihen teil, wobei 100 Arbeitstage den Seminaren gewidmet sind. In ihnen werden nach einer entsprechenden theoretischen Einführung durch den Dozenten von den Hörern jeweils zwei Fälle mit verteilten Rollen schriftlich bearbeitet, so daß jeder im Laufe des Kurses viermal einen *restrictus advocati*, viermal eine *defensio vinculi* und viermal eine *sententia iudicis* verfaßt. Diese schriftlichen Arbeiten werden dann vom jeweiligen Dozenten korrigiert, benotet und im Kurs diskutiert. Den Hörern des Kurses steht nicht nur die große Bibliothek der «Gregoriana» zur Verfügung, sondern auch eine für sie reservierte Handbibliothek mit Kopien aller Rotaurteile.

Das Programm des akademischen Jahres 1996/97 sah folgendermaßen aus:

A. *Seminaria iurisprudentiae*

1. *De impotentia coeundi*, P. BRANCHEREAU, *Officialis Andegavensis*.
2. *De ignorantia, errore, dolo, condicione*, G. ASSENMACHER, *Officialis Coloniensis*.
3. *De vi et metu*, J. J. GARCIA FAILDE, *Decanus Rotae Hispanae*.
4. *De consensus simulatione totali, necnon de partiali seu de exclusione alicuius elementi essentialis consensus*, A. STANKIEWICZ, *Auditor Rotae Romanae*.
5. *De amentia et discretionis defectu*, A. MCGRATH, OFM., *Iudex Trib. Reg. Dublinensis*.
6. *De incapacitate assumendi obligationes matrimonii*, M. F. POMPEDDA, *Decanus Rotae Romanae, Director Studio Rotale*.

B. *Cursus monografici*

1. *De structura iuridica et sacramentali matrimonii*.
2. *De Tribunalibus Apostolicis*:
  - *De Supremo Tribunali Signaturae Apostolicae*, Z. GROCHOLEWSKI, *Archiepisc.*, *Secretarius eiusdem Supremi Tribunalis*,
  - *De Rota Romana*, R. FUNGHINI, *Auditor Rotae Romanae*.
3. *De iudicis deontologia*, E. COLAGIOVANNI, *Auditor Rotae Romanae*.
4. *Quaestiones selectae de processibus*:
  - *De probationibus, querela nullitatis et nova causae propositione*, J. J. GARCIA FAILDE, *Decanus Rotae Hispanae*,
  - *De structura sententiae*, B. FERME, *Prof. Facultatis Iuris Canonici*.
5. *De processibus specialibus*:

- *De rato et non consummato*, R. MELLI, *Subsecretarius Emeritus Congr. de Sacram.*,
  - *De dissolutione matrimonii non sacramentalis*, M. HILBERT, *Prof. Facultatis Iuris Canonici*,
  - *De causis iurium*, F. D'OSTILIO, *Doct. in Iure Canonico*,
  - *De processibus administrativis*, Z. GROCHOLEWSKI, *Archiepisc., Secretarius Supremi Tribunalis Signaturae Apostolicae*,
  - *De dispensatione a coelibatu*, N. KLINGER, *Congr. de Cultu Divino*.
6. *Quaestiones medicales respicientes causas matrimoniales:*
- *De impotentia coeundi*, Sofia TONIM, *Doct. in Ginecologia*,
  - *Introductio in psychicas perturbationes indolis psychologicae aut psychiatricae*, G. VERSALDI, *Prof. Instituti Psychologiae et Facultatis Iuris Canonici*.
7. *De causis sanctorum*, C. BOVE OFMconv., *Relator Congr. de Causis SS.*

Vom Studienjahr 1978/79 bis zum Studienjahr 1996/97 absolvierten zehn Studentinnen und 196 Studenten aus 45 Nationen dieses Spezialstudium, für den XX. *Cursus* (1997/98) sind drei Studentinnen und elf Studenten angemeldet, von ihnen kommen sechs aus europäischen Ländern, die übrigen aus anderen Erdteilen.

Die internationale Herkunft der Studierenden war von Anfang an ein Charakteristikum, wobei bislang relativ viele Hörer aus Mexiko (16) und anderen Ländern Lateinamerikas (37) kamen, während die USA lediglich mit zwölf und Europa mit insgesamt 82 Hörern vertreten waren (Belgien drei, Deutschland fünf, England einer, Frankreich zwölf, Irland sechs, Italien 31, Luxemburg einer, Malta drei, Niederlande fünf, Portugal einer, Rumänien zwei, Schweiz drei, Slowakei zwei, Spanien sieben).

Mit der Internationalität des Auditoriums kann die des Dozentenkollegiums aus verschiedenen Gründen nicht mithalten, obwohl die Organisatoren (zunächst P. Ignatius GORDON SJ, nunmehr P. Michael HILBERT SJ, [Absolvent des Kurses 1986/87]) sehr darauf achten, eine möglichst vielfältige Erfahrung in Lehre und Praxis zu Wort kommen zu lassen. Gerade dies und natürlich der *genius loci* machen, wie die deutschsprachigen Mitarbeiter und Teilnehmer dieses Kurses<sup>10</sup> wohl bestätigen werden, seine besondere Note aus.

---

<sup>10</sup> Von Anfang bis zum Studienjahr 1988/89 war der damalige Offizial des Bistums Münster, Paul WESEMANN, einer der Gastdozenten; ihm folgten bis zum Studienjahr 1993/94 der heutige Bischof von Aachen, Heinrich MUSSINGHOFF (selbst Hörer im Studienjahr 1981/82) und ab 1995/96 der Verfasser dieses Berichtes. Den Kurs absolvierten u. a. die heutigen Offiziale von Graz-Seckau, Münster, Roermond und Sitten.

# FÜNFZIGJÄHRIGES JUBILÄUM DES KANONISTISCHEN INSTITUTS MÜNCHEN

von Johannes Martetschläger

Die Geschichte der kanonistischen Ausbildungsstätte in München<sup>1</sup> beginnt in der Zeit unmittelbar nach dem Zweiten Weltkrieg. Nachdem bereits nach der Promulgation des *Codex Iuris Canonici* 1917 das Fehlen einer solchen Einrichtung im deutschen Sprachraum bemängelt wurde<sup>2</sup>, gelang es dem 1946 an die Katholisch-Theologische Fakultät der Universität München berufenen Klaus MÖRS DORF, die Errichtung einer fakultätsähnlichen akademischen Einrichtung zu erreichen, welche bereits mit Beginn des Sommersemesters 1947 den Lehrbetrieb aufnahm. Das neugeschaffene Kanonistische Institut erhielt am 18. Mai 1949 für den kirchlichen Bereich das Recht, die akademischen Grade im kanonischen Recht zu verleihen; zunächst auf fünf Jahre befristet<sup>3</sup>, wurde am 30. April 1954 dieses Recht in Verbindung mit der kanonischen Errichtung des Instituts dauerhaft zuerkannt<sup>4</sup>, nachdem bereits 1949 seitens des Freistaates Bayern der Katholisch-Theologischen Fakultät das Recht der Verleihung der akademischen Grade eines Lizentiaten und eines Doktors des kanonischen Rechts und der Durchführung von Habilitationsverfahren in diesem Fachgebiet übertragen wurde<sup>5</sup>. Das Kanonistische Institut entwickelte sich "zu einer qualifizierten Ausbildungsstätte des wissenschaftlichen Nachwuchses wie der Fachkräfte der kirchlichen Verwaltung und Gerichte"<sup>6</sup>.

- 
- 1 Dieser Artikel folgt im wesentlichen dem jüngst erschienenen geschichtlichen Abriss von HAERING, St., Fünfzig Jahre Kanonistisches Institut an der Universität München: Klerusblatt 77 (1997) 99-101, dem auch weiterführende Literatur entnommen werden kann.
  - 2 Vgl. HILLING, N., Die Errichtung eines Kanonistischen Instituts in Deutschland: AfkKR 105 (1925) 569-573.
  - 3 Vgl. den Abdruck bei HILLING, N., Das Promotionsrecht und die Prüfungsordnung des Kanonistischen Instituts an der Universität München: AfkKR 124 (1950) 461-469, hier 462f.
  - 4 Vgl. Sacra Congregatio de Seminariis et Studiorum Universitatibus, Decretum v. 30. 4. 1954: AAS 47 (1955) 155f; vgl. auch HILLING, N., Die kanonische Errichtung des Kanonistischen Instituts an der Universität München: AfkKR 126 (1954) 385-387.
  - 5 Vgl. den Abdruck bei HILLING, Das Promotionsrecht (Anm. 3), 468f.
  - 6 MAY, G. / EGLER, A., Einführung in die kirchenrechtliche Methode. Regensburg 1986, 91.

Mit der Geschichte des Kanonistischen Instituts sind zahlreiche Namen akademischer Lehrer untrennbar verbunden: So war der bereits erwähnte Initiator des kanonistischen Institutes, Klaus MÖRSDORF, bis zu seiner Emeritierung im Jahre 1977 hier tätig. Er führte das von Eduard EICHMANN begründete Lehrbuch des Kirchenrechts weiter und schuf damit für den deutschen Sprachraum ein umfassendes, alle Bereiche des kanonischen Rechts abdeckendes Werk, dessen Bedeutung schon allein an der Zahl der Auflagen zu ermes- sen ist. Neben MÖRSDORF wirkten Audomar SCHEUERMANN als Professor für Ordens- und Missionsrecht (1947-1976), später nach dem Ausscheiden von Philipp HOFMEISTER ab 1956 auch für kanonisches Prozeß- und Strafrecht und Karl WEINZIERL als Professor für Kirchliche Rechtsgeschichte (1948-1969). An die Stelle Karl WEINZIERLS trat 1971 Heribert SCHMITZ, dessen Forschung und Lehre auf den Gebieten des kirchlichen Verwaltungsrechts und des Hochschulrechts besonders zu würdigen ist und auch außerhalb der akademischen Bereiche immer wieder angefragt wurde. Heribert SCHMITZ wurde 1996 eme- ritiert. Auf Audomar SCHEUERMANN'S Lehrstuhl folgte Richard A. STRIGL, der von 1976 bis zu seinem Ableben im Jahre 1985 kirchliches Ehe-, Prozeß- und Strafrecht sowie Staatskirchenrecht lehrte, während Winfried AYMANS 1978 auf Klaus MÖRSDORF folgte. Heribert SCHMITZ und Winfried AYMANS leisten überdies Mitarbeit als Konsultoren des Päpstlichen Rates für die Interpretation von Gesetzestexten (PCI). Karl-Theodor GERINGER, der 1986 Richard A. STRIGL nachfolgte, ist neben seiner Lehr- und Forschungstätigkeit im kirchli- chen Gerichtswesen tätig.

Als Lehr- und Forschungseinrichtung verfügt das Kanonistische Institut über eine umfangreiche Bibliothek, die als die vollständigste kanonistische Fachbi- bliothek des deutschen Sprachraumes gilt und durch eine reichhaltige Mikro- film-Sammlung früher kanonistischer Handschriften sowie ein rechtssprachli- ches Archiv ergänzt wird. Eine wichtige Tätigkeit des Instituts stellt die Her- ausgabe der Zeitschrift «Archiv für katholisches Kirchenrecht» dar, deren be- sonderes Augenmerk auch auf die Sammlung und Zugänglichmachung von Partikularrecht des deutschen Sprachraumes und die Evidenthaltung der neuer- scheinenden kanonistischen Literatur gerichtet ist. Das Kanonistische Institut der Universität München trat auch als Veranstalter von wissenschaftlichen Ta- gungen und Kongressen auf, welche vor allem in der Zeit der Revision des *Codex Iuris Canonici* eine größere Wirkungsgeschichte zeigten<sup>7</sup>.

<sup>7</sup> Hier sei beispielhaft auf ein kanonistisches Symposium 1971 hingewiesen, als dessen Ergebnis ein kommentierter Gesamtentwurf zur *Lex Ecclesiae Fundamentalis* herausgegeben wurde: AfKRR 140 (1971) 407-506; zu erwähnen ist auch der im Jahre 1987 in München abgehaltene VI. Internationale Kongreß für Kanonisches Recht der internationalen Gesellschaft für Kirchenrecht, der sich mit dem konsoziativen Element in der Kirche beschäftigte, vgl. AYMANS, W. / GERINGER, K.-Th. / SCHMITZ, H.

In dieser Tradition beging das Kanonistische Institut auch das fünfzigjährige Bestandsjubiläum mit einem internationalen wissenschaftlichen Symposium<sup>8</sup> am 20. und 21. Mai 1997 zum Thema «Der Diakonat - Eine Chance für die Kirche?». Durch den wissenschaftlichen Teil des Symposions führte der Geschäftsführende Vorstand Karl-Theodor GERINGER, der ungefähr 150 Teilnehmer begrüßen konnte und einen Überblick über die Geschichte des Instituts und seine Tätigkeiten gab. In zwei Vorträgen wandte man sich dann dem eigentlichen Thema zu. Der Münchener Professor für Dogmatik Gerhard L. MÜLLER legte in seinem Vortrag «Geschichte und Theologie des Diakonats in der frühen Kirche» dar, während der Budapester Professor für Kirchenrecht Péter ERDŐ sich mit den kirchenrechtlichen Aspekten des ständigen Diakonats unter dem Titel «Der ständige Diakon - Theologisch-systematische und rechtliche Erwägungen» auseinandersetzte. Die anschließende Diskussion unter der Leitung von Heribert SCHMITZ führte naturgemäß auch zur Frage des Diakonates der Frau, auf welche bereits Gerhard L. MÜLLER in seinem Vortrag, allerdings aus historischer Sicht, eingegangen war. In unerwarteter Offenheit wurden verschiedene Positionen und Bewertungen zum Diakonenamts deutlich, die zeigten, daß die Themenstellung mit Fragezeichen von den Verantwortlichen zurecht gewählt wurde. In diesem Sinne liegt das Verdienst des Symposions mehr im Meinungsaustausch denn in der Erzielung konkreter Ergebnisse. Neben einem Pontifikalamt und Empfang durch den Erzbischof von München und Freising wurden aus Anlaß des fünfzigjährigen Bestandes des Kanonistischen Instituts auch zwei Ehrenpromotionen zum *Doctor iuris canonici honoris causa* vorgenommen: Die derart Geehrten sind Rosalio José Kardinal CASTILLO LARA SDB, Präsident der Päpstlichen Kommission für den Staat der Vatikanstadt, der sich durch langjährige Tätigkeit als Sekretär und späterer Pro-Präsident der Päpstlichen Kommission für die Revision des *Codex Iuris Canonici* um die Durchführung der Reform des kirchlichen Gesetzbuches verdient gemacht hat, sowie Prof. Dr. Peter LANDAU, ordentlicher Professor für Kirchenrecht, Deutsche Rechtsgeschichte, neuere Privatrechtsgeschichte, Bürgerliches Recht und Rechts- und Staatsphilosophie sowie Vorstand des Leopold-WENGER-Instituts für Rechtsgeschichte und des Instituts für Rechtsphilosophie und Rechtsinformatik der Juristischen Fakultät der Universität Mün-

---

(Hrsg.), Das konsoziative Element in der Kirche. Akten des VI. Internationalen Kongresses für kanonisches Recht. St. Ottilien 1989.

8 Vgl. hierzu: HAERING, St., Kanonistisches Symposium in München: Klerusblatt 77 (1997) 137; vgl. auch die Kurzmeldungen in: Süddeutsche Zeitung Nr. 119 v. 27. 5. 1997, 34 (Hochschule aktuell. Festakte an der LMU); Klerusblatt 77 (1997) 108 (Münchener Kirchenrechts-Institut verleiht zwei Ehrendoktorwürden); Münchener Uni-Magazin Nr. 3 v. Mai 1997, 7 (50 Jahre Kanonistik).

chen, der sich durch rechtsgeschichtliche Forschungen auf dem Gebiet des kanonischen Rechts hohes Ansehen erworben hat.

Das erwähnte Symposium gab auch Anlaß, einen Ausblick auf die weitere Entwicklung des Kanonistischen Institutes zu versuchen. Nicht verwunderlich ist, daß die Probleme zur Sprache kamen, welche im Gefolge des Sparkurses in den öffentlichen Haushalten an den Universitäten durch eine spürbare Verminderung von personeller und sachlicher Ausstattung zutage treten. Davon sind auch Katholisch-Theologische Fakultäten an staatlichen Universitäten nicht ausgenommen, zumal die dortigen Studentenzahlen großen politischen Druck nicht erwarten lassen. Bildungseinrichtungen wie das Kanonistische Institut an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität München zeichnen sich aber durch Spezialisierung und Konzentrierung auf ein spezielles Fachgebiet aus und sollten deshalb gesondert betrachtet werden<sup>9</sup>. Es wird aber auch an der jeweiligen Bildungseinrichtung selbst liegen, ihre «Produktivität» für Gesellschaft, Staat und Kirche gebührend darzustellen. Das Kanonistische Institut hätte hier als «Schnittstelle» zwischen staatlichem und kirchlichem Recht ein enormes Potential, das imstande wäre, manchen Rechtfertigungsdruck abzuwenden.

Wie schon zum 40jährigen Jubiläum wurde ein Informationsheft über das Institut erstellt. Es informiert über die Errichtung und Entwicklung des Kanonistischen Institutes, das Personal, die vier kanonistischen Ehrenpromotionen, Promovierte und Habilitierte des Instituts, Publikationen aus dem Institut und wissenschaftliche Tagungen im Institut; eine Bibliographie schließt das Heft ab.

Das von Ludger MÜLLER redaktionell betreute Jubiläumsheft<sup>10</sup> enthält aber leider nicht nur formale Fehler, auf die hier nicht einzugehen ist<sup>11</sup>, sondern

<sup>9</sup> Daß hier in Ansätzen eine öffentliche Diskussion geführt wird, zeigt FISCHER, H.-J., Verminderte Kundschaft. Die katholische Kirche steht vor Veränderungen: Frankfurter Allgemeine Zeitung Nr. 196 v. 25. 8. 1997, 12, der in dem Satz endet: "Ein 'Kanonistisches Institut' muß auch in Zeiten der geistlichen Dürre bestehenbleiben".

<sup>10</sup> Vgl. AYMANS, W. / GERINGER, K.-Th. (Hrsg.), MÜLLER, L. (Redaktion), Das Kanonistische Institut der Ludwig-Maximilians-Universität München 1947 - 1997. München 1997.

<sup>11</sup> Schwierigkeiten bereitete z. B. die Benennung von Diözesen und Erzdiözesen: So ist Michael BENZ Fachbereichsleiter im Erzbischöflichen Ordinariat München (36), wogegen Lorenz Martin WOLF (36) und Stephan HAERING (41) nur Bischöfliche Vizeoffiziale derselben Erzdiözese sind. Zu Bischöflichen Vizeoffizialen wurden auch Ernst-Günter ROKAHR, Köln (28), und Josef BRINKMANN, Paderborn (34). Demgegenüber fallen die falschen Seitenangaben des Inhaltsverzeichnisses kaum noch ins Gewicht: 50 (richtig wäre 51), 55 (56) und 58 (60). Ohnehin ist der kanonistische Leser diese Ungenauigkeiten vom «Archiv für katholisches Kirchenrecht» her gewöhnt; als Bei-

unzuverlässige und falsche Informationen<sup>12</sup>. Einige Beispiele mögen dazu genügen: Den rechts- und zeitgeschichtlich interessierten Leser werden insbesondere die falschen Datumsangaben stören: Lothar WÄCHTER erwarb das Lizentiat am 21. November 1986 (nicht am 21. Dezember d. J. wie S. 35), am selben Tag wie Jan VRIES, dessen Datum ebenfalls falsch ist. Das Doktorat von Franz KALDE ist auf den 26. Juni 1992 zu datieren (nicht auf den 17. Juli wie S. 36). - Die Emeritierung von Heribert SCHMITZ wurde auf den 31. 9. 1996 gelegt - einen Tag, den der Kalender nicht kennt.

Schwerer wiegt die Unterschlagung akademischer Grade. Gerade hinsichtlich der Verstorbenen ist Vollständigkeit zu fordern. Nachdem schon im AfkKR das Requiem für Bischof Eugenio CORECCO vier Wochen vor seinem Tod angesetzt wurde<sup>13</sup>, hätte man hier mehr Gespür erwartet: Dem Institutsgründer, Klaus Mörsdorf, fehlt der Dr. iur. can. h. c. (12)<sup>14</sup>; der Ehrendoktor entfiel auch bei Eugenio CORECCO (27)<sup>15</sup> und Peter-Joseph KESSLER fehlen zwei seiner vier Dokortitel (12)<sup>16</sup>. Bei der Auflistung des Institutspersonals<sup>17</sup> wird Franz KALDE sein M.A., den er auf S. 15 führt, auf S. 16 vorenthalten; Thomas A. AMANN wird seines Lic.iur.can. entkleidet (16)<sup>18</sup>. - Ein uneinheitliches Bild zeigt sich bei den Ordensleuten: Während Stephan HAERING bei den Angaben zum Institutspersonal nur unter seinem Ordensnamen Stephan ohne

---

spiel soll ein Blick in den zuletzt erschienen Band 164 (1995) genügen, wo immerhin 14 Angaben des Inhaltsverzeichnisses - von den Abdrucken bis hin zu den Besprechungen - die tatsächliche Seitenzahl verfehlen: 162 (richtig wäre 161), 167 (166), 175 (174), 220 (219), 222 (221), 230 (229), 281 (280), 291 (290), 294 (293), 301 (300), 303 (302), 309 (308), 313 (312) und 315 (314).

- 12 Die hier aufgezeigten Mängel können vielleicht im Hinblick auf eine Neuauflage dieser Broschüre zum 60jährigen Institutsjubiläum hilfreich sein.
- 13 Vgl. AfkKR 163 (1994) 5.
- 14 MÖRSDORF erhielt den Ehrendoktor 1976 von der Universität Löwen; vgl. AYMANS, W., Professor Dr. iur., Dr. theol., Dr. iur. can. h. c. Klaus Mörsdorf zum Gedächtnis: AfkKR 158 (1989) 7-13, hier 11.
- 15 Der Titel wurde ihm 1993 von der Katholischen Universität Lublin verliehen; vgl. AYMANS, W., Zum Geleit: AfkKR 163 (1994) 3f, hier 3.
- 16 Auf S. 19 finden sich allerdings die vier Doktoren: Dr. theol., Dr. iur. can., Dr. iur., Dr. phil.; korrekt bei LÜDICKE, K., Peter-Josef Keßler zum Gedenken: Zeitschrift der Savigny-Stiftung für Rechtsgeschichte. Kanonistische Abteilung 76 (1990) 406-409, hier 406.
- 17 Wiederholt fällt auf, daß gerade die Angaben des aktiven Institutspersonals unvollständig sind; vgl. auch das Fehlen der Angabe «Diözesanrichter in Augsburg» bei Karl-Theodor GERINGER (32), ein Amt, das er seit dem 1. 2. 1996 bekleidet (vgl. Abl Augsburg 106 [1996] 229).
- 18 Auf S. 41 dagegen ist sein Lizentiat vermerkt.

Klammerzusatz auftaucht, ist bei Evelyne MENGES der Ordensname und der Orden nur in Klammern vermerkt (16); in der Liste der Promovierten und Habilitierten ist auch dieser Zusatz entfallen (37). - Ferner ist bei den Benediktinern das Kloster teilweise beigefügt, teilweise weggelassen<sup>19</sup>. - Bei ABAHIJ fehlt der zweite Teil des Namens («-DUSCHL», 16).

Dem Literaturverzeichnis, dessen chronologische Ordnung fast gelungen ist, hätte größere Vollständigkeit nicht geschadet; einige Angaben seien hier beispielhaft nachgetragen: CATTANEO, A., *Questioni fondamentali della canonistica nel pensiero di Klaus Mörsdorf*. Pamplona 1986; CATTANEO, A., *Grundfragen des Kirchenrechts bei Klaus Mörsdorf. Synthese und Ansätze einer Wertung*. Übers. von Markus WALSER. (Kanonistische Studien und Texte, Bd. 40) Amsterdam 1991; LOCHBRUNNER, M., *Theologie zwischen Kriegsende und Gegenwart*: BRANDMÜLLER, W. (Hrsg.), *Handbuch der Bayerischen Kirchengeschichte*, Bd. 3. St. Ottilien 1991, 653-680; WEISS, A., *La théorie du droit canonique à Munich. Aperçu critique: Praxis juridique et religion* 3 (1986) 91-102.

In Zeiten, in denen auch im kirchlichen Bereich dem Urheberrecht und dem Schutz geistigen Eigentums immer stärkere Bedeutung zuwächst<sup>20</sup>, sollte sich gerade der Kanonist auch bei der Zitation aus den neuen Publikationsformen dieses Anliegen zu eigen machen<sup>21</sup>. Dies gilt natürlich auch für die alten Publikationsformen<sup>22</sup>. - Etwas größere Sorgfalt bei der Erstellung des Jubiläumshäftes wäre dieser weltberühmten Einrichtung sicherlich angemessen gewesen. Eine gediegene Darstellung bietet Stephan HAERING, der sich nicht nur um zuverlässige Angaben, sondern auch um eine vollständige Auflistung der Literatur bemüht hat<sup>23</sup>.

So bleibt, dem Kanonistischen Institut zu seinem Jubiläum zu gratulieren, für seinen Einsatz im universitären und kirchlichen Bereich zu danken und für seine nächsten fünfzig Jahre zu wünschen: *vivat, crescat, floreat!*

19 Vgl. z. B. S. 34: POTTHOFF (Gerleve), S. 41: HAERING (Metten), aber S. 39: BERZDORF (zu ergänzen: Maria Laach).

20 Vgl. GÜTHOFF, E., *Urheberrechtsschutz im CCEO*: MIRABELLI, C. u. a. (Hrsg.), *Winfried Schulz in memoriam. Schriften aus Kanonistik und Staatskirchenrecht. (Adnotationes in Ius Canonicum, Bd. 7)* Frankfurt/M. 1998 (im Druck).

21 Bei der Liste der Mikrofilme des Kanonistischen Instituts (8 Anm. 8), die im Internet zugänglich ist, sollten Franz KALDE und Markus SATTLER, die diese Liste zusammengestellt und bearbeitet haben, erwähnt werden; korrekt bei HAERING, *Fünfzig Jahre Kanonistisches Institut* (Anm. 1), 101 Anm. 23.

22 Beispielsweise wäre auf S. 56 bei den Angaben zum II. Kanonistischen Symposium Walter DOSKOCIL zu ergänzen.

23 Vgl. HAERING, *Fünfzig Jahre Kanonistisches Institut* (Anm. 1), 101 Anm. 23.



# ZUM BISLANG GESCHEITERTEN PROJEKT EINER SAMMLUNG DER ENTSCHEIDUNGEN KIRCHLICHER GERICHTE IN DEUTSCHLAND\*

von Andreas Weiß

Seit 1981 erscheint einmal im Jahr eine Leitsatzesammlung, herausgegeben vom Leiter der Stelle Kirchenrecht und Kirchenrechtliche Dokumentation beim Sekretariat der DBK. Die Sammlung enthält wörtlich zitierte Auszüge aus Sentenzen kirchlicher Gerichte in Ehenichtigkeitsverfahren, die meist dem *in iure*-Teil entnommen sind, mitunter auch der Beweiswürdigung eines Urteils. Waren ab dem zweiten Band lange Zeit Sentenzen der *Romana Rota* weit in der Überzahl - natürlich lateinisch wiedergegeben -, so sind seit 1990 mit Ausnahme des Jahrgangs 1995 mehr Urteile deutscher Gerichte veröffentlicht. Der Abdruck von Passagen aus Rotaurteilen in den «Leitsätzen» ist rückläufig, seit die *Rota Romana* ihre Sentenzen in den *Decisiones* viel rascher veröffentlicht, nicht erst nach acht bis zehn Jahren wie früher. Der frei gewordene Platz wird jedoch von den deutschen Diözesangerichten nicht genutzt, statt dessen nimmt die Leitsatzsammlung zusehends an Umfang ab.

Die Aufbereitung einer Entscheidung sieht folgendermaßen aus: Auf der Vorderseite des Leitsatzzettels sind die dem Extrakt zugrunde liegenden Kanones des kirchlichen Gesetzbuches aufgeführt, daneben in einer zweiten Rubrik die inhaltsbeschreibenden Stichwörter, darunter steht der Auszug aus dem Urteiltext. Nur in ganz wenigen Ausnahmen ist/sind diesem ein Leitsatz/Leitsätze im eigentlichen Sinn vorangestellt. Auf der Rückseite erscheinen dann die «Formalangaben» (Gerichtsort, Instanz, Spruchkörper, Art und Datum der Entscheidung, *Ponens*, Instanzenzug, entschiedene Klagegründe, Ausgang u. a.) sowie in der Sentenz zitierte Literatur (getrennt nach Rechtsprechung und anderen Quellen).

Verbesserungsfähig ist die Auswahl der Stichwörter. Es macht keinen Sinn, beispielsweise zwischen den Begriffen «Eigenschaftsirrtum» und «Irrtum über eine Eigenschaft» zu differenzieren (1993/6) und beide getrennt im Inhaltsverzeichnis (stets «Sachverzeichnis» genannt - welch eigentümliche Konnotation, behandelte doch der Kodex von 1917 das Eherecht im dritten Buch *De rebus*)

\* Gleichzeitig eine Auseinandersetzung mit: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz - Kirchenrecht und Dokumentationsstelle für kirchliches Recht (Hrsg.), Entscheidungen kirchlicher Gerichte. Leitsätze. Bonn 1981ff.

aufzuführen. Stattdessen wäre «*principaliter* bei vermeintlicher Vaterschaft» zutreffender gewesen. Weitere Beispiele in dieser Richtung lassen sich unschwer finden (z. B. 1993/2 mit gleich drei [!] inhaltlich identischen Stichwörtern oder 1996/4). Manches Schlagwort im Inhaltsverzeichnis ist auch zu weit oder unklar. Was soll hier «Ehenichtigkeit», geht es um die doch immer? Und was ist ein «Verbindlichkeitswille»? Wechselnde Abkürzungen irritieren (z. B. SRR, TRR und ARRT für die *Romana Rota*, die heute gängig mit RR abgekürzt wird). Die neunte Rubrik der «Formalangaben» würde ich nicht mit «Vorangegangene Entscheidungen» überschreiben, sondern mit «Instanzenzug», geht doch bei einem erstinstanzlichen Urteil keine Sentenz voraus. Falsche Angaben in den Formalien sind mir aufgefallen im Jahrband 1985 (6 mal falscher Gerichtsort Rottenburg statt Eichstätt, der freilich später schriftlich richtig gestellt wurde) oder in der Sentenz 1996/9: Sie wurde in 1. Instanz nicht in Würzburg entschieden, sondern in Rottenburg - der Fehler hätte auffallen müssen, da das Freiburger Diözesangericht als korrekt angegebenes Berufungsgericht 2. Instanz in der Regel keine zwei Urteile zum gleichen Nichtigkeitsgrund von Vorinstanzen vorliegen haben wird, obgleich das möglich wäre. Gute Dienste täte auch ein Verzeichnis der in den abgedruckten Texten angezogenen Kanones und der Ponenten.

Die genannten Verbesserungsvorschläge lassen sich gewiß relativ leicht in die Tat umsetzen. Weniger erfolgreich war bisher das oftmals mündlich und in persönlichen Anschreiben an die Offiziale schriftlich geäußerte Bemühen des Leiters der Dokumentationsstelle, alle Offiziate in der Bundesrepublik Deutschland zur Mitarbeit in der Form zu bewegen, daß sie ihm wenigstens die von ihnen als wichtig angesehenen Sentenzen zukommen lassen. Fast die Hälfte aller abgedruckten Urteile deutscher Kirchengerichte wurde vom Bischöflichen Offiziat Münster eingereicht. Würde dieses Gericht nicht so ergiebig die Leitsatzsammlung speisen, wäre mancher Jahresband ziemlich dürftig ausgefallen. Die meisten Jahrgänge bestehen nur aus Entscheidungen weniger Offiziate (z. B. 1984: nur Münster und Trier; 1986: Bamberg, Eichstätt, Münster und Trier; 1989: Köln, Münster und Speyer). Vier Diözesangerichte haben bis heute keine einzige Entscheidung zur Verfügung gestellt, sechs weitere in 16 Jahren eine bis maximal drei. Ich will nicht annehmen, daß es dort so wenige bzw. gar keine interessanten Urteile gab und gibt, die es wert wären, bekannt gemacht und in die Diskussion gestellt zu werden.

So findet man in der Leitsatzsammlung zwar durchaus anregende und weiterführende Gedanken zu vielen Fragen des materiellen Eherechts wie des Eheprozeßrechts, natürlich auch zu denen, die am meisten in Bewegung sind (z. B. *error*, *dolus*, *bonum coniugum*, Beweisanforderungen nach can. 1536 § 2 CIC, Beweiswert von Glaubwürdigkeitszeugen, *conformitas sententiarum*),

aber auch Exotischeres wie zur umstrittenen Verwendung von Tonbandaufnahmen, telephonischen Vernehmungen und Tagebucheinträgen oder zum angeblichen Nichtigkeitsgrund Ausschluß der christlichen Erziehung der Kinder (1987/37). Ein Bild zum Diskussionsstand einer bestimmten Problematik in der Rechtsprechung der deutschen Offiziate kann man sich bei der genannten Selektion jedoch nicht machen, ja nicht einmal eine Entwicklung erkennen. Es ist nur schwer nachzuvollziehen, daß etliche Offiziale ihren eigenen auf der Offizialenkonferenz 1972 beschlossenen Antrag an die DBK auf Errichtung einer Dokumentationsstelle für die Arbeit der kirchlichen Gerichte, der die Bischöfe auf ihrer Herbstvollversammlung 1973 in Fulda unter TOP 4.2 entsprechen haben, bis heute hartnäckig desavouieren und die Arbeit der Stelle torpedieren, indem sie dorthin einfach kein Urteil schicken. Bis zum Dienstantritt des jetzigen Leiters der Dokumentationsstelle im Herbst 1980 hatte sich so gut wie nichts getan und ohne seine Initiative auf der Offizialtagung 1981 hätten die «Leitsätze» vermutlich nie das Licht der Welt erblickt. Dabei mußte Ass.iur, Dipl.theol. Reinhard WENNER sich gegen die Voten von Prof. DDr. Heinrich FLATTEN, dem bis dahin mit der nebenamtlichen Leitung der Dokumentationsstelle beauftragten Kölner Offizial, und von Dr. Heinrich EISENHOFER durchsetzen, dem damaligen Offizial von München und Freising, die alle Urteile deutscher Kirchengerichte für nicht publikationswürdig hielten. Rückendeckung fand Herr WENNER v. a. beim Münsteraner Offizial Dr. Paul WESEMANN, der stets mit beredten Worten dafür warb, an dem Vorschlag von 1972/73 festzuhalten, sich aber gegen die Allianz der Kollegen und Wortführer aus Köln und München nicht durchsetzen konnte. Letztere verlangten nach neuesten Rota-Entscheidungen als Wegweiser für die deutschen Gerichte, die damals noch auf dem grauen Markt besorgt werden mußten.

Mehr als 25 Jahre nach dem Beschluß von 1972/73 ist es m. E. längst überfällig, daß sich die Offiziale an ihre damalige Absprache halten, der Dokumentationsstelle nicht nur alle vermeintlich interessanten Sentenzen zu schicken, sondern **alle** Entscheidungen eines Jahres, versehen mit einem ausdrücklichen Hinweis auf besonders bedeutsame und mit den erforderlichen statistischen Angaben. Die Auswahl der zu publizierenden Entscheidungen bzw. der Textpassagen daraus könnte ein noch zu benennendes Gutachtergremium aus einigen kompetenten Personen treffen, um zu verhindern, daß nicht den Kriterien entsprechende Veröffentlichungen vorkommen. Den jetzigen Zustand der Leitsatzesammlung kann man nur als embryonal bezeichnen, obgleich sie der «Münsterische Kommentar zum Codex Iuris Canonici» mit Recht als Quelle erwähnt. Oft nur durch Zufall dringt eine interessante Entscheidung Herrn WENNER ans Ohr, die Dunkelziffer der für eine Veröffentlichung in Frage kommenden Sentenzen dürfte sehr groß sein. Warum diese Zurückhaltung der

Offiziale? Ob die Angst, sich in die Karten schauen lassen zu müssen, immer noch so tief sitzt? Eine Kontrollinstanz wäre die Dokumentationsstelle selbst bei effektivem Betrieb ebenso wenig, wie sie es heute ist für die Gerichte, die sie Jahr für Jahr mit Sentenzen bedienen.

Abgesehen von den besseren Studienmöglichkeiten kirchlicher Judikatur für Auszubildende und Lehrende hätten den größten Nutzen aus einer effektiven Arbeit der Dokumentationsstelle die Offiziate selbst: Sie könnten dort Hinweise und Unterlagen zu bereits ergangenen, besonders bedeutsamen Urteilen anderer Gerichte erhalten und müßten nicht selbst das Rad zum x-ten Mal erfinden. Vorbilder an territorial begrenzten Urteilssammlungen kirchlicher Gerichte gibt es genug, im europäischen Raum u. a. die *Matrimonial Decisions of Great Britain and Ireland* der *Canon Law Society of Great Britain and Ireland* (seit 1974 Urteile aus England und Wales, seit 1980 auch aus Schottland und Irland) oder die *Recueil canonique d'Arras*, Serie E, *Sentences d'officialités diocésaines et régionales*.

## MITARBEITERVERZEICHNIS\*

AHLERS, Reinhild, Dr.theol., Lic.iur.can., Prof. für Kirchenrecht an der Hochschule der Franziskaner und Kapuziner in Münster, Lehrbeauftragte für Kirchenrecht am Institut für Kanonisches Recht der Universität Münster, Diözesanrichterin am Offizialat Münster, Leiterin der Fachstelle Kirchenrecht im Generalvikariat Münster

AIMONE, Pier Virginio, Dr.theol., ordentl. Prof. für Kirchenrecht an der Theol. Fakultät der Universität Fribourg/Schweiz

ALTHAUS, Rüdiger, Dr.theol., Lic.iur.can., Diözesanrichter am Offizialat Paderborn, Lehrbeauftragter für Kirchenrecht am Institut für Kanonisches Recht der Universität Münster

ASSENMACHER, Günter, Dr.iur.can., Offizial des Erzbistums Köln, Lehrbeauftragter für Kirchenrecht an der Fakultät für Kanonisches Recht der Universität Gregoriana in Rom und am Priesterseminar in Köln

BÄSSLER, Eberhard, Dr.med., Berlin

BIER, Georg, Dr.theol., Lic.iur.can., Diözesanrichter am Offizialat Limburg

GEERLINGS, Wilhelm, Dr.theol., ordentl. Prof. für Alte Kirchengeschichte, Patrologie, Christl. Archäologie an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Bochum

GEHR, Josef, Dr.iur.can., Lic.theol., Diözesanrichter am Offizialat Eichstätt

GERWING, Manfred, Prof., Dr.phil., habil.theol., Privatdozent für Dogmatik und Dogmengeschichte an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Bochum, Dozent am Institut für Lehrerfortbildung in Mülheim/Ruhr

GROCHOLEWSKI, Zenon, Dr.iur.can., Titularerzbischof von Agropoli, Sekretär der Apostolischen Signatur, Prof.inv. für Kirchenrecht an der Fakultät für Kanonisches Recht der Universität Gregoriana in Rom

GUTH, Hans-Jürgen, Dr.theol., wiss. Ass. an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Tübingen

GÜTHOFF, Elmar, Dr.iur.can., Dr.theol., Diözesanrichter am Konsistorium des Erzbistums Berlin

---

\* Angeführt werden die Mitarbeiter mit namentlich gekennzeichneten Beiträgen in Band 4 nach dem Stand vom 31. 12. 1997.

HEINEMANN, Heribert, Dr.iur.can., em. Prof. für Kirchenrecht an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Bochum, stellv. Generalvikar des Bistums Essen

HIRNSPERGER, Johann, Dr.theol.habil., ordentl. Prof. für Kirchenrecht an der Theol. Fakultät der Universität Graz

HOMMENS, Maximilian, Dr.iur., Lic.iur.can., Honorarprofessor für Kirchenrecht am Institut für Kath. Theol. der Universität des Saarlandes, Ordinariatsrat am Generalvikariat Trier

KAHLER, Hermann, Lic.iur.can., Dipl.-Theol., Diözesanrichter am Offizialat Münster

KILLERMANN, Stefan, Dr.iur.utr., Archivar der und Anwalt bei der Romana Rota

KNOCH, Wendelin, Dr.theol., ordentl. Prof. für Dogmatik an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Bochum

LAUKEMPER-ISERMANN, Beatrix, Dr.theol., Lic.iur.can., Lehrbeauftragte für Kirchenrecht am Institut für Kanonisches Recht der Universität Münster und an der Hochschule der Franziskaner und Kapuziner in Münster, Diözesanrichterin am Offizialat Münster, Referentin für Kirchenrecht im Generalvikariat Münster

LEDERHILGER, Severin J. OPraem., Dr.iur., Dr.iur.can., Mag.theol., ordentl. Prof. für Kirchenrecht an der Kath.-Theol. Hochschule Linz, Offizial des Bistums Linz

LÜDECKE, Norbert, Dr.theol.habil., Lic.iur.can., ordentl. Prof. für Kirchenrecht an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Bonn

LÜDICKE, Klaus, Dr.iur.can., Dipl.-Theol., Ass.iur., ordentl. Prof. für Kirchenrecht am Institut für Kanonisches Recht der Universität Münster, Universitätsdozent am Institut für Kirchenrecht der Universität Graz, Diözesanrichter am Offizialat Münster

MARTETSCHLÄGER, Johannes, Dr.theol., Lic.iur.can., Mag.iur., Diözesanrichter am Diözesangericht Graz, Richteramtsanwärter des Oberlandesgerichtssprengels Wien

MAY, Georg, Dr.theol., Lic.iur.can., em. Prof. für Kirchenrecht, Kirchliche Rechtsgeschichte und Staatskirchenrecht im Fachbereich Kath. Theol. der Universität Mainz

MEIER, Dominicus M. OSB, Dr.theol., Lic.iur.can., Ehebandverteidiger am Offizialat Paderborn

NEUMANN, Burkhard, Dr.theol., 1989-1996 wiss. Ass. am Johann-Adam-Möhler Institut für Ökumenik in Paderborn

NOWAK-VOGL, Maria, Dr.med., Dr.phil., Prof. für Heilpädagogik an der Fakultät für Geisteswissenschaft der Universität Innsbruck

OLSCHESKI, Jürgen, Dr.theol., wiss. Mitarbeiter an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Bochum, Anwalt am Konsistorium des Erzbistums Berlin

PIMMER-JÜSTEN, Burghard, Dr.iur., Lic.iur.can., Fachbereichsleiter im Ordinariat München, Diözesanrichter am Konsistorium und Metropolangericht München

PRADER, Josef, Dr.iur.can., lehrbeauftragter Prof. für orientalisches Recht am Orientaleninstitut Rom, Konsultor des PCI, Richter am Regionalgericht Venedig

REES, Wilhelm, Dr.theol., ordentl. Prof. für Kirchenrecht an der Theol. Fakultät der Universität Innsbruck

REINHARDT, Heinrich J. F., Dr.theol., Lic.iur.can., ordentl. Prof. für Kirchenrecht an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Bochum, Gastprofessor für Kirchenrecht an der Hochschule der Franziskaner und Kapuziner in Münster, Lehrbeauftragter für Kirchenrecht am Institut für Kanonisches Recht der Universität Münster, Dozent am Priesterseminar Essen, Diözesanrichter am Offizialat Münster

SCHMID, Gilbert, Dr.theol., Dr.med., Dr.phil., Prof. für Pastoralpsychologie und Pastoralsoziologie an der Theol. Fakultät Paderborn

SCHÖCH, Nikolaus OFM, Dr.iur.can., Anwalt bei der Römischen Rota

SCHÜLLER, Thomas, Dr.theol., Lic.iur.can., Rechtsdirektor im Ordinariat Limburg, persönlicher Referent des Bischofs von Limburg, Kirchenanwalt am Offizialat Limburg, Lehrbeauftragter für Kirchenrecht am Institut für Kanonisches Recht der Universität Münster und für Staatskirchenrecht an der Theol. Fakultät der Hochschule St. Georgen in Frankfurt/M.

SCHWENDENWEIN, Hugo, Dr.iur.can., Dr.iur., em. Prof. für Kirchenrecht an der Theol. Fakultät der Universität Graz

SCHWENZER, Daniel, Dipl.-Theol., wiss. Mitarbeiter an der Theol. Fakultät der Universität Fribourg/Schweiz

SCHWERMER, Josef, Dr.phil., em. Prof. für Pastoralpsychologie und Pastoralsoziologie an der Theol. Fakultät Paderborn

SELGE, Karl-Heinz, Lic.iur.can., Dipl.-Theol., Diözesanrichter am Konsistorium des Erzbistums Berlin, Lehrbeauftragter für Kirchenrecht an der Theol.-Päd. Akademie Berlin

STAMM, Heinz-Meinolf OFM, Dr.iur.can., Lic.iur., Bibl.Rat, Dipl.-Paläograph und -Archivar, ordentl. Prof. für Geschichte des Kirchenrechts an der Fakultät für Kanonisches Recht des Athenaeums Antonianum in Rom, Prof.inc. am Institut beider Rechte der Lateranuniversität in Rom

STEIN, Albert, Dr.theol., Dr.iur., em. Prof. für Kirchenrecht an der Ev.-Theol. Fakultät der Universität Wien, Lehrbeauftragter für Kirchenrecht an der Ev.-Theol. Fakultät der Universität Bochum, Honorarprofessor für Kirchenrecht an der Ev.-Theol. Fakultät der Universität Heidelberg, Oberkirchenrat i. R.

WALSER, Markus, Dr.iur.can., Lic.theol., B.A.phil., Diözesanrichter am Offizialat Chur, Lehrbeauftragter für Kirchenrecht an der Theol. Hochschule Chur

WEBER, Josef, Dr.theol., Diözesanrichter am Offizialat Bamberg

WEGAN, Martha, Dr.iur., Dr.iur.can., Mag.theol., Anwältin bei der Römischen Rota und bei Römischen Kurie

WEIER, Josef, Dr.iur.utr., Ass.iur., Bisch. Oberrechtsrat a. D., Anwalt an den Offizialaten Essen und Köln

WEISS, Andreas, Dr.theol.habil., Dr.iur.can., Privatdozent an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Tübingen, Diözesanrichter am Offizialat Rotenburg-Stuttgart

WIRTH, Paul, Dr.iur.can., Offizial des Bistums Augsburg

\* \* \*

#### Redaktion und Lektorat:

GATZHAMMER, Stefan, Dr.iur.can., M.A., wiss. Ass. an der Theol. Fakultät der Universität Regensburg, Anwalt am Konsistorium des Erzbistums Berlin

GÜTHOFF, Elmar (siehe oben)

OLSCHEWSKI, Jürgen (siehe oben)

OLSCHEWSKI, Ursula, Dr.theol., Lehrbeauftragte für Mittlere und Neue Kirchengeschichte an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Bochum

SELGE, Karl-Heinz (siehe oben)



### *De Processibus Matrimonialibus* (DPM)

DPM wurde begründet im Jahr 1994 und erscheint jährlich. Alle Zuschriften werden an die Herausgeber erbeten: D.Dr. Elmar GÜTHOFF und Karl-Heinz SELGE, Konsistorium des Erzbistums Berlin, Neue Kantstraße 2, 14057 Berlin (Fax 030/3254690). Für unaufgefordert eingesandte Manuskripte oder Bücher wird keine Verpflichtung zum Abdruck oder zur Rezension/Anzeige übernommen. Die einzelnen Beiträge stehen in der inhaltlichen Verantwortung der Autoren. Jeder Autor hat das Recht und die Verantwortung der Autorenkorrektur seiner Beiträge. Für danach entstandene satzbedingte Veränderungen und Mängel tragen die Herausgeber die Verantwortung.

Redaktionsschluß für alle Rubriken von DPM ist der 1. 10. 1998. Sämtliche Mitarbeiter mögen ihre Beiträge (Papierausdruck und Diskette) unbedingt bis zu diesem Zeitpunkt an die Herausgeber senden, damit der Vorstellungstermin des gedruckten Heftes am 17. März 1999 im Rahmen des *dies academicus* der «*Associatio* Winfried SCHULZ» sichergestellt ist.

DPM wird gedruckt mit Mitteln der «*Associatio* Winfried SCHULZ», Postfach 410441, 12114 Berlin, Konto 6000 770017 Pax Bank Berlin (BLZ 100 601 98). Die «*Associatio* Winfried SCHULZ» ist gemeinnützig, so daß Spenden zur Unterstützung von DPM steuerabzugsfähig sind.

### ANKÜNDIGUNG

Vom 25. bis 27. November 1998 findet in Berlin-Wannsee (Bismarckstr. 42) das jährliche Studienseminar *De processibus matrimonialibus* statt. Primäre Zielgruppen dieses Studienseminars sind die Mitarbeiter des Konsistoriums des Erzbistums Berlin, die Mitglieder der «*Associatio* Winfried SCHULZ» und die Mitarbeiter an der Zeitschrift DPM (von Heft 1 an).

Hiermit werden alle Interessenten eingeladen. Aus Kostengründen folgen keine separaten Einladungen. Um schriftliche Anmeldung wird bis zum 1. Oktober 1998 unter Verwendung der nebenseitig abgedruckten Kopiervorlage gebeten. Es erfolgt keine Eingangsbestätigung der Anmeldung. Die Zusendung der Tagungsunterlagen erfolgt zum 1. November 1998.

Alle Teilnehmer am Studienseminar sind zur Vorlage eines schriftlichen Beitrages (*communicatio*) eingeladen, der während der Studientagung verlesen und anschließend in der Zeitschrift DPM veröffentlicht werden soll. Für die Einsendung eines schriftlichen Beitrages gelten die o. g. Konditionen und der o. g. Redaktionsschluß.