

## De processibus matrimonialibus: Fachzeitschrift zu Fragen des Kanonischen Ehe- und Prozessrechtes, Band 27/28 (2020/2021)

Elmar Güthoff, Karl-Heinz Selge

### Angaben zur Veröffentlichung / Publication details:

Güthoff, Elmar, and Karl-Heinz Selge, eds. 2021. "De processibus matrimonialibus: Fachzeitschrift zu Fragen des Kanonischen Ehe- und Prozessrechtes, Band 27/28 (2020/2021)." Norderstedt: PubliQation. <https://doi.org/10.22602/IQ.9783745870312>.

### Nutzungsbedingungen / Terms of use:

licgercopyright

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

#### **Deutsches Urheberrecht**

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

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



**DE**

**BAND 27/28 (2020/2021)**

**PROCESSIBUS  
MATRI-  
MONIALIBUS**





## De Processibus Matrimonialibus



# **DE P R O C E S S I B U S M A T R I M O N I A L I B U S**

Fachzeitschrift zu Fragen  
des Kanonischen Ehe- und Prozessrechtes

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

27. / 28. Band  
Jahrgang 2020/21

Um aus dieser Publikation zu zitieren, verwenden Sie bitte diesen DOI Link  
<https://doi.org/10.22602/IQ.9783745870312>

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:bvb:384-opus4-849478>

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



## **PubliQation – Wissenschaft veröffentlichen**

Ein Imprint der Books on Demand GmbH, In de Tarpen 42, 22848 Norderstedt

© 2021 Elmar Güthoff, Karl-Heinz Selge (Hrsg.)

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

ISBN 978-3-7458-7031-2

# INHALTSVERZEICHNIS

ALTHAUS, Rüdiger, Nachruf auf Prof. Dr. Heinrich J. F. Reinhardt	11
GÜTHOFF, Elmar, Nachruf auf P. Prof. Dr. Dr. Stephan Hearing OSB	19

## A. REFERATE

1. GROSSHAUSER, Benjamin, Chancen und Tücken bei der Verwendung von Urkunden in kirchlichen Ehenichtigkeitsverfahren anhand ausgewählter Beispiele	21
2. HECKEL, Noach, Der Kirchenaustritt im kanonischen Eherecht – Anmerkungen zur diözesanen Praxis in Deutschland	45
3. KINGATA, Yves, „Bis der Tod uns scheidet“. Unauflöslichkeit der Ehe bei den Alur in der Demokratischen Republik Kongo und (die Auswirkung auf) Eheprozesse: eine Anfrage an das Kirchenrecht	87
4. KRAUS, Melanie-Katharina, Überlegungen zur Abschaffung der obligatorischen II. Instanz durch das Motu Proprio <i>Mitis Iudex Dominus Iesus</i>	101
5. LERG, Christoph, Die Aufwertung der Parteiaussagen durch das Motu Proprio <i>Mitis Iudex Dominus Iesus</i> aus der Sicht des Anwalts	127
6. LIPPERT, Stefan, Berufung in Eheverfahren ... <i>quo vadis?</i> Eine Bestandsaufnahme der Entwicklung des Berufungsverhaltens in Deutschland im Vergleich zur Weltkirche	145
7. MECKEL, Thomas, Ehe, Familie und Ehevorbereitung in verfassungsrechtlicher Perspektive	191
8. MICHL, Andrea, Die Apostolische Paenitentiarie und ihre Zuständigkeit in Ehesachen	215
9. OHLY, Christoph, Das Motu Proprio <i>Vos estis lux mundi</i> – Perspektiven und Anmerkungen	231
10. PASTWA, Andrzej, <i>Bonum coniugum</i> . Ein hermeneutisches Problem der kirchlichen Judikatur	249
11. SCHWARZ, Regina Maria, Die <i>Convalidatio simplex</i>	275
12. WALSER, Markus, <i>Discordantia concordantium canonum</i> oder warum die Gesetzgebungstechnik des Heiligen Stuhls zu Beginn des 21. Jahrhunderts einen neuen Gratian bräuchte	311

## B. STUDIEN

1. AMBROS, Matthias, Die Datenschutzgerichtsbarkeit im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz als Vorstufe einer Errichtung von allgemeinen lokalen Verwaltungsgerichten? 331
2. FÜRNKRANZ, Johannes, Fundstücke zur Geschichte des *Privilegium Petrinum* 367
3. JUNGBLUT, Nina, Prozessökonomie vs. Wahrheitsfindung?! Die Veränderungen des Ehenichtigkeitsprozesses durch das *Motu Proprio Mitis Iudex Dominus Iesus* 407
4. KUHN, Alexander, Die Ansprache Papst Franziskus‘ vom 29. Januar 2019 vor der Römischen Rota 439
5. KUHN, Alexander, Die Ansprache Papst Franziskus‘ vom 25. Januar 2020 vor der Römischen Rota 441
6. LAUKEMPER-ISERMANN, Beatrix, Depressionen und ihre Bedeutung für die Ehefähigkeit 443
7. MARX, Sebastian, Die kanonische Notwendigkeit der Ehevorbereitung nach c. 1063 CIC. Bestand, Möglichkeiten und Anmerkungen 469
8. SCHRADER, Daniela, Meldedatenübermittlung und Melderegisterauskünfte zu kirchlichen Zwecken 505
9. TANASIYCHUK, Andriy, Die kanonische Eheschließungsform in den katholischen Ostkirchen 523

## C. EHE- UND PROZESSRECHTLICHE VERLAUTBARUNGEN

1. Ansprache Papst Franziskus‘ an die Römische Rota zur Eröffnung des Gerichtsjahres 2019 (29.1.2019) 535
2. Ansprache Papst Franziskus‘ an die Römische Rota zur Eröffnung des Gerichtsjahres 2020 (25.1.2020) 538

## D. REZENSIONEN

1. ALTHAUS, Rüdiger / HAHN, Judith / PULTE, Matthias (Hrsg.), Im Dienste der Gerechtigkeit und Einheit (*Wilhelm Rees*) 543
2. AMBROS, Matthias, Kontrolle kirchlichen Verwaltungshandelns (*Rüdiger Althaus*) 545
3. BARCA, Silva, Anoressia e Bulimia (*Rafael M. Rieger*) 548
4. BROOTEN, Bernadette J., Liebe zwischen Frauen (*Judith Hahn*) 551
5. FRIEHE, Matthias, Dienstthermfähigkeit der Kirchen (*Martin Rehak*) 553
6. JOHN, Anselm, Das Gelingen der Liebe (*Kerstin Schlögl-Flierl*) 566
7. KOWATSCH, Andreas, Personale teilkirchliche Gemeinschaften (*Rüdiger Althaus*) 570
8. KRAUS, Melanie-Katharina, Richterkollegium, Ehebandverteidiger und II. Instanz in Ehenichtigkeitsverfahren (*Stefan Rambacher*) 573
9. LIPPERT, Stefan, Untersuchung der Berufungspraxis in Eheverfahren (*Martin Rehak*) 577
10. MONTINI, Gian Paolo, I ricorsi gerarchici (*Matthias Ambros*) 586
11. MÜLLER, Gerhard Kardinal, Römische Begegnungen (*Rüdiger Althaus*) 589
12. NOWOTNY, Matthias, Ein unvollendet vollendetes Leben – Leben und Werk des Kanonisten Karl Hofmann (*Rüdiger Althaus*) 591
13. NZEYIMANA, Pascal, Le pouvoir du Souverain Pontife dans la dissolution du mariage non sacramentel (*Engelbert Frank*) 594
14. ODAH, Mark Eneajo, Juridical Perspectives on Marriage in the Catholic Church and in Islam vis-à-vis Catholic-Muslim Marriages in Nigeria (*Mmaju Eke*) 597
15. OKINYO, Gabriel Atieno, Polygamy (*Beatrix Laukemper-Isermann*) 601
16. OKONKWO, Ernest B. O., L'istruzione della causa di nullità matrimoniale fra il diritto e la prassi giudiziale (*Klaus Lüdicke*) 604
17. PULTE, Matthias / RIEGER, Rafael M. (Hrsg.), Ecclesiae et scientiae fideliter inserviens (*Andreas Weiß*) 607
18. REES, Wilhelm / MÜLLER, Ludger / OHLY, Christoph / HAERING, Stephan (Hrsg.), Religiöse Vielfalt (*Rüdiger Althaus*) 610
19. REINHARDT, Heinrich J. F. / ALTHAUS, Rüdiger, Die kirchliche Trauung (*Peter Platen*) 612

- 20. RIEGER, Rafael Manfred, Verjährung im kanonischen Recht (*Rüdiger Althaus*) 617
- 21. SABBARESE, Luigi (Hrsg.), Opus humilitatis iustitia (*Nikolaus Schöch*) 621
- 22. SABBARESE, Luigi / LORUSSO, Lorenzo, Sposarsi in chiesa (*Martin Grichling*) 626
- 23. TOLLKÜHN, Martina, Kirchliches Datenschutzgericht (*Rüdiger Althaus*) 628

\* \* \*

Mitarbeiterverzeichnis 631





Foto: Petra Stahl

## **Dr. Heinrich J. F. Reinhardt**

**Professor a. D. des Kirchenrechts  
an der  
Ruhr-Universität Bochum**

\* 26. August 1942 in Herne  
† 21. Oktober 2020 in Bochum



Foto: Sr. Dr. Teresa Spika OSB

## **P. Prof. Dr. Dr. Stephan Haering OSB**

**Professor des Kirchenrechts  
an der  
Ludwig-Maximilians-Universität München**

\* 15. September 1959 in Grafenau  
† 18. November 2020 in München

**zum Gedächtnis**



## NACHRUF AUF PROFESSOR DR. HEINRICH J.F. REINHARDT

Im Alter von 78 Jahren verstarb am Abend des 21.10.2020 in Bochum Professor Dr. Heinrich Josef Ferdi REINHARDT, von 1992 bis 2009 Professor für Kirchenrecht an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ruhr-Universität Bochum. Vielen, die insbesondere in der Seelsorge der Bistümer Essen und Münster oder auch als Religionslehrer\*innen tätig sind, war er durch ihre Ausbildung und Fortbildung oder auch persönliche Kontakte gut bekannt. In ganz Deutschland kennt seinen Namen jeder Priester und Diakon durch das Standardwerk *Die kirchliche Trauung*,<sup>1</sup> in dem er die Anwendung des Ehevorbereitungsprotokolls der Deutschen Bischofskonferenz detailliert erläutert. Dieses Buch zeugt von seinem Charisma, selbst komplizierte Sachverhalte einfach und nachvollziehbar zu erklären.

Der Verstorbene war nicht nur von seiner Herkunft, sondern auch von seinem Charakter ein echtes Kind des Ruhrgebiets. Am 26.8.1942 in Herne als Sohn des Malers Heinrich und seiner Ehefrau Anna geb. HEIDHUES geboren, empfing Heinz REINHARDT am 6.9.1942 in der Pfarrkirche St. Peter und Paul in Herne-Sodingen das Sakrament der Taufe – mitten im II. Weltkrieg und mitten in der besonderen Lebenswirklichkeit des Ruhrgebiets zwischen Zechen, Kokereien und Stahlwerken, wo die Menschen eng zueinander rücken und trotz verschiedener Herkunft und Positionen wissen, dass sie im Blick auf ihr Leben und Überleben füreinander Verantwortung tragen. Nach dem Besuch von Volks- und Realschule in seiner Heimatstadt – er empfing das Sakrament der Firmung am 20.7.1953 in der Pfarrkirche Herz Jesu zu Herne durch Erzbischof Lorenz JAEGER – wechselte REINHARDT an das St. Thomas-Kolleg der Dominikaner in Vechta, wo er im Februar 1963 das Abitur ablegte.

Sein Weg führte ihn zum Studium der Philosophie und Theologie nach Paderborn – zu diesem Bistum gehört Herne trotz des zum 1. Januar 1957 gegründeten „Ruhrbistums“ – an die dortige Philosophisch-Theologische Akademie (heute: Theologische Fakultät). Zum Sommersemester 1965 wechselte REINHARDT – mit einem Umweg über die Universität Freiburg im Breisgau – von der ältesten an die damals jüngste Hochschule Westfalens, an die 1965 gegründete Bochumer Universität, um hier sein Studium an deren Katholisch-Theologischer Fakultät fortzusetzen und mit dem Besuch rechtswissenschaftlicher Lehrveranstaltungen zu ergänzen. Im Jahre 1967 erwarb er mit einer von Professor Dr. Ludwig HÖDL (1924-2016)<sup>2</sup> betreuten dogmengeschichtlichen Arbeit<sup>3</sup> das Li-

---

<sup>1</sup> Die kirchliche Trauung. Ehevorbereitung, Trauung und Registrierung im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz. Text und Kommentar. (BHKMCC 61) Essen 1990, 2. aktualisierte Aufl., Essen 2006, derzeit <sup>4</sup>2020.

<sup>2</sup> Mit Manfred GERWING widmete er ihm zu dessen 85. Geburtstag die Festschrift: Wahrheit auf dem Weg. Münster 2009.

zentiat in Katholischer Theologie. Im Jahre 1972 wurde REINHARDT mit einer von Professor Dr. Heribert HEINEMANN (1925-2012)<sup>4</sup> begleiteten Dissertation über ein Thema aus der kirchlichen Rechtsgeschichte promoviert<sup>5</sup>. Nach einem Fachstudium des Kanonischen Rechts an der Universität Straßburg erlangte REINHARDT 1986 den Grad eines Lizentiaten im Kanonischen Recht mit einer unter dem Mentorat von Professor Dr. Jean SCHLICK angefertigten Studie zum Rechtsinstitut der Rezeption<sup>6</sup>.

Seine fachliche Liebe zum Kirchenrecht entdeckte REINHARDT während seines Studiums in Bochum, wo er bei dem ersten Lehrstuhlinhaber Professor Dr. Mathäus KAISER (1924-2011) als Studentische, später als Wissenschaftliche Hilfskraft (1965-1969) und bei dessen Nachfolger Professor Dr. Heribert HEINEMANN als Wissenschaftlicher Mitarbeiter bzw. Assistent (1969-1975) tätig war. Seine Liebe Dorothee REGELMANN heiratete er 1970, deren Unterstützung seiner Arbeit er dankbar erfuhr. 1973 wurde Tochter Astrid geboren. Seine Ehefrau verstarb am 18.2.2007.

Sein theoretisches Wissen konnte REINHARDT in unterschiedlichen Tätigkeitsfeldern zur Anwendung bringen, die ihn mit vielen Problemen und Anfragen der Praxis konfrontierten. Seit 1976 wirkte er als Verwaltungskanonist im Bischöflichen Generalvikariat Essen sowie als Anwalt und Prozessbevollmächtigter beim dortigen Bischöflichen Offizialat; 1984 wechselte er als Verwaltungskanonist zum Bischöflichen Generalvikariat Münster, wo er seither auch am Bischöflichen Offizialat als Diözesanrichter tätig war. Noch im selben Jahr erhielt er einen Lehrauftrag an der Philosophisch-Theologischen Hochschule der Franziskaner und Kapuziner, die ihn 1988 zum Professor für Kirchenrecht, nach seinem Wechsel nach Bochum 1992 zum Gastprofessor ernannte.

- 
- 3 Das Thema der publizierten Fassung lautet: Literarkritische und theologiegeschichtliche Studie zu den *Sententiae Magistri A.* und deren Prolog „*Ad iustitiam credere debemus*“, publiziert: *Archives d'Histoire doctrinale et littéraire du Moyen âge* 36 (1969) 23-56; erneut: Althaus, R. / Lüdicke, K. (Hrsg.), *Kirchenrecht in Wissenschaft und Praxis – Heinrich J. F. Reinhardt. Ausgewählte Schriften.* (BHKMKIC 79) Essen 2021, 17-51.
  - 4 Diesem widmete er zwei Festschriften: (mit André GABRIELS) *Ministerium Iustitiae.* (FS HEINEMANN). Essen 1985; *Theologia et Ius Canonicum.* (FG HEINEMANN). Essen 1995.
  - 5 Die Studie trägt den Titel: *Die Ehelehre der Schule des Anselm von Laon. Eine theologie- und kirchenrechtsgeschichtliche Untersuchung zu den Ehetexten der frühen Pariser Schule des 12. Jahrhunderts.* Anhang: *Edition des Ehetraktates der Sententie Magistri A.* (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters Neue Folge 14) Münster 1974.
  - 6 Erstmals publiziert wird diese Arbeit „Die kanonistischen Rechtsinstitute der ‚receptio legis‘ und der Codex Iuris Canonici“: Althaus/Lüdicke (Hrsg.), *Kirchenrecht in Wissenschaft und Praxis* (s. Anm. 3), 107-172.

Zum Sommersemester 1992 folgte REINHARDT einem Ruf auf den Lehrstuhl seines Lehrers Heribert HEINEMANN an die Ruhr-Universität Bochum, wo er bis zu seiner Pensionierung 2009 lehrte; stets war er für Studierende ansprechbar. Neben seiner langjährigen Sekretärin Karin KUHLE und studentischen Hilfskräften unterstützten ihn als wissenschaftliche Mitarbeitende in dieser Zeit: Jürgen OLSCHESKI (1992-1998), Rosel OEHMEN-VIEREGGE (1998-2006), Daniela DROST (2006-2007) und Bernd MATECKI (2006-2009). Als Dekan der Katholisch-Theologischen Fakultät (1999-2002) setzte sich der Verstorbene intensiv für deren Bestand ein. Zudem vertrat er zehn Jahre lang das Fach Kirchenrecht im Rahmen der Religionslehrausbildung an der Universität Duisburg-Essen; diese Aufgabe erfüllte er auch nach seiner Pensionierung bis zum Jahre 2015. – Einen Ruf an die Rheinische Friedrich-Wilhelms-Universität Bonn als Nachfolger von Professor Dr. Hubert MÜLLER (1936-1995) im Jahre 1996 lehnte er ab.

Die 2003 erfolgte Einrichtung des in Deutschland bis heute einzigartigen Fortbildungsprojektes „Notfallseelsorge und Krisenintervention“ der beiden Bochumer Theologischen Fakultäten in Kooperation mit der Konferenz der Beauftragten für Notfallseelsorge und Seelsorge in Feuerwehr und Rettungsdienst der (Erz-)Bistümer und Landeskirchen in Nordrhein-Westfalen geht auf die Initiative und Konzeption des Verstorbenen unter dem Eindruck des ICE-Unglücks von Eschede fünf Jahre zuvor zurück. Zu den Adressaten dieser interdisziplinären wissenschaftlichen Fortbildung zählen Einsatzkräfte von Polizei, Feuerwehr und Rettungsdiensten, dazu haupt- und ehrenamtliche Notfallseelsorgende, Mediziner, Therapeuten u.a.<sup>7</sup>

Mit seiner Bochumer Lehrtätigkeit ist REINHARDTS Einsatz für die Aus- und Fortbildung der Diözesanpriester des Bistums Essen verbunden. Bischof Dr. Hubert LUTHE berief ihn 1995 in die Aufnahmekommission des Priesterseminars und zum Dozenten für das Fach Kirchenrecht, 1998 zum Diözesanexaminator des Bistums Essen. Darüber hinaus gehörte REINHARDT seit Gründung der Zeitschrift *Kirche und Recht* im Jahre 1995 deren Beirat an; als sehr liebenswürdiger und kirchenpolitisch wacher Wissenschaftler engagierte er sich für dieses Periodikum an der höchst bedeutsamen Schnittstelle kirchlicher und weltlicher Rechtsordnung und Verwaltungspraxis, u.a. durch die Vermittlung zahlreicher Beiträge. Auch das Werden und Gedeihen dieser Zeitschrift *De processibus matrimonialibus* begleitete und förderte er durch seine Mitgliedschaft in deren Wissenschaftlichem Beirat von 1998 bis 2018.

---

<sup>7</sup> Heute nehmen etwa 200 Personen an jedem der im Wintersemester stattfindenden vier Veranstaltungstage teil. Da die von den Teilnehmenden vorgeschlagenen Themen berücksichtigt werden, ist die Aktualität gewährleistet und der Bedarf berücksichtigt. Vgl. zu diesem Projekt: SLATOSCH, U., Die wissenschaftliche Fortbildung „Notfallseelsorge und Krisenintervention“ in Kooperation mit der Katholisch-Theologischen Fakultät Bochum: Lebendige Seelsorge 2015, 255-260.

In Münster unterstützte REINHARDT seinen Kollegen Professor Dr. Klaus LÜDICKE<sup>8</sup> von der Katholisch-Theologischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster in seinen Bemühungen um die Einrichtung eines Aufbaustudienganges „Lizentiat im Kanonischen Recht“, der zum Sommersemester 1992 seinen Lehrbetrieb aufnehmen konnte. REINHARDT beteiligte sich aktiv an dessen Aufbau und Gedeihen durch die Übernahme von Lehrveranstaltungen (Sakramentenrecht, Verfassungsrecht, Rechtsgeschichte sowie Teilkirchenrecht), durch den stellvertretenden Vorsitz im Prüfungsausschuss und durch die Begleitung von Examenskandidat\*innen; einige von ihnen folgten ihm nach Bochum, um bei ihm ihre Doktorarbeit zu schreiben. So betreute er mit großem Interesse (neben Diplom-, Magister und anderen Abschlussarbeiten) nicht weniger als 43 Lizentiatsarbeiten, 12 Promotionen<sup>9</sup> und 2 Habilitationen<sup>10</sup>. Betreu-

- 
- <sup>8</sup> Für diesen gab er zu dessen 65. Lebensjahr mit Dominicus M. MEIER OSB, Peter PLATEN und Frank SANDERS eine Festschrift heraus: *Rezeption des Zweiten Vatikanischen Konzils in Theologie und Kirchenrecht heute*. (MKCIC Beiheft 55) Essen 2008.
- <sup>9</sup> (Titel der jeweiligen Publikation): Rüdiger ALTHAUS, *Amt und Aufgaben des Dechanten im katholischen Kirchenrecht*. (BHMKCIC 17) Essen 1996; Arnd ARNTZEN, *Loyalität und Loyalitätsprobleme in kirchlichen Arbeitsverhältnissen. Eine Analyse des teilkirchlichen deutschen Arbeitsrechts und neuerer Leitungskonzepte im Caritasbereich*. Bochum 2003; Jürgen CLEVE, *Inkompatibilität und Kumulationsverbot. Eine Untersuchung zu c. 152 CIC/1983*. (AIC 11) Frankfurt a.M. u.a. 1999; Peter FABRITZ, *Sanatio in radice. Historie eines Rechtsinstituts und seine Beziehung zum sakramentalen Eheverständnis der katholischen Kirche*. (AIC 49) Frankfurt a.M. u.a. 2010; Cristina FERNÁNDEZ-MOLINA, *Katholische Gemeinden anderer Muttersprache in der Bundesrepublik Deutschland. Kirchenrechtliche Stellung und pastorale Situation in den Bistümern im Kontext der europäischen und deutschen Migrationspolitik*. (Aus Religion und Recht 2) Berlin 2005; Kerstin A. JACOBI, *Der Ehevertrag des Magisters Rolandus von Bologna. Redaktionsgeschichtliche Untersuchung und Edition*. (Schriften zur Mediävistik 3) Hamburg 2004; Hermann KAHLER, *Absentia consensus. Der fehlende Mindestwille zur Ehe als Ehenichtigkeitsgrund*. (AIC 14) Frankfurt a.M. u.a. 1999; Klaus KOTTMANN, *Die Freimaurer und die katholische Kirche. Vom geschichtlichen Überblick zur geltenden Rechtslage*. (AIC 45) Frankfurt a.M. u.a. 2009; Bernd MATECKI, *Der Traktat In primis hominibus. Eine theologie- und kirchenrechtsgeschichtliche Untersuchung zu einem Ehevertrag der Schule von Laon aus dem 12. Jahrhundert*. (AIC 20) Frankfurt a.M. u.a. 2000; Rosel OEHMEN-VIEREGGE, *Die Einzelbeichte im katholisch-evangelischen Gespräch. Eine theologisch-kanonistische Untersuchung*. (Konfessionskundliche und kontroverstheologische Studien 72) Paderborn 2000; Jürgen OLSCHESWSKI, *Das Recht auf Sakramentenempfang. Zur Entwicklung eines Fundamentalrechtes der Gläubigen vom Konzil von Trient bis zur Gegenwart*. (AIC 6) Frankfurt a.M. u.a. 1998; Jürgen WÄTJER, *Das katholische Domkapitel zu Hamburg von den Anfängen bis zur Reformation und seine Wiedererrichtung 1996. Eine kanonistische Untersuchung*. (AIC 19) Frankfurt a.M. u.a. 2001.
- <sup>10</sup> (Titel der jeweiligen Publikation): Rüdiger ALTHAUS, *Die Rezeption des Codex Iuris Canonici von 1983 in der Bundesrepublik Deutschland unter besonderer Berücksichtigung der Voten der Gemeinsamen Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutsch-*

ung bedeutete für ihn nicht, fertige Opera in Empfang zu nehmen und in den Fakultätsghremien zu verteidigen; vielmehr handelte es sich um eine echte Begleitung der Arbeiten, die er Kapitel für Kapitel umgehend wie sorgfältig studierte. Seine Impulse und Fragestellungen, Hinweise und Problematisierungen haben dazu beigetragen, dass ein *work in progress* zu einem besseren Werk reifen konnte. Als Zeichen ihres Dankes eröffneten eine Reihe seiner Schülerinnen und Schüler anlässlich seines 60. Geburtstages bereits 2002 den Reigen der ihrem Lehrer gewidmeten Festschriften<sup>11</sup>.

Seine Verortung in der Lebenswirklichkeit der Menschen erklären die beiden grundlegenden Interessens- und Forschungsgebiete des Verstorbenen: die Verwaltungskanonistik und die Ökumene. Bereits während seiner Essener Zeit entstand neben administrativen Handreichungen zur Ausländerseelsorge<sup>12</sup> sowie zur Führung von Kirchenbüchern<sup>13</sup> auch eine Sammlung des Essener Diözesanrechts,<sup>14</sup> später eine Neuauflage des „Prader“ mit einer komprimierten Übersicht des kanonischen Eherechts<sup>15</sup>, dann aber der „Reinhardt“, das eingangs genannte Standardwerk zum „Brautexamen“, das immer noch manch einem mit seltenen und mitunter kuriosen Fällen konfrontierten Verantwortlichen in Gemeinde oder Ordinariat aus großer Verlegenheit hilft. Auch seine Beiträge über „Geweihte Stätten“, „Die Sakramentalien“ und „Das kirchliche Begräbnis“ zunächst im *Grundriss des nachkonziliaren Kirchenrechts*,<sup>16</sup> dann im *Handbuch*

---

land. (Paderborner Theologische Studien 28) Paderborn 2000; Matthias PULTE, Das Missionsrecht ein Vorreiter des universalen Kirchenrechts. Rechtliche Einflüsse aus den Missionen auf die konziliare und nachkonziliare Gesetzgebung der lateinischen Kirche. (Studia Instituti Missiologici Societatis Verbi Divini 87) Nettetal 2006.

- 11 Althaus, R. / Oehmen-Vieregge, R. / Olschewski, J. (Hrsg.), Aktuelle Beiträge zum Kirchenrecht. (FG REINHARDT). (AIC 24) Frankfurt a.M. u.a. 2002.
- 12 Episkopalvikar für die Ausländerseelsorge im Bistum Essen (Hrsg.), Die Ausländerseelsorge im Bistum Essen. Eine kirchenrechtliche Handreichung. Essen 1980.
- 13 Bischöfliches Generalvikariat Essen (Hrsg.), Die Führung der pfarrlichen Kirchenbücher im Bistum Essen. Eine kirchenrechtliche Handreichung. Essen 1983.
- 14 Sammlung des Essener Diözesanrechts auf der Grundlage der Statuten der Diözesansynode von 1961 unter Berücksichtigung der nachkonziliaren Gesetzgebung (mit Leonhard TAPPESEK). Grundwerk Essen 1981, 1. Erg.-Lfg. 1982, 2. Erg.-Lfg. 1983.
- 15 Ursprünglich: Joseph PRADER, Das kirchliche Eherecht in der seelsorglichen Praxis. Orientierungshilfe für die Ehevorbereitung und Beratung in Krisenfällen. Bozen 1983; in 4. Auflage: DERS. / Heinrich J.F. REINHARDT, Das kirchliche Eherecht in der seelsorglichen Praxis. Orientierungshilfe für die Ehevorbereitung und Krisenberatung. Hinweise auf die Rechtsordnung der Ostkirchen und auf das islamische Eherecht. Essen 2001; derzeit (mit Rüdiger ALTHAUS) <sup>5</sup>2014.
- 16 Listl, J. / Müller, H. / Schmitz, H. (Hrsg.), Grundriß des nachkonziliaren Kirchenrechts. Regensburg 1980 (hier noch mit geringfügig abweichender Titulatur: Geweihte Orte, 461-465; Die Sakramentalien, 622-625; Das Begräbnis, 625-631).

des katholischen Kirchenrechts<sup>17</sup> sowie seine Ausführungen im *Münsterischen Kommentar*<sup>18</sup> zu den Kanones des Verfassungsrechts *De populo Dei* (Grundlegende Pflichten und Rechte aller Gläubigen, Klerikerrecht: cc. 204-297)<sup>19</sup> und des Heiligungsdienstes (Sakramentalien, Stundengebet, Begräbnis, Eid und Versprechen, hl. Orte und Zeiten: cc. 1166-1253)<sup>20</sup> zeugen von einer nachvollziehbaren Analyse, klaren Diktion und Praxisrelevanz. – Insgesamt umfasst sein Schriftenverzeichnis neben den bereits genannten Titeln rund 75 Aufsätze, 50 Rezensionen sowie 50 Lexikonartikel<sup>21</sup>. Seine wichtigsten Aufsätze wurden posthum nochmals herausgegeben<sup>22</sup>.

Das Ruhrgebiet war in den letzten gut 150 Jahren ein Schmelztiegel der christlichen Konfessionen, was sich bis in die Familien hinein auswirkte. Ökumenische Fragestellungen standen dort bereits lange vor dem II. Vatikanischen Konzil an, das dann die Weichen für Neuansätze stellte. Ein Herzensanliegen war dem Verstorbenen seit jeher die Ökumene. Schon in seiner Zeit als Essener Verwaltungskanonist publizierte REINHARDT eine praktische Handreichung zur Ökumene<sup>23</sup>. Sein Engagement führte ihn 1994 in die interkonfessionelle Kirchenrechts-Arbeitsgemeinschaft der Evangelischen Studiengemeinschaft in Heidelberg (sog. *Heidelberger Kreis*). Der Erzbischof von Paderborn, Dr. Johannes Joachim DEGENHARDT, berief REINHARDT 1995 in den Wissenschaftlichen Beirat des „Johann-Adam-Möhler-Instituts für Ökumenik“ und 1998 zum Mit Herausgeber der Zeitschrift *Catholica*. In den Jahren 2001 bis 2011 gehörte er der Ökumene-Kommission der Deutschen Bischofskonferenz als Berater an. Zum

- 
- 17 Listl, J. / Müller, H. / Schmitz, H. (Hrsg.), Regensburg 1983, 648-654, 836-839, 840-844; Listl, J. / Schmitz, H. (Hrsg.), Regensburg <sup>2</sup>1999, 795-801, 1013-1016, 1016-1020; Haering, S. / Rees, W. / Schmitz, H. (Hrsg.), Regensburg <sup>3</sup>2015, 1107-1114, 1433-1436, 1437-1441.
  - 18 Lüdcke, K. (Hrsg.), Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici. (Loseblattwerk) Essen seit 1985.
  - 19 Dies betrifft: Die Gläubigen: Einleitende Bestimmungen (cc. 204-207), Die Pflichten und Rechte der Gläubigen (cc. 208-223), Die Pflichten und Rechte der Laien (cc. 224-231) Essen 1986; Die Ausbildung der Kleriker (cc. 232-264) Essen 1994; Die Zugehörigkeit der Kleriker oder die Inkardination (cc. 265-272), Die Pflichten und Rechte der Kleriker (cc. 273-289), Der Verlust des klerikalen Standes (cc. 290-293) Essen 1996.
  - 20 Dies betrifft: Sonstige gottesdienstliche Handlungen: Sakramentalien, Stundengebet, Begräbnis, Heiligen-, Bilder- und Reliquienverehrung, Gelübde und Eid (cc. 1166-1204) Essen 1986; Heilige Orte und Zeiten (cc. 1205-1253) Essen 1986/1987; Heilige Orte (cc. 1205-1243) Neufassung Essen 2010.
  - 21 Ein vollständiges Publikationsverzeichnis findet sich bei Althaus/Lüdcke (Hrsg.), Kirchenrecht in Wissenschaft und Praxis (s. Anm. 3), 621-634.
  - 22 Vgl. Anm. 3.
  - 23 REINHARDT, Heinrich J. F. / SCHULTE-BERGE, F.: Bischöfliches Generalvikariat Essen (Hrsg.), Richtlinien für die ökumenische Praxis. Essen 1979, <sup>2</sup>1981.



Mitglied der im Auftrag des Päpstlichen Rates für die Förderung der Einheit der Christen und der Internationalen Bischofskonferenz der Altkatholischen Kirchen arbeitenden Internationalen Römisch-Katholischen/Alt-Katholischen Dialogkommission wurde er 2003 berufen.

Darüber hinaus wusste die Deutsche Bischofskonferenz schon früh um den Erfahrungsreichtum des Verstorbenen: So gehörte er bereits deren Übersetzergruppe für den am 25.1.1983 promulgierten *Codex Iuris Canonici* an, später von 2001 bis 2006 deren Arbeitsgruppe Kirchenrecht; von 2005 bis 2015 bekleidete er das Richteramt am Kirchlichen Arbeitsgerichtshof in Bonn.

All dies sind äußere Daten und Fakten. Was aber macht den Verstorbenen zu einem Sohn des Ruhrgebietes? Es prägte ihn nicht nur ein außerordentlicher Sachverstand, sondern gerade auch seine offene und unkomplizierte Art, seine Einsatz- und Hilfsbereitschaft, sein verantworteter Pragmatismus auch bei schwierigen Fragestellungen. Man (ob Diözesanbischöfe, Priester, Mitarbeitende im Generalvikariat oder Studierende) konnte ihn wegen irgendwelchen kirchenrechtlichen Fragestellungen stets anrufen, auch privat und selbstverständlich außerhalb irgendwelcher Bürozeiten: Er hatte ein offenes Ohr, dachte mit und dachte nach und gab eine kompetente Antwort, oder man überlegte gemeinsam, wie es weitergehen könnte. Für ihn ist einfach selbstverständlich, dass alle – wenn auch in verschiedener Weise – an demselben Werk mitwirken, dass man sich gegenseitig weiterhilft.

Drei Festschriften wurden dem Verstorbenen zu seinem 60., 65. und 75. Geburtstag gewidmet: *Aktuelle Beiträge zum Kirchenrecht*<sup>24</sup> brachten dessen großes Interesse an heutigen kanonistischen Problem- und Fragestellungen zum Ausdruck. *Kirchenrecht und Theologie im Leben der Kirche*<sup>25</sup> hebt hervor, dass REINHARDT – nicht zuletzt aufgrund seiner Erfahrungen als Verwaltungskanonist – stets daran gelegen war, Kirchenrecht nicht als Selbstzweck, sondern im Dienste der Gemeinschaft der Glaubenden insgesamt als auch der einzelnen Gläubigen zu sehen, um die Botschaft der Kirche in der Sprache des Rechtes authentisch, aber auch unter angemessener Berücksichtigung der besonderen Situation zu vertreten. Der Titel der dritten Festschrift *Im Dienst der Gerechtigkeit und Einheit*<sup>26</sup> erinnert daran, dass ein Kirchenrecht vom Schreibtisch her, das vielleicht sogar rechtspositivistisch ausuft, REINHARDT fremd, sein Herz vielmehr bei den Menschen war, die Rat und Hilfe – wissenschaftlich und auch geistlich – suchten. Ihm kam es in seinem gesamten Wirken darauf an, den Menschen Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, was nicht mit einem sorgfältig

---

<sup>24</sup> Vgl. Anm. 11.

<sup>25</sup> Althaus, R. / Lüdicke, K. / Pulte, M. (Hrsg.), *Kirchenrecht und Theologie im Leben der Kirche*. (BHMKCIC 50) Essen 2007.

<sup>26</sup> Althaus, R. / Hahn, J. / Pulte, M. (Hrsg.), *Im Dienst der Gerechtigkeit und Einheit*. (BHMKCIC 75) Essen 2017.

abgezielten arithmetischen Mittel zu verwechseln ist. Vielmehr war es stets sein Ziel, den jeweiligen Menschen, den Glaubenden als Einzelnen und als Gemeinschaften in ihrer konkreten Befindlichkeit und Bedürftigkeit gerecht zu werden, so dass für sie das Recht nicht Hürde, sondern Hilfe zum Heil wird. Eine solche Anwendung des Rechts sollte ihnen auch in schwierigen Situationen einen gangbaren und einen sowohl theologisch als auch rechtlich verantworteten Weg zueinander und zu dem von Jesus Christus verkündeten Heil zeigen. Zu diesen Festschriften trugen nicht nur theologische und kanonistische Fachkollegen bei, sondern auch Vertreter der Ökumene (v.a. Mitglieder des Wissenschaftlichen Beirates des Möhler-Institutes sowie der Alt-Katholischen Dialogkommission), und brachten damit ihre Wertschätzung zum Ausdruck.

Seinen Lebensabend verbrachte Heinz REINHARDT in Münster, die letzten Wochen in Bochum-Wiemelhausen. Am Reformationstag, dem 31. Oktober 2020, geleiteten ihn Angehörige und Weggefährten nach dem Requiem in der Herz Jesu-Kirche zu Herne auf dem dortigen Südfriedhof zur letzten Ruhe neben seiner Gattin. – Möge ihm der Herr über Leben und Tod den verheißenen Lohn für sein unermüdliches irdisches Wirken schenken!

Rüdiger ALTHAUS

## NACHRUF AUF P. PROF. DR. DR. STEPHAN HAERING OSB

Stephan HAERING ist am 18.11.2020 – am Vortag von DPM 2020 – plötzlich und unerwartet im Alter von 61 Jahren in München verstorben. Seit 2001 war er Inhaber des Lehrstuhls für Kirchenrecht, insbesondere Verwaltungsrecht sowie Kirchliche Rechtsgeschichte am Klaus-Mörsdorf-Studium für Kanonistik an der Ludwig-Maximilians-Universität München.

Der Verfasser dieses Nachrufes lernte den Verstorbenen 1987 im Rahmen des gemeinsamen Studiums des Kanonischen Rechts kennen und war mit ihm seit 2003 gemeinsam als Professor für Kirchenrecht am Klaus-Mörsdorf-Studium für Kanonistik tätig. Einen ausführlichen Nachruf auf Stephan HAERING in akademischer und persönlicher Hinsicht wird der Verfasser im *Archiv für katholisches Kirchenrecht*<sup>1</sup> publizieren; dieser Nachruf ist seit Dezember 2020 auf der Homepage der Ludwig-Maximilians-Universität einsehbar<sup>2</sup>. Es soll nachfolgend nicht darum gehen, diesen Nachruf noch einmal zu wiederholen. Aufgezeigt werden soll stattdessen der durchaus vorhandene Bezug des Verstorbenen zum Ehe- und Prozessrecht.

Auch wenn das Eherecht nicht ausdrücklich zur Fachumschreibung seines Lehrstuhles an der Ludwig-Maximilians-Universität zählte, so vertrat Stephan HAERING dieses Fach gleichwohl über einen Zeitraum von 23 Jahren im Diplom- und Magisterstudium Katholische Theologie an der Julius-Maximilians-Universität in Würzburg (1997 bis 2001) und an der Ludwig-Maximilians-Universität in München (seit 2001). Durch seine 35-jährige richterliche Tätigkeit an drei verschiedenen kirchlichen Gerichten verfügte er über eine reichhaltige praktische Erfahrung: Er war Richter am Metropolitan- und Diözesangericht Salzburg von 1985 bis 2003. Von 1996 bis 1998 war er als Vizeoffizial am Erzbischöflichen Konsistorium und Metropolitangericht in München tätig. Danach wirkte er von 1998 bis 2003 am Bischöflichen Offizialat in Würzburg als Diözesanrichter. Ab 2002 war er dann Richter am Erzbischöflichen Konsistorium und Metropolitangericht in München.

An DPM wirkte Stephan HAERING von Anfang an mit. Im ersten Heft der Zeitschrift verfasste er zwei Rezensionen<sup>3</sup>. An der ersten Tagung vom 28. bis

---

1 AfkKR 187 (2020) Heft II (im Druck); ferner: MThZ 72/1 (2021) 81-87.

2 S. auf der Homepage der Katholisch-Theologischen Fakultät unter [https://www.kath.theol.uni-muenchen.de/aktuell\\_fakult/nachrichten/nachruf\\_haering/index.html](https://www.kath.theol.uni-muenchen.de/aktuell_fakult/nachrichten/nachruf_haering/index.html) (letzter Zugriff am 2.2.2021) und auf der Homepage des Klaus-Mörsdorf-Studiums für Kanonistik unter [https://www.kaththeol.uni-muenchen.de/lehre/stud\\_for\\_einh/kanonistik/aktuelles/kommende-ereignisse/nachruf-prof\\_-haering/nachruf-29\\_1\\_2021.pdf](https://www.kaththeol.uni-muenchen.de/lehre/stud_for_einh/kanonistik/aktuelles/kommende-ereignisse/nachruf-prof_-haering/nachruf-29_1_2021.pdf) (letzter Zugriff am 2.2.2021).

3 Rezension zu Lüdike, K. / Mussinghoff, H. / Schwendenwein, H. (Hrsg.), Iustus Iudex. (FG WESEMANN). (BHKCIC 5) Essen 1990: DPM 1 (1994) 271-277. Rezension zu:

30.11.1994 nahm er teil. Im zweiten Jahr nahm er an DPM vom 27. bis 29.11.1995 als Referent teil und hielt ein viel beachtetes Referat über „Die neue Ordnung der Römischen Rota aus dem Jahr 1994. Anmerkungen zu ausgewählten Aspekten“<sup>4</sup>. Einige Jahre später griff er dieses Thema im Rahmen eines Artikels mit dem Thema „Die Neuordnung der Römischen Rota (1994) im wissenschaftlichen Schrifttum. Ein Literaturbericht“<sup>5</sup> wieder auf. – Mitglied der „Deutschen Gesellschaft für Kirchenrecht“ war er seit ihrer Gründung am 29.11.1995 als „Associatio Winfried Schulz“.

Darüber hinaus seien zwei Artikel zum Prozessrecht aus den Jahren 2001 und 2002 aus Festschriften für zwei seiner akademischen Lehrer angeführt: „Eine neue Eheprozeßordnung? Streiflichter zu einem Gesetzesentwurf“<sup>6</sup> und „Die Spanische Rota. Anmerkungen anlässlich der Neuordnung eines einzigartigen kirchlichen Gerichts“<sup>7</sup>.

Hierbei handelt es sich aber nur um ausgewählte Publikationen aus einem beeindruckenden wissenschaftlichen *Oeuvre*. Stephan HAERINGS Schriftenverzeichnis umfasst 51 Seiten mit 876 Einträgen, die sich auf einen Zeitraum von 34 Jahren erstrecken! Insgesamt hat er 27 Sammelwerke herausgegeben, 726 Artikel und 117 Rezensionen/Anzeigen verfasst.

Die Kirchenrechtswissenschaft hat am 18.11.2020 einen bedeutenden und international renommierten Wissenschaftler verloren. Es kommt aber noch ein wesentlicher Punkt hinzu, ohne den man Stephan HAERING nicht gerecht werden kann. Wer ihm begegnete, spürte sofort sein freundliches Wesen, seine Bescheidenheit und seinen dezenten Humor. Wer ihn besser kannte, wusste darüber hinaus um seinen akademischen und spirituellen Tiefgang, um seine Sorge um die Menschen, um die Kirche und um die Vermittlung des Kirchenrechts<sup>8</sup>.

Am 23.11.2020 wurde Stephan HAERING auf dem Mönchsfriedhof der Abtei Metten beigesetzt.

R.i.p.

Elmar GÜTHOFF

---

REINHARDT, Heinrich J. F., Die kirchliche Trauung. Ehevorbereitung, Trauung und Registrierung der Eheschließung im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz. Texte und Kommentar. (BHMKCIC 3) Ludgerus 1990: DPM 1 (1994) 292-293.

4 DPM 2 (1995) 89-116.

5 DPM 6 (1999) 181-192.

6 In: Geringer, K.-T. / Schmitz, H. (Hrsg.), *Communio In Ecclesiae Mysterio*. (FS AYMANS). St. Ottilien 2001, 157-174.

7 In: Aymans, W. / Haering, S. / Schmitz, H. (Hrsg.), *Iudicare Inter Fideles*. (FS GERINGER). St. Ottilien: EOS 2002, 129-156.

8 Zur ausführlichen persönlichen Würdigung s. Anm. 1.

## A. REFERATE \*

---

# CHANCEN UND TÜCKEN BEI DER VERWENDUNG VON URKUNDEN IN KIRCHLICHEN EHENICHTIGKEITSVERFAHREN ANHAND AUSGEWÄHLTER BEISPIELE

von Benjamin Großhauser

## 1. KIRCHLICHE GERICHTE UND DIE SUCHE NACH DER WAHRHEIT

Ein jeder kennt die Passage aus dem Evangelium nach Johannes: Jesus wird vor Pilatus geführt, welcher ihn verhören soll. Während der Befragung des Pilatus wird ein Satz wiedergegeben, der zahlreiche Richter an den kirchlichen Gerichten jeden Tag beschäftigt. In Johannes 18,38 heißt es: „Pilatus sagte zu ihm: Was ist Wahrheit?“ Eine anscheinend einfache Frage, die jedoch in kirchlichen Ehenichtigkeitsverfahren für die votierenden Richter nicht immer leicht zu beantworten ist. Ihr Urteil stützt sich oft genug auf Aussagen von Parteien und Zeugen, deren Glaubhaftigkeit erst einmal beurteilt werden muss. Im Rahmen früherer DPM-Tagungen wurde bereits dargestellt, dass dies kein einfaches Unterfangen ist. Verwiesen sei exemplarisch auf das Referat von Prof. Dr. Andreas WEISS bei der Tagung *De processibus matrimonialibus* von 2018, in dem er auf die Beurteilung der Glaubhaftigkeit von Aussagen und die Bedeutung der forensischen Aussagepsychologie im Ehenichtigkeitsprozess einging<sup>1</sup>. So könnte angenommen werden, dass jeder Richter dankend aufatmet, wenn ihm eine Ur-

---

\* In dieser Rubrik werden die Referate der Studententagungen *De Processibus Matrimonialibus* (DPM) aus den Jahren 2019 und 2020 abgedruckt, die vom 21. November bis 22. November 2019 in München sowie vom 19. November 2020 bis 20. November 2020 in Augsburg stattfanden.

<sup>1</sup> Vgl. WEISS, A., Würdigung von Aussagen attentis principiis psychologiae iudiciariae: DPM 25/26 (2020) 281 ff.

kunde vorgelegt wird, deren Inhalt den zu verhandelnden Ehenichtigkeitsgrund beweist. Sie bildet damit ein ausgesprochen starkes Element im Beweisangebot. Immerhin sind in einer Urkunde in der Regel die Sachverhalte, auf die es ankommt, eindeutig und schriftlich fixiert. Schon der ehemalige Augsburger Offizial Dr. Paul WIRTH erkennt einen unbestreitbaren Vorteil des Urkundenbeweises gegenüber dem Zeugenbeweis. Er sieht diesen Vorteil darin, dass Schwächen der Personen, wie die Trübung der Erinnerung, Voreingenommenheit oder die Kapazität der geistigen Auffassungsgabe einer Person entfallen<sup>2</sup>. In dieser Aufzählung kann wohl auch die bewusste und absichtliche Falschaussage mit aufgenommen werden, wie sie leider immer wieder im Rahmen von Ehenichtigkeitsverfahren vorkommt. Also ein Beweis, an dem es nichts zu rütteln gibt? Der perfekte Beweis? Eine solche Annahme verfehlt die Wirklichkeit der kirchlichen Gerichte und die Komplexität, die Ehenichtigkeitsverfahren entwickeln können. Im Folgenden soll es deshalb darum gehen, welchen Beweiswert Urkunden entfalten, bzw. wo es bei Einbeziehung derselben in einem Prozess Probleme geben könnte. Als erster Schritt sind zunächst die einschlägigen Bestimmungen der cc. 1539-1543 CIC sowie die Applikation derselben auf ein Ehenichtigkeitsverfahren durch die Instruktion *Dignitas Connubii* (DC) näher zu erläutern. Auf die cc. 1544-1546 CIC, die die Vorlage von Urkunden regeln, wird nicht eingegangen, da es hier maßgeblich darum gehen soll, Urkunden und ihren Beweiswert näher zu definieren. Parallel soll die Handhabung von Urkunden in der Praxis in den Blick rücken, indem der Wert der Urkunden in Ehenichtigkeitsverfahren aufgezeigt wird. Hierzu werden Beispiele aus der gerichtlichen Praxis herangezogen. Diese sollen u.a. aufzeigen, dass die Frage des Pilatus nach der Wahrheit – trotz oder gerade wegen der vorgebrachten Urkunden – doch nicht immer so einfach zu beantworten ist, wie es manchmal erscheint und wie es sich kirchliche Richter wünschen würden.

## **2. URKUNDEN UND IHRE BEWEISKRAFT IM KANONISCHEN RECHT**

### **2.1. Die Bestimmungen der cc. 1539-1543 CIC**

#### *2.1.1. Was ist eine Urkunde?*

Das „Dokument“ (lat. *documentum*: alles, wodurch man etwas sehen oder schließen kann, Zeugnis, Beweis<sup>3</sup>) im Sinne einer Urkunde ist etymologisch

---

<sup>2</sup> Vgl. WIRTH, P., Der Urkundenbeweis im Ehenichtigkeitsverfahren: AfkKR 161 (1992) 86.

<sup>3</sup> Vgl. *documentum*: Georges, K. E. / Georges, H. (Hrsg.), Ausführliches Lateinisch-Deutsches Handwörterbuch: Aus den Quellen zusammengetragen und mit besonderer

eine Gedankenerklärung, welche alles beweist, was in ihr stofflich festgehalten ist. Ähnlich bestimmt das *Juristische Wörterbuch* eine Urkunde als eine „Gedankenerklärung, die [...] den Aussteller erkennen läßt [sic!] und zum Beweis einer rechtlich erheblichen Tatsache geeignet und bestimmt ist.“<sup>4</sup> Gemäß dem *Münsterischen Kommentar zum CIC* ist „Urkunde [...] die vom Urheber abgelöste, stofflich fixierte und (eventuell mit Hilfsmitteln) sinnlich wahrnehmbare Verkörperung von Gedanken.“<sup>5</sup> Diese allgemeine Definition findet sich auch in c. 1540 CIC (parr. Art. 184 DC), der die Urkunden in drei verschiedene Arten unterteilt:

- §1: Öffentliche kirchlichen Urkunden
- §2: Öffentliche weltliche Urkunden
- §3: Private Urkunden

Ferner bestimmt der Kanon, welche formalen Kriterien erfüllt sein müssen, damit eine Urkunde einer der drei angegebenen Kategorien zugeordnet werden kann. Eine öffentliche kirchliche Urkunde ist demnach jene, „die eine Amtsperson in Ausübung ihres Amtes in der Kirche und unter Beachtung der rechtlich vorgeschriebenen Förmlichkeiten ausgestellt hat“ (c. 1540 § 1 CIC; Art. 184 § 1 DC). D.h., dass eine Urkunde erst dann als öffentliche kirchliche Urkunde definiert werden kann, wenn sie vom Inhaber eines Kirchenamtes (z.B. des Pfarrers) oder von jenen, in deren Verantwortungsbereich die Ausstellung von Urkunden gehören (z.B. kirchliche Notare<sup>6</sup>), ausgestellt werden. Sie müssen zudem in Ausübung ebendieses Amtes ausgestellt werden. Das bedeutet, dass Urkunden nur im Rahmen der Zuständigkeit der ausstellenden Person angefertigt werden können. Es wird somit nicht vorkommen, dass ein kirchlicher Notar einfach einen Taufschein im Namen der Pfarrei ausstellt, solange diese Handlung nicht in seinem Zuständigkeitsbereich liegt. Drittens sind weitere Formvorschriften einzuhalten<sup>7</sup>. Hierbei ist z.B. an das Versehen der Urkunde mit einem Siegel zu denken, wie dies u.a. in c. 535 § 3 CIC bestimmt wird<sup>8</sup>. Natürlich

---

Bezugnahme auf Synonymik und Antiquitäten unter Berücksichtigung der besten Hilfsmittel. Bd. 1. Stuttgart 1969, Sp. 2271; documentum: Langenscheidt großes Schulwörterbuch Lateinisch-Deutsch. Berlin u.a. 2001, 395.

4 KÖBLER, G., *Juristisches Wörterbuch*. München 2007, 433.

5 LÜDICE, MKCIC, c. 1540, Rn. 2 (Stand April 1990).

6 Vgl. c. 483 § 1 CIC: „Außer dem Kanzler können weitere Notare, deren ausgefertigtes Schriftstück oder deren Unterschrift öffentlichen Glauben genießt, bestellt werden, und zwar für Akten jeglicher Art oder lediglich für die Gerichtsakten oder nur für die Akten eines bestimmten Prozesses oder Rechtsgeschäfts.“

7 Vgl. auch WIRTH, *Der Urkundenbeweis* (s. Anm. 2), 88.

8 C. 535 § 3 CIC: „Jede Pfarrei muss ein eigenes Siegel haben; die Urkunden, die über den kanonischen Personenstand der Gläubigen ausgestellt werden, sowie alle Akten, die

wäre einer adäquaten Ausstellung von öffentlichen kirchlichen Urkunden nicht damit Genüge getan, diese offen gehaltene Formulierung des c. 1540 § 1 CIC ohne weitere Präzisierungen stehen zu lassen. Gerade im Hinblick darauf, dass öffentliche kirchliche Urkunden einen hohen Beweiswert entfalten können, wurden in den Bistümern verschiedene partikularrechtliche Regelungen hinsichtlich der Verwendung von Amtssiegeln erlassen, die eine Präzisierung des Kanons darstellen. Exemplarisch für solche partikularrechtlichen Regelungen sollen die „Ordnung für das kirchliche Siegelwesen im Bistum Trier“,<sup>9</sup> die „Rechtsverordnung über das Siegelwesen in der Erzdiözese Freiburg“,<sup>10</sup> das „Siegelwesen in der Diözese Passau“<sup>11</sup> oder die „Kirchliche Siegelordnung für den Jurisdiktionsbereich des Katholischen Militärbischofs für die Deutsche Bundeswehr“<sup>12</sup> genannt werden. Im Bistum Augsburg ist die Präzisierung durch die „Ordnung über die Führung von Dienstsiegeln sowie die amtliche Beglaubigung von Dokumenten durch kirchliche Stellen im Bistum Augsburg (KiDsB-gLO)“<sup>13</sup> geschehen. In den Ordnungen ist u.a. geregelt, welche Stellen und Personen siegelberechtigt sind, bei welchen Urkunden ein Siegel verwendet werden muss, welche Obliegenheiten die Siegelberechtigten haben, wie Kirchensiegel gestaltet und angefertigt sein müssen oder wie eine Amtliche Beglaubigung ausgestellt wird.

Ähnlich verhält es sich bei den Bestimmungen über öffentliche weltliche Urkunden. C. 1540 § 2 CIC (parr. Art. 184 § 2 DC) führt aus, dass öffentliche weltliche Urkunden jene sind, „die nach den Gesetzen des jeweiligen Orts als solche rechtlich anerkannt werden.“ Durch die Formulierung des Kanon ist es den kirchlichen Gerichten auf der ganzen Welt möglich, entsprechende staatliche Urkunden für ein kirchliches Verfahren heranzuziehen. Voraussetzung ist, dass sie die geforderten Merkmale des jeweiligen Staates erfüllen. In Deutschland nimmt § 415 Abs. 1 der Zivilprozessordnung (ZPO) eine genauere Bestimmung über die Kennzeichen von staatlichen Urkunden vor. Urkunden sind gemäß § 415 Abs. 1 ZPO jene Schriftstücke, die „von einer öffentlichen Behörde innerhalb der Grenzen ihrer Amtsbefugnisse oder von einer mit öffentlichem Glauben versehenen Person innerhalb des ihr zugewiesenen Geschäftskreises in

---

rechtliche Bedeutung haben können, sind vom Pfarrer selbst oder von seinem Beauftragten zu unterschrieben und mit dem pfarrlichen Siegel zu bekräftigen.“

<sup>9</sup> ABL. Bistum Trier 157 (2013) 109 ff.

<sup>10</sup> ABL. Erzdiözese Freiburg 18 (2015) 125 ff.

<sup>11</sup> ABL. Bistum Passau 148 (2018) 76 ff.

<sup>12</sup> VOBL. des Katholischen Militärbischofs für die Deutsche Bundeswehr 2 (2013) 21 f.

<sup>13</sup> ABL. Diözese Augsburg 4 (2013) 156 ff.



der vorgeschriebenen Form aufgenommen sind [...]“<sup>14</sup> Die Parallele zwischen öffentlichen kirchlichen Urkunden und öffentlichen weltlichen Urkunden fällt sofort ins Auge. Charakterisiert werden beide durch den Aussteller, die Befugnis zur Ausstellung innerhalb der amtlichen Funktion des Ausstellers und weiterer Formvorschriften. Exemplarisch können Heiratsurkunden, Sterbeurkunden, Auszüge aus Familienbüchern, Scheidungsurteile oder andere gerichtliche Entscheidungen sowie Meldebescheinigungen genannt werden. Diese Liste ließe sich weiter fortsetzen, jedoch dürften dies die öffentlichen weltlichen Urkunden sein, mit denen sich die kirchlichen Gerichte innerhalb eines Verfahrens wohl am ehesten auseinandersetzen müssen. Öffentliche weltliche Urkunden können innerhalb eines kirchlichen Verfahrens eine teils ausschlaggebende Rolle spielen, teils werden sie von den kirchlichen Gerichten standardmäßig zu Beginn eines Prozesses verlangt.

§ 3 (parr. Art. 184 § 3 DC) schließlich erläutert, dass private Urkunden alle anderen Urkunden sind, die nicht von den §§ 1 und 2 umfasst sind. Nach einer Konkretisierung privater Urkunden sucht man im Kodex vergeblich. Es bedarf einer wissenschaftlichen Einordnung dessen, was unter „Privaten Urkunden“ verstanden werden kann. Prof. Klaus LÜDICKE definiert private Urkunden treffend, indem er schreibt: „Urkunden, die das Kriterium der Öffentlichkeit nach §§ 1 oder 2 nicht erfüllen, sind privat. Als solche können sie weder kirchlich noch zivil sein, weil dieses Charakteristikum aus der Amtsfunktion des Ausstellers abgeleitet wird. Private Urkunden sind also solche, die nicht in Ausübung eines Amtes ausgestellt sind, gleich ob der Aussteller Amtsträger ist oder nicht.“<sup>15</sup> Das festlegende Unterscheidungskriterium liegt somit darin, ob jemand im Zuge seines Amtes (sollte er eines innehaben) eine öffentliche Urkunde ausstellt oder nicht. Wird eine Urkunde nicht im Rahmen der Amtsfunktion öffentlich ausgestellt, ist sie privat. Die häufigsten privaten Urkunden in kirchlichen Verfahren sind bisher u.a. Tagebucheinträge, Briefe, Postkarten oder private Schreiben, wobei die Tendenz hin zu digitalen Medien stets deutlicher wird.

Wie ist es mit Fotografien, die nicht als Urkunden gewertet werden dürfen? Wird ein Bräutigam anscheinend betrunken vor der Trauung fotografiert, so stellt es doch einen eindeutigen Beweis dafür dar, dass er nicht in der Lage war, eine gültige Ehe zu schließen, oder nicht? Diese Annahme muss mit einem

---

14 § 415 Abs. 1 ZPO: „Urkunden, die von einer öffentlichen Behörde innerhalb der Grenzen ihrer Amtsbefugnisse oder von einer mit öffentlichem Glauben versehenen Person innerhalb des ihr zugewiesenen Geschäftskreises in der vorgeschriebenen Form aufgenommen sind (öffentliche Urkunden), begründen, wenn sie über eine vor der Behörde oder der Urkundsperson abgegebene Erklärung errichtet sind, vollen Beweis des durch die Behörde oder die Urkundsperson beurkundeten Vorganges.“

15 LÜDICKE, K., *Der kirchliche Ehenichtigkeitsprozeß nach dem Codex Iuris Canonici von 1983. Normen und Kommentar.* (BHKCIC 10) Wingen 1994, 169.

klaren „Nein“ beantwortet werden. Gemäß oben genannter Definition stellen Urkunden eine stoffliche Fixierung von Gedanken dar. Aus einer Fotografie sind weder die Gedanken noch der Willen der Abgebildeten ableitbar. Es ist auch nicht erkennbar, ob der Fotografierte nur einen Scherz macht oder Theater spielt, dass also die abgebildete Situation gar nicht mit der Realität im Einklang steht. Somit mag eine Fotografie zwar eine Tatsache darstellen, aber sie gilt eben nicht als Urkunde in oben erschlossenem Sinne. Es handelt sich nicht um eine stoffliche Fixierung von Gedanken, sondern um das bildliche Festhalten eines Moments. Da Fotos mit Smartphones heutzutage schnell und geradezu inflationär gemacht werden können, ist es sinnvoll darauf hinzuweisen. Die Menge an Bildmaterial hat durch die technischen Entwicklungen in diesem Bereich ungeahnte Ausmaße erreicht. Ebenso sei darauf verwiesen, dass auch weitere Medien, wie Ton- oder Datenträger, zu den Urkunden gezählt werden müssen. In einer Welt, die immer digitaler wird, erhöht sich die Wahrscheinlichkeit, dass v.a. private Urkunden in Form von beispielsweise E-Mail-Verkehr, WhatsApp-Mitschnitte sowie Protokolle anderer Messengerdienste, Youtube-Videos, Facebook-Einträge oder Ähnliches durch die Parteien vorgebracht werden. Gerade bei den digitalen Medien ergibt sich unweigerlich die Gefahr der Verfälschung der vorgebrachten Beweismittel. Wer gibt die Garantie, dass der Screenshot eines WhatsApp-Chats nicht vorher mit Bildbearbeitungsprogrammen manipuliert wurde, so dass der beklagte Sachverhalt eindeutig daraus hervorgeht? Wo bleibt die Sicherheit, dass ein Eintrag in einem Internetforum wirklich von der Person stammt, die den Eintrag angeblich verfasst hat? Wurde der E-Mail-Account bei der vorliegenden E-Mail, die Informationen zum Klagegrund enthält, gehackt und durch einen Dritten erstellt? Je digitaler die Welt wird, desto schwieriger und undurchsichtiger wird offenbar der Umgang mit solchen privaten Urkunden. Wichtig ist es, sich bewusst zu machen, dass jeder Ausdruck, jeder Screenshot oder jede Bilddatei nie das Original darstellt, sondern immer schon eine Bearbeitung des Originals ist. Wird eine solche Urkunde angeboten, die aufgrund ihres eindeutigen Inhalts prozessentscheidend ist, sollten die Richter Vorsicht walten lassen und sie einer genaueren Überprüfung unterziehen. Es erscheint unerlässlich, dass bei Vorlage solcher privaten Urkunden auch ein Einblick auf das Original erfolgt, z.B. indem sich der Richter das Smartphone vorlegen lässt und den dort gespeicherten Chatverlauf mit der Kopie abgleicht. Da die klagende Partei ohnehin zu einer Aussage an den Sitz des Gerichts kommen muss, kann dies damit problemlos verbunden werden. Der Richter kann sich einen Hyperlink, also einen elektronischen Querverweis, der den Sprung in ein anderes elektronisches Dokument ermöglicht, geben lassen, mit dem er den entsprechenden Foreneintrag überprüfen kann. Sollte eine Unsicherheit bei solchen Einträgen oder auch bei E-Mails bestehen, wäre eine kurze Rückfrage bei

der betroffenen Partei durchaus legitim, sowohl vor dem Hintergrund der Wahrheitsfindung als auch zum Schutz des guten Rufes und der Intimsphäre der Partei gemäß c. 220 CIC,<sup>16</sup> die bei entsprechenden Klagegründen durchaus angegriffen werden können. Der Abgleich auf dem Smartphone, ein kurzer Blick in ein Internetforum, eine schnelle Rückfrage an den Betroffenen beugt einem positiven Urteil aufgrund falscher oder manipulierter Beweise vor. Gerade im Ehenichtigkeitsverfahren wird sich das Beweisangebot hinsichtlich privater Urkunden noch weitestgehend in Tagebüchern und Briefen erschöpfen, was v.a. daran liegen mag, dass die Ehen, die gerichtlich anhängig werden, zu Zeiten geschlossen wurden, in denen die modernen Kommunikations- und Dokumentationsmöglichkeiten noch nicht vorhanden waren. Es wäre jedoch utopisch zu glauben, dass in den kommenden Jahren diese Art der privaten Urkunden keine größere Rolle in den Verfahren spielen werden.

### *2.1.2. Für welche Verfahren können Urkunden Verwendung finden?*

Der c. 1539 CIC (parr. Art. 183 DC) bestimmt, dass der Urkundenbeweis kraft Gesetzes in allen Verfahren zulässig ist. Umfasst sind damit Sanktionsverfahren, Streitverfahren, ordentlich oder mündlich, ebenso Verfahren mit privatem oder öffentlichem Interesse, Weihenichtigkeitsverfahren und natürlich auch Ehenichtigkeitsverfahren<sup>17</sup>. In einem Urkundenverfahren (cc. 1688-1690 CIC) wird die Beweisführung nur anhand von Urkunden ermöglicht. Da die Norm den Beweis durch Urkunden per Gesetz in allen Verfahren als zulässig bestimmt, ist dem Richter eine grundsätzliche Ablehnung des Urkundenbeweises nicht ermöglicht<sup>18</sup>. Art. 183 DC<sup>19</sup> appliziert den Kanon auf das kirchliche Eherecht, indem er feststellt, dass der Beweis durch öffentliche und private Urkunden im Ehenichtigkeitsverfahren zulässig ist. Welchen Beweiswert haben nun aber Urkunden?

## **2.2. Öffentliche Urkunden im Ehenichtigkeitsverfahren**

Der Wortlaut des c. 1541 CIC (parr. Art. 185 DC) besagt, dass „öffentliche Urkunden für alles Beweis [erbringen], was in ihnen direkt und hauptsächlich bekundet wird.“ Eingeschränkt wird die Aussage des Kanons dadurch, dass vor-

---

<sup>16</sup> C. 220 CIC: „Niemand darf den guten Ruf, den jemand hat, rechtswidrig schädigen und das Recht einer Person auf den Schutz der eigenen Intimsphäre verletzen.“

<sup>17</sup> Vgl. AYMAN, W. / MÖRSDORF, K. / MÜLLER, L., Kanonisches Recht. Lehrbuch aufgrund des Codex Iuris Canonici. Bd. 4. Paderborn u.a. 2013, 450 f.

<sup>18</sup> Vgl. LÜDICKE, MKCIC, c. 1539, Rn. 3 (Stand: April 1990); ebenso DERS., Der kirchliche Ehenichtigkeitsprozeß (s. Anm. 15), 167.

<sup>19</sup> Art. 187 DC: „In Ehenichtigkeitsverfahren ist auch der Beweis durch öffentliche und private Urkunden zulässig.“

weg klargestellt wird, dass dies nur gilt, solange nicht durch „gegenteilige und eindeutige Argumente etwas anderes dargetan wird [...]“. Was sagt das nun über die Beweiskraft von öffentlichen Urkunden aus? Zunächst schaffen öffentliche kirchliche und weltliche Urkunden Glauben für das, was in ihnen beurkundet wird<sup>20</sup>. Beurkundet wird nur das, was eine Person zum Ausdruck brachte und in der Urkunde schriftlich fixiert wurde. Ein Fehler wäre es zu glauben, dass auf diesem Weg ein Ehevorbereitungsprotokoll, bei dem alle Fragen zum Ehemillen durch die Nupturienten mit „Ja“ beantwortet wurden, ein unwiderlegbarer Beweis für die Gültigkeit einer beklagten Ehe wäre. Einzig das Faktum, dass beide Eheleute zum Zeitpunkt der Befragung durch den Geistlichen auf diese Fragen mit „Ja“ geantwortet haben, wird so unwiderlegbar beurkundet. Das Protokoll beinhaltet aber nicht zwingend die innere Willenshaltung der Nupturienten, die durchaus gegenteilig sein kann<sup>21</sup>. Für öffentliche Urkunden gilt die Rechtsvermutung, dass das, was in ihnen beurkundet wird, authentisch ist und somit einen vollen prozessualen Beweis erbringt. Erst wenn die Authentizität einer öffentlichen Urkunde in Zweifel gezogen wird, muss der Richter prüfend tätig werden und sie einer genaueren Betrachtung unterziehen. Die Möglichkeit des Nachweises einer falschen Urkunde, bzw. falschen Passagen in der Urkunde kann erfolgen über die Vorlage einer gegensätzlichen Urkunde oder durch Zeugen, die bestätigen, dass der Inhalt falsch ist<sup>22</sup>.

Öffentliche Urkunden, seien sie kirchlich oder staatlich, finden stets Verwendung innerhalb eines Dokumentenverfahrens. Die fehlende Delegation zur Eheschließungsassistenz, wie sie aus den cc. 1109<sup>23</sup> und 1111<sup>24</sup> CIC abgeleitet wird, ist durch die Eintragungen im Ehevorbereitungsprotokoll in der Regel

---

20 Vgl. AYMANS/MÖRSDORF/MÜLLER, *Kanonisches Recht*. Bd. 4 (s. Anm. 17), 455; ebenso LÜDICKE, MKCIC, c. 1541, Rn. 3 (Stand April 1990).

21 So auch LÜDICKE, *Der kirchliche Ehenichtigkeitsprozeß* (s. Anm. 15), 170.

22 Vgl. WIRTH, *Der Urkundenbeweis* (s. Anm. 2), 93 f.

23 C. 1109 CIC: „Der Ortsordinarius und der Ortspfarrer assistieren, sofern sie nicht durch Urteil oder Dekret exkommuniziert, interdictiert oder vom Amt suspendiert worden sind bzw. als solche erklärt worden sind, innerhalb der Grenzen ihres Gebietes kraft ihres Amtes gültig den Eheschließungen nicht nur ihrer Untergebenen, sondern auch der Fremden, sofern wenigstens einer von ihnen der lateinischen Kirche angehört.“

24 C. 1111 § 1 CIC: „Solange der Ortsordinarius und der Ortspfarrer ihr Amt gültig ausüben, können sie die Befugnis, innerhalb der Grenzen ihres Gebietes den Eheschließungen zu assistieren, auch allgemein an Priester und Diakone delegieren, unbeschadet aber dessen, was can. 1108 § 3 vorschreibt.“

§ 2: „Damit die Delegation der Befugnis zur Eheschließungsassistenz gültig ist, muss sie ausdrücklich bestimmten Personen gegeben werden; handelt es sich um eine besondere Delegation, so muss sie für eine bestimmte Eheschließung erteilt werden; handelt es sich aber um eine allgemeine Delegation, so muss sie schriftlich erteilt werden.“

einwandfrei nachzuweisen. Trägt der zuständige Ortspfarrer bzw. der Ortsordinarius keine Delegation ein, wenn ein Geistlicher auf ihrem Gebiet eine Trauung vornimmt, und gibt es auch sonst keinerlei Hinweise darauf, dass die Delegation zur Eheschließungssassistenten eingeholt wurde (z.B. durch ein Beiblatt zum Ehevorbereitungsprotokoll oder die Angabe einer mündlichen Delegation), genügt das Fehlen der Angabe im Ehevorbereitungsprotokoll für die Nichtigkeitserklärung der Ehe. Das Ehevorbereitungsprotokoll als öffentliche kirchliche Urkunde gibt hierfür den vollen Beweis. Das Fehlen der Delegation und die daraus resultierende Nichtigkeit der Ehe kann durch ein Urkundenverfahren festgestellt werden. Auf gleiche Weise kann so verfahren werden hinsichtlich der Erteilung der Dispens von der kanonischen Eheschließungsform oder der Einholung der Dispens von der Religionsverschiedenheit. Auch diese Dispensen sind auf dem Ehevorbereitungsprotokoll einzutragen und werden somit auf einer öffentlichen kirchlichen Urkunde fixiert. Wurde hier keine Dispens seitens des zuständigen Ordinariats eingeholt, kann eine Ehe aufgrund dieses Formmangels im Rahmen eines Urkundenverfahrens für nichtig erklärt werden. Gewiss werden in diesen Fällen zur Absicherung noch die entsprechenden Datenbanken innerhalb des Ordinariats befragt, ob eine Dispens erteilt wurde, aber nichtsdestotrotz genügt die öffentliche kirchliche Urkunde, um den Beweis für die Nichtigkeit der Ehe zu führen. Bei fehlender Dispens von der kanonischen Eheschließungsform ist es in den deutschen Bistümern Usus, dass nicht einmal ein Dokumentenverfahren geführt wird. Zusammen mit dem Ehevorbereitungsprotokoll wird ein „Antrag auf Feststellung der Nichtigkeit der Ehe wegen Formmangels“ eingereicht. Ist die Nichteinhaltung der kanonischen Eheschließungsform durch einen formgebundenen Katholiken hier nachgewiesen, findet die Nichtigkeitserklärung im Rahmen eines Verwaltungsaktes durch den Ortsordinarius statt. In gleicher Weise können die Ehehindernisse der heiligen Weihe oder der ewigen Gelübde gemäß cc. 1087<sup>25</sup> und 1088<sup>26</sup> CIC durch entsprechende Eintragungen in den Taufscheinen, die ebenfalls öffentliche kirchliche Urkunden sind, nachgewiesen werden. Hierfür ist eine umfassende Beweisaufnahme im Rahmen von Parteien-Zeugenaussagen nicht notwendig. In einem Taufschein befindet sich die Eintragung einer kirchlich geschlossenen Ehe, womit das Ehehindernis des bestehenden Ehebandes bei einem katholischen Christen durch Vorlage eines aktuellen Taufscheins bewiesen werden kann. Anhand der Aufzählung offenbart sich, wie vielfältig öffentliche kirchliche Urkunden auf ein Verfahren einwirken können.

Ähnlich verhält es sich auch bei öffentlichen staatlichen Urkunden, die in einem Dokumentenverfahren für die Nichtigkeit einer Ehe herangezogen werden können. Heiratet ein Katholik einen evangelischen Christen, der bereits mit einem

---

25 C. 1087 CIC: „Ungültig schließen die Ehe, die eine heilige Weihe empfangen haben.“

26 C. 1088 CIC: „Ungültig schließen die Ehe, die durch das öffentliche und ewige Gelübde der Keuschheit in einem Ordensinstitut gebunden sind.“

anderen evangelischen Christen oder einem ungetauften Partner in einer zivilen Ehe verheiratet war, dann stellt die standesamtliche Eheurkunde dieser gültigen Vorehe einen unumstößlichen Beweis dar für das Ehehindernis eines bestehenden Ehebandes gemäß c. 1085 § 1 CIC<sup>27</sup>. Auch kann eine staatlich ausgestellte Personenstandsurkunde den Nachweis eines Verwandtschaftsverhältnisses beurkunden und so den Nachweis bilden für den Klagegrund der Blutsverwandtschaft gemäß c. 1091 CIC<sup>28</sup>. Gerade in den vergangenen Jahren kamen mehr Menschen aus muslimisch geprägten Kulturräumen nach Deutschland. In Ländern wie Syrien oder dem Irak ist eine Ehe innerhalb einer Familie auch bei Christen nichts Ungewöhnliches. Ist aufgrund von Auszügen aus Personenstandsurkunden nachgewiesen, dass Cousin und Cousine ohne Dispens vom Hindernis der Blutsverwandtschaft heirateten, kann diese Ehe über ein Dokumentenverfahren für nichtig erklärt werden. Das Vorbringen einer Geburtsurkunde oder auch anderer staatlicher Urkunden, aus denen das Alter einer Person hervorgeht, kann beweisen, dass diese bei der kirchlichen Eheschließung das kanonische Mindestalter noch nicht erreicht hatte (c. 1083 CIC<sup>29</sup>). Es wird offenkundig, dass staatliche Urkunden auch für kirchliche Ehenichtigkeitsverfahren von Belang sein können. Sie sind durchaus dazu geeignet, Ehenichtigkeitsgründe zweifelsfrei nachzuweisen und zu einem affirmativen Urteil beizutragen.

Während manche der oben genannten Ehehindernisse häufiger an den kirchlichen Gerichten vorkommen (z.B. Fehlende Dispens von der kanonischen Eheschließungsform), sind andere wohl nur selten – wenn überhaupt – zu finden. Das fehlende Mindestalter bei einer Eheschließung oder das Ehehindernis der Blutsverwandtschaft sind sicherlich nicht an der Tagesordnung der deutschen Offizialate. Dennoch können alle vorgebrachten Ehehindernisse bei Vorlage von entsprechenden öffentlichen kirchlichen oder staatlichen Urkunden als bewiesen gelten, ohne ein umfassendes Ehenichtigkeitsverfahren mit Parteien- und Zeugenvernehmungen durchführen zu müssen. Durch die Möglichkeit eines Dokumentenverfahrens sind kirchliche Gerichte in der Lage, bei ausreichend beurkundeten und klaren Sachverhalten ein zeitnahes Urteil zu fällen.

---

<sup>27</sup> C. 1085 § 1 CIC: „Ungültig schließt eine Ehe, wer durch das Band einer früheren Ehe gebunden ist, auch wenn diese nicht vollzogen worden ist.“

<sup>28</sup> C. 1091 § 1 CIC: „In der geraden Linie der Blutsverwandtschaft ist die Ehe ungültig zwischen allen Vorfahren und nachkommen, ob ehelichen oder nichtehelichen.“  
§ 2: „In der Seitenlinie ist die Ehe ungültig bis zum vierten Grad einschließlich.“

<sup>29</sup> C. 1083 § 1 CIC: „Der Mann kann vor Vollendung des sechzehnten, die Frau vor Vollendung des vierzehnten Lebensjahres keine gültige Ehe schließen.“

### 2.3. Private Urkunden im Ehenichtigkeitsverfahren

„An privaten Dokumenten können für das ordentliche Ehenichtigkeitsverfahren vor allem Briefe und Aufzeichnungen der Parteien, die vor der Heirat oder zu unverdächtiger Zeit abgefasst wurden, beweisrechtlich von Bedeutung sein, sofern ihre Authentizität feststeht.“<sup>30</sup> Kennzeichen der privaten Urkunde ist, dass jemand in einer nichtamtlichen Funktion Gedanken und Überlegungen schriftlich fixiert. Eine öffentliche Urkunde kann bereits vollen Beweis erbringen, aufgrund der Tatsache ihres offiziellen Charakters, solange an ihrer Richtigkeit keine Zweifel bestehen. Art. 186 DC gibt – im Gegensatz zum Kodex – genauere Anweisungen, wie mit Briefen beweistechnisch zu verfahren ist<sup>31</sup>. Maßgeblich ist, dass Briefe aus unverdächtiger Zeit stammen und von den Eheleuten geschrieben wurden. Sofern die Echtheit und die Zeit der Abfassung geklärt sind, können sie ein starkes Element innerhalb des Beweismaterials bilden. C. 1542 CIC normiert, dass „eine private Urkunde, die von einer Partei anerkannt oder vom Richter als richtig befunden ist, [...] dieselbe Beweiskraft gegen ihren Verfasser oder Unterzeichner und gegen jene, die die strittige Sache von diesen erhalten haben, [hat], wie ein außergerichtliches Geständnis; gegen Unbeteiligte hat sie dieselbe Beweiskraft wie gemäß can. 1536 § 2 Parteierklärungen, die keine Geständnisse sind.“ Der Art. 187 DC appliziert die Norm auf das Eherecht. Demnach ist es bei der privaten Urkunde in einem Ehenichtigkeitsverfahren Sache des Richters, darüber zu befinden, welchen Beweiswert ihr beigemessen werden kann. Diese exklusive Aufgabe der Bewertung der privaten Urkunde durch den Richter ist in *Dignitas connubii* im Art. 187 DC<sup>32</sup> unmissverständlich festgeschrieben. Der Unterschied zu c. 1542 CIC offenbart sich sofort: In Art. 187 DC ist die Beurteilung der Urkunde unabhängig von der Anerkennung durch die Partei. Die Einschätzung des Richters zur privaten Urkunde muss im Ehenichtigkeitsverfahren als einzige Möglichkeit angesehen werden, den Beweiswert derselben zu bemessen. Gerade in Ehenichtigkeitsprozessen kann die Anerkennung der privaten Urkunde durch die Partei, wie sie c. 1542 CIC formuliert, nicht einfach übernommen werden. Der Kläger eines Ehenichtigkeitsverfahrens hat ein klar forciertes Ziel, nämlich die Nichtigkeitserklärung seiner Ehe. Es

<sup>30</sup> RAMBACHER, S., § 111 Die Eheverfahren: HdbKathKR<sup>3</sup>, 1702.

<sup>31</sup> Art. 186 § 1 DC: „Unter den privaten Urkunden können Briefe von nicht geringer Beweiskraft sein, welche entweder die Brautleute vor der Ehe oder die Ehepartner nachher, aber in unverdächtiger Zeit, einander oder anderen schrieben, sofern nur deren Echtheit und die Zeit, in der sie abgefasst wurden, offensichtlich feststehen.“

§ 2: „Briefe sowie andere private Urkunden haben jenes Gewicht, das ihnen nach den Umständen, besonders der Zeit ihrer Abfassung, beizumessen ist.“

<sup>32</sup> Art. 187 DC: „Eine private Urkunde, die vor dem Richter als richtig befunden ist, hat dieselbe Beweiskraft wie ein Geständnis oder eine außergerichtlich abgegebene Erklärung.“

hilft hinsichtlich der Beurteilung des Beweiswertes der privaten Urkunde nicht, wenn der Kläger seine eigenen vorgelegten Tagebucheinträge als richtig und wahr anerkennt<sup>33</sup>. Hier muss zweifellos die Pflicht des Richters gesehen werden, der privaten Urkunde einen Beweiswert zuzuordnen. Er ergibt sich aus der Authentizität und dem Inhalt der Urkunde. Ergänzend zum Kodex regelt der Art. 188 DC<sup>34</sup> den Umgang mit anonymen Briefen und Urkunden. Demnach besitzen diese grundsätzlich keinerlei Beweiswert, können „nicht einmal für einen Anhaltspunkt erachtet werden“, außer sie enthalten Tatsachen, die durch weitere Quellen verifiziert werden können. Zu denken wäre an eine datierte Postkarte, deren Verfasser nicht ersichtlich ist, die Informationen zum Klagegrund enthält. Die Urheberschaft kann beispielsweise wegen einer fehlenden Unterschrift nicht zugeordnet werden, ist daher beweistechnisch zunächst ohne Wert. Nun gibt es zudem einen später datierten Brief, bei dem sich die Urheberschaft mittels Unterschrift einer Prozesspartei eindeutig zuordnen lässt. Der Brief ist authentisch, bezieht sich auf die erwähnte Postkarte und enthält eventuell auch weitere Informationen zum Klagegrund. Auf diese Weise kann die Postkarte als beweistechnisch relevant angesehen werden, wird sie doch durch den späteren Brief der betroffenen Partei als authentisch legitimiert. Insgesamt dürfte eine solche Konstellation zwar die Ausnahme innerhalb der Beweiserhebung sein, dennoch kommen auch solche Fälle in der Praxis kirchlicher Gerichte vor.

### 2.3.1. Kriterien der Einschätzung der Korrektheit privater Urkunden

Wie bisher ersichtlich wurde, kann ein Urkundenbeweis allein einen Ehenichtigkeitsprozess entscheiden – sofern es sich um öffentliche Urkunden handelt – bzw. können Urkunden eine exzeptionelle Beweiskraft entfalten (z.B. eindeutig zuordnungsbar Tagebucheinträgen aus unverdächtigter Zeit, die für das Klagebegehren sprechen). Welche zentrale Bedeutung private Urkunden im Ehenichtigkeitsverfahren erhalten können, wird auch dadurch erkennbar, dass sich die Rota-Rechtsprechung eigens mit Kriterien befasst, die eine Urkunde für den Nachweis eines Willensmangels erfüllen muss<sup>35</sup>. So wird verlangt, dass:

- Die Urkunde authentisch, d.h. in vorehelicher Zeit von jenem verfasst sein muss, dem der Konsensmangel angelastet wird,
- Die Urkunde muss frei sein von Einfügungen und Mängel,

<sup>33</sup> Vgl. auch LÜDICKE, Der kirchliche Ehenichtigkeitsprozeß (s. Anm. 15), 171.

<sup>34</sup> Art 188 DC: „Briefe, die anonym genannt werden, und andere anonyme Urkunden dieser Art können als solche nicht einmal für einen Anhaltspunkt erachtet werden; sofern sie nicht Tatsachen enthalten, welche aus anderen Quellen als richtig bewiesen werden können.“

<sup>35</sup> RR Sententiam c. BRUNO v. 15.2.1985 n. 5 vol. 77 p.78; RR Sententiam c. PINTO v. 22.1.1982 n. 2 vol. 74 p. 49.



- Die Urkunde wurde frei und spontan niedergeschrieben, und nicht beeinflusst durch Furcht und Zwang,
- In der Urkunde müssen wesentliche Elemente, welche die Simulation begründen, festgehalten sein. Zu beachten ist, dass der positive Willensakt nicht als Witz oder als Show gemeint ist. Die Erklärung muss ernst, mit entsprechendem Wissen und Bewusstsein getroffen werden, nicht leichtfertig,
- In der Urkunde müssen angemessene Gründe benannt werden, die das Motiv der Simulation aufzeigen,
- In der Urkunde sind vorausgegangene Umstände zu berücksichtigen, die die Simulation begleitend und nachfolgend bekräftigen (beweisstützende Elemente).

Sicherlich ist es legitim, diese Kriterien soweit möglich auch auf private Urkunden anzuwenden, die sich auf andere Klagegründe als Willensmängel beziehen. Aufgabe des Richters ist es, den Beweiswert einer privaten Urkunde im Ehenichtigkeitsverfahren zu bestimmen und etwaige Mängel aufzuzeigen und zu bewerten, wie es bereits der Art. 187 DC ausführte. C. 1543 CIC (parr. Art 189 DC) hält als eventuelle Mängel einer Urkunde fest:

- Radierungen
- Änderungen
- Einfügungen
- Sonstwelche Mängel

Den zuständigen Richtern ist so durch die kodikarischen Normen und die Rechtsprechung der Rota Romana ein Instrumentarium zur Bewertung der privaten Urkunde an die Hand gegeben. Damit liegt es bei ihm zu prüfen, ob eine Urkunde zunächst einmal in ihrer Grundlage echt ist, also ob der angegebene Verfasser auch der wirkliche Verfasser der Urkunde ist. Sollte dies nicht der Fall sein, dann ist dieser Fälschung kein Beweiswert zuzusprechen. Ist die Urkunde keine Fälschung, dann gilt es zu kontrollieren, ob es Verfälschungen oder Mängel, z.B. in Form von Radierungen oder Einfügungen, in der Urkunde gibt. Auch der Blick darauf, welche Inhalte der Urkunde von den Verfälschungen betroffen sind, liegt in richterlicher Verantwortung. Sind dies Nebensächlichkeiten? Daten? Personennamen oder -konstellationen? Oder betreffen die Mängel Aussagen der Urkunde, die sich als entscheidend für ein Klagebegehren herausstellen, z.B. hinsichtlich des Ehwillens oder des psychischen Zustands einer Partei? Je nachdem entwickeln festgestellte Mängel und Veränderungen ein unterschiedliches Gewicht hinsichtlich der Bewertung der Beweiskraft einer Urkunde. Ist der Verfasser der Urkunde ermittelt und sind vorhandene Mängel festgestellt, muss sich der Richter fragen, ob der unverfälschte Teil der Urkunde weiterhin dazu geeignet ist, für den eingeführten Klagegrund zum Beweis beizu-

tragen. „Nach dem Ergebnis dieser Prüfung ergibt sich der Wert im Sinnes eines direkten Urkundenbeweises.“<sup>36</sup> An dieser Stelle soll eigens auf Klinikberichte, private psychologische Begutachtungen und auf Auszüge aus gerichtlich eingeholten Sachverständigengutachten hingewiesen werden, die von den Parteien in manchen Verfahren als Beweismittel eingereicht werden. Immer wieder stellt sich die Frage, wie solche Dokumente beweistechnisch einzuordnen sind, sind sie ja einerseits von einer qualifizierten Person erstellt, andererseits von den Parteien oder Dritten in Auftrag gegeben worden, ohne eherechtliche Fragestellungen zu berücksichtigen. Bei Ehenichtigkeitsverfahren mit den Klagegründen „Geschlechtliches Unvermögen“ oder „Eheschließungs- und/ oder Eheführungsunfähigkeit“ kommt es immer wieder vor, dass seitens der klagenden Partei Klinikberichte oder psychologische Begutachtungen vorgebracht werden, die im Rahmen von Therapien erstellt wurden. Auch sie müssen unter die privaten Urkunden gezählt werden, handelt der Arzt oder Psychologe lediglich im Rahmen seines Berufes. Definiert sich die Öffentlichkeit einer Urkunde durch die Ausübung der Amtsfunktion eines Amtsträgers, so haben Ärzte oder Psychologen keine offizielle Amtsfunktion inne. Diese Urkunden, die z.T. von der klagenden Partei selbst in Auftrag gegeben wurden, sind nur für den Beweis geeignet, dass der Sachverständige, also der Arzt oder Psychologe, die im Gutachten gemachten Wahrnehmungen bei der Partei im Rahmen einer Therapiesitzung gemacht hat. Das Gutachten mag richtig und fachlich korrekt sein, dennoch stellt es nur den Zustand zur Zeit der Begutachtung fest und geht normalerweise nicht auf die Punkte ein, die den Richtern innerhalb eines Ehenichtigkeitsverfahrens für die Beweisführung wichtig sind. Eine Ausnahme bilden Gutachten, die von einem durch ein staatliches Gericht beauftragten Gutachter angefertigt wurden<sup>37</sup>. Sie nehmen zu bestimmten Fragen des staatlichen Gerichtes Stellung und erhalten dadurch eine exponierte Stellung im Beweismaterial bei Prozessen. Es obliegt nun wiederum den Richtern Klinikberichte oder Gutachten der Parteien mit den anderen vorgebrachten Beweisen in Einklang zu bringen und sie so beweistechnisch einzuordnen. Da diese von sich allein keinen vollen Beweis erbringen können, sondern immer auch dieser richterlichen Einordnung in das Beweismaterial bedürfen, wäre es eine logische Konsequenz diese als private Urkunden zu klassifizieren. Somit können Klinikberichte, private psychologische Begutachtungen oder Auszüge aus Gutachten aus einem Zivilprozess einen höheren Beweiswert entfalten als private Dokumente der Parteien. Jedoch müssen diese ebenso einer richterlichen Überprüfung standhalten wie alle anderen privaten Urkunden. Für den Richter ist die Bewertung einer Urkunde offensichtlich keine einfache Aufgabe und ist daher mit besonderer Sorgfalt vorzunehmen. Wie

---

36 LÜDICKE, MKCIC, c. 1543, Rn. 2 (Stand: April 1990).

37 Vgl. §§ 402-414 ZPO.

schwierig und z.T. auch tückisch eine richtige Bewertung privater Urkunden sein kann, soll abschließend anhand von Praxisbeispielen aufgezeigt werden.

### *2.3.2. Private Urkunden – Chancen und Schwierigkeiten im Ehenichtigkeitsverfahren anhand ausgewählter Beispiele*

Da private Urkunden ein breites Spektrum an Möglichkeiten umfassen (Briefe, E-Mails, schriftliche Aufzeichnungen, Tonaufnahmen, Videos usw.) können sie, neben Zeugenaussagen, ein wichtiges Beweismittel in einem Ehenichtigkeitsverfahren sein und zur Ermittlung der objektiven Wahrheit beitragen. Gerade private Urkunden stellen einen Richter jedoch vor Herausforderungen, wenn er ihren Beweiswert bemessen will. Ist die Bewertung erfolgt, können private Urkunden prozessentscheidenden Einfluss auf ein Verfahren nehmen.

Wie eine private Urkunde zu einem positiven Urteil beitrug, mag folgender Fall illustrieren: Die Klägerin X. reichte einen Klageantrag hinsichtlich ihrer Ehe mit dem Nichtkläger Y. ein. Der Grund, warum X. eine Nichtigkeitsklärung der Ehe anstrebte, war, dass Y. ihr in der Ehe gestanden habe, dass er in einem falschen Körper geboren worden sei. Er habe sich schon immer als Frau gefühlt und wolle so nun auch konsequent leben. Vor der kirchlichen Eheschließung sei der Klägerin bezüglich einer möglichen Homo- oder Transsexualität des Nichtklägers nichts aufgefallen. Die voreheliche Beziehungszeit sei unauffällig verlaufen. Während der Ehe habe eine Veränderung beim Nichtkläger eingesetzt. Er habe begonnen, zunächst im häuslichen Umfeld, Damenbekleidung zu tragen. Im weiteren Verlauf der Ehe habe der Nichtkläger begonnen, sich zu schminken und auch außer Haus Damenbekleidung zu tragen. X. beendete schließlich die Ehe und reichte die Scheidung ein. Als Klagegrund wurde u.a. „Eheführungsunfähigkeit auf Seiten des Nichtklägers (c. 1095 n. 3 CIC)“ eingeführt. Die Klägerin konnte aus vorehelicher Zeit noch keine eindeutigen Verhaltensweisen des Nichtklägers schildern, die auf einen Mangel hinsichtlich seiner Geschlechtsidentität hingedeutet hätten. Aus vorehelicher Zeit habe es keine Auffälligkeiten in der Beziehung der Parteien gegeben. Der Nichtkläger selbst war nicht zu einer Aussage bereit. Die benannten Zeugen hatten, bis auf einen, kein Wissen über Kindheit und Jugend des Nichtklägers vor dem Hintergrund seiner sexuellen Entwicklung.

Jedoch kam ein Beweismittel hinzu, das dem Verfahren einen neuen Impuls gab. Der Nichtkläger erzählte im Rahmen einer Fernsehdokumentation über Transsexualität ausführlich darüber, wie es für ihn war als Mann geboren zu werden, obwohl er sich schon immer als Frau gefühlt habe. Die Klägerin reichte eine entsprechende CD mit der Aufzeichnung der Fernsehsendung als Beweis ein. Der Nichtkläger gibt in der Sendung an, dass er sich schon von Kindheit an im falschen Körper empfunden habe. Schon in Kindheit und Jugend habe er Frauenkleider ausprobiert und Schminke aufgetragen. Als Jugendlicher sei ihm bereits bewusst gewesen, dass er lieber eine Frau wäre. In einem weiteren Fern-

sehbeitrag innerhalb eines anderen Senderformates bestätigte der Nichtkläger nochmals die gemachten Aussagen des vorherigen Beitrags. Damit lag dem Gericht eine private Urkunde – die Mitschnitte der Fernsehsendungen – vor, die einwandfrei dokumentierte, dass beim Nichtkläger schon in vorehelicher Zeit eine Eheführungsunfähigkeit vorlag. Den Kriterien der Römischen Rota entsprechend war diese private Urkunde authentisch, da der Nichtkläger persönlich in der Fernsehsendung seine Ausführungen machte. Beide Beiträge konnten als korrekt wiedergegeben verifiziert werden, da sie über die Mediathek des Fernsehsenders einsehbar waren. Die Urkunde war frei von Einfügungen und Mängeln und wurde seitens des Nichtklägers ganz offensichtlich frei und ohne Einfluss von Furcht und Zwang miterstellt. Folgerichtig wurde im Urteil festgehalten, dass aufgrund der vorliegenden Urkunden mit moralischer Sicherheit feststehe, dass beim Nkl bereits zur Zeit der Eheschließung eine Transsexualität vorgelegen habe<sup>38</sup>. Die Ehe wurde für nichtig erklärt.

Hat in diesem Beispiel die Vorlage der privaten Urkunde zu einem affirmativen Urteil geführt, so besteht auch die Möglichkeit, dass die private Urkunde die Behauptungen der klagenden Partei widerlegen und zu einem negativen Urteil beiträgt, wie im folgendem Fall geschehen: Klägerin L. reicht eine Ehenichtigkeitsklage ein. Als Klagegrund wurde der „Ausschluss der Unauflöslichkeit auf Seiten der Klägerin (c. 1101 § 2 CIC)“ angegeben. Obwohl L. sehr konsequent und zielstrebig den Nachweis ihres Scheidungsvorbehalts erbringen wollte, sind die Motive für die Simulation sowie der gesetzte Vorbehalt in ihrer eigenen Aussage kaum nachvollziehbar und teils widersprüchlich. Ähnlich verhält es sich mit den Aussagen der Zeugen der Klägerin, die Vorbehaltsäußerungen der Klägerin wiedergeben, die sie selbst nicht angab. Der Nichtkläger D. widerspricht dem Klagebegehren vehement, kann aber dessen ungeachtet nichts Sachdienliches zum Klagebegehren beitragen. Ob die Klägerin die Unauflöslichkeit ausschloss, könne er weder bestätigen noch dementieren, ebenso wenig wie die von ihm eingeführten Gegenzeugen. Sie alle hatten kein fundiertes Wissen zum Klagegrund. Ein insgesamt diffizil zu bewertendes Beweisangebot, sind doch die Angaben der Parteien von wenig inhaltlicher Substanz, während die Zeugen mehr Wissen über den Klagegrund haben als die Parteien selbst, womit sich natürlich zwangsläufig die Frage der Glaubwürdigkeit derselben stellt.

Ausschlaggebend in dieser Sache war schließlich eine private Urkunde, die der Nichtkläger dem Gericht vorbrachte. Es handelte sich um eine von der Klägerin L. handgeschriebene und unterschriebene „Erklärung der Intention“ an den damaligen französischen Traugeistlichen. Hierin schrieb die Klägerin, dass die Entscheidung, kirchlich zu heiraten, die Frucht eines mehrjährigen gemeinsamen Weges sei, dass ihrer Konsensabgabe in der Kirche nicht auf menschlichem Niveau bleibe, sondern auch ein Engagement vor Gott sein solle, dass sie beide mit

---

38 Vgl. Bischöfliches Konsistorium Augsburg: *Sententia c. VON CASTELL v. 7.11.2018*, 10.

der kirchlichen Heirat vor Gott bekennen würden, treu sein zu wollen, sich zu lieben und zu schätzen in guten wie in weniger guten Tagen. Schließlich gibt L. an, dass die Ehe mit D. ein Zusammenschluss sein solle, den Gott das ganze Leben lang und auch im Jenseits segnen solle<sup>39</sup>. Die Erklärung wurde von der Klägerin selbst datiert und unterschrieben. Demnach erstellte die Klägerin diese Erklärung eine Woche vor der kirchlichen Eheschließung. Damit lag dem Gericht eine authentische, handschriftliche private Urkunde der Klägerin vor, die unmittelbar vor der kirchlichen Eheschließung verfasst wurde. Mängel oder Einfügungen konnten nicht festgestellt werden, ebenso wenig, dass das Dokument nicht frei verfasst wurde. Unterstützt wurde diese Bewertung der Urkunde dadurch, dass die Klägerin selbst die Echtheit und Authentizität der Erklärung nicht anzweifelte. Es bestand kein Grund, die Ernsthaftigkeit der in der privaten Urkunde gemachten Aussagen in Frage zu stellen, insbesondere da das Beweisangebot ohnehin nicht ohne zahlreiche Widersprüche seitens der Klägerin war. Die Kriterien der Rota konnten als gegeben angesehen werden. Im negativen Urteil wurde hierzu festgehalten: „Die hauptsächlich von der Klägerin betriebene intensive religiöse Ehevorbereitung und die von ihr in diesem Rahmen abgegebene ‚*Declaration d'intention* [...]‘ sind ein gravierendes Indiz gegen einen Scheidungsvorbehalt, weil sie einen solchen darin ausdrücklich ausschließt.“<sup>40</sup>

Anhand dieser Beispiele wird fassbar, dass private Urkunden einen bemerkenswerten Einfluss auf den Ausgang eines Ehenichtigkeitsverfahrens nehmen können. Sie können eine nicht zu unterschätzende Stütze bei der Suche nach der objektiven Wahrheit sein. Jedoch besteht auch die andere Möglichkeit, dass sich der Wert privater Urkunden im Laufe eines Verfahrens grundlegend verändern kann. Das abschließende Beispiel soll aufzeigen, wie wichtig eine genaue Bewertung privater Urkunden durch die Richter ist, und dass diese in einem laufenden Verfahren vor dem Hintergrund des vorliegenden Beweismaterials immer wieder neu durchgeführt werden muss. Aufgrund der Komplexität des Falles ist eine ausführlichere Schilderung nötig.

Die Klägerin K. reicht eine Ehenichtigkeitsklage ein, eingeführter Klagegrund ist „Eheschließungsunfähigkeit auf Seiten der Kl.“. Neben dem Klageantrag und der Klagebegründung reichte die Klägerin ein fast 400-seitiges Dokument als private Urkunde ein. Das Dokument entstand in der Zeit, bevor die Klägerin eine Ehenichtigkeitsklage in Betracht zog und wurde zusammen mit dem behandelnden Psychologen über einen mehrmonatigen Zeitraum erstellt. Hierin schilderte die Klägerin ausführlich ihre Kindheit und Jugend. Sie schrieb, dass sie durch ihren Vater vergewaltigt wurde, dass sie psychisch und physisch von ihm und anderen Familienmitgliedern misshandelt wurde und dass sie zur Prostitu-

---

39 Vgl. Bischöfliches Konsistorium Augsburg: *Sententia c. VON CASTELL v. 4.5.2012*, 42.

40 Ebd., 43.

tion gezwungen wurde. Kurios war, dass die Klägerin angab, dass sie ihre gesamte Kindheit und Jugend vergessen habe. Erst im vergangenen Sommer seien die Erinnerungen wiedergekommen. Im letzten Urlaub habe sie plötzlich einen stechenden Schmerz im Kopf empfunden und die ersten Bilder ihrer Kindheit seien ihr wieder ins Bewusstsein gekommen. Seitdem würde sich die Klägerin an immer mehr erinnern. Die Vorfälle, die bereits Jahrzehnte in der Vergangenheit liegen, würden von ihrer Heimatstadt verschwiegen. Niemand würde zu den Ereignissen Angaben machen, alle würden leugnen, dass sie stattgefunden hätten, obwohl sie diese mitbekommen hätten. Die gesamte Klagebegründung und die vorgebrachte private Urkunde wurden von den beteiligten Richtern bewertet. Sie kamen zu dem Ergebnis, dass sicherlich nicht jede dieser äußerst detaillierten Schilderungen der Klägerin der Wahrheit entsprachen, dass aber auch nicht ausgeschlossen werden konnte, dass Teile des Berichtes wahr sind und die Klägerin die schrecklichen Ereignisse eventuell im Rahmen einer dissoziativen Amnesie verdrängt hat. Da die Klägerin Zeugen angab, ihr Wohnortpfarrer ihre volle Glaubwürdigkeit bescheinigte und die vorliegende private Urkunde in Zusammenarbeit mit dem Psychologen der Klägerin erstellt wurde, wurde die Klage zur Behandlung angenommen. Gemäß c. 1539 CIC, wonach Urkunden in jedem Verfahren vorgebracht und – wie oben besprochen – vom Richter nicht einfach abgelehnt werden können, wurde das Dokument der Klägerin als Beweismittel zugelassen. In ihrer Vernehmung nahm die Klägerin alles, was sie geschrieben hatte auf ihren Eid und bestätigte es. Sie wies nochmals ausführlich darauf hin, dass die Angelegenheit von ihrer Heimatstadt gedeckt und verleugnet würde. Um den Wahrheitsgehalt ihrer Lebensgeschichte weiter zu untermauern, bot die Klägerin an, Klinikberichte einzureichen, die zur Zeit ihrer „Wiedererinnerung“ erstellt wurden. Aus dem eingereichten Klinikbericht der Klägerin ging hervor, dass eine Posttraumatische Belastungsstörung vorgelegen habe. Ergänzend wurde eine Persönlichkeit des öffentlichen Lebens als Zeuge benannt, die in die damaligen Verwicklungen involviert gewesen sei. Sie solle bei dem Versuch, die Klägerin zu schützen, gescheitert sein. Gestützt wurde die Version der Klägerin dadurch, dass sich auf Ladung des Gerichts tatsächlich alle Zeugen aus der Heimatstadt der Klägerin vehement weigerten, eine Aussage, ob schriftlich oder mündlich, vor Gericht zu machen. Sie wehrten sich teilweise anwaltlich gegen Anfragen des Gerichts. Die Klägerin versuchte weiter verzweifelt mit allen Mitteln, die geschilderten Ereignisse ihrer Lebensgeschichte zu belegen. Ihr Psychologe wurde in diesem Zusammenhang von der Klägerin von der Schweigepflicht entbunden und als qualifizierter Zeuge benannt. Der Psychologe bestätigte in den Ausführungen, dass die vorgelegte Lebensgeschichte der Klägerin auf den Ergebnissen ihrer Therapiesitzungen aufbaue und mit diesen übereinstimmen würde.

Bis dahin gab es grundsätzlich nichts, was die vorgebrachte private Urkunde der Klägerin erschüttert hätte. Im Gegenteil wurde ihr Wahrheitsgehalt immer mehr durch die beschriebenen Vorkommnisse bekräftigt, die sich mit den Befürchtun-

gen der Klägerin deckten und für die es zunächst keine vernünftige Erklärung gab. So kam im Laufe des Prozesses auch das Richterkollegium immer mehr zu der Ansicht, dass sich zumindest ein wahrer Kern in den klägerischen Ausführungen finden muss. Ein erster ernsthafter Zweifel ergab sich nach der Vernehmung der Mutter der Klägerin. Diese gab an, dass sie nichts mitbekommen habe vom Martyrium ihrer Tochter. Bedenkt man den Zeitraum von 18 Jahren, in dem sich der Missbrauch und die Misshandlungen abgespielt haben sollen, erschien dies für das Richterkollegium nur schwer nachvollziehbar. Viel bedeutsamer war die Aussage, dass die Klägerin mit der bei Gericht eingereichten Urkunde durch ihre Heimatstadt zieht. Sie würde öffentlich jedem ihre Lebensgeschichte vorhalten und direkt darauf ansprechen, warum alle bisher zu den Taten geschwiegen hätten. Inzwischen hätten sich Freunde und Bekannte der Familie abgewandt, da die geschilderten Ereignisse für sie völlig neu, aus der Luft gegriffen und nur ein Hirnspinnweb der Klägerin seien. Damit erklärte sich das ablehnende Verhalten der Zeugen hinsichtlich der Ladung des kirchlichen Gerichts. Des Weiteren enthielt auch der von der Klägerin beigebrachte Klinikbericht, der die Posttraumatische Belastungsstörung diagnostizierte, ein Detail, dessen Tragweite erst der gerichtlich bestellte Gutachter dem Richterkollegium vor Augen führen konnte. Es handelte sich hierbei um biochemische Angaben, die für die Richter nichtssagend waren und erst der Einordnung durch den berufenen Psychiater bedurften. In dem Klinikbericht wurden Nachweise einer Entzündung der Hirnrinde, ausgelöst durch eine Schilddrüsenüberfunktion, beschrieben, die zeitlich in das Jahr der „Wiedererinnerung“ der Klägerin zu verorten sei, genauer zum Zeitpunkt der plötzlichen Kopfschmerzen der Klägerin im Urlaub. Bezüglich des Wahrheitsgehalts der privaten Urkunde stellte der Gutachter fest: „Die Glaubwürdigkeit der Klägerin zur Zeit der Abfassung der Schrift [...] ist durch die [...] in der Klinik für Psychiatrie und Psychotherapie [...] sicher diagnostizierte und mit Wahrscheinlichkeit zum Zeitpunkt der ‚Wiedererinnerung‘ [...] bereits bestehende organische wahnhaftige Störung deutlich eingeschränkt. Bei der Analyse der Schrift [...] ergibt sich, dass deutlich mehr gegen als für die Glaubhaftigkeit spricht. Insbesondere fehlen jegliche äußeren Anhaltspunkte, die die Darstellung stützen und belegen können [...]. Sofern die Darstellung nicht der Realität entspricht, sondern wahnhaft, möglicherweise zusätzlich durch die Persönlichkeit der Klägerin nicht näher bekannte äußere Trigger [...] begründet ist, ist ein Rückschluss darauf, dass die Klägerin in ihrer Kindheit und Jugend Opfer sexueller Gewalt geworden ist, nicht möglich. Die Darstellung der Wiedererinnerung ist insofern ungewöhnlich, als hier in einer Situation, die nur mit Einschränkungen als geeigneter Trigger zu verstehen ist, eine ‚Wiedererinnerung‘ im vollem Umfang einsetzt. Die gleichzeitig geschilderten Kopfschmerzen und die später diagnostizierte Erkrankung lassen an eine

Erstmanifestation der organisch begründeten Wahnkrankheit denken.“<sup>41</sup> Es bestünde die Möglichkeit, so der Gutachter weiter, dass die Klägerin an einem *False-Memory-Syndrom* leide, dass sie also falsche Erinnerungen in ihrer Schrift verarbeitet habe. Es konnte nun nicht mehr ausgeschlossen werden, dass die von der Klägerin aufgeschriebenen Ereignisse Produkt einer wahnhaften Schizophrenie sind, die durch die Entzündung der Hirnrinde ausgelöst wurde. Mit dieser These konfrontiert, versuchte die Klägerin nochmals, ihre Lebensgeschichte zu beweisen, festigte diese These jedoch zusätzlich. Sie gab nach erfolgter Akteneinsicht und der Einsicht in das Gutachten an, dass bereits vor 10 Jahren bei einer Koloskopie Vernarbungen im Darmbereich festgestellt wurden, die unzweifelhaft auf einen sexuellen Missbrauch hindeuten würden. Sie bot dem Gericht einen ärztlichen Befund hierüber an, um so den Wahrheitsgehalt ihrer Schrift zu belegen und die Ergebnisse des Gutachtens zu entkräften. Das Resultat der erneuten Koloskopie war, dass aktuell keinerlei Vernarbungen festgestellt werden konnten und auch nie festgestellt wurden. Es wurden keinerlei Auffälligkeiten festgestellt. Aus persönlichem Interesse verglich einer der Richter daraufhin die zeitlichen Angaben der Klägerin hinsichtlich ihrer Wiedererinnerung und beschriebenen Geschehnissen mit den damals vorherrschenden Schlagzeilen in den Medien. Hierbei wurde u.a. festgestellt, dass exakt zur Zeit der Wiedererinnerung der Missbrauchsskandal um die Stadt Rotherham, bei dem mehrere Kinder über Jahre hinweg durch einen Pädophilenring missbraucht und prostituiert wurden, die deutsche Medienlandschaft beherrschte<sup>42</sup>. Etwa zur gleichen Zeit veröffentlichte eine anonyme Betroffene ihre Autobiographie, in welcher sie ihre Leidensgeschichte beschreibt und die inhaltlich immer wieder Ähnlichkeiten mit der Geschichte der Klägerin aufwies<sup>43</sup>. Verglich man bestimmte, herausstechende Passagen der Schrift der Klägerin mit den Schlagzeilen in den Medien, dann wurden immer wieder Anknüpfungspunkte gefunden. Inwiefern die Ereignisse die Klagebegründung der Klägerin beeinflussten, indem sie diese aufgrund ihrer attestierten wahnhaften Schizophrenie mit ihrer eigenen Kindheit

---

<sup>41</sup> Bischöfliches Konsistorium Augsburg, *Sententia c. PEREGO v.* 19.6.2019, 5.

<sup>42</sup> Vgl. NONNENMACHER, P., Skandal in Rotherham. Hundertfach geködert und vergewaltigt (Stuttgarter Zeitung 14.8.2014): <https://www.stuttgarter-zeitung.de/inhalt.skandal-in-rotherham-hundertfach-gekoedert-und-vergewaltigt.bb983af6-b02e-4cd8-a8db-1e61e602967b.html> (eingesehen am 3.2.20); ZASCHKE, C., Missbrauchsskandal in England. Polizei ließ Täter gewähren (Süddeutsche Zeitung 27.8.2014): <https://www.sueddeutsche.de/panorama/missbrauchsskandal-in-england-polizei-liessen-taeter-gewaehren-1.2105539> (eingesehen am 3.2.20); THIBAUT, M., Missbrauchsskandal in England. Das Schweigen der Ämter (Der Tagesspiegel 29.8.2014): <https://www.tagesspiegel.de/gesellschaft/panorama/missbrauchsskandal-in-england-das-schweigen-der-aemter/10624096.html> (eingesehen am 3.2.20).

<sup>43</sup> Vgl. ANONYM, *Girl A. The truth about the Rochdale sex ring by the victim who stopped them.* London 2013.



und Jugend verflochten hat, ist natürlich nur Spekulation und floss auch nicht in das Urteil mit ein, dennoch waren Parallelen erkennbar, die die Annahme, dass diese Vorkommnisse die Klägerin irgendwie beeinflussten, nicht ungerechtfertigt und die Annahme des Gutachtens als plausible Möglichkeit erscheinen ließen.

Aufgrund der aufgetretenen massiven Zweifel am Wahrheitsgehalt der Schrift der Klägerin durch das psychiatrische Gutachten des Sachverständigen kam das Richterkollegium zu einem negativen Urteil. Dort wurde u.a. festgestellt, dass festzuhalten bleibe, dass aufgrund der medizinischen Erkenntnisse und beschriebenen Sachverhalte erhebliche Zweifel bestehen blieben, inwiefern der Kl in Kindheit und Jugend Opfer von Misshandlung und Missbrauch geworden sei. Eine Eheschließungsunfähigkeit zum Zeitpunkt der kirchlichen Eheschließung könne schlicht nicht bewiesen werden. Aus diesen Gründen könne dem Klagebegehren nicht stattgegeben werden<sup>44</sup>.

Dieser Fall zeigt deutlich auf, wie wichtig eine exakte Bewertung einer privaten Urkunde durch die Richter ist und wie schwierig sich diese manchmal gestaltet. Die Urkunde war zweifelsohne von der Klägerin spontan und frei verfasst worden, Mängel oder Veränderungen waren nicht ersichtlich. Die Einlassungen erschienen, da sie höchst detailliert waren und beispielsweise auch Ortsangaben genau stimmten, fundiert. Hinzukamen beweisstützende Elemente: der Therapeut bestätigte, dass der Inhalt der Urkunde ihren Therapiesitzungen entsprach, es lag eine Posttraumatische Belastungsstörung vor und schließlich verhielten sich die Zeugen genauso, wie es von der Klägerin vorhergesagt wurde. Erst als die Diagnose einer wahnhaften Schizophrenie vorlag, fiel das Konstrukt um das Klagebegehren in sich zusammen. Erkennbar wird hier, dass der Beweiswert einer privaten Urkunde erst bemessen werden kann, wenn keine neuen Beweise mehr vorgebracht werden. Die Richter müssen sich aber auch in Bewusstsein rufen, dass bei privaten Urkunden immer ein gewisses Risiko hinsichtlich ihres Wahrheitsgehalts bleibt.

### **3. FAZIT**

In einer Zeit, die zunehmend digitaler wird, werden Urkunden in neuen Formen entstehen, mit denen sich die kirchlichen Gerichte auseinandersetzen müssen. Die Möglichkeiten, Ereignisse, Gedanken und Aussagen festzuhalten, werden immer umfangreicher und sind so leicht zugänglich wie nie zuvor in der Geschichte. Allein das Internet und die Smartphones veränderten innerhalb von 30 Jahren die Welt der Dokumentationsmöglichkeiten. Sicherlich gehen damit Risiken einher, wie die Manipulation von Daten. Jedoch ergeben sich ebenso er-

---

<sup>44</sup> Vgl. Bischöfliches Konsistorium Augsburg, *Sententiam c. PEREGO* v. 19.6.2019, 22.

hebliche Chancen für die Suche nach der objektiven Wahrheit bei den kirchlichen Gerichten. Es muss als Aufgabe der Rechtsprechung aber auch der Wissenschaft gesehen werden, die neuen Formen von öffentlichen und privaten Urkunden sowie den Umgang mit ihnen auszumachen und zu vermitteln. Dies ist eine Herausforderung für alle Beteiligten, da der technische Fortschritt weiter voranschreitet, und sollte mehr Berücksichtigung finden. Weiterhin muss es in diesem Zusammenhang als eine vornehmliche Aufgabe des Richters gesehen werden, dass er Urkunden privater Natur sorgfältig auf ihre Richtigkeit hin überprüft, wie es auch vom kanonischen Recht gefordert wird. Sowohl die kodikarischen Normen als auch die Rechtsprechung der Römischen Rota geben die Instrumente der Überprüfung an die Hand. Die praktischen Fallbeschreibungen haben weiterhin ersichtlich gemacht, dass öffentliche und private Urkunden in einem Ehenichtigkeitsverfahren hauptsächlich als Chance begriffen werden müssen, auch wenn gewisse Schwierigkeiten und Gefahren weiter bestehen bleiben. Durch sie lassen sich Aussagen verifizieren, Beweise stützen und eventuell sind sie entscheidend für ein Verfahren. Öffentliche Urkunden, seien sie staatlich oder kirchlich, nehmen im Beweismaterial einen ausnehmend hohen Stellenwert ein. Innerhalb eines Dokumentenverfahrens sind sie allein dazu geeignet, die Nichtigkeit einer Ehe nachzuweisen. Bei privaten Urkunden wurde dargelegt, dass die Bemessung des Beweiswertes die Richter durchaus vor eine herausfordernde Aufgabe stellen kann. Sie können die Beweislage stützen, eventuell sogar prozessentscheidend wirken, wenn sie beispielsweise ein außergerichtliches Geständnis aus unverdächtigter Zeit enthalten oder den psychologischen Zustand einer Partei in vorehelicher Zeit authentisch beschreiben. Zugleich liegt in privaten Urkunden aber auch die Gefahr, die Richter bei ihrer Suche nach der objektiven Wahrheit in die Irre zu führen. Es ist daher eine differenzierte Prüfung der eingebrachten Urkunden vonnöten. Beinhaltende private Urkunden auch Risiken und Gefahren hinsichtlich ihrer Einordnung, so können sie dennoch wesentlich dazu beitragen, die Frage des Pilatus nach der Wahrheit im Rahmen der kirchlichen Ehenichtigkeitsverfahren adäquat zu beantworten.

\* \* \*

## **ABSTRACTS**

*Dt.:* Richter der kirchlichen Gerichte stehen immer wieder vor der Entscheidung, ob eine beklagte Ehe für nichtig erklärt wird, oder nicht. Hierbei stehen ihnen verschiedene Beweismittel zur Verfügung, unter anderem Urkunden. Eine Urkunde, also eine stofflich fixierte, vom Aussteller separierte Gedankenerklärung, kann in einem kirchlichen Verfahren in drei Arten unterschieden werden, nämlich in öffentliche kirchliche Urkunden, in öffentliche weltliche Urkunden und in private Urkunden. Jede Art hat eigene formale Kriterien, die erfüllt sein müs-

sen, um die Urkunde entsprechend zuteilen zu können. Da der Urkundenbeweis kraft Gesetzes in jedem kirchlichen Verfahren zulässig ist, und es durch das Urkundenverfahren sogar möglich ist, den Nachweis der Nichtigkeit allein durch Urkunden zu erbringen, ist diese Unterscheidung elementar. Während öffentliche Urkunden für alles Beweis erbringen, was in ihnen hauptsächlich beurkundet ist, ist die Zumessung des Beweiswertes privater Urkunde vornehmlich Aufgabe der Richter, denen hierfür durch den CIC und die Römische Rota eigene Kriterien zur Verfügung stehen. Anhand verschiedener Beispiele wird sowohl deutlich gemacht, in welche Verfahren öffentliche kirchliche und weltliche Urkunden eine Rolle spielen, als auch welche Schwierigkeiten und Tücken sich bei der Verwendung privater Urkunden im Ehenichtigkeitsverfahren ergeben können.

*Ital.:* I giudici dei tribunali ecclesiastici si trovano continuamente di fronte a decisioni da prendere sulla nullità di un deplorato matrimonio. Per questo scopo sono a loro disposizione diversi mezzi di prova, tra i quali i documenti. Un documento, cioè materiale concreto contenente una dichiarazione di pensiero redatta separatamente dall'autorità competente, può essere distinto in tre tipi nei procedimenti ecclesiastici, ossia: in documenti ecclesiastici pubblici, in documenti mondiali ed in documenti privati. Ogni tipo ha dei propri criteri formali, che devono essere soddisfatti, affinché il documento possa essere classificato. Dato che la prova documentale è ammissibile con valore legale in ogni procedimento ecclesiastico, persino nella procedura documentaria si ammette come prova di nullità anche solo attraverso la presentazione di un documento. Pertanto questa distinzione si rivela elementare. Mentre i documenti pubblici adducono principalmente prove per qualunque cosa in esso sia documentata, l'attribuzione della forza probante dei documenti privati è principalmente compito del giudice, il quale dispone, attraverso il CIC e il Tribunale della Sacra Rota Romana di alcuni criteri propri. Sulla base di diversi esempi verrà chiarito sia il ruolo rivestito dai documenti pubblici ecclesiastici e mondiali ed in quale forma, sia le possibili difficoltà e insidie risultanti dall'utilizzo di documenti privati nei processi di nullità matrimoniale.



# **DER KIRCHENAustrITT IM KANONISCHEN EHERECHT – ANMERKUNGEN ZUR DIÖZESANEN PRAXIS IN DEUTSCHLAND**

von P. Noach Heckel OSB

## **A. EINLEITUNG UND PROBLEMSTELLUNG**

Vor zwei Jahren, auf der DPM 2017, hat Prof. Dr. Peter PLATEN<sup>1</sup> über den Umgang mit den sogenannten „eherechtlichen Altfällen“<sup>2</sup> ausgetretener Katholiken referiert und auf eine insoweit uneinheitliche Praxis in den deutschen Diözesen aufmerksam gemacht. Heute soll erneut der Kirchenaustritt in den Blick genommen werden, diesmal unter Zugrundelegung des geltenden Allgemeinen Dekrets der Deutschen Bischofskonferenz (DBK) zum Kirchenaustritt vom 15.3.2011,<sup>3</sup> das nunmehr seit sieben Jahren in Kraft ist.

In der wissenschaftlichen Auseinandersetzung mit dem staatlichen Kirchenaustritt ist es in dieser Zeit etwas ruhiger geworden. Gleichzeitig konnte sich in den Diözesen eine erste Rechtspraxis im Umgang mit dem Allgemeinen Dekret herausbilden.

---

<sup>1</sup> PLATEN, P., Gemeinsame Kriterien und einheitlicher Verfahrensweg: Der Umgang mit den sogenannten „eherechtlichen Altfällen“ ausgetretener Katholiken in den deutschen (Erz-)Bistümern – Versuch einer Bestandsaufnahme: DPM 25/26 (2018/19) 137-183.

<sup>2</sup> Beim Umgang mit den „eherechtlichen Altfällen“ ausgetretener Katholiken geht es um die Frage, welche Auswirkungen das Zirkularschreiben des Päpstlichen Rates für die Gesetzestexte (PCLT) vom 13.3.2006 zum *actus formalis defectionis ab Ecclesia catholica* (Prot. N. 10279/2006): Comm. 38 (2006) 175-177, auf die Beurteilung der Formpflichtigkeit und damit auf die Gültigkeit von Ehen hat. Näherhin geht es um Ehen, die zwischen dem Inkrafttreten des *Codex Iuris Canonici* (CIC) von 1983 und dem Motu Proprio (MP) *Omnium in mentem*, 26.10.2009: AAS 102 (2010) 8-10, geschlossen wurden. Die Frage stellte sich, nachdem das Zirkularschreiben die Voraussetzungen des in cc. 1086 § 1, 1117 und 1124 CIC geregelten *actus formalis defectionis ab Ecclesia*, mit dem seit Inkrafttreten des CIC/1983 eine Befreiung von der eherechtlichen Formpflicht verbunden war, enger gefasst hatte.

<sup>3</sup> Allgemeines Dekret der DBK vom 15.3.2011: ABl. Erzdiözese Freiburg 2012, 343-345 (Nr. 302).

Die meisten Anordnungen des Allgemeinen Dekrets weisen keine unmittelbaren Berührungspunkte mit dem kanonischen Eherecht auf. Eine Ausnahme bildet Ziff. 2 des Allgemeinen Dekrets, wodurch die Eheschließungsfreiheit von Ausgetretenen eine Beschränkung erfährt. Danach bedarf derjenige, der vor dem Staat den Kirchenaustritt erklärt, der Erlaubnis des Ortsordinarius, möchte er eine katholische Ehe schließen.

Unter welchen Voraussetzungen darf bzw. muss eine solche Erlaubnis gegeben werden? Wie ist es, wenn nicht nur einer der beiden katholischen Ehemülligen, sondern beide ausgetreten sind? Wie ist bei einem konfessionsverschiedenen und wie bei einem religionsverschiedenen Paar? Darf auch dann die Erlaubnis zur kirchlichen Trauung gegeben werden? Um diese Fragestellungen in der Rechtsanwendung von Ziff. 2 des Allgemeinen Dekrets soll es gehen – jeweils unter Hinweis auf die insoweit bestehende offiziöse Verwaltungspraxis.

Fragen von eher grundsätzlicher Natur stellen sich, wenn Ausgetretene im Ausland heiraten wollen. Bei Eheschließungen außerhalb des Konferenzgebiets kommt es dem Ortsordinarius zu, festzustellen, dass der Eheschließung kein kanonisches Eehindernis entgegensteht. Zu diesem Zweck fertigt er die sogenannten *Litterae dimissoriae* aus, ein amtliches Dokument, das die DBK für diesen Zweck zum Nachweis in der ausländischen Pfarrei erstellt hat. Es fragt sich jedoch, ob bei solchen grenzüberschreitenden Vorgängen die Normen des Allgemeinen Dekrets überhaupt zur Anwendung kommen dürfen. Oder anders ausgedrückt: Gilt das Trauverbot bzw. die Voraussetzungen für die Erteilung einer Trauerlaubnis gemäß Ziff. 2 des *decretum generale* auch bei einer Eheschließung im Ausland? Schließlich ist das Allgemeine Dekret der DBK eine partikulare Norm, die für das Konferenzgebiet erlassen wurde.

Ein dritter eherechtlicher Bezug des Allgemeinen Dekrets deutet sich in Ziff. 1, Spiegelstrich 2 des Allgemeinen Dekrets an. Danach ist dem Ausgetretenen die Wahrnehmung kirchlicher Funktionen untersagt, eine Anordnung, bei der sich die Frage stellt, ob hierunter auch der Trauzeuge zu fassen ist. Letzteres könnte erhebliche Auswirkungen nach sich ziehen – bis hin zur Ungültigkeit von Ehen, an denen ein Ausgetretener als Trauzeuge mitwirkt.

Grund genug, sich mit diesen eherechtlichen Bezügen des Allgemeinen Dekrets der DBK zu beschäftigen, zumal dessen praktische Anwendung nicht so unproblematisch ist, wie der auf den ersten Blick so klar erscheinende Sanktionenkatalog Glauben macht.

## **B. DAS ALLGEMEINE DEKRET DER DBK UND DAS KANONISCHE EHERECHT**

Der Untersuchung der das kanonische Eherecht betreffenden Anordnungen ist ein kursorischer Überblick über die Entstehung des Allgemeinen Dekrets der

DBK voranzustellen, da dessen Genese für das Verständnis der partikularen Norm von Bedeutung ist.

## I. Das Allgemeine Dekret der DBK im Überblick

Vor Erlass des Allgemeinen Dekrets der DBK zum Kirchenaustritt vom 15.3. 2011 finden sich im kanonischen Recht kaum gesetzliche Regelungen zum Umgang mit dem Kirchenaustritt. Für das universale Recht bestand hierfür keine Notwendigkeit, da es dieses (rein staatliche) Rechtsinstitut<sup>4</sup> nur im deutschsprachigen Rechtskreis gibt<sup>5</sup>.

---

4 Nach katholischem Verständnis kann es einen „Kirchenaustritt“ nicht geben, vgl. GÜTHOFF, E., Kirchenstrafrechtliche Aspekte des vor dem Staat vollzogenen Kirchenaustritts: ders. / Haering, S. / Pree, H. (Hrsg.), *Der Kirchenaustritt im staatlichen und weltlichen Recht*. Freiburg i.Br. 2011, 124; RHODE, U., *Kirchenrecht*. Stuttgart 2015, 86; HECKEL, N., Art. Kirchenaustritt – katholisch: LKRR. Bd. II. Paderborn 2019, 811. Das Prägemal, das dem Gläubigen durch die Taufe eingepflanzt wird und das ihn mit Christus und der Kirche verbindet, ist unauslöschlich und kann von keiner Gewalt dieser Welt rückgängig gemacht oder aufgehoben werden. Stattdessen gilt das Axiom *semel catholicus semper catholicus*, das auf der ekklesiologischen Grundeinsicht beruht, dass die Zugehörigkeit zur *Ecclesia catholica* unwiderruflich ist, vgl. DE PAOLIS, V. / D'AURIA, A., *Le Norme Generali. Commento al Codice di Diritto Canonico*. Città del Vaticano 2014, 303. Letzteres kommt darin zum Ausdruck, dass selbst vom Glauben abgefallene Katholiken zeitlebens an die Normen der Kirche gebunden sind, vgl. c. 11 CIC. Wenn sich die Kirche dennoch mit dem „Kirchenaustritt“ beschäftigen muss, ist dies der staatlichen Rechtsordnung und dem historisch gewachsenen Verhältnis von Kirche und Staat in Deutschland geschuldet. Im Unterschied zum Recht der katholischen Kirche sieht das staatliche Recht in Deutschland ausdrücklich vor, dass der Einzelne den Kirchenaustritt erklären kann. Dieser bewirkt, dass der Gläubige vor dem Staat nicht mehr der jeweiligen Religionsgemeinschaft zugerechnet wird. Das Verfahren zum staatlichen Kirchenaustritt folgt staatlichen Normen, die vor allem in den Kirchensteuergesetzen der Länder niedergelegt sind, vgl. Art. 3 Abs. 4 BayKiStG, § 26 BWKiStG.

5 Neben der Bundesrepublik Deutschland ist der staatliche Kirchenaustritt nur noch in Österreich und der Schweiz anzutreffen. Die Möglichkeit, vor dem Staat aus der Kirche aus- oder in eine andere Religionsgemeinschaft überzutreten, ist ein relativ junges Phänomen, das erst auftreten konnte, als der religiöse Einheitsstaat des Altertums und des Mittelalters sein Ende gefunden hatte. Bis dahin gehörten die Untertanen von Staats wegen und zwangsweise der christlichen Kirche an. Erst die Reformation und die damit einhergehende sukzessive Entwicklung verschiedener Konfessionen läutete die Auflösung der bis dahin bestehenden religiösen Einheit in Deutschland ein. Zur geschichtlichen Entwicklung des Kirchenaustritts, vgl. SCHMAL, B., *Das staatliche Kirchenaustrittsrecht in seiner historischen Entwicklung*. Tübingen 2013; HECKEL, N., *Das Allgemeine Dekret der Deutschen Bischofskonferenz vom 15. März 2011*. St. Ottilien 2018, 7-12 m.w.N.

Aber auch in den deutschen Teilkirchen lassen sich nur vereinzelt partikulargesetzliche Regelungen zum Umgang mit dem Kirchenaustritt nachweisen<sup>6</sup>. Dies hängt auch damit zusammen, dass in den Diözesen die Auffassung vorherrschte, dieses staatliche Phänomen hinreichend mit den Normen des universalen Strafrechts in den Griff zu bekommen.

Die wohl überwiegende Meinung in der Rechtslehre wie auch die kirchliche Verwaltungspraxis qualifizierten den Kirchenaustritt als Straftat gegen die Einheit der Kirche und somit als Fall der cc. 751 i.V.m. 1364 § 1 CIC. Der Austritt wurde mit einem schismatischen Verhalten gleichgesetzt mit der Folge der Exkommunikation des Gläubigen<sup>7</sup>.

Trotz zunehmender Kritik an dieser Praxis wäre es hierbei wohl geblieben, wenn nicht das Zirkularschreiben des Päpstlichen Rates für die Gesetzestexte (PCLT) vom 13.3.2006 dieser Rechtspraxis den Boden entzogen hätte<sup>8</sup>. Zwar beschäftigte sich das Schreiben nicht mit der Ahndung des Kirchenaustritts, sondern mit der Frage, unter welchen Voraussetzungen gemäß cc. 1086 § 1, 1117 und 1124 CIC von einem *actus formalis defectionis ab Ecclesia* mit der Folge des Entfallens der eherechtlichen Formpflicht gesprochen werden kann<sup>9</sup>. Indirekt ist

<sup>6</sup> Eine Darstellung der im 20. Jahrhundert in den einzelnen Diözesen erlassenen partikularrechtlichen Normen zum Kirchenaustritt findet sich bei LÖFFLER, R., Ungestraft aus der Kirche austreten? Der staatliche Kirchenaustritt in kanonistischer Sicht. Würzburg 2007, 166 ff.; HECKEL, Allgemeines Dekret (s. Anm. 5), 39 ff.

<sup>7</sup> Vgl. LISTL., J., Die Rechtsfolgen des Kirchenaustritts in der staatlichen und kirchlichen Rechtsordnung: Schulz, W. (Hrsg.), Recht als Heilsdienst. Paderborn 1989, 179 ff.; LORETAN, A., Kirchenrechtliche Konsequenzen eines staatskirchenrechtlichen Kirchenaustritts: SKZ 7 (1998) 101; REES, W., Zur Aktualität des kirchlichen Strafrechts: ÖARR 58 (2011) 177; AYMANS, W. / MÖRSDORF, K., KanR. Bd. III. Verkündigungsdienst und Heiligungsdienst. Paderborn 2007, 488; LÖFFLER, Ungestraft (s. Anm. 6), 270 ff.

<sup>8</sup> Vgl. PCLT, Zirkularschreiben vom 13.3.2006 (s. Anm. 2). Zum Rechtscharakter und der Verbindlichkeit des Schreibens vgl. GRUBER, G., Acti formali ab Ecclesia catholica deficere. Zur Problematik des vor staatlichen Stellen vollzogenen Kirchenaustritts vor dem Hintergrund des Zirkularschreibens des Päpstlichen Rates für die Gesetzestexte vom 13. März 2006 und der Erklärung der Österreichischen Bischofskonferenz zum Kirchenaustritt vom März 2007. Bonn 2009, 182 ff., 192 ff. m.w.N.; ALTHAUS, R., Zugehörigkeit zur Kirche: Haering, S. / Rees, W. / Schmitz, H. (Hrsg.), HdbKathKR<sup>3</sup>. Regensburg 2015, 285.

<sup>9</sup> Um von einem *actus formalis defectionis ab Ecclesia* sprechen zu können, bedarf es nach Auffassung des PCLT näherhin dreier Voraussetzungen: Dem Abfall muss eine innere Entscheidung, die Kirche zu verlassen, zugrunde liegen. Der Trennungswille muss sich auf die katholische Kirche als solche beziehen und inhaltlich als Akt der Apostasie, der Häresie oder des Schismas zu qualifizieren sein. Weiter setzt der Abfall die Umsetzung und äußere Manifestation dieser inneren Entscheidung, die Bande der Gemeinschaft zu trennen, voraus. Schließlich bedarf es der Entgegennahme dieser Entscheidung durch die zuständige kirchliche Autorität, denn allein dem Ordinarius oder



hiervon aber auch der innerkirchliche Umgang mit dem Kirchenaustritt betroffen – mit der Folge, dass die bis dahin geltende Gleichung „Kirchenaustritt = Schisma“ nicht mehr zur Anwendung kommen kann. Der PCLT begründet dies nicht zuletzt damit, dass von einer äußeren Erklärung gegenüber dem Staat nicht ohne weiteres auf einen inneren Trennungswillen des Gläubigen von der Kirche und somit auf das Vorliegen eines schismatischen Verhaltens geschlossen werden könne.

Die Austrittserklärung vor dem Staat kann künftig nur mehr dann als apostatisches, häretisches oder schismatisches Verhalten im Sinne des c. 1364 Abs. 1 CIC gewertet werden, wenn der Austritt zugleich nachweisbar von einem entsprechenden inneren Willensentschluss des Gläubigen, die *Ecclesia catholica* zu verlassen, getragen ist.

Nach anfänglichem Zögern<sup>10</sup> hat die DBK schließlich beim Apostolischen Stuhl ein Mandat zum Erlass eines Allgemeinen Dekrets gemäß c. 455 CIC erbeten, um die innerkirchlichen Rechtsfolgen des staatlichen Kirchenaustritts für das Konferenzgebiet partikulargesetzlich zu regeln. Fünf Jahre nach dem Zirkularschreiben des PCLT vom 13.3.2006 erließ die Vollversammlung der DBK am 15.3.2011 ein Allgemeines Dekret zum Kirchenaustritt, das mit Wirkung zum 24.9.2012 in Kraft getreten ist. Damit war für den Umgang mit dem staatlichen Kirchenaustritt eine für alle deutschen Teilkirchen geltende Regelung getroffen. In dieser wird der Kirchenaustritt mit einer Fülle rechtlicher Sanktionen belegt, die in Inhalt und Umfang einer Exkommunikation gleichkommen, der schwersten Strafe, die das Kirchenrecht kennt.

## II. Eherechtliche Sanktionen des Allgemeinen Dekrets der DBK

Das Allgemeine Dekret der DBK zeichnet sich durch diverse Beschränkungen der Rechte der Gläubigen aus. Teil II der partikularen Norm zählt diese stichpunktartig in fünf Ziffern auf. Außer in Todesgefahr dürfen Ausgetretene weder die Sakramente der Buße, Eucharistie, Firmung und Krankensalbung empfangen, noch kirchliche Ämter und Funktionen bekleiden. Von pfarrlichen oder

---

*pastor proprius* kommt das Urteil darüber zu, ob ein Wille zum Kirchenabfall vorliegt oder nicht. Vgl. hierzu HECKEL, Allgemeines Dekret (s. Anm. 5), 88 m.w.N.

- <sup>10</sup> Die DBK stellte sich zunächst auf den Standpunkt, das Zirkularschreiben des PCLT vom 13.3.2006 habe keinerlei Auswirkung auf die innerkirchlichen Folgen des Kirchenaustritts und die in Deutschland geübte Rechtspraxis, vgl. DBK, Erklärung der Deutschen Bischofskonferenz zum Austritt aus der katholischen Kirche, 24.4.2006: AfkKR 175 (2006) 160-162. Demgegenüber wies die Rechtslehre nachdrücklich auf die bestehende Spannung zwischen der römischen und der deutschen Position hin und forderte eine Klärung: Güthoff/Haering/Pree (Hrsg.), Kirchenaustritt (s. Anm. 4), 12; ALTHAUS, Zugehörigkeit zur Kirche (s. Anm. 8), 285; NELLES, M., Der Kirchenaustritt – kein „actus formalis defectionis“: AfkKR 175 (2006) 363 ff.

diözesanen Räten sind sie ausgeschlossen<sup>11</sup>. Inhaltlich beschränken die Sanktionen somit vor allem das Recht auf den Sakramentenempfang, sie wirken sich aber auch auf die aktive Teilhabe des Ausgetretenen an der Sendung der Kirche aus.

### *1. Beschränkung der Eheschließungsfreiheit des Ausgetretenen gemäß Ziff. 2 des Allgemeinen Dekrets*

Ziff. 2 des Allgemeinen Dekrets hat die Beschränkung der Eheschließungsfreiheit des Ausgetretenen zum Gegenstand. Dort heißt es:

„Damit aus der Kirche ausgetretene Personen eine kirchliche Ehe schließen können, muss die Erlaubnis zur Eheschließungssassistentz beim Ortsordinarius eingeholt werden. Diese setzt [das, NH] Versprechen über die Bewahrung des Glaubens und die katholische Kindererziehung voraus.“<sup>12</sup>

Die kirchliche Eheschließung des Ausgetretenen wird somit von der Erfüllung weiterer Bedingungen bzw. Voraussetzungen abhängig gemacht: dem Versprechen über die Bewahrung des Glaubens und der katholische Kindererziehung. Aber was bedeutet das im Einzelnen?

Juristische Interpretation und das Verständnis einer Norm vollziehen sich stets am konkreten Fall. Ausgangspunkt der Interpretation ist nicht das, was im Gesetz steht, sondern der Fall, der unter dem Aspekt der rechtlichen Beurteilung zum „Sachverhalt“ wird. Dieser Sachverhalt ist mit dem Gesetz in Beziehung zu setzen<sup>13</sup>. Die Rechtsgewinnung und das Verständnis eines Gesetzes leben daher von der Zugrundelegung realer Fälle. Aus diesem Grund soll am Beginn der Untersuchung von Ziff. 2 des Allgemeinen Dekrets ein konkreter Fall stehen, wie

<sup>11</sup> Vgl. Allgemeines Dekret der DBK (s. Anm. 3), Teil II, Ziff. 1-5.

<sup>12</sup> Ebd., Teil II, Ziff. 2.

<sup>13</sup> Vgl. PREE, H., Der Rechtscharakter des kanonischen Rechts und seine Bedeutung für die Kirche: *Folia Canonica* 7 (2004) 69 f.; LARENZ, K. / CANARIS, C.-W., *Methodenlehre der Rechtswissenschaft*. Berlin <sup>3</sup>1995, 33 f. Der Auslegungsregel des c. 17 CIC, wonach es bei der Interpretation eines Gesetzes um die Feststellung der „worteigenen“ oder „natürlichen“ Bedeutung eines Gesetzes gehe, liegt ein überkommenes Verständnis von Recht und Wirklichkeit zugrunde. Die in c. 17 CIC greifbare Methodik unterstellt, das Recht liege im Gesetz bereits fertig vor und der Interpret müsse lediglich den Wortlaut für sich ergründen, um dann die so gefundene Lösung über den Sachverhalt zu legen. Jede Interpretation eines Gesetzes ist jedoch ein zutiefst schöpferisches Geschehen, das nicht auf die Ergründung der „worteigenen Bedeutung“ zielt, welche ohnehin reine Fiktion ist, da es eine solche nicht gibt, vgl. PREE, H., *Die evolutive Interpretation der Rechtsnorm im kanonischen Recht*. Wien 1980, 253 ff. Ziel der juristischen Interpretation ist „das verstehende Erkennen des Gesetzessinnes, der im Gesetz enthaltenen Wertung und Weisung, um es auf sich wandelnde Situationen, auf nie völlig identische konkrete Fälle anwenden zu können“, SOCHA, H., MKCIC/2012, c. 17, Rn. 11 m.w.N.

er in der Rechtspraxis vorkommen mag. Auf diesen Grundfall mit seinen Varianten ist im Folgenden immer wieder zurückzukommen:

Grundfall:

Anna (r.k.) und Bernd (r.k.) möchten kirchlich heiraten. Bernd ist jedoch schon lange aus der Kirche ausgetreten, weil er

- die anfallende Kirchensteuer lieber einem tansanischen Waisenhaus zukommen lässt, in dem er nach seinem Studium als „Missionar auf Zeit“ mitgearbeitet hat.
- schon lange keinen Bezug mehr zur Kirche hat und mit dem Kirchenaustritt die letzte Konsequenz hieraus gezogen hat.
- als Ministrant von einem Diakon bei einem Zeltlager sexuell missbraucht wurde.

Variante 1: Auch Anna (r.k.) ist aus der Kirche ausgetreten.

Variante 2: Anna ist evangelisch.

Variante 3: Anna ist ungetauft.

Der Grundfall unterscheidet sich von den genannten Varianten darin, dass es sich bei den Ehemülligen um ein rein katholisches, ein konfessionsverschiedenes bzw. ein religionsverschiedenes Paar handelt. Eine weitere Differenzierung ergibt sich aus den unterschiedlichen Motiven und Gründen, auf denen der Kirchenaustritt von Bernd beruht.

Maßstab für eine gute Rechtsetzung wie für eine zutreffende Auslegung ist, ob wesentliche Unterschiede in den Lebenssachverhalten hinreichend Berücksichtigung finden und im Einzelfall angemessene Ergebnisse erzielt werden können. Auch das wird bei der folgenden Untersuchung im Blick zu behalten sein.

*a) Ziff. 2 im Licht der Verwaltungspraxis*

Die offiziöse Praxis verfährt bei der Erteilung der Erlaubnis zur Eheschließungsassistenz im Fall des Kirchenaustritts im Grundsatz einheitlich. Ziff. 2 des Allgemeinen Dekrets wird als Trauerbot verstanden und rechtlich dem in c. 1071 § 1 Ziff. 4 CIC geregelten Abfall vom katholischen Glauben gleichgesetzt bzw. wie ein solcher behandelt<sup>14</sup>.

Für den Abfall vom Glauben ordnet c. 1071 § 2 CIC die sinnngemäße Anwendung von c. 1125 CIC an, eine Regelung für gemischt-konfessionelle Ehen. In diesen muss der katholische Partner die Bereitschaft zur katholischen Lebensführung und Kindererziehung versprechen. Nur dann kann die für konfessions-

---

<sup>14</sup> Vgl. ALTHAUS, Vorbereitung der Eheschließung (s. Anm. 8), 1279.

verschiedene Ehen gemäß c. 1124 CIC erforderliche Erlaubnis zur Eheschließung von der zuständigen Autorität gegeben werden.

Im Fall des offenkundigen Glaubensabfalls (c. 1071 § 1 Ziff. 4 CIC) wird der Abgefallene gemäß c. 1071 § 2 CIC mit dem konfessionsverschiedenen Partner gleichgesetzt. Dies hat zur Folge, dass der (katholische) Ehepartner des Abgefallenen – damit die Erlaubnis zur Trauassistenten gegeben werden kann – gemäß c. 1125 Ziff. 2 CIC versprechen muss, die Gefahr des Glaubensabfalls zu beseitigen und nach Kräften alles zu tun, damit die Kinder in der katholischen Kirche getauft und erzogen werden<sup>15</sup>.

Die Verwaltungspraxis überträgt dies unmittelbar auf den staatlichen Kirchenaustritt mit der Konsequenz, dass nunmehr der katholische Partner des Ausgetretenen das in c. 1125 Ziff. 2 CIC geforderte Versprechen abgeben muss. Der Ausgetretene wird hierüber informiert.

Entsprechend stellen REINHARDT / ALTHAUS fest:

„Ausdrücklich darf die Erlaubnis zur Assistenz bei der Eheschließung eines Ausgetretenen (vgl. das genannte Dekret I.2) bzw. offenkundig vom katholischen Glauben Abgefallenen nur gegeben werden, wenn der nicht abgefallene Katholik seine Bereitschaft zur katholischen Lebensführung und das Bemühen um die katholische Taufe und Erziehung der künftigen gemeinsamen Kinder verspricht (vgl. can. 1071 § 2 CIC) und der ausgetretene bzw. abgefallene Katholik über dieses Versprechen informiert ist [...]“<sup>16</sup>

Nr. 18 a und b<sup>17</sup> des geltenden Ehevorbereitungsprotokolls finden, worauf REINHARDT / ALTHAUS ebenfalls hinweisen,<sup>18</sup> somit gleichermaßen für den Glaubensabfall (cc. 1071 § 1 Ziff. 4, § 2 i.V.m. 1125 CIC) wie für den staatlichen Kirchenaustritt Verwendung.

---

<sup>15</sup> Vgl. LÜDICKE, K., MKCIC/2013, c. 1071, Rn. 10-12.

<sup>16</sup> REINHARDT, H. / ALTHAUS, R., Die kirchliche Trauung. Ehevorbereitung, Trauung und Registrierung der Eheschließung im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz. Essen 2014, 84, Rn. 156.

<sup>17</sup> Vgl. Nr. 18 a und b des Ehevorbereitungsprotokolls der DBK in der Fassung vom 22./23.11.2010, abgedruckt bei REINHARDT/ALTHAUS, Trauung (s. Anm. 16), 21-28, hier 22: „a) Wollen Sie in Ihrer Ehe als katholischer Christ leben und den Glauben bezeugen? b) Als katholischer Christ haben Sie die Pflicht, Ihre Kinder in der katholischen Kirche taufen zu lassen und im katholischen Glauben zu erziehen. Versprechen Sie, sich nach Kräften darum zu bemühen, dieses sittliche Gebot zu erfüllen, soweit das in Ihrer Ehe möglich ist?“

<sup>18</sup> Vgl. REINHARDT/ALTHAUS, Trauung (s. Anm. 16), 84, Rn. 156: „Nr. 18 des Ehevorbereitungsprotokolls ist auszufüllen; sinngemäße Anwendung der für konfessionsverschiedene Ehen geltenden Norm des can. 1125 CIC [...]“

Wie wirkt sich dies auf die oben genannten Fallbeispiele aus?

Im Grundfall, d.h. bei zwei katholischen Ehemülligen, muss die nicht-ausgetretene Katholikin Anna das Versprechen hinsichtlich der Bereitschaft zur katholischen Lebensföhrung leisten. Bernd, der den staatlichen Kirchenaustritt erklärt hat, wird hiervon in Kenntnis gesetzt.

In der ersten Variante, in der nicht nur Bernd, sondern auch Anna den Kirchenaustritt erklärt hat, muss konsequenterweise eine kirchliche Trauung ausscheiden, da es keinen „anderen“ nicht-ausgetretenen Ehepartner gibt, der das Versprechen abgeben könnte. Gleiches gilt für die zweite und dritte Variante, d.h. für konfessionsverschiedene bzw. religionsverschiedene Paare, bei denen der katholische Teil ausgetreten ist. Denn der evangelische Christ wie auch der Untgetaufte sind *ex natura rei* nicht in der Lage, das im Ehevorbereitungsprotokoll vorgesehene Versprechen über die Bewahrung des Glaubens und die katholische Kindererziehung abzugeben<sup>19</sup>.

Die Motive und Gründe, die zum Kirchenaustritt geführt haben, spielen für die Zulässigkeit der katholischen Trauung grundsätzlich keine Rolle. Auf den Ausgetretenen kommt es insoweit gar nicht an. Entscheidend ist allein, ob der nicht-ausgetretene Partner das entsprechende Versprechen abzugeben vermag.

Aber entspricht dies der gesetzlichen Regelung der DBK?

### *b) Auslegung von Ziff. 2*

Wesentlich für das Verständnis und die Auslegung von Ziff. 2 ist dessen rechtliche Qualifizierung.

#### *aa. Rechtsdogmatische Einordnung*

Es ist naheliegend, Ziff. 2 des *decretum generale* mit der Verwaltungspraxis als Trauerverbot im Sinne des c. 1071 CIC zu qualifizieren. Trauerverbote können auf Gesetz oder Verwaltungsgebot beruhen. Sie richten sich an den trauungsberechtigten Geistlichen und verbieten diesem, ohne eine Erlaubnis des *Ordinariarius loci*, einer Eheschließung zu assistieren<sup>20</sup>. Mittelbar oder indirekt sind auch die

---

<sup>19</sup> In der Diözese Limburg wird bei konfessionsverschiedenen Paaren sowie, wenn beide Nupturienten den Kirchenaustritt erklärt haben und die Erteilung der Trauerlaubnis demnach eigentlich ausscheiden müsste, dennoch eine Ausnahme gemacht. Um den Ehemülligen die Eheschließung zu ermöglichen, darf in diesen Fällen ausnahmsweise der Ausgetretene das Versprechen im Sinne von Ziff. 2 des Allgemeinen Dekrets abgeben. Diesen Hinweis verdankt der Verfasser Prof. Dr. Peter PLATEN. Auf die rechtliche Bewertung dieser Praxis wird noch einzugehen sein, siehe hierzu II/1/c/bb.

<sup>20</sup> Vgl. ALTHAUS, R. / PRADER, J. / REINHARDT, H., Das kirchliche Eherecht in der seelsorgerlichen Praxis. Essen 2014, 92.

Ehewerber Adressat eines Trauverbotes, da ihnen aufgrund dessen die kirchliche Eheschließung verwehrt ist<sup>21</sup>.

Man könnte auch daran denken, Ziff. 2 als Ehehindernis zu qualifizieren. Im Unterschied zum Trauverbot richtet sich ein Ehehindernis an den Ehemülligen selbst und nur mittelbar an den assistierenden Amtsträger<sup>22</sup>. Der Rechtswirkung nach kann zwischen verbotenden und trennenden Ehehindernissen unterschieden werden<sup>23</sup>. Für letztgenannte bestimmt c. 1073 CIC, dass hiervon betroffene Personen *inhables* sind, eine Ehe einzugehen. Eine dennoch geschlossene Ehe ist ungültig.

Ziff. 2 des Allgemeinen Dekrets intendiert jedoch sicher nicht die Begründung eines trennenden Ehehindernisses mit der Folge der Ungültigkeit einer Ehe, wenn hiergegen verstoßen wird. Dies folgt bereits aus dem Umstand, dass gemäß c. 1075 § 2 CIC allein die *suprema auctoritas* das Recht besitzt, andere Ehehindernisse für die Getauften aufzustellen<sup>24</sup>. Diese Voraussetzung ist offensichtlich nicht gegeben, da der Apostolische Stuhl lediglich die *recognitio* zu einem *decretum generale* der DBK erteilt hat. Anderes wäre allenfalls denkbar, wenn der Apostolische Stuhl das Allgemeine Dekret durch eine *approbatio in forma specifica* zu seinem eigenen Gesetz machen würde.

Auch wird die Normierung eines verbotenden Ehehindernisses, dessen Erlass einem untergeordneten Gesetzgeber wohl nicht verwehrt ist,<sup>25</sup> durch das Allgemeine Dekret der DBK sicher nicht angezielt. Das universale Recht hat sich mit Erlass des CIC/1983 von allen verbotenden Ehehindernissen verabschiedet, mit der Folge, dass diese in der rechtlichen Praxis keine Rolle mehr spielen<sup>26</sup>.

---

21 Vgl. HEIMERL, H. / PREE, H., Kirchenrecht. Allgemeine Normen und Eherecht. Wien u.a. 1983, 195.

22 Ebd., 198.

23 Ebd., 198 f.

24 Vgl. hierzu LÜDICKE, K., MKCIC/2013, c. 1075, Rn. 2 u. 7.

25 C. 1075 § 2 CIC bezieht sich, wie der systematische Kontext zeigt, allein auf trennende Ehehindernisse.

26 Vgl. HEIMERL/PREE, Kirchenrecht (s. Anm. 21), 198 f.; LÜDICKE, K., MKCIC/2013, vor 1073, Rn. 2; DERS., MKCIC/2013, c. 1073, Rn. 2. Von der Sache her kann man allerdings durchaus weiterhin davon sprechen, dass das universale Recht zumindest *ein* verbotendes Ehehindernis auch heute noch kennt: die konfessionsverschiedene Ehe. Diese vereinigt in sich alle Kriterien eines verbotenden Hindernisses. Zwar bedarf es, entgegen c. 1063 § 1 CIC/1917 keiner Dispens mehr, sondern lediglich einer „Erlaubnis“, aber dies ist nicht mehr als eine bloße terminologische Veränderung. Inhaltlich bedarf es auch für die gemäß c. 1125 CIC erforderliche „Erlaubnis“ durch die kirchliche Autorität einer *iusta et rationabilis causa*, die im Kontext des c. 90 CIC für jede Dispenser-

Nach alledem ist Ziff. 2 rechtsdogmatisch als Trauverbot im Sinne des c. 1071 CIC zu qualifizieren<sup>27</sup>. Damit geht einher, dass eine kirchliche Eheschließung, die ohne die in Ziff. 2 geforderte Erlaubnis geschlossen wird, zwar unerlaubt, aber gültig ist<sup>28</sup>.

#### *bb. Verhältnis zu den universalrechtlichen Trauverboten*

Von größerer Bedeutung für die Interpretation der Norm ist das Verhältnis von Ziff. 2 zu den im CIC/1983 geregelten Trauverboten.

Durch den Verweis in den Erläuterungen zu Ziff. 2, wo es heißt „Vgl. dazu c. 1071 in Verbindung mit c. 1125 CIC“<sup>29</sup> stellt der partikulare Gesetzgeber einen Bezug zu c. 1071 § 1 Ziff. 4 CIC her, wonach niemand ohne Erlaubnis des Ortsordinarius bei der Eheschließung eines offenkundig vom katholischen Glauben Abgefallenen assistieren darf. Denn nur für dieses Trauverbot verweist c. 1071 § 2 CIC auf die Regelungen des c. 1125 CIC, auf die ebenfalls in den genannten Erläuterungen Bezug genommen wird.

Aber wie ist diese Bezugnahme rechtlich zu verstehen?

(1) Wird durch diesen kurzen Hinweis in den Erläuterungen der Kirchnaustritt mit einem Abfall vom Glauben im Sinne des c. 1071 § 1 Ziff. 4 CIC gleichgesetzt?

Nr. 12 der Anmerkungstafel zum geltenden Ehevorbereitungsprotokoll geht in diese Richtung, wenn dort der Kirchnaustritt als Beispiel für ein apostatisches oder schismatisches Verhalten genannt wird<sup>30</sup>. Aber auch in der Rechtslehre wird mitunter der Kirchnaustritt mit der Apostasie gleichgesetzt<sup>31</sup>.

---

teilung erforderlich ist, vgl. HAHN, J., Die konfessionsverschiedene Ehe: HbkathKR (s. Anm. 8), 1363, 1366 f.

27 Hierfür spricht auch das Allgemeine Dekret selbst, wenn in den Erläuterungen zu Ziff. 2 explizit auf „c. 1071 in Verbindung mit c. 1125 CIC“ verwiesen wird. Auch die Adressatenstellung, wie sie in Ziff. 2 S. 1 zur Geltung kommt, spricht für diese Einordnung. Wie bei Trauverboten üblich, wendet sich das *decretum generale* an dieser Stelle unmittelbar an den assistierenden Amtsträger, der vor der Eheassistenz die hierfür erforderliche „Erlaubnis zur Eheschließungsassistenz beim Ortsordinarius“ einzuholen hat. Mittelbar oder indirekt wendet sich Ziff. 2 zugleich an den Ausgetretenen, dem die kirchliche Eheschließung ohne diese Erlaubnis verwehrt ist.

28 Ebenso ALTHAUS, R., Zur Bewertung der Erklärung eines Kirchnaustritts aufgrund des neuen Allgemeinen Dekretes der Deutschen Bischofskonferenz: ThGl 103 (2013) 405.

29 Allgemeines Dekret der DBK (s. Anm. 3), Erläuterungen zu Ziff. 2.

30 Nr. 12: Der Pfarrer oder Beauftragte ist verpflichtet, zu prüfen, ob eines oder mehrere der folgenden Trauverbote vorliegen. Liegt ein Trauerverbot vor, ist, außer in Notfällen, die Trauerlaubnis beim Generalvikariat/Ordinariat einzuholen. Trauverbote nach c. 1071 § 1: [...] d) bei einem Katholiken, der offenkundig vom Glauben abgefallen

(2) Denkbar ist auch, die Erläuterung zu Ziff. 2 im Sinne eines Rechtsfolgenverweises zu verstehen. Von einer Rechtsfolgenverweisung spricht man, wenn in einer Norm lediglich die tatbestandlichen Voraussetzungen aufgestellt werden, hinsichtlich der Rechtsfolge aber auf eine andere Norm, die sogenannte Zielnorm, verwiesen wird.

Der Tatbestand der Zielnorm, auf die Bezug genommen wird, muss somit nicht erfüllt sein, lediglich dessen Rechtsfolgen werden zur Anwendung gebracht<sup>32</sup>.

Übertragen auf Ziff. 2 würde somit der Kirchenaustritt – unabhängig davon, ob in diesem ein Abfall vom Glauben zum Ausdruck kommt oder nicht – jedenfalls *wie* ein Glaubensabfall behandelt – mit der Konsequenz, dass unmittelbar die Rechtsfolgen des c. 1071 § 1 Ziff. 4 (der wiederum auf cc. 1071 § 2, 1125 CIC verweist) zur Anwendung kommen.

(3) Schließlich könnte Ziff. 2 auch als eigenständiges (nämlich partikular gesetztes) Trauverbot für den Fall des Kirchenaustritts verstanden werden, das – wie andere partikulare Normen auch – neben die in c. 1071 § 1 CIC aufgeführten Fälle tritt.

In gewisser Weise<sup>33</sup> würde c. 1071 § 1 CIC partikularrechtlich um eine weitere Ziffer ergänzt, wobei – ähnlich wie im Fall des c. 1071 § 1 Ziff. 4 CIC<sup>34</sup> – auf die Voraussetzungen des c. 1125 CIC für eine Erlaubniserteilung Bezug genommen wird<sup>35</sup>.

Die unterschiedliche rechtliche Einordnung von Ziff. 2 ist von erheblicher praktischer Relevanz. Es ist mitnichten nur von akademischem Interesse, ob der Kirchenaustritt einen öffentlichen Glaubensabfall im Sinne des c. 1071 § 1 Ziff. 4 darstellt, ob er *wie* ein solcher behandelt wird, oder ob Ziff. 2 als eigenständige partikulare Anordnung neben den universalrechtlichen Regelungen des c. 1071 § 1 CIC steht.

---

(n.4.) oder mit einer kirchlichen Beugestrafe behaftete ist (n.5), z. B. durch Kirchenaustritt [...].

31 Diese Schlussfolgerung ziehen offenbar ALTHAUS, Bewertung (s. Anm. 28), 404; ALTHAUS/PRADER/REINHARDT, Eherecht (s. Anm. 20), 93, Anm. 4.

32 Vgl. WÖRLEN, R. / LEINHAS, S., Rechtsfolgen- und Rechtsgrundverweisungen im BGB: JurABl. 38 (2006) 22 f.

33 Die Aussage ist insofern nicht ganz korrekt, als hier lediglich eine partikulare Norm erlassen wird und es sich bei den Regelungen des c. 1071 CIC um eine universale und damit für alle geltende Norm handelt.

34 Vgl. c. 1071 § 2 CIC.

35 Dies zeigt auch der inhaltliche Bezug zu c. 1125 CIC, der in Ziff. 2, S. 2 des *decretum generale* deutlich wird.



Was aber spricht für bzw. gegen die einzelnen Lösungsvorschläge?

(zu 1) Gegen die Gleichsetzung des Kirchenaustritts mit dem offenkundigen Ablegen des Glaubens spricht zunächst, dass im Gesetzeswortlaut von einer ausdrücklichen Gleichsetzung keine Rede ist. In den Erläuterungen zu Ziff. 2 findet sich lediglich eine etwas vage Bezugnahme auf die im universalen Recht geregelten Trauverbote. Deziidiert gegen eine rechtliche Gleichsetzung spricht Ziff. 6 des Allgemeinen Dekrets. Danach sind von der kirchlichen Autorität weitere Maßnahmen zu ergreifen, falls in dem staatlichen Kirchenaustritt zugleich ein apostatisches, häretisches oder schismatisches Verhalten zum Ausdruck komme. Der Gesetzgeber geht somit gerade nicht davon aus, dass mit dem Austritt zugleich der Glaubensabfall oder eine andere kirchliche Straftat verbunden ist<sup>36</sup>. Dann darf dies aber auch bei der Auslegung nicht unterstellt werden. Die Einheit der Rechtsordnung gebietet es, das *decretum generale* in einem einheitlichen und widerspruchsfreien Sinn auszulegen und zu verstehen – mit der Folge, dass im Rahmen der Auslegung von Ziff. 2 des Allgemeinen Dekrets eine Gleichstellung des Austritts mit dem Glaubensabfall ausscheiden muss. Eine Gleichsetzung würde sich im Übrigen auch in Widerspruch zum Zirkularschreiben des PCLT vom 13.3.2006<sup>37</sup> stellen. In diesem wurde unmissverständlich klargestellt, dass der staatliche Kirchenaustritt nicht *per se* als Glaubensabfall oder schismatisches oder häretisches Verhalten qualifiziert werden darf.<sup>38</sup>

(zu 2) Kann Ziff. 2 des *decretum generale* als Rechtsfolgenverweis auf c. 1071 § 1 Ziff. 4 CIC gelesen werden – mit der Konsequenz, dass der Kirchenaustritt zwar nicht als Glaubensabfall qualifiziert wird, aber im Hinblick auf die Traubefugnis *wie* ein solcher zu behandeln ist?

Auch diese Interpretation muss sich fragen lassen, worauf sich eine solche Annahme stützen soll. Weder in Ziff. 2 des Dekrets noch in den Erläuterungen hierzu wird eine Rechtsfolgenanordnung getroffen. In den Erläuterungen zu Ziff. 2 wird lediglich ein Bezug zu cc. 1071 und 1125 CIC hergestellt, aus dem sich etwa die Einordnung als Trauerverbot ableiten lässt, die im Übrigen aber nicht überstrapaziert werden darf. Rechtsfolgenverweise sehen anders aus<sup>39</sup>.

<sup>36</sup> Hierauf macht auch ALTHAUS, Bewertung (s. Anm. 28), 404 aufmerksam.

<sup>37</sup> Vgl. PCLT vom 13.3.2006 (s. Anm. 2).

<sup>38</sup> Vgl. GRUBER, Acti formali (s. Anm. 8), 213 ff.

<sup>39</sup> Das deutsche Zivilrecht kennt zahlreiche Rechtsfolgenverweise. So verweist c. 516 § 2, S. 3 BGB, eine Norm aus dem Schenkungsrecht, auf die Herausgabe nach den bereicherungsrechtlichen Vorschriften, wenn es dort heißt: „Im Falle der Ablehnung kann die Herausgabe des Zugewendeten nach den Vorschriften über die Herausgabe einer ungerechtfertigten Bereicherung gefordert werden.“ Die Unterscheidung zwischen Rechtsfolgen- und Rechtsgrundverweis ist nicht immer leicht zu treffen. Für das kirchliche Recht sei insoweit auf Art. 19 der *Normae de delictis Congregationi pro Doctrina*

Gleichwohl folgt die Praxis im Ergebnis einer dieser beiden erstgenannten Auslegungen mit der Folge, dass nicht der Ausgetretene, sondern dessen (katholischer) Partner das Versprechen hinsichtlich der Bereitschaft zur katholischen Lebensführung leisten muss, während der aus der Kirche Ausgetretene lediglich von dieser Erklärung in Kenntnis gesetzt wird. Damit aber wird die Anordnung von Ziff. 2, S. 2 des *decretum generale* förmlich auf den Kopf gestellt. Denn Ziff. 2 richtet sich – wie auch die übrigen Anordnungen des Allgemeinen Dekrets – zunächst an den ausgetretenen *christifidelis* und nicht an dessen Ehepartner<sup>40</sup>. Das in Ziff. 2, S. 1 angeordnete Trauverbot unterscheidet sich lediglich insoweit von anderen Anordnungen des Allgemeinen Dekrets, dass sich dieses seiner Rechtsnatur gemäß unmittelbar an den assistierenden Geistlichen richtet und nur mittelbar an den Ausgetretenen. Demgegenüber ist Adressat von Ziff. 2, S. 2 allein der Ausgetretene und kein Dritter. Dies zeigt bereits die Formulierung von Ziff. 2, S. 2 wie auch der systematische Zusammenhang zum vorausgehenden Satz<sup>41</sup>. Wäre eine dritte Person Adressat von Ziff. 2, S. 2, hätte dies vom Gesetzgeber entsprechend kenntlich gemacht werden müssen.

Es ist somit allein Sache des Ausgetretenen, als Voraussetzung für die Erteilung der Erlaubnis zur kirchlichen Eheschließung das „Versprechen über die Bewahrung des Glaubens und die katholische Kindererziehung [...]“<sup>42</sup> abzugeben.

Ein solches Verständnis von Ziff. 2 ist auch plausibel und sachgerecht. Denn der Kirchenaustritt als solcher sagt nichts über die Motivation und die Hintergründe des Austritts. Demzufolge wird der Ausgetretene auch nicht selten in der Lage sein, das in Ziff. 2 S. 2 geforderte Versprechen abzugeben. Das gilt jedenfalls immer dann, wenn der Austritt nicht glaubensmäßig motiviert war.

Hierin unterscheidet sich der Ausgetretene vom Apostaten. Letzterer ist aufgrund des Glaubensabfalls schlechterdings unfähig, das Versprechen, den Glauben zu bewahren, abzugeben. Daher hat der universale Gesetzgeber im Fall der Apostasie (über cc. 1071 § 1 Ziff. 4, c. 1071 § 2 CIC) die sinngemäße Anwendung von c. 1125 CIC anordnet, wonach der andere Teil das entsprechende Versprechen abzugeben hat. Beim Ausgetretenen liegen diese Voraussetzungen nicht vor, die es erforderlich machen würden, auf dessen Ehegatten abzustellen.

---

*Fidei reservatis* vom 21.10.2010 hingewiesen. Danach kann der Ordinarius bei delicta graviora bereits mit der Einleitung der Voruntersuchung vorläufige disziplinarische Maßnahmen gemäß c. 1722 CIC verhängen. Strittig ist, ob er hierzu zuvor den Kirchenanwalt hören muss oder nicht. Dies hängt davon ab, ob Art. 19 auf die Rechtsfolge des c. 1722 CIC verweist, oder ob die Norm als Rechtsgrundverweisung zu verstehen ist.

40 Ebenso HAERING, S., Die neue gesetzliche Ordnung der DBK zum Austritt aus der katholischen Kirche vor der staatlichen Behörde: KIBl. 92 (2012) 251.

41 Ziff. 2, S. 1 spricht vom Ausgetretenen. Hieran knüpft S. 2 an und verlangt von diesem das entsprechende Versprechen zur Bewahrung des Glaubens.

42 Ziff. 2, S. 2 des Allgemeinen Dekrets der DBK vom 15.3.2011 (s. Anm. 3).

Die hier vertretene Auffassung hat im Übrigen den (positiven) Nebeneffekt, dass c. 1071 § 1 Ziff. 4 CIC – und zwar auch für den Fall des staatlichen Kirchenaustritts – weiter seine eigenständige Bedeutung behält<sup>43</sup> und immer dann zum Tragen kommt, sollte sich in der Erklärung des Kirchenaustritts zugleich ein öffentlicher Abfall vom Glauben im Sinne der Norm manifestieren. Dass beides zusammenfallen kann, sieht das Allgemeine Dekret in Ziff. 6 S. 3 ausdrücklich vor.

Handelt es sich somit um ein katholisches Paar, bei dem der Ausgetretene zugleich ein Apostat ist,<sup>44</sup> bedeutet dies, dass er das Versprechen gemäß Ziff. 2, S. 2 des Allgemeinen Dekrets *ex natura rei* nicht abgeben kann. Bei Vorliegen der Apostasie verdrängt die dann zur Anwendung kommende Regelung des c. 1071 § 1 Ziff. 4 CIC die partikuläre Anordnung gemäß Ziff. 2, S. 2. Denn für diese Fallkonstellation hat das universale Recht bereits eine Regelung getroffen. Man könnte auch davon sprechen, dass im Fall der Apostasie (kraft Gesetz) eine „Maßnahme“ im Sinne von Ziff. 6, S. 3 des Allgemeinen Dekrets eintritt. Neben c. 1071 § 1 Ziff. 4 CIC und den damit einhergehenden Rechtsfolgen ist für die partikuläre Regelung von Ziff. 2 kein Platz.

Ist der Ausgetretene somit ein Apostat, muss – in entsprechender Anwendung von c. 1125 CIC – der katholische Ehegatte das erforderliche Versprechen abgeben. Gibt es einen solchen nicht – so im Fall eines konfessions- oder religionsverschiedenen Paares – scheidet eine katholische Trauung aus, da keine Person da ist, die in der Lage ist, das geforderte Versprechen abzugeben.

Ist der staatliche Kirchenaustritt jedoch nicht zugleich Ausdruck eines apostatischen Verhaltens, bleibt es bei der Regelung des *decretum generale*.

### *c) Rechtsanwendung von Ziff. 2 auf die Fallbeispiele*

#### *aa) Katholische Ehemillige*

Überträgt man die hier vertretene Rechtsauffassung auf den Grundfall,<sup>45</sup> kann die Erlaubnis gemäß Ziff. 2 immer dann erteilt werden, wenn der ausgetretene Bernd das Versprechen über die Bewahrung des Glaubens und die katholische Kindererziehung abzugeben vermag. Anders die Rechtspraxis, nach der die nicht-ausgetretene Anna das Versprechen hätte abgeben müssen. Dieser dürfte

---

<sup>43</sup> Ebenso HAERING, Ordnung (s. Anm. 40), 251.

<sup>44</sup> Der Amtsträger muss positive Kenntnis über das Vorliegen einer Apostasie haben. Allein aus der Erklärung bzw. der amtlichen Mitteilung des staatlichen Kirchenaustritts lässt sich hierauf nicht schließen. Nicht berücksichtigen darf der Amtsträger jedes Wissen, das aus der Beichte oder Seelsorge erlangt ist, vgl. hierzu auch LÜDICKE, K., MKCIC/2013, c. 1071, Rn. 14.

<sup>45</sup> Grundfall: Anna (r.k.) will Bernd (r.k.) heiraten, der aber aus der Kirche ausgetreten ist.

die Abgabe des Versprechens in der Regel keine Schwierigkeiten bereiten. Wie steht es aber mit der Glaubwürdigkeit eines Versprechens, das ein Ausgetretener abgibt, insbesondere dann, wenn der Kirchenaustritt den Schlussakkord eines lang andauernden Prozesses der Entfremdung von der katholischen Kirche darstellt? Darüber wird noch zu sprechen sein.

In der ersten Variante zum Grundfall hat nicht nur Bernd, sondern auch Anna den Kirchenaustritt erklärt. Dennoch möchten beide gerne kirchlich heiraten. Dieser Wunsch ist nicht abwegig, da es Gründe geben kann, die Gläubige dazu bewegen, aus der Kirche auszutreten und dennoch an einer kirchlichen Trauung festzuhalten. Nach der Rechtspraxis der deutschen Diözesen ist in diesem Fall eine katholische Eheschließung von vornherein ausgeschlossen, da beide Ehemillige Apostaten gleichgestellt bzw. wie solche behandelt werden und es daher keinen „anderen“ Ehepartner gibt, der das erforderliche Versprechen im Sinne des c. 1125 CIC abzugeben vermag<sup>46</sup>.

Anders, wenn man Ziff. 2 nach seinem Wortlaut und der hier vertretenen Auffassung zur Anwendung bringt. Dann ist eine kirchliche Trauung auch bei zwei Ausgetretenen nicht von vornherein ausgeschlossen. Die Erlaubnis zur Trausistenz hängt davon ab, ob beide (ausgetretene) Ehemillige das in Ziff. 2, S. 2 geforderte Versprechen glaubhaft abgeben können.

#### *bb) Konfessions- und religionsverschiedene Ehemillige*

In der zweiten Variante des Grundfalls ist Anna evangelisch, der katholische Teil, Bernd, hat den Kirchenaustritt erklärt<sup>47</sup>. Auch hier ist entscheidend, dass der ausgetretene Bernd das Versprechen glaubhaft abgibt<sup>48</sup>. Zusätzlich ist – wie bei allen konfessionsverschiedenen Ehen – c. 1125 Ziff. 1-3 CIC zu beachten. Dessen Voraussetzungen müssen ebenfalls erfüllt sein, damit die Erlaubnis gemäß c. 1124 CIC erteilt werden kann. Ist der Ausgetretene jedoch fähig, das

---

<sup>46</sup> So wohl auch ALTHAUS, Bewertung (s. Anm. 28), 404, Anm. 76. Die Praxis der Diözese Limburg (siehe hierzu auch Anm. 19) gestattet in diesen Fällen ausnahmsweise dem Ausgetretenen das gemäß Ziff. 2, S. 2 geforderte Versprechen abzugeben. In gleicher Weise verfährt das Bistum Limburg, wenn es sich bei den Ehemilligen um ein konfessionsverschiedenes Paar handelt. Diese in der Diözese Limburg gepflegte Praxis, im Einzelfall auf das Versprechen des Ausgetretenen zurückzugreifen, soll im folgenden Abschnitt rechtlich gewürdigt werden.

<sup>47</sup> Ob der evangelische Teil den Kirchenaustritt aus der jeweiligen evangelischen Kirche bzw. kirchlichen Gemeinschaft erklärt hat, hat in diesem Zusammenhang keine Bedeutung.

<sup>48</sup> Ebenso HAERING, Ordnung (s. Anm. 40), 251.

Versprechen gemäß Ziff. 2, S. 2 abzugeben, sollten auch die sonstigen Voraussetzungen des c. 1125 CIC der Trauung nicht entgegenstehen<sup>49</sup>.

Was über konfessionsverschiedene Ehemillige gesagt wurde, gilt entsprechend für religionsverschiedene Paare, bei denen der katholische Teil den staatlichen Kirchenaustritt erklärt hat. Dies ist die Konstellation der zweiten Variante des Grundfalls, wonach Anna ungetauft ist. Die Religionsverschiedenheit ist ein trennendes Ehehindernis, von dem dispensiert werden kann, wenn gemäß c. 1086 § 2 CIC die Bedingungen der cc. 1125 f. CIC erfüllt werden<sup>50</sup>. D.h., wie bei der konfessionsverschiedenen Ehe muss der katholische (ausgetretene) Teil glaubhaft das Versprechen gemäß Ziff. 2, S. 2 des Allgemeinen Dekrets ablegen. Hinzu kommen die sonstigen Voraussetzungen des c. 1125 CIC.

Folgt man der Auslegung von Ziff. 2 des Allgemeinen Dekrets durch die Verwaltungspraxis, muss in diesen Fällen konsequenterweise die kirchliche Trauung ausscheiden, wie oben gezeigt wurde. Schließlich vermag weder der konfessionsverschiedene noch der religionsverschiedene Christ das Versprechen einer katholischen Lebensführung abzugeben.

Es überrascht daher, wenn die Diözese Limburg in diesen Fällen gleichwohl eine kirchliche Trauung zulässt, indem ausnahmsweise der Ausgetretene das in Ziff. 2, S. 2 geforderte Versprechen abgeben kann<sup>51</sup>. Im Ergebnis ist diese Praxis der Diözese Limburg zutreffend und zu begrüßen. Es fragt sich allerdings, wie man im Wege der Auslegung von Ziff. 2 dazu kommen kann, dass grundsätzlich der Partner des Ausgetretenen das Versprechen abzugeben hat, in Einzelfällen aber der Ausgetretenen selbst.

Zwar benennt Ziff. 2, S. 2 die Person, die das Versprechen abzugeben hat, nicht explizit. Aus der Gesetzessystematik (Kontext zu Ziff. 2, S. 1, wo vom Ausgetretenen die Rede ist), der Adressatenstellung der partikularen Anordnungen, die

---

49 Zumal in einer konfessionsverschiedenen Ehe, in der die katholische Taufe und Erziehung der Kinder nicht erreicht werden kann, das Versprechen im Sinne des c. 1125 Ziff. 1 CIC für den katholischen Teil entsprechend zu modifizieren ist, vgl. Nr. 15 der Anmerkungstafel zum Ehevorbereitungsprotokoll der DBK in der Fassung vom 22./23. 11.2010, abgedruckt bei REINHARDT/ALTHAUS, Trauung (s. Anm.16), 100, Rn. 205. Danach beinhaltet das Versprechen für den katholischen Teil, „– dass er die christliche Gestaltung des Ehe- und Familienlebens aktiv mittragen will; – dass er die religiöse Erziehung der Kinder fördert; – dass er durch seine beispielhafte Lebensführung den Kindern den katholischen Glauben nahe bringt; – dass er durch religiöse Fortbildung seinen Glauben vertieft, um mit seinem Ehepartner ein fruchtbares Glaubensgespräch führen und die Fragen der Kinder beantworten zu können; – dass er mit seiner Familie das Gebet, insbesondere um die Gnade der Einheit im Glauben, pflegt, entsprechend dem Testament des Herrn, „dass alle eins seien“.“

50 Vgl. ALTHAUS/PRADER/REINHARDT, Eherecht (s. Anm. 20), 106 f.

51 Siehe hierzu Anm. 19 und 46.

jeweils den Ausgetretenen im Blick hat wie das Verhältnis von Ziff. 2 zu den universalen Trauverböten ergibt sich jedoch unzweifelhaft, dass der Ausgetretene das Versprechen abgeben muss. Umgekehrt finden sich keinerlei Anhaltspunkte im Gesetzestext, wonach der Rechtsanwender alternativ auf diesen oder jenen Ehemülligen abstellen könne. Wenn der Gesetzgeber die Möglichkeit hätte eröffnen wollen, dass nur irgendeiner das Versprechen abgibt, hätte er dies un schwer in Ziff. 2, S. 2 des Allgemeinen Dekrets formulieren können und müssen.

Gegen die Einzelfall-Lösung der Diözese Limburg spricht somit, dass im Allgemeinen Dekret von einer alternativen Abgabe des Versprechens schlichtweg keine Rede ist. Wäre es daher nicht konsequenter, so muss man fragen, in allen Fällen das Versprechen des Ausgetretenen zu verlangen, wie es die Auslegung des Allgemeinen Dekrets nahelegt?

Oder scheut die Verwaltungspraxis deshalb davor zurück, weil sie einen Ausgetretenen nicht dazu in der Lage sieht, die Bewahrung des Glaubens und die katholische Kindererziehung versprechen zu können? Ist letzteres der eigentliche Hintergrund, dann wird damit in der Sache unterstellt, der Ausgetretene habe mit dem Kirchenaustritt zugleich den katholischen Glauben abgelegt und sei somit nichts anderes als ein Apostat, Schismatiker oder Häretiker, auch wenn er nicht als solcher bezeichnet wird<sup>52</sup>. Dies aber würde nicht nur dem Zirkularschreiben des PCLT vom 13.3.2006<sup>53</sup> entgegenstehen, sondern auch der eindeutigen Wertung des Allgemeinen Dekrets, das gemäß Ziff. 6, S. 3 davon ausgeht, dass der Austritt nicht notwendig mit einem apostatischen, schismatischen oder häretischen Verhalten einhergeht.

Der Zweifel an der Glaubwürdigkeit des Versprechens eines aus der Kirche Ausgetretenen, der hinter der bisherigen Verwaltungspraxis stehen mag und der

---

52 Dieser Auffassung scheint IHL, S., Der Kirchenaustritt als Mittel der Kirchensteuer- vermeidung? Ein Klischee im Spiegel der Demoskopie: KuR 2011, 550 näherzutreten, wenn er unter Zugrundelegung soziologischer Studien nachweisen möchte, dass der Kirchenaustritt in der Regel auf einen Glaubensabfall schließen lasse. Diese Auffassung berücksichtigt m.E. nicht hinreichend, dass nur die nachgewiesene Tat zu sanktionieren ist. Sanktionen und Strafen können nicht aufgrund von Wahrscheinlichkeiten verhängt oder angeordnet werden. Für das Strafrecht ergibt sich dies bereits aus der Unschulds- vermutung. Zu dieser gehört es auch, dass nicht der Beschuldigte oder Angeklagte seine Unschuld beweisen muss. Vielmehr ist es Sache des Anklägers, die Begehung der Straf- tat nachzuweisen. Nämliches gilt für die Verhängung disziplinarer Sanktionen wie sie durch das Allgemeine Dekret der DBK angeordnet werden. Zur Rechtsnatur des Allge- meinen Dekrets und zur Abgrenzung zwischen *leges poenales* und *leges disciplinares* vgl. HECKEL, Allgemeines Dekret (s. Anm. 5), 96-112.

53 Vgl. PCLT, Zirkularschreiben vom 13.3.2006 (s. Anm. 2).

im Einzelfall durchaus berechtigt sein kann, ist rechtlich auf einer anderen Ebene zu verhandeln. Darum soll es im Folgenden gehen.

### *cc) Versprechen des Ausgetretenen*

Die Erteilung der Erlaubnis zur Eheschließung hängt, wie Ziff. 2, S. 2 hervorhebt, entscheidend von der Abgabe des geforderten Versprechens ab. Dieses muss *ex natura rei* glaubhaft sein<sup>54</sup>. Ob dies der Fall ist, kann nur im Einzelfall entschieden werden<sup>55</sup>.

Die Glaubwürdigkeit wird dabei maßgeblich mit den Gründen und Motiven zusammenhängen, die zur Erklärung des staatlichen Kirchenaustritts geführt haben. Um es auf eine kurze Formel zu bringen: Je mehr mit dem Kirchenaustritt zugleich die erkennbare Absage an den Glauben und an die Kirche zum Ausdruck gebracht wird, desto weniger wird man von einem glaubwürdigen Versprechen, wie es Ziff. 2, S. 2 fordert, ausgehen können.

### *(1) Nachweis der Glaubwürdigkeit*

Aber, so könnte man fragen, wie ist die Glaubwürdigkeit des Versprechens festzustellen? Ist im Zweifel von der Unglaubwürdigkeit oder der Glaubwürdigkeit des Versprechens auszugehen? Muss der Ausgetretene gar den Beweis dafür antreten, dass er den Glauben bewahren und die Kinder katholisch erziehen wird?

Bei der Beurteilung der Erlaubnisvoraussetzungen, insbesondere der Glaubwürdigkeit des abgegebenen Versprechens, ist zu berücksichtigen, dass Ziff. 2 des Allgemeinen Dekrets ein fundamentales, im Naturrecht verankertes Menschenrecht<sup>56</sup> beschränkt. Die Eheschließungsfreiheit ist inhaltlich vom Grundrecht auf die freie Wahl des Lebensstandes gemäß c. 219 CIC umfasst, dessen Bedeutung c. 1058 CIC noch einmal eigens betont<sup>57</sup>.

Auch wenn die Eheschließungsfreiheit nicht unbeschränkt gilt, sondern ihre Grenzen im Naturrecht selbst, dem positiven göttlichen Recht sowie durch rein kirchliche Gesetze findet, dürfen bei der Auslegung die Bedeutung und der

---

<sup>54</sup> Vgl. HAERING, Ordnung (s. Anm. 40), 251.

<sup>55</sup> Ebd.

<sup>56</sup> Vgl. AYMANS/MÖRS DORF, Kanonisches Recht (s. Anm. 7), 355 f. m.w.N.

<sup>57</sup> Zum Grundrecht auf freie Eheschließung vgl. SCHÖCH, N., Die Ehe in der kirchlichen Rechtsordnung: HbkathKR (s. Anm. 8), 1261; DENNEMARCK, B., Eheschließung trotz Kirchenaustritt? Rechtliche Neuorientierung nach dem Motu Proprio Omnium in mentem: AfkKR 180 (2011) 101-104.

Schutzbereich dieses fundamentalen Rechts nie aus den Augen verloren werden<sup>58</sup>.

Das Recht auf die Ehe darf niemals ohne gewichtigen Grund und schon gar nicht grenzenlos beschnitten werden<sup>59</sup>. Hierauf ist auch bei der Auslegung zu achten.

Zudem unterliegen Gesetze, welche die freie Ausübung von Rechten einschränken oder eine Ausnahme vom Gesetz enthalten, gemäß c. 18 CIC *per se* einer engen Auslegung.

Dies spricht dafür, im Zweifel vom Vorliegen der Voraussetzungen für eine Erlaubniserteilung auszugehen, es sei denn, die Unglaubwürdigkeit des Versprechens ist für den *Ordinarius loci* sicher erkennbar.

Diese Rechtsauffassung findet ihre Bestätigung im Apostolischen Schreiben *Familiaris Consortio* von Papst JOHANNES PAUL II. vom 22.11.1981. Dort wird in Nr. 68 zu der Frage Stellung genommen, in welchen Fällen überhaupt die Verweigerung einer kirchlichen Eheschließung gerechtfertigt wäre. Dort heißt es:

„Wenn hingegen die Brautleute trotz aller pastoralen Bemühungen zeigen, dass sie ausdrücklich und formell zurückweisen, was die Kirche bei der Eheschließung von Getauften meint, kann sie der Seelsorger nicht zur Trauung zulassen. Wenn auch schweren Herzens, hat er die Pflicht, die gegebene Lage zur Kenntnis zu nehmen und den Betroffenen zu verstehen zu geben, dass unter diesen Umständen nicht die Kirche, sondern sie selber es sind, die die Feier verhindern, um die sie bitten.“<sup>60</sup>

Danach darf den Eheswerbem die kirchliche Eheschließung nur dann verweigert werden, nachdem sie *aperte et expresse*<sup>61</sup> alles zurückgewiesen haben, was die Kirche für die Eheschließung voraussetzt. Dies unterstreicht die Gewichtung

---

58 Vgl. HEIMERL/PREE, Kirchenrecht (s. Anm. 21), 195.

59 Dies wird etwa bei den Ehehindernissen gemäß c. 1075 § 2 CIC deutlich. Diese dürfen nur durch die höchste kirchliche Autorität aufgestellt werden. Aufgrund der naturrechtlichen Fundierung der Eheschließungsfreiheit, vgl. LÜDICKE, K., MKCIC/2013, c. 1058, Rn. 2, können diese Hindernisse nicht beliebig gesetzt werden. Vielmehr müssen die Gründe für die Aufstellung eines Ehehindernisses so gewichtig sein, dass ihnen gegenüber dem natürlichen Recht der Eheschließungsfreiheit ein spürbares Übergewicht zukommt, vgl. HEIMERL/PREE, Kirchenrecht (s. Anm. 21), 195.

60 JOHANNES PAUL II., Ap. Schreiben *Familiaris Consortio*, 22.11.1981: AAS 74 (1982) = VApSt 33, Bonn 1982, 111.

61 Ebd.



und Bedeutung der Eheschließungsfreiheit in der Kirche. Diese muss jeglichen Zweifeln, die an der Ernsthaftigkeit der Ehewilligen bestehen, vorgehen<sup>62</sup>.

Diese Grundentscheidung ist auch bei der Auslegung von Ziff. 2, S. 2 des *decreto generale* zu berücksichtigen. Bloße Zweifel an der Ernsthaftigkeit des gegebenen Versprechens reichen daher nicht aus, um eine Erlaubnis im Sinne von Ziff. 2 zu verweigern.

Nimmt man vor diesem Hintergrund die oben genannten Lebenssachverhalte und die dort genannten Motive für den Kirchenaustritt in den Blick, wäre die Frage einer Erlaubniserteilung wie folgt zu beurteilen:

In den Fällen, in denen Bernd den Kirchenaustritt erklärt, weil er Opfer eines Missbrauchs wurde oder weil er die Missionsstation in Tansania unterstützen möchte, besteht keine direkte Absage an den Glauben oder an die Kirche. Von der Glaubwürdigkeit des Versprechens wird man ausgehen dürfen.

Auch der Umstand, dass sich jemand die Kirchensteuer sparen möchte und aus diesem Grund austritt, kann nicht zwingend als Absage an den Glauben und die Kirche verstanden werden, auch wenn dies ein erheblicher Verstoß gegen die Grundpflichten der Gläubigen darstellt<sup>63</sup>.

62 Vgl. LÜDICKE, K., MKCIC/2013, c. 1071, Rn. 11, der entsprechende Überlegungen im Kontext des c. 1071 § 1 Ziff. 4 CIC anstellt, wo sich die nämliche Frage stellt.

63 Mitunter wird in der Rechtslehre infrage gestellt, dass der Kirchenaustritt notwendig mit einem Verstoß gegen die in cc. 209 § 1, 222 § 1 CIC geregelten Grundpflichten der Gläubigen einhergehe. Diese Auffassung ist nicht haltbar. Mit Erklärung des staatlichen Kirchenaustritts verstößt der Gläubige *ipso iure* gegen seine Pflicht gemäß c. 209 § 1 CIC, die *communio cum Ecclesia* zu wahren. Konkret verletzt der Kirchenaustritt das in c. 205 CIC genannte *vinculum hierarchicum*. Der Hinweis, nur aus der Körperschaft des öffentlichen Rechts austreten zu wollen, ändert hieran nichts. Der Körperschaftsstatus ist lediglich ein Rechtskleid, das den *Ecclesiae particulares* in Deutschland vom Staat verliehen wurde. Die Kirche als ekklesiologische Wirklichkeit wie die Kirche in der Rechtsform einer Körperschaft des öffentlichen Rechts sind ein und dasselbe Rechtssubjekt. Die Rechtsauffassung, die zwischen beiden Größen unterscheiden möchte, verwechselt in gewisser Weise Substanz und Akzidentien, vgl. hierzu HECKEL, Allgemeines Dekret (s. Anm. 5), 216-232. Gleiches gilt hinsichtlich der Grundpflicht des Gläubigen zur Leistung von Beiträgen gemäß c. 222 § 1 CIC. Auch diese Pflicht verletzt der Austretende mit der Erklärung des Kirchenaustritts vor der staatlichen Behörde. Hierbei spielt es nicht einmal eine Rolle, ob der Austretende im Ergebnis Kirchensteuer gezahlt hätte oder nicht. Denn es gehört zum Wesen der deutschen Kirchensteuer und ihrer Erhebung, dass ihr eine entsprechende Veranlagung vorausgeht. *Conditio sine qua non* der Besteuerung ist somit, dass der Steuerschuldner dem Steuergläubiger die Daten zur Verfügung stellt, damit dieser dessen konkrete Schuld berechnen und einfordern kann. Im Fall der Kirchensteuer impliziert somit die Leistungspflicht eine – dieser vorangehende – Bereitstellung der Daten, um überhaupt erlassen zu können, ob und in welcher Höhe eine Steuerschuld und damit eine Beitragspflicht im Sinne des c. 222 § 1 CIC besteht. Die Erfassung des Gläubigen in den staatlichen Steuerlisten und

Anders ist zu entscheiden, wenn – wie im vorliegenden Beispiel – Bernd den Kirchenaustritt als letzten Schritt sieht, um endgültig mit der Kirche zu brechen. Wenn diese Haltung im Zeitpunkt der Abgabe des Versprechens greifbar wird, kann man nicht von einem glaubwürdigen Versprechen im Hinblick auf die Bewahrung des Glaubens und die katholische Kindererziehung ausgehen und die Erlaubnis zur Trauung ist zu versagen.

Wie ist es aber, wenn die zuständige Autorität keine Kenntnis über die Motive und Hintergründe des Kirchenaustritts besitzt?

Nimmt man das Grundrecht auf die Ehe – wie es im Apostolischen Schreiben *Familiaris Consortio* Nr. 68 aufscheint – ernst, muss dies zur Folge haben, dass in diesem Fall die Trauerlaubnis zu erteilen ist. Denn der Ehwillige weist in diesem Fall, um mit *Familiaris Consortio* zu sprechen, nicht *aperte et expresse* zurück, was die Kirche bei der Eheschließung von Getauften meint. Auch kann in der Erklärung des staatlichen Kirchenaustritts als solcher keine Zurückweisung der kirchlichen Ehelehre oder der Kirche gesehen werden. Die Trauerlaubnis ist zu erteilen.

## (2) Keine weitergehenden Anforderungen

Schließlich wäre zu überlegen, ob der *Ordinarius loci* berechtigt ist, z.B. um jeglichen Zweifel auszuschließen, weitergehende Anforderungen an die Ehewerber zu stellen. Hier wäre an besondere Nachweise der Glaubenspraxis zu denken oder an Glaubwürdigkeitszeugnisse. Ziff. 2, S. 2 des *decretum generale* ist insoweit offen formuliert und scheint solchen zusätzlichen Anforderungen auf den ersten Blick nicht entgegenzustehen. Es ist jedoch zu berücksichtigen, dass mit dem Erlass des Allgemeinen Dekrets für das Konferenzgebiet eine einheitliche Regelung im Umgang mit dem staatlichen Kirchenaustritt geschaffen werden sollte. An diese ist der einzelne Diözesanbischof gebunden, auch wenn er der Gesetzgeber seiner Diözese ist und bleibt. Aus dieser Bindungswirkung ist zu entnehmen, dass weitergehende Beschränkungen der Rechtsposition des Ausgetretenen als ein Verstoß gegen die Regelung der DBK zu gelten haben und daher gemäß c. 135 § 2 HS 2 CIC nicht wirksam wären<sup>64</sup>.

---

die Bereitstellung seiner Daten ist somit notwendiger und impliziter Bestandteil der Beitragspflicht. Wenn sich der Gläubige diesem Verfahren durch die Erklärung des Kirchenaustritts entzieht, nimmt er dem Steuergläubiger dem Grunde nach das diesem zustehende Recht aus c. 1260 CIC und verletzt bereits aus diesem Grund seine Grundpflicht im Sinne des c. 222 § 1 CIC unabhängig davon, ob tatsächlich eine Leistung nach der entsprechenden Veranlagung zu erwarten gewesen wäre oder nicht. Zur Verletzung des c. 222 § 1 CIC durch die Erklärung des Kirchenaustritts vgl. HECKEL, Allgemeines Dekret (s. Anm. 5), 234-250 m.w.N.

<sup>64</sup> Zwar ist die DBK kein dem Diözesanbischof übergeordnetes Organ in diesem Sinn. Das von ihr erlassene Gesetz, das mit der Mehrheit der Vollversammlung beschlossen wur-

Gegen die Möglichkeit, weitergehende Anforderungen an die Erteilung der Trauerlaubnis zu stellen, sprechen im Übrigen die oben genannte Eheschließungsfreiheit, die nur mit äußerster Zurückhaltung beschränkt werden darf, wie auch die Feststellungen in *Familiaris Consortio* Nr. 68 hierzu. Die in Ziff. 2 des *decretum generale* formulierten Voraussetzungen für eine Erlaubnis sind daher als abschließend zu betrachten<sup>65</sup>.

Ergeben sich daher keine Anhaltspunkte dafür, dass das Versprechen unglaublich unwürdig ist, muss es als solches hingenommen werden.

Es bedarf keiner weiteren Vertiefung, dass Wissen aus der Beichte oder aus dem *forum internum* der Seelsorge, das der Schweigepflicht unterliegt, keinen Eingang in die Entscheidung über die Erteilung der Trauerlaubnis finden darf.

#### *dd. Keine Erlaubnispflicht in casu necessitatis*

Schließlich ist zu überlegen, wie in Fällen, in denen sich der Ausgetretene in Todesgefahr befindet, zu verfahren ist. Bedarf es auch dann einer Erlaubnis des Ordinarius gemäß Ziff. 2, S. 1 des Allgemeinen Dekrets?

Im Gegensatz zu den in Ziff. 1, Spiegelstrich 1 getroffenen Anordnungen sieht Ziff. 2 des *decretum generale* keine Ausnahmeregelung bei Todesgefahr vor. Heißt das, dass in dieser Situation mit der kirchlichen Eheschließung bis zu einer Erlaubnis des *Ordinarius loci* zu warten ist, auch wenn es dann möglicherweise zu spät ist? Oder bedurfte es insoweit gar keiner gesonderten Regelung?

Setzt man mit der oben genannten Verwaltungspraxis den Kirchenaustritt mit dem Abfall vom Glauben gemäß c. 1071 § 1 Ziff. 4 CIC gleich bzw. behandelt diesen wie einen solchen, bedarf es keiner Erlaubnis des *Ordinarius loci*. Denn c. 1071 § 1 CIC nimmt die in Ziff. 1 bis 7 aufgezählten Trauerverbote *in casu necessitatis* ausdrücklich von der Erlaubnispflicht aus<sup>66</sup>. Dies gilt dann gleichermaßen für die Anordnung von Ziff. 2 des Allgemeinen Dekrets.

Hierbei ist zu beachten, dass der *casus necessitatis*, den die offiziöse deutsche Übersetzung mit „Notfall“ wiedergibt, über die Gefahr des Todes hinausreicht, wie bereits der Wortlaut zeigt. Die zuständige Kodexreformkommission hatte es ausdrücklich abgelehnt, nur für den Fall der Todesgefahr von der Erlaubnispflicht durch den *Ordinarius loci* zu befreien<sup>67</sup>. Ein *casus necessitatis* liegt schon dann vor, „wenn die Zeit bis zur Eheschließung nicht ausreicht, um die

---

de, ist aber insoweit höherrangiges Recht, das auch den zum Konferenzgebiet gehörenden Diözesanbischof bindet.

65 Dies entspricht auch c. 18 CIC.

66 Vgl. c. 1071 § 1 CIC: „Excepto casu necessitatis, sine licentia Ordinarii ne quis assistat: [...]“

67 Vgl. LÜDICKE, K., MKCIC/2013, c. 1071, Rn. 4.

erforderliche Trauerlaubnis beim Ortsordinarius einzuholen; dann wird sie von Rechts wegen erteilt.“<sup>68</sup> Gleiches muss für den staatlichen Kirchenaustritt gemäß Ziff. 2 gelten, wenn dieser als Unterfall von c. 1071 § 1 Ziff. 4 CIC behandelt wird.

Wie aber ist es, wenn man – mit der hier vertretenen Auffassung – Ziff. 2 als eigenständige Regelung versteht?

Auch dann gilt nichts anderes. Der partikulare Gesetzgeber hat durch die Bezugnahme auf c. 1071 CIC<sup>69</sup> hinreichend deutlich gemacht, dass es sich bei der Anordnung in Ziff. 2 um ein Trauverbot handelt, das in seinen allgemeinen Voraussetzungen und Rechtswirkungen den im universalen Recht geregelten Trauerverboten des c. 1071 CIC entspricht. Diese Bezugnahme hat für die Frage, ob die Erlaubnispflicht als Gültigkeits- oder Erlaubtheitsvoraussetzung anzusehen ist, in gleicher Weise Bedeutung wie für die allgemeine Regelung, welche Fälle von vornherein von einer Erlaubnispflichtigkeit ausgenommen sind.

Für das Entfallen der in Ziff. 2 des Allgemeinen Dekrets angeordneten Erlaubnispflicht in *casu necessitatis* spricht auch noch ein weiterer Grund: Die Erklärung des Kirchenaustritts vor der staatlichen Behörde liegt, was die Schwere des gemeinschaftsschädigenden Verhaltens angeht, jedenfalls unterhalb eines offenkundigen Abfalls vom Glauben gemäß c. 1071 § 1 Ziff. 4 CIC. Dies folgt schon aus dem Umstand, dass der staatliche Kirchenaustritt zwar Ausdruck eines apostatischen Verhaltens sein *kann*, aber nicht notwendig sein muss. Wenn aber schon im Fall des Abfalls vom Glauben eine Ausnahme von der Erlaubnispflicht gemacht wird, muss dies erst recht für den Kirchenaustritt gelten. Zumal die DBK durch ihre Bezugnahme zu cc. 1071 und 1125 CIC deutlich macht, dass sie eine ähnliche gesetzgeberische Wertung, wie sie der universale Gesetzgeber für c. 1071 CIC getroffen hat, auch für das *decretum generale* angewandt wissen möchte. Nach alledem gilt die Erlaubnispflicht der kirchlichen Eheschließung gemäß Ziff. 2 nicht *in casu necessitatis*.

Davon abgesehen besitzt bei drohender Todesgefahr – *in urgente periculo mortis* – der assistierende Amtsträger ohnehin die Befähigung, von jedweden öffentlichen und geheimen Hindernissen des kirchlichen Rechts gemäß cc. 1079 § 2 i. V. m. § 1 CIC zu dispensieren<sup>70</sup>.

---

<sup>68</sup> REINHARDT/ALTHAUS, Trauung (s. Anm. 16), 82, Rn. 150.

<sup>69</sup> Vgl. Erläuterung zu Ziff. 2 des Allgemeinen Dekrets der DBK vom 15.3.2011 (s. Anm. 3).

<sup>70</sup> Vgl. ALTHAUS/PRADER/REINHARDT, Eherecht (s. Anm. 20), 99 f.

#### d. Ergebnis

Ziff. 2 begründet ein partikulares Trauverbot. Hat der zuständige assistierende Amtsträger Kenntnis vom staatlichen Kirchenaustritt eines der Ehemittigen, muss er den *Ordinarius loci* um die erforderliche Trauerlaubnis ersuchen. Damit die gemäß Ziff. 2, S. 1 erforderliche Trauerlaubnis erteilt werden kann, muss der Ausgetretene glaubhaft die Bewahrung des Glaubens sowie die katholische Kindererziehung versprechen.

Die bisherige Verwaltungspraxis, wonach der katholische, nicht-ausgetretene Partner das Versprechen abzugeben hat, ist mit Ziff. 2 des *decretum generale* nicht in Einklang zu bringen und führt mitunter<sup>71</sup> zu einer erheblichen Verschärfung des Allgemeinen Dekrets und dazu, dass in manchen Fällen die Erlaubnis von vornherein verweigert werden muss,<sup>72</sup> obwohl diese nach dem Wortlaut von Ziff. 2 zu gewähren wäre. Letzteres ist im Hinblick auf die Stellung der Ehe in der Kirche bzw. die grundrechtlich abgesicherte Eheschließungsfreiheit des Gläubigen höchst problematisch. Denn diese kann nicht in beliebigem Umfang eingeschränkt werden.

Kann der Ausgetretene das erforderliche Versprechen abgeben, ist ihm die kirchliche Eheschließung zu gewähren. Das gilt auch bei einer konfessions- oder religionsverschiedenen Ehe oder – bei einem rein katholischen Paar – wenn beide aus der Kirche ausgetreten sind.

Ob das abgegebene Versprechen glaubwürdig ist, ist im Einzelfall zu klären. Dabei ist im Zweifel der Glaubwürdigkeit und damit der Eheschließungsfreiheit der Vorzug zu geben. Nicht zulässig ist es, über das Dekret hinausgehende Anforderungen an den Ausgetretenen zu stellen, wie etwa die Vorlage von Glaubwürdigkeitszeugnissen etc.

#### 2. Anwendbarkeit von Ziff. 2 des Allgemeinen Dekrets auf Eheschließungen im Ausland

Eine weitere Frage im Umgang mit Ausgetretenen stellt sich, wenn – um im oben genannten Beispiel zu bleiben – Anna und Bernd nicht im Konferenzgebiet, sondern in Österreich oder Italien heiraten möchten. Bedarf es auch dann der Trauerlaubnis des Ortsordinarius gemäß Ziff. 2 des Allgemeinen Dekrets? Oder ist die partikulare Norm der DBK bei Auslandsbezügen von vornherein nicht zur Anwendung zu bringen?

---

<sup>71</sup> Teilweise führt die Auslegung auch zu einer Erleichterung, wenn es etwa auf ein Versprechen des Ausgetretenen nicht ankommt, sondern dieses vom katholischen, nicht ausgetretenen Ehepartner abzugeben ist.

<sup>72</sup> So insbesondere bei konfessionsverschiedenen Ehepartnern, wenn der katholische Teil den staatlichen Kirchenaustritt erklärt hat, bzw. bei rein katholischen Ehemittigen, wenn beide vor dem Staat aus der Kirche ausgetreten sind.

a) *Erlaubnis zur Eheschließung im Ausland: Litterae dimissoriae*

Gemäß c. 1115 S. 1, HS 1 CIC ist eine Ehe in der Regel in der Pfarrei zu schließen, wo einer der (katholischen)<sup>73</sup> Eheschließenden seinen Wohnsitz hat. Dem Wohnsitzpfarrer als *pastor proprius* kommt damit entsprechend der ihm aufgetragenen Hirtensorge eine primäre Zuständigkeit für die Trauung zu<sup>74</sup>. Dem Wohnsitz (*domicilium* gemäß c. 102 § 1 CIC) steht gemäß c. 1115 S. 1, HS 1 CIC der Nebenwohnsitz (*quasi-domicilium* gemäß c. 102 § 2 CIC) wie der mindestens einmonatige tatsächliche Aufenthalt – bzw. bei Wohnsitzlosen der gegenwärtige Aufenthalt – in der Pfarrei gleich. Eine Folge dieser Regelung<sup>75</sup> ist nicht selten die kumulative Zuständigkeit mehrerer Pfarrer nebeneinander. Dies ist etwa dann der Fall, wenn zwei katholische Eheschließende ihren Wohnsitz in verschiedenen Pfarreien haben. Es ist Sache der Eheschließenden in einem solchen Fall zu entscheiden, an welchen Pfarrer sie sich wenden. Umgekehrt kann keiner der kraft Gesetz zuständigen Pfarrer die Vorbereitung der Ehe bzw. die Trauung ablehnen und muss dem Wunsch der Eheschließenden nachkommen<sup>76</sup>.

Wollen Nupturienten in einer anderen Pfarrei heiraten, für die nicht bereits kraft Gesetz eine Zuständigkeit besteht, benötigen sie die Erlaubnis des zuständigen Pfarrers bzw. Ordinarius gemäß c. 1115 S. 1, HS 2 CIC. Wird dies nicht beachtet, wirkt sich dies allerdings nicht auf die Gültigkeit der Eheschließung aus, sondern betrifft allein die Erlaubtheit der Trauung<sup>77</sup>. In der Praxis wird die Erlaubnis, auch Überweisung oder Trauungslizenz genannt,<sup>78</sup> so erteilt, dass der überweisende Pfarrer die hierfür vorgesehene Sparte Nr. 28 im Ehevorberei-

---

73 Keine Bedeutung für die Begründung der Zuständigkeit hat der Wohnsitz des nicht-katholischen bzw. ungetauften Eheschließenden, vgl. SEBOTT, R., Das neue kirchliche Ehe-recht. Frankfurt a.M. 1990, 177.

74 Vgl. cc. 519, 530 Ziff. 4 CIC. Der Kodex setzt als selbstverständlich voraus – hierauf weisen HEIMERL/PREE, Kirchenrecht (s. Anm. 21), 240 hin –, dass die pastorale Vorbereitung auf die Ehe (c. 1063 Ziff. 2 CIC) vom Wohnsitzpfarrer durchgeführt wird, der es auch grundsätzlich übernimmt, die Ermittlungen zur Feststellung der Ehevoraussetzungen (c. 1121 § 2 CIC) zu führen.

75 Zu weiteren Zuständigkeitsregelungen etwa für Personen mit Migrationshintergrund oder Soldaten vgl. REINHARDT/ALTHAUS, Trauung (s. Anm. 16), 41-45, Rn. 3-26.

76 Vgl. HEIMERL/PREE, Kirchenrecht (s. Anm. 21), 240; SEBOTT, Ehe-recht (s. Anm. 73), 177.

77 Die Erlaubnis bzw. Trauungslizenz darf nicht verwechselt werden mit der Trauvollmacht und deren Delegation gemäß cc. 1109, 1111 CIC, deren Fehlen sich auf die Gültigkeit einer Eheschließung auswirkt, vgl. REHAK, M., Die Eheschließung: HbkathKR (s. Anm. 8), 1346; SEBOTT, Ehe-recht (s. Anm. 73), 178.

78 Vgl. OLSCHESKI, J., Art. Trauungslizenz: LKStKR. Bd. III. Paderborn 2004, 701.

tungsprotokoll unterschreibt und an das jeweilige Trauungspfarramt sendet bzw. den Nupturienten mit der Bitte um Weiterleitung mitgibt<sup>79</sup>.

Wird von den Ehemwilligen eine Trauung außerhalb Deutschlands erbeten, bedarf es der Mitwirkung des Ortsordinarius. Zusätzlich zum Ehevorbereitungsprotokoll ist vom Pfarrer das amtliche Formular *Litterae dimissoriae* auszufüllen, das die DBK eigens zur Überweisung ins Ausland entwickelt hat<sup>80</sup>. In diesem bestätigt der zuständige Pfarrer die Belehrung der Ehemwilligen über die ehelichen Pflichten sowie, dass das Aufgebot durchgeführt und der Ledigenstand festgestellt wurde<sup>81</sup>. Nach Prüfung und Beglaubigung durch den Ortsordinarius gibt dieser das *Nihil obstat* für die Eheschließung im Ausland und bestätigt damit, dass der Eheschließung des Paares im Ausland nichts entgegensteht<sup>82</sup>. Die Trauungslizenz bzw. die *Litterae dimissoriae* stellen somit sicher, dass einer Eheschließung „keine Ehehindernisse entgegenstehen, eine ordentliche inhaltlich-pastorale wie formale Ehevorbereitung erfolgt ist und die ordnungsgemäße Registrierung der Ehe vorgenommen wird.“<sup>83</sup>

Nichts anderes gilt, wenn Nupturienten, die den staatlichen Kirchenaustritt erklärt haben, die Eheschließung im Ausland erbitten. Es stellt sich jedoch die Frage, ob der Ortsordinarius in diesen Fällen bei der Ausfertigung der *Litterae dimissoriae* – über die Voraussetzungen hinaus, die das universale Recht an eine Eheschließung stellt – auch die Bestimmungen des Allgemeinen Dekrets der DBK zu berücksichtigen hat<sup>84</sup>. Oder anders ausgedrückt: Gilt das Trauerbot des Allgemeinen Dekrets der DBK auch für Eheschließungen im Ausland mit der Folge, dass die *Litterae dimissoriae* nur unter Beachtung von Ziff. 2 des *decretum generale* ausgestellt werden können?

---

79 Vgl. REINHARDT/ALTHAUS, Trauung (s. Anm. 16), 133 f, Rn. 318-321, die auch Nr. 28 des Ehevorbereitungsprotokolls abgedruckt haben. Vor der Überweisung sollte geklärt sein, dass der Pfarrer des gewünschten Trauungsortes auch sein Einverständnis zur Trauung gegeben hat.

80 Ein Abdruck dieses Formulars findet sich bei REINHARDT/ALTHAUS, Trauung (s. Anm. 16), 33 f.

81 Vgl. ebd., 144, Rn. 367.

82 Vgl. ebd., 144 f., Rn. 367-370. Die Unterlagen werden anschließend an den Pfarrer zurückgesandt, der diese dem Brautpaar für die Trauung im Ausland mitgeben kann. Letzteres ist in der Regel sicherer als die Übermittlung an das ausländische Pfarramt auf dem Postweg.

83 OLSCHIEWSKI, Trauungslizenz (s. Anm. 78), 701.

84 Gemäß Ziff. 2, S. 1 des Allgemeinen Dekrets besteht für Ausgetretene ein Trauerbot. Die Erteilung der daher erforderlichen Trauerlaubnis ist gemäß Ziff. 2, S. 2 an zusätzliche Bedingungen geknüpft. Siehe hierzu oben.

Letzteres hängt maßgeblich davon ab, ob Ziff. 2 des Allgemeinen Dekrets auch für das Ausland, d. h. über das Konferenzgebiet der DBK hinaus, Wirkung entfaltet.

*b) Territorialer Geltungsbereich des Allgemeinen Dekrets der DBK*

Partikularen Gesetzen, zu denen auch das Allgemeine Dekret der DBK zu zählen ist, wohnt in territorialer Hinsicht nur eine beschränkte Verpflichtungskraft inne. Hierin unterscheiden sie sich von *leges universales*, die universale Geltung für die ganze lateinische Kirche beanspruchen, cc. 1, 12 § 1 CIC<sup>85</sup>. Die Verpflichtungskraft eines Gesetzes korrespondiert stets mit dem Zuständigkeitsbereich der erlassenden Autorität bzw. erfährt durch diesen ihre Begrenzung. Jeder Träger von Gesetzgebungsgewalt vermag nur in dem ihm sachlich und territorial (bzw. personal) zugewiesenen Zuständigkeitsbereich normsetzend tätig zu sein. Gesetze, die in Überschreitung der eigenen Zuständigkeit erlassen werden, sind (insoweit<sup>86</sup>) ungültig.

Auch wenn das Allgemeine Dekret der DBK zum Kirchenaustritt gemäß c. 447 CIC *pro christifidelibus sui territorii*<sup>87</sup> und damit für eine Personengemeinschaft ergangen ist,<sup>88</sup> bestimmt sich dessen Adressatenkreis territorial<sup>89</sup>. Das Allgemeine Dekret der DBK als Gesetz eines territorial bestimmten Gesetzgebers ist seiner Natur nach eine *lex territorialis*, die sich an die Gläubigen im Konferenzgebiet richtet. Damit beschränkt sich die Verpflichtungskraft des *decretum generale* auf die Katholiken mit Haupt- oder Nebenwohnsitz im Konferenzgebiet, während sie sich gemäß c. 12 § 3 CIC im Territorium aufhalten. Die Gesetzesverpflichtung haftet am Territorium und endet somit an dessen Grenzen. Dies bedeutet, dass das Allgemeine Dekret grundsätzlich keinerlei Rechtswirkungen im Ausland zu entfalten vermag und dass für die Frage, ob einer Eheschließung im Ausland etwas entgegensteht, die Anordnung von Ziff. 2

<sup>85</sup> Vgl. HEIMERL/PREE, Kirchenrecht (s. Anm. 21), 41.

<sup>86</sup> Ist die Regelung des Gesetzes teilbar, ist der in der *traditio canonica* anerkannte Grundsatz der Teilnichtigkeit zur Anwendung zu bringen: *utile non debet per inutile vitiari*, vgl. RJ 37: Liber Sextus 5, 13, 37. Dies kann zur Folge haben, dass die Regelungen des Gesetzes, die von der Zuständigkeit der gesetzgebenden Autorität gedeckt sind, fortgelten, vorausgesetzt, sie stehen in keinem untrennbaren Zusammenhang zum nichtigen Teil des Gesetzes. Zur Nichtigkeit und Teilnichtigkeit, vgl. KLAHM, M., Art. Nichtigkeit: LKStKR. Bd. III. Paderborn 2004, 15 m.w.N.

<sup>87</sup> C. 447 CIC.

<sup>88</sup> Vgl. auch c. 369 CIC, der die Diözesen – aus der sich die Bischofskonferenz zusammensetzt – als *portio populi Dei* definiert.

<sup>89</sup> Vgl. cc. 447, 448 § 1, 372 § 1 CIC. Nämliches lässt sich über Diözesangesetze sagen, vgl. HEIMERL/PREE, Kirchenrecht (s. Anm. 21), 41.



der Norm vom Ortsordinarius bei der Ausfertigung der *Litterae dimissoriae* nicht zu berücksichtigen ist.

Ausnahme: kann die Verpflichtungskraft einer territorialen *lex particularis* jedoch auch über das Territorium, für das es erlassen wurde, hinaus wirken. Dies ist Regelungsgegenstand von c. 13 § 2 Ziff. 1 Alt. 1 und Alt. 2 CIC.

*aa) Erstreckung auf peregrini gemäß c. 13 § 2 Ziff. 1 Alt. 1 CIC*

Gläubige, die sich zeitweilig außerhalb ihres Wohnsitzes oder Nebenwohnsitzes aufhalten – etwa zum Urlaub oder während einer Geschäftsreise – müssen ein partikulares Gesetz ihrer Heimatdiözese weiterhin beachten, wenn dessen Übertretung im eigenen Gebiet Schaden hervorrufen würde.<sup>90</sup> Bei einer Eheschließung im Ausland müsste die Nichtbeachtung des in Ziff. 2 geregelten Trauverbots somit zu einem Schaden in der deutschen Heimatdiözese führen. Nur dann kommt eine Erweiterung der Verpflichtungskraft des Allgemeinen Dekrets – über das Konferenzgebiet hinaus – in Betracht. Aber was genau ist unter einem solchen Schadenseintritt in der Heimatdiözese zu verstehen?

*(1) Konkrete Gefahr eines Schadenseintritts*

Der Eintritt der Rechtsfolge des c. 13 § 2 Ziff. 1 Alt. 1 CIC setzt nicht voraus, dass in der Heimatdiözese bereits ein Schaden entstanden ist. Denn die Norm möchte ausweislich ihrer Tatbestandsmerkmale gerade einer Schädigung entgegenwirken. Andernfalls hätte c. 13 § 2 Ziff. 1 Alt. 1 CIC nur für den Wiederholungsfall Bedeutung, um vor *weiteren* Schäden zu schützen.

Die Erweiterung der Verpflichtungskraft auf *peregrini*, d.h. auf Gläubige, die sich außerhalb ihrer Heimatdiözese aufhalten, tritt vielmehr bereits dann ein, wenn die Gefahr eines Schadenseintritts *in proprio territorio* zu besorgen ist<sup>91</sup>. Hiervon kann man immer dann sprechen, wenn nach verständigem Ermessen in näherer Zeit der Eintritt eines Schadens mit Wahrscheinlichkeit zu erwarten ist.

---

90 Im Anwendungsbereich des *decretum generale* der DBK besteht die Besonderheit, dass der Gläubige nicht schon dann zum *peregrinus* im Sinne des c. 13 § 2 Ziff. 1 Alt. 1 CIC wird, wenn er das Territorium seiner Heimatdiözese verlässt, vielmehr muss er den Verpflichtungsbereich des Allgemeinen Dekrets, der *lex particularis sui territorii*, verlassen haben. Ein Katholik der Erzdiözese München und Freising, der in der Diözese Würzburg Urlaub macht, ist kein *peregrinus*. Zwar befindet er sich außerhalb seiner Wohnsitzdiözese, nicht aber außerhalb des Verpflichtungsbereiches des *decretum generale*, das für das ganze Gebiet der DBK Geltung beansprucht. Fährt derselbe *christifidelis* hingegen nach Österreich in den Urlaub, ist er dort ein *peregrinus* und es stellt sich die Frage der Verpflichtungskraft des Allgemeinen Dekrets.

91 Ebenso HUELS, J.: Beal, J. / Coriden, J. / Green, T. (Hrsg.), *New Commentary on the Code of Canon Law*. New York 2000, cc. 12-13, 66.

Keine Auskunft gibt der Gesetzeswortlaut über die erforderliche Qualität dieser Gefahr<sup>92</sup>. Ist bereits eine abstrakte Gefährdung ausreichend, mithin eine Sachlage, aus der nach allgemeiner Lebenserfahrung, d.h. unter Anlegung einer abstrakt-generellen Betrachtungsweise, mit hinreichender Wahrscheinlichkeit eine konkrete Gefahr im Einzelfall entstehen kann? Oder erfordert c. 13 § 2 Ziff. 1 Alt. 1 CIC das Vorliegen einer konkreten Gefahr, d.h. eine Sachlage, die bei ungehindertem Ablauf des im konkreten Einzelfall objektiv zu erwartenden Geschehens mit hinreichender Wahrscheinlichkeit zu einer Verletzung des Schutzgutes führt?<sup>93</sup>

Da es vorliegend um die Verpflichtungskraft eines Gesetzes für einen *peregrinus* in einem konkreten Einzelfall geht, ist auf das Vorliegen einer konkreten Gefahr abzustellen. Denn dies entspricht dem sich in der Regelung andeutenden Ziel, vor einem konkreten Schadenseintritt im eigenen Gebiet zu schützen. Im Übrigen gebietet c. 18 CIC eine enge Auslegung, da es sich bei c. 13 § 2 Ziff. 1 Alt. 1 CIC um eine Ausnahme vom Gesetz handelt<sup>94</sup>. Eine enge Auslegung ist auch deshalb geboten, da c. 13 § 2 Ziff. 1 CIC die freie Ausübung von Rechten einschränkt. Daher setzt c. 13 § 2 Ziff. 1 Alt. 1 CIC die konkrete Gefahr eines Schadenseintritts voraus<sup>95</sup>.

## (2) Kausalität Gesetzesübertretung – Schaden

Die Erweiterung der Verpflichtungskraft einer territorialen *lex* gemäß c. 13 § 2 Ziff. 1 Alt. 1 CIC gründet weiterhin auf einer besonderen Verhältnisbeziehung zwischen der Gesetzesverletzung des Normadressaten und dem Schadenseintritt im eigenen Gebiet. Aus diesem Grund vermag auch nicht jedes Gesetz die Rechtsfolgen des c. 13 § 2 Ziff. 1 Alt. 1 CIC herbeizuführen. *Leges particulares* im Sinne dieser Norm zeichnen sich dadurch aus, dass eine Gesetzesverletzung, die außerhalb des eigenen Territoriums erfolgt, innerhalb des Territoriums *un-*

<sup>92</sup> In c. 13 § 2 Ziff. 1 Alt. 1 CIC heißt es hierzu lediglich: „[...] nisi transgressio in proprio territorio noceat.“

<sup>93</sup> Zu verschiedenen Gefahrbegriffen im Recht vgl. BERNER, G. / KÖHLER, G., Polizeiaufgabengesetz. Handkommentar, Heidelberg 2008, 34.

<sup>94</sup> Grundsätzlich endet die Verpflichtungskraft einer territorialen *lex particularis* an der Grenze des Gebietes, für das sie erlassen wurde, und wirkt nur ausnahmsweise über das eigene Territorium hinaus. Dieses Regel-Ausnahme-Verhältnis macht das Gesetz in c. 13 § 2 Ziff. 1 CIC durch das Wort „*nisi*“ deutlich.

<sup>95</sup> Ebenso HUELS, Commentary (s. Anm. 91), cc. 12-13: „In all such cases, there must be a real danger of harm in one's own territory or the law does not oblige outside the territory, even if one leaves the territory to avoid observing the law.“ Eine *interpretatio stricta* ist darüber hinaus auch schon deshalb geboten, da c. 13 § 2 Ziff. 1 CIC die freie Ausübung von Rechten einschränkt. Aus diesen Gründen bedarf es im Kontext des c. 13 § 2 Ziff. 1 Alt. 1 CIC des Vorliegens einer konkreten Gefahr eines Schadens.

*mittelbar* zu einem Schadenseintritt führt bzw. zu einer konkreten Gefahr eines Schadenseintritts. Als Beispiel für solche Gesetze nennt die Rechtslehre *leges particulares*, mit denen die Unterstützung einer *in proprio territorio* operierenden kriminellen Organisation verboten wird<sup>96</sup>. Erfolgt in diesem Fall die Unterstützungshandlung außerhalb der Heimatdiözese, ist dieses Verhalten naturgemäß ebenfalls dazu geeignet, einen konkreten Schaden im eigenen Gebiet entstehen zu lassen, vor dessen Realisierung das partikulare Gesetz gerade schützen soll. Gleiches soll für die Auferlegung von Residenzpflichten oder die Verpflichtung zur Teilnahme an einer Diözesansynode gelten. In diesen Fällen wird mit dem Aufenthalt außerhalb des eigenen Territoriums zwangsläufig auch die angeordnete Anwesenheitspflicht verletzt und der Schaden, der durch das Gesetz verhindert werden sollte, tritt unmittelbar *in proprio territorio* ein<sup>97</sup>.

Gesetze in diesem Sinn enthalten somit eine Verpflichtung des Adressaten, etwas zu tun oder ein bestimmtes Verhalten zu unterlassen. Die Gesetzesanordnung zielt zugleich darauf ab, den Eintritt eines Schadens zu verhindern und hat somit *per se* präventiven Charakter.

Die Anordnungen des Allgemeinen Dekrets dienen jedoch gerade nicht dazu, präventiv die Gefahr einer Schädigung durch die Normadressaten abzuwenden. Vielmehr knüpft das Allgemeine Dekret an den bereits erfolgten Kirchenaustritt und damit an einen bereits verwirklichten Schaden an und sanktioniert den Ausgetretenen für dessen Austrittserklärung vor dem Staat. Das Allgemeine Dekret wirkt daher in erster Linie repressiv. Damit ist das *decretum generale* aber gerade keine geeignete *lex* im Sinne des c. 13 § 2 Ziff. 1 Alt. 1 CIC mit der Folge, dass eine Erweiterung der Verpflichtungskraft über das Konferenzgebiet hinaus von vornherein nicht in Betracht kommt.

Hiergegen mag eingewandt werden, dass die Anordnungen der DBK – über die Sanktionierung des (bereits erfolgten) staatlichen Kirchenaustritts hinaus – *auch* vor weitergehenden Schäden der *communio* in den Teilkirchen des Konferenzgebietes schützen wollen. Der Ausschluss vom Sakramentenempfang oder von der Bekleidung kirchlicher Funktionen bewahre zugleich die übrigen *christifideles* bzw. die *communio christifidelium* in der betroffenen Teilkirche<sup>98</sup> vor dem

---

<sup>96</sup> Vgl. SOCHA, H., MKCIC/2012, c. 13, Rn. 11.

<sup>97</sup> Vgl. HUELS, Commentary (s. Anm. 91), cc. 12-13 unter Hinweis auf Comm. 16 (1984) 148. Ebenso JONE, H., Gesetzbuch der lateinischen Kirche. Erklärung der Kanones, Bd. I. Paderborn <sup>2</sup>1950, c. 14 im Hinblick auf c. 14 § 1 Ziff. 1 CIC/1917, der inhaltlich mit c. 13 § 2 Ziff. 1 CIC übereinstimmt.

<sup>98</sup> Hierbei kann es aber nur um den Schutz der *communio christifidelium* innerhalb der deutschen Teilkirchen gehen. Eine darüber hinausgehende Gesetzgebungskompetenz, Regelungen zum Schutz der *communio christifidelium* außerhalb des Konferenzgebiets zu erlassen, steht der DBK nicht zu und kann daher auch nicht im Hinblick auf die be-

Eintritt eines Skandalons und habe somit zugleich präventiven Charakter. Selbst wenn man aber nachzuweisen vermag, dass das Allgemeine Dekret *auch* präventiven Charakter hat, würde c. 13 § 2 Ziff. 1 Alt. 1 CIC zusätzlich voraussetzen, dass der – außerhalb des Konferenzgebietes vorgenommene – Verstoß gegen das Allgemeine Dekret geeignet ist, unmittelbar einen Schaden in der Wohnsitzdiözese zu verursachen.

(3) *Gefahr einer unmittelbaren Schädigung aufgrund einer transgressio*

C. 13 § 2 Ziff. 1 Alt. 1 CIC setzt das Vorliegen einer Übertretung durch den *peregrinus* voraus, aufgrund derer ein Schaden in der Wohnsitzdiözese verursacht wird. Dieses kausale Verhältnis zwischen der Gesetzesverletzung und dem Schadenseintritt muss ein unmittelbares sein. Eine lediglich weit entfernte oder mittelbare Gefahr einer Schädigung reicht nicht aus, um die Rechtsfolgen des c. 13 § 2 Ziff. 1 CIC auszulösen.

Die Voraussetzung eines kausalen Zusammenhangs zwischen Gesetzesverletzung und Schaden deutet sich bereits im Wortlaut der Norm an: *transgressio in proprio territorio noceat*. Wenn vorliegend ein unmittelbarer Zusammenhang zwischen Gesetzesverletzung und Schadenseintritt gefordert wird, ist dies dem Umstand geschuldet, die Ausnahmenvorschrift nicht völlig ausufern zu lassen<sup>99</sup>.

Im Hinblick auf Ziff. 2 des Allgemeinen Dekrets ist somit zu fragen, ob die Eheschließung im Ausland durch einen Ausgetretenen – unter Missachtung des Trauerbots – überhaupt geeignet ist, den Eintritt eines Schadens im Konferenzgebiet zu bewirken. Letzteres aber ist kaum vorstellbar. Die Eheschließung im Ausland unter Verstoß gegen Ziff. 2 des Allgemeinen Dekrets würde schon deshalb kein Skandalon verursachen, da niemand hiervon weiß. Und selbst wenn dies bekannt würde: Das Allgemeine Dekret schließt die Eheschließung ja nicht *per se* aus, sondern knüpft diese lediglich an weitere Bedingungen. Dann aber kann die Eheschließung im Ausland unter Nichtbeachtung des Allgemeinen Dekrets von vornherein nicht zum Skandalon werden und damit auch keinen Schadenseintritt *in proprio territorio* bewirken<sup>100</sup>.

Daher scheidet eine Erweiterung des territorialen Verpflichtungsbereiches des Allgemeinen Dekrets der DBK gemäß c. 13 § 2 Ziff. 1 Alt. 1 CIC jedenfalls aus. Es fehlt bereits an einer geeigneten *lex* im oben genannten Sinn, da das *decretum*

---

troffenen Rechtsgüter relevant sein. Aus diesem Grund setzt c. 13 § 2 Ziff. 1 Alt. 1 CIC auch einen Schadenseintritt *in proprio territorio* voraus.

99 Schließlich wird durch c. 13 § 2 Ziff. 1 Alt. 1 CIC die Verpflichtungskraft eines Gesetzes zu Lasten des Normadressaten über das eigene Territorium hinaus erstreckt, sodass eine enge Auslegung der Norm gemäß c. 18 CIC geboten ist.

100 Zum gleichen Ergebnis wird man auch im Hinblick auf die anderen Anordnungen des Allgemeinen Dekrets kommen, vgl. hierzu HECKEL, Allgemeines Dekret (s. Anm. 5), 143-153.

*generale* vor allem repressiven Charakter besitzt. Im Übrigen vermag ein Verstoß gegen Ziff. 2 durch eine Eheschließung im Ausland auch keinen Schadensentritt in der Wohnsitzdiözese bewirken.

*bb) Erstreckung auf peregrini gemäß c. 13 § 2 Ziff. 1 Alt. 2 CIC*

Eine weitere Ausnahme von dem Grundsatz, dass die Verpflichtungswirkung territorialer *leges particulares* auf das Territorium begrenzt ist, macht c. 13 § 2 Ziff. 1 Alt. 2 CIC für Gesetze, die zugleich personal sind. Diesen Gesetzen eignet die Besonderheit, dass sie ausdrücklich von der territorial beschränkten Geltung des Gesetzes ausgenommen wurden und unabhängig vom Aufenthaltsort des Adressaten gelten. Ein solches Gesetz haftet förmlich an der Person, *lex ossibus inhaeret*<sup>101</sup>.

Ungeachtet der Frage, ob alle territorialen *leges particulares* zur personalen Norm deklariert werden können,<sup>102</sup> setzt die Anwendung von c. 13 § 2 Ziff. 1 Alt. 2 CIC zumindest voraus, dass der partikulare Gesetzgeber eine solche Deklaration vorgenommen hat. Die DBK müsste – in einer für den Adressaten erkennbaren Weise – hinreichend deutlich gemacht haben, dass das Allgemeine Dekret zum Kirchenaustritt ausnahmsweise personale Geltung beansprucht. Unklarheiten gehen insoweit zu Lasten des Gesetzgebers, da der Kodex mit c. 12 § 3 CIC die gesetzliche Vermutung aufstellt, dass die Verpflichtungskraft territorialer Gesetze an deren Grenzen endet.

Das Allgemeine Dekret der DBK enthält nachweislich keine Anordnung, wonach die dort getroffenen Maßnahmen über das Konferenzgebiet der DBK hinaus Geltung beanspruchen. Daher sind dessen Sanktionen nur während des Aufenthalts im Konferenzgebiet zu beachten, nicht aber, wenn der Ausgetretene dieses verlässt.

*c) Keine Berücksichtigung von Ziff. 2 bei der Ausstellung der Litterae dimissoriae*

Konsequenz der Beschränkung der Verpflichtungskraft des Allgemeinen Dekrets auf das Konferenzgebiet ist, dass das partikulare Trauverbot gemäß Ziff. 2 des *decretum generale* einer Eheschließung im Ausland nicht entgegenstehen kann. Das Trauverbot gilt ausschließlich innerhalb des Konferenzgebiets und nicht für Eheschließungen im Ausland.

Folglich darf Ziff. 2 des Allgemeinen Dekrets auch bei der Ausstellung der *Litterae dimissoriae* – d. h. bei der Feststellung, dass einer Eheschließung im Ausland nichts entgegensteht – vom Ortsordinarius nicht berücksichtigt werden.

---

<sup>101</sup> Vgl. SOCHA, H., MKCIC/2012, c. 13, Rn. 3.

<sup>102</sup> Vgl. hierzu HECKEL, Allgemeines Dekret (s. Anm. 5), 150-152.

Möchte Anna (r.k.) mit dem ausgetretenen Bernd (r.k.) daher in Österreich oder Italien die Ehe eingehen, steht diesem Wunsch Ziff. 2, S. 1 des Allgemeinen Dekrets von vornherein nicht entgegen. Vom ausgetretenen Bernd kann daher auch nicht verlangt werden, das in Ziff. 2, S. 2 geforderte Versprechen abzugeben. Mangels Trauerverbots bedarf es auch keiner Trauerlaubnis und damit auch keines Versprechens im Sinne von Ziff. 2, S. 2 des Allgemeinen Dekrets.

Anderes gilt nur dann, wenn deutlich würde, dass im Kirchenaustritt des Bernd nachweisbar ein apostatisches Verhalten zum Ausdruck gebracht wird. In diesem Fall sind – bei der Ausstellung der *Litterae dimissoriae* – die Regelungen von c. 1071 § 1 Ziff. 4 CIC mit den entsprechenden Rechtsfolgen zu beachten. Hiervon war bereits ausführlich die Rede.

In der Variante 2 und 3 des Grundfalls, wonach Anna evangelisch bzw. ungetauft ist, ist lediglich auf die vom universalen Recht geforderte Erlaubnis bzw. Dispens zu achten. Im Hinblick auf den Kirchenaustritt ergeben sich insoweit keine Besonderheiten.

Die beschränkte Verpflichtungskraft des Allgemeinen Dekrets mag als misslich angesehen werden, sie ist aber denkbare Konsequenz der beschränkten Verpflichtungskraft partikularer *leges territoriales*.

### 3. Der Ausgetretene als Trauzeuge

Im Unterschied zu anderen Ämtern und Funktionen<sup>103</sup> ist im Allgemeinen Dekret der DBK vom Trauzeugen nicht explizit die Rede. In Ziff. 1, Spiegelstrich 2 des Allgemeinen Dekrets findet sich jedoch eine Anordnung, wonach aus der Kirche ausgetretene Personen keine Funktionen in der Kirche wahrnehmen können. Es stellt sich daher die Frage, ob aufgrund dieser Regelung Ausgetretene auch von der Funktion als Trauzeuge ausgeschlossen sind<sup>104</sup>. Dem Verfasser ist nicht bekannt, ob diese Fragestellung in den Diözesen diskutiert wird, von rechtlichem Belang ist sie allemal.

#### a) Der Trauzeuge im kanonischen Recht

Der Trauzeuge ist im universalen Recht Regulationsgegenstand von c. 1108 CIC. Dessen Anwesenheit ist zur Formgültigkeit einer kirchlichen Eheschließung erforderlich. Die Funktion des Trauzeugen geht über den bloßen Beweis der Eheschließung hinaus. Trauzeugen sind sogenannte „Solemnitätszeugen“, d.h. „Geschäftszeugen, die vom Gesetz zur Gültigkeit des Aktes gefordert werden.“<sup>105</sup>

<sup>103</sup> Vgl. etwa das Tauf- und Firmpatenamtsamt, für die in Ziff. 1, Spiegelstrich 3 des Allgemeinen Dekrets (s. Anm. 3) eigene Regelungen getroffen wurden.

<sup>104</sup> Allgemeines Dekret der DBK (s. Anm. 3), Teil II, Ziff. 1, Spiegelstrich 2.

<sup>105</sup> HEIMERL/PREE, Kirchenrecht (s. Anm. 21), 241.

Gemäß dem positiven kirchlichen Recht kann jeder Mensch die Funktion des Trauzeugen wahrnehmen, vorausgesetzt er hat Vernunftgebrauch und ist fähig, den Konsensaustausch der Ehegatten mit seinen Sinnen wahrzunehmen<sup>106</sup>.

Sollte das Allgemeine Dekret den Ausgetretenen von der Wahrnehmung dieser Funktion ausschließen, wäre dies von großer Tragweite, da hiervon die Einhaltung der Eheschließungsform gemäß c. 1108 CIC und damit die Gültigkeit der Ehe abhängen kann.

#### *b) Ausschluss der Wahrnehmung kirchlicher Funktionen*

Gemäß Ziff. 1, Spiegelstrich 2 des Allgemeinen Dekrets kann die aus der Kirche ausgetretene Person „keine kirchlichen Ämter bekleiden und keine Funktionen in der Kirche wahrnehmen“<sup>107</sup>. Die Formulierung „Funktionen in der Kirche“ ist sehr allgemein und abstrakt gehalten. Der partikulare Gesetzgeber hat davon abgesehen, Beispiele für die hiervon betroffenen kirchlichen Funktionen zu nennen. Auch finden sich keine Kriterien, die eine Eingrenzung zulassen. Nimmt man den bloßen Wortlaut, wird man hierunter zweifellos eine ganze Reihe von Funktionen in der Kirche fassen können, wie etwa den Ministranten-, Lektoren- und Kommunionhelferdienst, Funktionen in der pfarrlichen Katechese, wie etwa die Erstkommunion- oder Firmvorbereitung, ehrenamtliche Mesner- und Organistendienste usw.<sup>108</sup> Da mit der Übernahme der Zeugenschaft bei der kirchlichen Trauung zweifellos eine Funktion in der Kirche verbunden ist, wird man auch den Trauzeugen in diese Liste einzureihen haben. Dies hätte zur Folge, dass der Ausgetretene von der Zeugentätigkeit bei der Eheschließung ausgeschlossen ist.

#### *c) Rechtliche Folge des Ausschlusses*

Im Unterschied zu den Anordnungen für den sakramentalen Bereich, wo der Ausgetretene die Sakramente nicht empfangen „darf“, ist in Ziff. 1, Spiegelstrich 2 vom „Nicht-Können“ die Rede. Während erstere Formulierung das rechtliche „Dürfen“ bzw. die „Berechtigung“ des Adressaten zum Ausdruck bringt,<sup>109</sup> deutet das „Nicht-Können“ rechtssprachlich auf das Vorliegen einer *lex inhabilitans* gemäß c. 10 CIC hin<sup>110</sup>.

---

<sup>106</sup> Vgl. HEIMERL/PREE, Kirchenrecht (s. Anm. 21), 242; REHAK, HbkathKR (s. Anm. 8), 1346 f.

<sup>107</sup> Allgemeines Dekret der DBK (s. Anm. 3), Teil II, Ziff. 1, Spiegelstrich 2.

<sup>108</sup> So etwa HAERING, Ordnung (s. Anm. 40), 252.

<sup>109</sup> Ein Verstoß hiergegen bewirkt die Unerlaubtheit des Sakramentenempfangs.

<sup>110</sup> So ALTHAUS, Bewertung (s. Anm. 28), 403, Anm. 67.

Eine solche bewirkt nicht nur die Unerlaubtheit einer Handlung, sondern deren Ungültigkeit<sup>111</sup>.

Die sprachliche Differenzierung innerhalb der verschiedenen Anordnungen spricht sehr dafür, dass der Gesetzgeber nicht nur ein rechtliches Verbot ausgesprochen, sondern auch eine Regelung zur *habilitas* des Ausgetretenen getroffen hat<sup>112</sup>. Ist das aber der Fall, hat dies zur Folge, dass die Zeugenschaft des Ausgetretenen ungültig ist, was auf die Gültigkeit der Ehe durchschlagen kann.

#### d) Einschränkung der Auslegung und Ergebnis

Auch wenn der Trauzeuge mit seiner Zeugentätigkeit eine Funktion in der Kirche wahrnimmt und damit der Ausgetretene dem Wortlaut nach hiervon ausgenommen wird, ist jedoch zu berücksichtigen, dass, wie HAERING zutreffend bemerkt, „die Zeugen bei einer kirchlichen Trauung in keiner Weise aktiv die kirchliche Sendung mit[tragen], weshalb auch Nichtkatholiken und sogar Ungetaufte als Zeugen bei der kirchlichen Trauung zugelassen werden, sofern sie nur das Geschehen wahrzunehmen in der Lage sind.“<sup>113</sup>

Die übrigen Anordnungen von Ziff. 1 machen deutlich, dass insbesondere die aktive Teilhabe des Ausgetretenen am Sendungsauftrag der Kirche beschränkt werden sollte. Alle Anordnungen von Ziff. 1 – mit Ausnahme des ersten Spiegelstriches, der den Sakramentenempfang zum Gegenstand hat – betreffen die aktive Teilhabe am Sendungsauftrag gemäß c. 204 § 1 CIC<sup>114</sup>. Die Funktion des Trauzeugen gehört jedoch erkennbar nicht zur aktiven Teilhabe an der Sendung der Kirche. Andernfalls könnten Nichtkatholiken oder Ungetaufte, wie vom

---

<sup>111</sup> Vgl. SOCHA, H., MKCIC/2012, c. 10, Rn. 9.

<sup>112</sup> Zur Frage, ob auch der untergeordnete Gesetzgeber befugt ist, *leges irritantes et inhabilitantes* zu erlassen, vgl. HECKEL, Allgemeines Dekret (s. Anm. 5), 451 ff.

<sup>113</sup> HAERING, Ordnung (s. Anm. 40), 252.

<sup>114</sup> Die aktive Teilhabe am Sendungsauftrag der Kirche gemäß c. 204 § 1 CIC kann ebenfalls als Grundrecht der Gläubigen qualifiziert werden. Im Unterschied zu anderen Grundrechten, wie etwa dem Grundrecht auf die Heilsgüter gemäß c. 213 CIC ist c. 204 § 1 CIC nicht im Sinne eines echten rechtlichen Anspruchs formuliert. Es wird lediglich festgestellt, dass die *christifideles* mit der Taufe *ad missionem exercendam vocantur, quam Deus Ecclesiae in mundo adimplendam concredidit*. Statt vom *ius* ist von der *vocatio* des Gläubigen die Rede, die diesem *ipso iure* mit der Taufe zukommt. Diese Berufung macht im Wesentlichen das Christ-Sein aus und ist insoweit den in cc. 208 ff. CIC geregelten *obligationes et iura* vorgelagert. Letztere aber sind nichts anderes als besondere Ausformungen des allgemeinen Rechts auf Teilhabe an der Sendung der Kirche, das sich auf alle drei *munera* erstreckt. Wenn den *obligationes et iura* gemäß cc. 208 ff. CIC Rechtsqualität zukommt, muss dies erst recht dem ihnen innewohnenden Recht auf Teilhabe an der Sendung der Kirche zukommen. Vgl. hierzu HECKEL, Allgemeines Dekret (s. Anm. 5), 270-287.



CIC/1983 vorgesehen, diese Funktion nicht ausüben. Wenn der Trauzeuge dennoch vom Wortlaut des Allgemeinen Dekrets erfasst wird, wird offensichtlich Sinn und Ziel der partikularen Regelung überschritten.

Man kann insoweit auch vom Vorliegen einer Gesetzeslücke sprechen<sup>115</sup>. Jedes noch so sorgfältig bedachte Gesetz weist notwendig Lücken auf, da es schlichtweg unmöglich ist, jeden regelungsbedürftigen Einzelfall bei der Gesetzgebung im Voraus zu bedenken<sup>116</sup>. Von einer sogenannten „offenen Lücke“ spricht man, wenn der Kodex für einen bestimmten Sachverhalt keine Regelung trifft. Unter einer „verdeckten Lücke“ ist zu verstehen, dass das Gesetz zwar eine Regelung trifft, diese aber nach ihrem Sinn und Zweck offensichtlich nicht passt.

Während offene Lücken im Wege der Analogie geschlossen werden können, kommt für verdeckte Lücken vor allem die Lückenschließung im Wege der teleologischen Reduktion in Betracht<sup>117</sup>. Letztere ist gewissermaßen das Spiegelbild zur Analogie. Während bei der Analogie das Gesetz über seinen Anwendungsbereich hinaus ausgedehnt wird, wird es bei der teleologischen Reduktion hinter denselben zurückgenommen<sup>118</sup>.

Vorliegend kann ohne weiteres von einer planwidrigen Regelungslücke ausgegangen werden. Der Fall des Trauzeugen wurde offensichtlich vom Gesetzgeber beim Erlass der Norm nicht bedacht. Der in den Anordnungen von Ziff. 1 zum Ausdruck kommende *telos* – Beschränkung der aktiven Teilnahme an der Sendung der Kirche – gebietet es, den Regelungsbereich der Anordnung insoweit zu reduzieren und den Trauzeugen von Ziff. 1, Spiegelstrich 2 auszunehmen.

Nur dies wird dem Ziel des Allgemeinen Dekrets gerecht, ausgetretene Gläubige von der Beteiligung an der Sendung der Kirche auszunehmen. Demgegenüber war nicht intendiert, den Ausgetretenen auch in dessen Rechtsstellung, wie sie jedem Menschen zukommt, zu beschneiden.

## C. SCHLUSS

Auch wenn das Allgemeine Dekret der DBK nur an einer Stelle das kanonische Eherecht unmittelbar betrifft, ist der Eingriff in die Rechtssphäre des Ausgetretenen durch das in Ziff. 2 angeordnete Trauverbot gravierend. Dies wird auch im Stellenwert greifbar, den die katholische Kirche der Eheschließungsfreiheit der

---

<sup>115</sup> Vgl. MAY, G. / EGLER, A., Einführung in die kirchenrechtliche Methode. Regensburg 1986, 231.

<sup>116</sup> Vgl. ebd., 229.

<sup>117</sup> Vgl. LARENZ/CANARIS, Methodenlehre (s. Anm. 13), 210 ff.

<sup>118</sup> Vgl. HARTMANN, B. / WALTER, N., Auslegung und Anwendung von Steuergesetzen – Grundlagen der Rechtsanwendung im Steuerrecht. Berlin 1984, 247 f.

Nupturienten zumisst. Versagt man dem Ausgetretenen die Eheschließung, hindert man ihn damit daran, überhaupt eine (gültige) Ehe zu schließen.

Zu einer weiteren Verschärfung dieses partikularen Trauverbots kommt es, wenn man Ziff. 2 so versteht, dass – zur Erteilung der Trauerlaubnis – der nicht ausgetretene Partner das Versprechen einer katholischen Lebensführung abgeben muss. Eine solche Auslegung führt konsequenterweise dazu, dass bei konfessions- und religionsverschiedenen Paaren sowie bei katholischen Paaren, bei denen beide Parteien den Austritt erklärt haben, eine katholische Trauung von vornherein ausscheidet.

Diese Auslegung von Ziff. 2 widerspricht dem Wortlaut der Norm wie auch der Intention des Gesetzgebers, wie sie dem Dekret zu entnehmen ist.

Wenn Diözesen in Einzelfällen dem Ausgetretenen das Recht einräumen, das in Ziff. 2, S. 2 geforderte Versprechen abzugeben, um auf diese Weise doch noch eine Eheschließung zu ermöglichen, ist dies zu begrüßen, auch wenn von einer solchen alternativen Ableistung des Versprechens im Gesetzeswortlaut keine Rede ist. Dies führt jedoch auch dazu, dass das Allgemeine Dekret je nach Teilkirche unterschiedlich zur Anwendung kommt. In der einen Diözese wird der Ausgetretene heiraten können, in der anderen wird ihm die katholische Eheschließung verweigert werden. Für eine partikuläre Norm, die es sich zum Ziel gesetzt hat, den kirchlichen Umgang mit dem Kirchenaustritt für alle Diözesen im Konferenzgebiet einheitlich zu regeln, ist dies ein sehr misslicher Befund.

Die hier vorgeschlagene Auslegung, wonach es allein Sache des Ausgetretenen ist, das in Ziff. 2, S. 2 geforderte Versprechen abzugeben, eröffnet einerseits eine einheitliche und konsistente Lösung für alle denkbaren Fälle des Kirchenaustritts. Andererseits wird sichergestellt, dass die kirchliche Trauung wirklich nur dann ausgeschlossen ist, wenn es an jeglichen Voraussetzungen für eine Eheschließung mangelt. Eine solch restriktive Auslegung von Ziff. 2 des Allgemeinen Dekrets ist auch im Hinblick auf c. 18 CIC geboten. Denn Gesetze, welche die freie Ausübung von Rechten einschränken oder eine Ausnahme vom Gesetz enthalten, unterliegen stets einer engen Auslegung.

Um die Beachtung der beschränkten Verpflichtungskraft des Allgemeinen Dekrets geht es in Fällen mit Auslandsbezug. Am Beispiel der Eheschließung im Ausland konnte gezeigt werden, dass das in Ziff. 2 geregelte Trauerverbot in diesem Fall keine Wirkung entfalten kann. Beim Ausfüllen des Ehevorbereitungsprotokolls sowie bei der Ausfertigung der *litterae dimissoriae* durch den Ortsordinarius darf das partikuläre Trauerverbot daher keine Berücksichtigung finden. Das Allgemeine Dekret kommt insoweit nicht zur Anwendung.

Auffällig ist – und das wurde am weiten Wortlaut von Ziff. 1 Spiegelstrich 2, der zweiten hier besprochenen Norm, greifbar – wie umfassend das Allgemeine Dekret in die Gläubigenrechte hineinwirkt. Vergleicht man die gesetzlichen Rechtsfolgen der Exkommunikation mit den Anordnungen des Allgemeinen

Dekrets, kommt man zu dem überraschenden Ergebnis, dass die partikuläre Regelung der DBK in Teilbereichen sogar noch über die bis 2006 angewandten strafrechtlichen Normen hinausgeht<sup>119</sup>. Es ist bemerkenswert, dass bereits Papst emeritus BENEDIKT XVI. die Frage nach der Verhältnismäßigkeit des Allgemeinen Dekrets gestellt hat<sup>120</sup>. Am Beispiel des Trauzeugen wurde offenbar, dass es mitunter der einschränkende Auslegung der allzu weit gefassten Anordnungen bedarf, möchte man die Intention des Gesetzgebers nicht verfehlen und vermeiden, dass die Sanktionen uferlos werden. Es ist daher zu fragen, ob das Allgemeine Dekret in seiner jetzigen Form das eigentliche und positive Anliegen der deutschen Bischöfe zur Geltung zu bringen vermag. Ihnen ging es schließlich nicht um maximale Sanktionen, sondern darum, die ausgetretenen Gläubigen in die *communio Ecclesiae* zurückzuführen und die Gemeinschaft in der Kirche zu stärken<sup>121</sup>.

\* \* \*

---

119 Zur Gegenüberstellung der Anordnungen des Allgemeinen Dekrets der DBK vom 15.3.2011 mit den bis 2006 im Fall des Kirchenaustritts zur Anwendung gebrachten strafrechtlichen Normen vgl. HECKEL, Allgemeines Dekret (s. Anm. 5), 359 ff. Eine Verschärfung in den Rechtsfolgen durch das Allgemeine Dekret im Fall des Kirchenaustritts ist deshalb problematisch, da der Schuldvorwurf, an dem die Sanktionen anknüpfen, ein deutlich geringerer ist als zuvor. Bis 2006 war ein schismatisches Verhalten des Gläubigen der rechtliche Grund der eingetretenen Tatstrafe. Demgegenüber knüpfen die Sanktionen des Allgemeinen Dekrets am Verstoß gegen Grundpflichten der Gläubigen an, wie das Allgemeine Dekret selbst formuliert. Eine Verletzung der Pflichten gemäß cc. 209 § 1, 222 § 1 CIC ist rechtlich gesehen nicht mit einem schismatischen Verhalten gleichzusetzen. Daher wäre zu erwarten gewesen, dass die Sanktionen des Allgemeinen Dekrets der DBK deutlich hinter den Folgen der Exkommunikation zurückbleiben.

120 Vgl. BENEDIKT XVI., Letzte Gespräche. München 2016, 246.

121 Diese gesetzgeberische Motivation wird in Ziff. 6, S. 1 und 2 des Allgemeinen Dekrets greifbar, wenn es dort heißt: „Die kirchliche Autorität lädt diejenigen, die den Kirchenaustritt erklärt haben, zu einem Gespräch im Blick auf ihre volle Wiedereingliederung in die kirchliche Gemeinschaft ein. Es zielt auf die Versöhnung mit der Kirche und die Rückkehr zur vollen Ausübung der Rechte und Pflichten.“ Was hier über das Gesprächsangebot gesagt wird, gilt gleichermaßen für das Allgemeine Dekret im Ganzen. Zielpunkt des Allgemeinen Dekrets und seiner Anordnungen ist die Wiedereingliederung des Ausgetretenen in die kirchliche Gemeinschaft und damit dessen Rückkehr in die *plena communio* der Kirche. Zur *ratio legis* vgl. HECKEL, Allgemeines Dekret (s. Anm. 5), 89-95.

## ABSTRACTS

*Dt.:* Mit Wirkung zum 24.9.2012 trat das Allgemeine Dekret der Deutschen Bischofskonferenz (DBK) zum Kirchenaustritt in Kraft, mit dem die innerkirchlichen Rechtsfolgen des staatlichen Kirchenaustritts partikulargesetzlich geregelt wurden. Inhaltlich beschränken die Anordnungen des *decretum generale* vor allem das Recht auf den Sakramentenempfang, sie wirken sich aber auch auf die aktive Teilhabe des Ausgetretenen an der Sendung der Kirche aus.

Gemäß Ziff. 2 der Norm wird auch die Eheschließungsfreiheit einer Beschränkung unterworfen, und der Ausgetretene bedarf für die kirchliche Eheschließung der vorherigen Erlaubnis des Ortsordinarius. Erlaubnisvoraussetzung ist das Versprechen über die Bewahrung des Glaubens und die katholische Kindererziehung. Die deutsche Rechtspraxis fordert die Abgabe dieses Versprechens vom nicht-ausgetreten (katholischen) Partner. Dies hat zur Folge, dass eine Eheschließung bei konfessions- oder religionsverschiedenen Ehen, bei denen der katholische Teil den staatlichen Kirchenaustritt erklärt hat, von vornherein ausscheiden muss, da es schlechterdings niemanden gibt, der die geforderte Erklärung abzugeben vermag. Gleiches gilt, wenn zwei katholische Ehemänner den Kirchenaustritt erklärt haben.

Gegen diese Verwaltungspraxis sprechen nicht nur der Wortlaut von Ziff. 2 des Allgemeinen Dekrets, sondern auch tiefgreifende rechtsdogmatische Gründe, wie der Verfasser anhand unterschiedlicher Fallbeispiele zu zeigen vermag. Zudem führt die bisherige Rechtspraxis zu einer weiteren Verschärfung der ohnehin weit in die Grundrechte der Gläubigen eingreifenden Anordnungen des *decretum generale* zum Kirchenaustritt.

Soll eine kirchliche Trauung im Ausland stattfinden, kommt dem Ortsordinarius die Ausfertigung der sog. *litterae dimissoriae* zu. Mit diesen bestätigt der Ortsordinarius, dass der Eheschließung im Ausland nichts entgegensteht. Der Verfasser weist nach, dass das Trauverbot gemäß Ziff. 2 des Allgemeinen Dekretes auf Eheschließungen im Ausland nicht anzuwenden und daher bei der Ausstellung der *litterae dimissoriae* nicht zu berücksichtigen ist. Dies ist dem Umstand geschuldet, dass es sich bei dem *decretum generale* um eine partikuläre Norm handelt, deren Verpflichtungskraft gemäß c. 12 § 3 CIC auf das Konferenzgebiet der DBK beschränkt ist.

Gemäß Ziff. 1, Spiegelstrich 2 des Allgemeinen Dekrets können Ausgetretene keine Funktionen in der Kirche wahrnehmen. Eine kirchliche Funktion in diesem Sinn übt auch der Trauzeuge im Sinne des c. 1108 CIC aus, so dass nach dem Wortlaut der Norm Ausgetretene hiervon ausgeschlossen sind. Der Verfasser macht jedoch deutlich, dass das Allgemeine Dekret insoweit einschränkend auszulegen ist, da der Gesetzgeber mit der Anordnung in Ziff. 1 die aktive Teilnahme an der Sendung der Kirche beschränken wollte, nicht aber kirchliche

Funktionen – wie die des Trauzeugen –, die selbst Ungetaufte in der Kirche wahrnehmen können.

*Ital.*: Con effetto dal 24-09-2012 è entrato in vigore il Decreto Generale della Conferenza Episcopale Tedesca (CET) sull'uscita dalla Chiesa dinanzi allo Stato. Attraverso il suddetto decreto vennero regolamentati, nel diritto particolare, le conseguenze canoniche della dichiarazione fatta dinanzi allo Stato circa l'uscita dalla Chiesa.

Dal punto di vista contenutistico le disposizioni del *Decretum Generale* limitano soprattutto il diritto a ricevere sacramenti; inoltre queste disposizioni incidono anche sulla partecipazione attiva alla missione della Chiesa di coloro che hanno dichiarato allo Stato di non farne più parte.

Secondo il n.2 della norma anche la libertà di contrarre matrimonio è sottoposta a restrizioni: la persona che ha dichiarato dinanzi allo Stato la propria uscita dalla Chiesa può contrarre un matrimonio canonico solo previa licenza da parte dell'Ordinario del luogo. Prerequisito per la suddetta licenza è la promessa di conservare la Fede e dell'educazione cattolica della prole. La prassi giuridica tedesca richiede la prestazione di questa promessa da parte del contraente non "uscito" dalla Chiesa Cattolica. Ne consegue che la celebrazione di un matrimonio tra due parti di diversa confessione o religione, in cui la parte di religione cattolica abbia dichiarato l'uscita statale dalla Chiesa, debba essere esclusa a priori, poiché non vi è nessuno che possa dare la dichiarazione richiesta. Lo stesso vale nel caso in cui entrambe le parti che intendono contrarre matrimonio hanno dichiarato l'uscita statale dalla Chiesa.

Contro questa pratica amministrativa si può fare valere non solo il testo del n. 2 del Decreto Generale, ma anche profonde ragioni dottrinali, come l'autore è in grado di dimostrare attraverso diversi casi esemplificativi. Inoltre la prassi giuridica finora vigente comporta un'ulteriore restrizione dei diritti fondamentali dei fedeli, già limitati dalle disposizioni del *Decretum Generale* sull'uscita dalla Chiesa.

Nel caso della celebrazione delle nozze all'estero, spetta all'Ordinario del luogo rilasciare le cosiddette *litterae dimissoriae*, attraverso le quali viene dato il nulla osta perché il matrimonio possa essere contratto all'estero. L'autore dimostra che il divieto di contrarre matrimonio secondo il n. 2 del Decreto Generale non è applicabile alle nozze da celebrare all'estero e pertanto non se ne deve tenere conto riguardo alla concessione delle *litterae dimissoriae*. Questo è dovuto al fatto che, nel caso del *decretum generale*, si tratta di una norma particolare, che ai sensi del c. 12 § 3 CIC ha soltanto forza di legge per il territorio della Conferenza Episcopale Tedesca.

Secondo il n. 1, inciso 2 del Decreto Generale, coloro che hanno abbandonato dinanzi allo Stato la Chiesa, non possono ottenere nessuna funzione nella Chiesa. Una funzione ecclesiale in questo senso è svolta anche dai testimoni di

nozze a tenore del c. 1108 CIC. Secondo la citata norma del Decreto Generale coloro che hanno dichiarato allo Stato l'uscita dalla Chiesa, ne sarebbero esclusi. Tuttavia, l'autore chiarisce che il Decreto Generale è da interpretare in senso stretto, poiché il legislatore, con la disposizione nel n. 1, intende restringere la partecipazione attiva alla missione della Chiesa, ma non a vietare l'assunzione di funzioni ecclesiali che – come quella dei testimoni – possono essere adempiute anche da non battezzati.

**„BIS DER TOD UNS SCHEIDET“.  
UNAUFÖSLICHKEIT DER EHE BEI DEN ALUR  
IN DER DEMOKRATISCHEN REPUBLIK KONGO  
UND (DIE AUSWIRKUNG AUF) EHEPROZESSE:  
EINE ANFRAGE AN DAS KIRCHENRECHT**

von Yves Kingata

Die soziale Akzeptanz der Unauflöslichkeit als einer der wesentlichen Eigenschaften der Ehe stellt eines der Probleme dar, mit denen das Christentum sich von Anfang an konfrontiert sah und anscheinend immer noch zu kämpfen hat. „Es ist nicht zu leugnen,“ – so Papst JOHANNES PAUL II. – „dass die gängige Mentalität der Gesellschaft, in der wir leben, Schwierigkeiten hat, die Unauflöslichkeit des Ehebandes zu akzeptieren und den Begriff der Ehe als *foedus, quo vir et mulier inter se totius vitae consortium constituunt* – Bund, durch den Mann und Frau unter sich die Gemeinschaft des ganzen Lebens begründen“...<sup>1</sup>. Besonders in Schwarzafrika, wo die Ehe die drei Zeitdimensionen der Lebenden, der Toten und der Noch-nicht-Geborenen umfasst und dementsprechend unentbehrlich zum Überleben der Gemeinschaft in ihrer Dreidimensionalität erscheint,<sup>2</sup> wird das christliche Eheverständnis nach wie vor auf den Prüfstand gestellt. Dennoch kann die Kirche in ihrer Treue zu Christus nicht anders, als ihr Eheverständnis vor all denen zu bekräftigen, die es für schwierig oder gar unmöglich halten, sich für das ganze Leben an einen Menschen zu binden, wie auch vor denen, die von einer Kultur geprägt sind, welche die Wesenseigenschaft der Unauflöslichkeit der Ehe ganz anders versteht oder sogar ablehnt<sup>3</sup>. In einer Ansprache zur Eröffnung des Gerichtsjahres der Römischen Rota machte Papst JOHANNES PAUL II. darauf aufmerksam, dass die Unauflöslichkeit der Ehe „als Gut für die Eheleute, für die Kinder, für die Kirche und für die gesamte

- 
- 1 JOHANNES PAUL II., Ansprache zur Eröffnung des Gerichtsjahres der Römischen Rota vom 21.1.2000: AfKR 169 (2000) 528-533, 530.
  - 2 Vgl. BUJO, B., Ehe als Bund und Prozess in Afrika: Stimmen der Zeit 213 (1995) 507-520, 507.
  - 3 Vgl. JOHANNES PAUL II., Ansprache zur Eröffnung des Gerichtsjahres der Römischen Rota 2000 (s. Anm. 1), 529.

Menschheit betrachtet“<sup>4</sup> werden solle. Denn das Gut der Unauflöslichkeit ist jenes der Ehe selbst.

Die folgende Untersuchung nimmt das eben Gesagte zum Anlass, die Grundgedanken des Zustandekommens der Ehe und der Unauflöslichkeit, wie sie sich bei den Alur in der Demokratischen Republik Kongo herausgebildet haben, in Gegenüberstellung zu jenen des katholischen Eheverständnisses darzustellen. Zu diesem Zweck scheint es notwendig, vorab die die beiden Rechtssysteme prägenden Charakteristika in kondensierter Form aufzuzeigen, bevor die Grundelemente der Unauflöslichkeit in den beiden Rechtskreisen erörtert werden.

## **1. DIE EHESCHLIESSUNG BEI DEN ALUR DER DEMOKRATISCHEN REPUBLIK KONGO**

### **1.1. Vorbemerkung: soziokultureller und geographischer Lebensraum der Alur**

Die Alur sind ein nilotisches Volk in Ostafrika, das hauptsächlich in Nordwest-Uganda und im Nordosten des Kongo lebt. In der Demokratischen Republik Kongo befinden sich die Alur auf dem Gebiet von Mahagi in der Provinz Ituri. Das Gebiet erstreckt sich über eine Fläche von 5223 km<sup>2</sup> und grenzt im Norden an die Region von Aru, im Osten an Uganda sowie an den Albertsee, im Westen an Watsa und schließlich im Süden an Djugu. Unter politischen und administrativen Gesichtspunkten gilt Mahagi als das Zentrum der Alur, da diese die Mehrheit der dortigen Bevölkerung ausmachen. Geographisch liegt das Gebiet zwischen dem 2. und 3. nördlichen Breitengrad und dem 30. und 32. östlichen Längengrad. So profitiert es weitgehend von einem tropischen Klima<sup>5</sup>. In soziokultureller Hinsicht gehören die Alur zu einem System, in dem die sozialen Beziehungen, maßgebenden Normen und Verhaltensmuster von Vätern und Männern geprägt, kontrolliert und repräsentiert werden. Man spricht von einem patriarchalischen System. Kirchenrechtlich ist Mahagi ein Teil des Bistums Mahagi-

---

<sup>4</sup> JOHANNES PAUL II., Ansprache zur Eröffnung des Gerichtsjahres der Römischen Rota vom 28.1.2002: AfkKR 171 (2002) 156-161, 157.

<sup>5</sup> Das Relief der Landschaft erscheint dort als bestimmender Faktor, der zu einer Veränderung des Klimas im umgekehrten Verhältnis zur Höhe führt. In der Höhenregion ist es zum Beispiel kalt, während an der Ostflanke der Blue Mountains die Temperatur steigt, wenn man sich dem Albertsee nähert. Am See im Hafen von Mahagi beträgt die Durchschnittstemperatur tagsüber 27° C und nachts 22° C bei einer Höhe von 620 m. Im Allgemeinen ist die saisonale Temperatur durch zwei Regenzeiten gekennzeichnet, die dem doppelten Durchgang der Sonne im Zenit entsprechen, sowie durch zwei Trockenzeiten.



Nioka, das zur Kirchenprovinz von Kisangani gehört und Suffragan dieses Erzbistums ist.

## 1.2. Der Eheabschluss bei den Alur

Grundsätzlich kommt die Ehe in Afrika südlich der Sahara nicht in Form eines Vertrags zustande, der in einer einzigen Rechtshandlung unterzeichnet werden muss, sondern die Eheschließung verläuft schrittweise<sup>6</sup> und beinhaltet in verschiedenen Phasen jeweils spezifische Rituale und symbolische Handlungen. Hierbei handelt es sich um Schritte, die untrennbar mit der gemeinschaftlichen und gesellschaftlichen Dimension der Ehe verknüpft sind. Die eigentliche Eheschließung bleibt allerdings vom Erreichen der Reife des Paares abhängig. Bei den Alur der Demokratischen Republik Kongo weist jede Eheschließung fünf Phasen auf, die im Folgenden einzeln dargestellt werden sollen.

### 1.2.1. *Penji*

Als erste Phase eines langen Verfahrens steht im Mittelpunkt des *Penji* der klare und ausdrückliche Wunsch des Vaters, seinen Sohn zu verheiraten. Weil die Alur in einem patriarchalischen System leben, wird eine Tante väterlicherseits (= *Jadhumbé*) mit der Suche nach einer Braut für ihren Neffen beauftragt. Generell soll die zukünftige Frau der angeheirateten Familie der Tante entstammen. Diese Phase endet mit der Einholung der Zustimmung der Frau. Zu beachten ist jedoch, dass ihr Einverständnis letztlich vom Rat ihrer Eltern abhängig ist<sup>7</sup>.

### 1.2.2. *Akumu oder Akwala*

Unter *Akumu* oder *Akwala* versteht man das erste Treffen zwischen den zukünftigen Brautleuten, das von großer Diskretion geprägt und durch die *Jadhumbé* – die Tante – in ihrem Haus organisiert sein muss, wenn der Vorschlag ange-

<sup>6</sup> Dass die Ehe in Phasen zustande kommt, ist allerdings keine Besonderheit der Alur oder generell der in Afrika südlich der Sahara lebenden Völker. In einer beachtlichen Untersuchung über „Le mariage en occident. Les mœurs et le droit“ weist Jean GAUDEMET darauf hin, dass in den mesopotamischen Kodizes des zweiten Jahrtausends v. Chr. die Ehe das Ergebnis mehrerer Handlungen war, die erst im Laufe der Zeit vollzogen wurden. Er identifiziert zwei Hauptphasen des Eheschließungsprozesses: Die erste bestand in der Übergabe des Brautpreises durch den Ehemann an den Vater der Braut, ein Zeichen dafür, dass die Frau keine weiteren Heiratsanträge mehr annehmen konnte. Der zweite Schritt kam erst später und bestand darin, die Ehefrau an ihren Ehemann zu übergeben. Diese schrittweise Eheschließung war unter anderem bei den Hebräern und den Germanen zu finden. Vgl. GAUDEMET, J., *Le mariage en occident. Les mœurs et le droit*. Paris 1987, 27.

<sup>7</sup> Vgl. ADUBANG’O UCOUN, D., *Le sacrement de mariage face aux mutations socio-culturelles. Pour renouer avec les valeurs négro-africaines*. Fribourg 2017, 88.

nommen wird. Dieser Schritt erfordert bereits die Anwesenheit von zwei bis vier Zeugen, die unter den engen Freunden des Brautpaares ausgewählt werden und somit *in muce* die Öffentlichkeit bei der Heiratsabsicht vertreten sollen. Im Anschluss daran wird die Verlobung offiziell bekanntgegeben. Diese Phase wird mit dem Symbol des Zigarettenaustausches und -rauchens zwischen dem verlobten Paar<sup>8</sup> abgeschlossen. Dieses Zeichen symbolisiert bei den Alur eine gegenseitige Akzeptanz.

### 1.2.3. *Dyelpolo*

Die dritte Stufe besteht in der Übergabe einer Ziege (= *Dyelpolo*, wörtlich „Himmelsziege“) der Familie des Jungen an den Vater des Mädchens, um die Verlobung offiziell zu bestätigen. Diese Geste markiert den Beginn der Zahlung der Mitgift. Gleichzeitig wird von den Vorfahren Wohlergehen, Nachwuchs, Chance auf Langlebigkeit und Wohlstand für die Ehe und die Brautleute erfleht. Zusätzlich zur sogenannten „Himmelsziege“ gibt es für die zukünftige Schwiegertochter ein Armband aus Eisen (*Gwang*) oder Elfenbein (*Pogo*), das die zukünftige Braut schon in jungen Jahren als Zeichen der Verlobung trägt. Das *Dyelpolo* hat die Funktion, eine ganze Reihe von Gesprächen, Zeremonien und geheimen Vereinbarungen abzuschließen, die vor langer Zeit begonnen wurden<sup>9</sup>. Damit können und dürfen die offiziell nur Verlobten ihre Verbindung als *consortium totius vitae* aufnehmen. Dies ist aber nicht zwingend vorgeschrieben. Sollten in dieser Phase Kinder aus dieser Lebensgemeinschaft hervorgehen, dann handelt es sich nicht mehr um uneheliche Kinder.

### 1.2.4. *Yakiri*

Unter *Yakiri* ist die intensivere Ehevorbereitungszeit zu verstehen, die sich auf den öffentlichen Konsensaustausch der Eheleute fokussiert und darin besteht, für einen reibungslosen Ablauf der großen Hochzeitszeremonie zu sorgen. Die wichtigste Rolle in dieser Zeit spielen die Vertreter des Bräutigams, nämlich der *Janyam* mit seinem Assistenten, dem *Jawang-Janyom*<sup>10</sup>. Auf Vorschlag des Vaters des Bräutigams werden sie vom Kollegium der Ältesten gewählt und sollen als sichere Brücke zwischen dem Bräutigam und der Familie der Braut für einen gelungenen Bund der Familien sorgen<sup>11</sup>.

---

8 Vgl. ADUBANG’O UCOUN, *Le sacrament de mariage* (s. Anm. 7), 89.

9 Vgl. ebd., 89.

10 Vgl. ebd., 90.

11 Vgl. ebd.

### 1.2.5. *Neno*

Der Höhepunkt des *Neno* konzentriert sich hauptsächlich auf den Dialog zwischen den Eheleuten unter der Leitung des *Jakuronda* – des Präsidenten der Zeremonie –, der wegen seiner Beredsamkeit, seiner Integrität und seiner Strenge in Logik und Denken von einem Kollegium der Ältesten des Brautdorfes gewählt wird. Der erste Dialog wird zwischen dem *Jakuronda* und den Brautleuten geführt und konzentriert sich auf folgende Fragen:

„NN, akzeptierst du die Liebe, die NN für dich hat? Wirst du ihn (sie) weiterhin lieben, auch wenn er (sie) sich das Bein bricht? Nimmst du ihn (sie) als Ehemann (Ehefrau) für dein ganzes Leben an?“<sup>12</sup>

## 1.3. Auswertung

### 1.3.1. *Eheschließung und Ahnentradition*

Aus der Tradition der Alur ergibt sich, dass die Eheschließung einem mehrere Altersstufen umfassenden Prozess entspricht, bei dem die Eheleute bereits nach der dritten Etappe der Vorbereitung auf den öffentlichen Eheabschluss zusammenleben dürfen und somit das Sexualleben vorweggenommen werden kann und darf, was nach dem Standpunkt christlicher Moral Bedenken hervorrufen kann. Wie die Bischöfe der Demokratischen Republik Kongo bereits auf der Bischofssynode von 1980 formulierten, handelt es sich hierbei nicht um vorehelichen Verkehr. Die Gültigkeit oder Ungültigkeit einer Ehe werde nicht erst punktuell am Schluss festgestellt, sondern alle Schritte gehören bereits zur Ehe, die in einem Prozess vollzogen werde<sup>13</sup>. Entscheidend dabei sind die wechselseitige Zustimmung der Brautleute und ihrer Eltern sowie das Mitwirken beider Familien, in denen die Eheleute einander durch den Austausch ihres Ehekonsenses annehmen und ihre Lebensgemeinschaft begründen.

Außerdem folgen dem in Anwesenheit der Familien der Brautleute und noch gewissermaßen im kleineren Raum ausgetauschten Ehekonsens die Phasen von *Yakiri* und *Neno*, die einen öffentlichen und ausdrücklichen Konsensaustausch beinhalten. Diese letzten Etappen im Eheschließungsverfahren bei den Alur zielen darauf ab, dass durch die öffentliche Bekundung des Eheabschlusses und seiner Unauflöslichkeit der Schutz des abgegebenen Ehekonsenses gewährleistet und die Stabilität der Ehe vor der Dorfgemeinschaft gefördert wird. Dadurch soll die neugegründete Lebensgemeinschaft dem Wohl der Partner und jenem ihrer künftigen Kinder sowie dem der gesamten Ursprungsfamilien einschließlich ihrer Ahnen dienen. Diese sind „die Vorfahren, die auf Erden rechtschaffen waren

<sup>12</sup> Vgl. ADUBANG’O UCOUN, *Le sacrament de mariage* (s. Anm. 7), 91-92.

<sup>13</sup> Vgl. BUJO, *Ehe als Bund und Prozess in Afrika* (s. Anm. 2), 515.

und ein vorbildliches Leben geführt haben.“<sup>14</sup> Das Leben vollzieht sich also in einer hierarchischen Ordnung, in der die Ahnen zu jener von Gott angeführten unsichtbaren Welt gehören und als Sprachrohr für die Kommunikation zwischen Gott und den Lebenden in der sichtbaren Welt zu sorgen haben. Den Ahnen obliegt nämlich beim Lebensvollzug in der afrikanischen Tradition insgesamt die Aufgabe der Übermittlung von Heil und Heilung, wenn in diesem untrennbaren Zusammenspiel der sichtbaren und unsichtbaren Welt wegen einer Verletzung Unheil stattgefunden hat<sup>15</sup>. Weil die Gemeinschaft bzw. die Großfamilie bei den Alur den Ort „par excellence“ darstellt, an dem sich das Leben entfaltet, wobei es nur gelingen kann, wenn es sich am Willen der Ahnen orientiert,<sup>16</sup> versuchen die Lebenden das Wohlwollen der Ahnen durch verschiedene Riten und Praktiken auf sich zu lenken<sup>17</sup>. Darin ist auch die Art und Weise eingeschlossen, wie sie die Ehe nach der Tradition der Alur der Demokratischen Republik Kongo schließen. „Denn während die Lebenden nur dann das Leben in Fülle haben können, wenn sie den Ahnen die Ehre erweisen und ihre Weisungen beherzigen, besteht das Glück der Toten darin, im Gedächtnis der Lebenden weiterzuleben.“<sup>18</sup> Die Tradition ist daher nach Kräften zu unterstützen und – wenn nötig – zu verteidigen. Dies geschieht nicht zuletzt in Rückbindung an die Vergangenheit, wenn man bei der Eheschließung Orientierungspunkte bei den Ahnen, nämlich durch ihre Worte, Gesten und den gesamten Verlauf des Ehevollzugs zu finden sucht.

Zu beachten ist auch, dass die Ahnenverehrung zu den zentralen Glaubensüberzeugungen im traditionellen Afrika gehört. Damit haben sich namenhafte Theologen<sup>19</sup> auseinandergesetzt, welche in ihren ahnentheologischen Ansätzen im

---

14 OZANKOM, C., *Begegnungen mit Jesus in Afrika. Afrikanische Glaubenswirklichkeit in theologischer Perspektive*. Paderborn 2011, 17.

15 Vgl. ebd., 13-14.

16 Unter diesem Gesichtspunkt entspricht der Ahnenkult nach Benezet BUJO dem feierlichsten Moment und dem privilegierten Ort, an dem den Afrikaner\*innen die Lebenskraft des mystischen Ahnenleibes erteilt wird. Ebenfalls stellt der Dialog mit den Ahnen für OZANKOM nicht nur den Moment der Kommunikation zwischen Toten und Lebenden dar, sondern er gilt als Gebet und wird nach einem überlieferten traditionellen Ritual vollzogen. Vgl. BUJO, B., *Afrikanische Theologie in ihrem gesellschaftlichen Kontext*. Düsseldorf 1986, 21; OZANKOM, *Begegnungen mit Jesus* (s. Anm. 14), 14-18.

17 Vgl. Ozankom, *Begegnungen mit Jesus* (s. Anm. 14), 17.

18 Ebd., 14.

19 Vgl. BUJO, *Afrikanische Theologie* (s. Anm. 16), 85; BIMWENYI-KWESHI, O., *Le problème du salut de nos ancêtres: Revue du clergé Africain* 25 (1970) 3-19; DERS., *Le Dieu de nos ancêtres: Cahiers des religions africaines* 4 (1970) 137-151; MBITI, J. S., *Afrikanische Religion und Weltanschauung*. Berlin 1974; MULAGO, V., *La religion tra-*

Bereich der Christologie übereinstimmend zeigten, dass aus dem heilswirkenden Leben und Sterben Jesu jene Qualitäten und Grundzüge aufgewiesen und deutlich werden, die der schwarzafrikanische Lebenskontext den Ahnen zuschreibt. Darin erklärt sich, warum sich die Lebenden mit vielfältigen Anliegen und aus verschiedenen Anlässen an die Ahnen wenden<sup>20</sup>. Weil Jesus in Wort und Tat das Lebensideal der Ahnen und der Klanggemeinschaft in vollkommener Weise verwirklicht hat, werden seine Worte und Handlungen vom Ziel getragen, Heil und Leben zu fördern und zu spenden. Jesus hat nämlich das Ahnenideal nicht nur in vollendeter Weise verwirklicht, sondern vor allem transzendiert, so dass es neben ihm keine anderen, ebenbürtigen Ahnen geben kann<sup>21</sup>.

### 1.3.2. Der öffentliche Charakter der Eheschließung

Die Öffentlichkeit soll nach der Tradition der Alur der Demokratischen Republik Kongo zu einer Hochachtung vor dem bestehenden Eheband führen. Aufgrund der Ernsthaftigkeit, mit der man vor dem Abschluss der Ehe vorgeht, übt vor allem die Phase von *Neno* einen erheblichen soziokulturellen und moralischen Einfluss auf die Stabilität der Ehe aus und stellt insofern die Hauptstütze der Ehe im sozialen Kontext dar, weil das Zustandekommen der Ehe eine lange Verhandlung der beiden Familien voraussetzt und sich der Konsens der beiden Partner durch den Einbezug des Konsenses der beiden Familien vollzieht<sup>22</sup>. Daher läuft eine derartig geschlossene Ehe nach dem Familienbrauch der Alur seltener Gefahr, aufgelöst zu werden. Die verschiedenen Etappen der Eheschließung dienen dazu, die Unauflöslichkeit der Ehe zu gewährleisten, weil die Ehe nach der Tradition der Alur grundsätzlich über den Tod hinaus bestehen soll<sup>23</sup>. Sie wollen bzw. wünschen sich nämlich, dass die Ehe unauflöslich ist und symbolisch nach dem Tod weiterbesteht – die Ehe soll ewig sein wie der Geist, der dem Menschen innewohnt<sup>24</sup>.

---

ditionnelle des bantu et leur vision du monde. Kinshasa 1980; OZANKOM, Begegnungen mit Jesus (s. Anm. 14), 126-127.

20 Vgl. OZANKOM, Begegnungen mit Jesus (s. Anm. 14), 127.

21 Vgl. ebd.

22 Vgl. BUJO, Ehe als Bund und Prozess in Afrika (s. Anm. 2), 509.

23 Vgl. UMOVOR KENO, G., Introduction à l'étude des institutions socio-politiques du peuple Alur, 69; ADUBANG'O UCOUN, Le sacrement de mariage (s. Anm. 7), 71.

24 Vgl. UMOVOR KENO, Introduction à l'étude des institutions socio-politiques du peuple Alur (s. Anm. 23), 69.

## 2. EHESCHLIESSUNG BEI DEN ALUR UND KIRCHENRECHT

Im folgenden Abschnitt soll zunächst ein Überblick über den Ehekonsens und die Unauflöslichkeit im Kirchenrecht, und zwar in ihren Grundzügen gegeben werden. Sodann sollen ausgehend von der Systematik des katholischen Kirchenrechts und der Tradition der Alur der Demokratischen Republik Kongo die mit diesen Wesensinhalten der Ehe verbundenen Anfragen in den Blick genommen werden.

### 2.1. Ehekonsens und Unauflöslichkeit im Kirchenrecht

#### 2.1.1. Ehekonsens

Die zentrale Frage, die sich beim Abschluss der Ehe nach katholischem Verständnis stellt, bezieht sich grundsätzlich auf die Wirkursache der ehelichen Bindung. Was macht die Eheschließung aus? Der CIC beantwortet diese Frage durch die Bestimmung des c. 1057 CIC/1983 und legt zunächst in § 1 fest: „§ 1. Die Ehe kommt durch den Konsens der Partner zustande, der zwischen rechtlich dazu befähigten Personen in rechtmäßiger Weise kundgetan wird; der Konsens kann durch keine menschliche Macht ersetzt werden.“ Damit erklärt die zitierte Regelung, dass der Konsens der Brautleute allein *causa efficiens* der Ehe sei, wobei sie keine kulturabhängige Ausnahme oder Abweichung zulässt<sup>25</sup>. Weil es bei der christlichen Ehe nicht allein um die abgegebene Erklärung des Ehekonsenses, sondern zuerst um den inneren Willen geht, muss der Konsens eine personale Entscheidung sein<sup>26</sup>. Ferner weist die Regelung von c. 1057 § 1 auf die Ehefähigkeit und die Formerfordernisse sowie die Qualitätsanforderungen<sup>27</sup> an den Ehekonsens hin, die das Konsensprinzip entfalten. Da der Fokus in der vorliegenden Untersuchung auf den Ehekonsens und die Unauflöslichkeit der Ehe im Allgemeinen gelegt wird, werden die Eehinderungsgründe und Konsensmängel nicht herangezogen, es sei denn, dass sie für eine Präzisierung unabdingbar sind.

Außerdem wird in c. 1057 § 2 CIC das Konsensprinzip so verfügt, dass es vor allem die Freiheit der Partner beim Eheabschluss zu schützen hat, was die allgemeine Norm zur Anwendung von unwiderstehlichem Zwang und somit zum von außen herbeigeführten Mangel an Freiheit konkretisiert (vgl. c. 125 CIC)<sup>28</sup>.

---

25 Vgl. LÜDICKE, MKCIC, c. 1057 § 1, Rn. 3 (Stand: Juli 2006).

26 Vgl. ebd.

27 Vgl. ebd., Rnn. 4-14.

28 Vgl. RHODE, U., Die Ziele des kanonischen Ehe- und Eheprozessrechts: DPM 12 (2005) 29-47, 34.

### 2.1.2. Unauflöslichkeit

In c. 1141 CIC formuliert der Gesetzgeber die Wesensmerkmale der rechtlichen Unauflöslichkeit der Ehe, die er wie folgt bestimmt: „Die gültige und vollzogene Ehe kann durch keine menschliche Gewalt und aus keinem Grunde, außer durch den Tod, aufgelöst werden.“ Nur das Zusammentreffen der Komponenten „gültig geschlossene und sakramentale sowie vollzogene Ehe“ erfreut sich der absoluten Unauflöslichkeit. „Eine nicht vollzogene Ehe ist auflösbar, und zwar durch päpstlichen Gnadenentscheid... Eine Ehe ist ebenfalls durch päpstliche Entscheidung auflösbar, wenn sie nicht zwischen Christen geschlossen ist.“<sup>29</sup>

Während c. 1057 § 1-2 CIC den Fokus auf den Ehekonsens der Eheleute als Wirkursache des Ehebandes legt, betont die Regelung aus c. 1141 CIC den Vollzug als das ausschlaggebende Moment für die Unauflöslichkeit, wobei die katholische Tradition des Eheverständnisses die relative<sup>30</sup> von der absoluten Unauflöslichkeit unterscheidet. Letztere gilt nur für die gültige sakramentale und vollzogene Eheschließung. Aus rechtlicher Sicht beruht also der Abschluss der Ehe sowohl auf dem Ehekonsens, der als Wirkursache frei von Eehinderungsgründen und Mängeln sein muss, als auch auf der vorgeschriebenen kanonischen Form<sup>31</sup>. Was die Unauflöslichkeit angeht, bleibt festzuhalten: Nach GS 48 verlangen die innige Vereinigung als gegenseitiges Sich-schenken zweier Personen wie auch das Wohl der Kinder die unbedingte Treue der Gatten und fordern ihre unauflösliche Einheit. Damit erklärt das Zweite Vatikanische Konzil, dass es keine Einschränkung der Unauflöslichkeit der Ehe kennt. Jede Ehe – auch die nichtchristliche Ehe – ist daher ihrem Wesen nach unauflöslich (vgl. c. 1056 CIC)<sup>32</sup>. Wie deckt sich die Rezeption dieses Eheverständnisses mit der soziokulturellen Welt der Alur der Demokratischen Republik Kongo?

---

<sup>29</sup> LÜDICKE, MKCIC, c. 1141, Rnn. 3-4.

<sup>30</sup> Gültige sakramentale und nichtvollzogene sowie gültige nichtsakramentale und vollzogene Ehen kann der Papst aufgrund des Glaubensvorzugs durch einen Gnadenakt auflösen. Vgl. HEIMERL, H. / PREE, H., Kirchenrecht. Allgemeine Normen und Ehe recht. Wien 1983, 259.

<sup>31</sup> Vgl. HEIMERL/PREE, Kirchenrecht (s. Anm. 30), 214-215.

<sup>32</sup> Vgl. ebd., 259.

## 2.2. Die Anfrage an das Kirchenrecht

*2.2.1. Lässt sich der in c. 1057 CIC festgelegte Ehekonsens bei der Eheschließung der Alur anwenden? Anders gefragt: Gibt es eine erkennbare Systematik für eine gültige Ehe bei den Alur, die zugrunde gelegt werden kann?*

Aus der Systematik des katholischen Kirchenrechts und der Tradition der Alur ergibt sich auf den ersten Blick eine gewisse Diskrepanz bezüglich des Ehekonsenses. Denn die Tradition der Alur weist eine Interdependenz zwischen dem Ehekonsens der Brautleute und der Zustimmung der Eltern auf, während der individuellen Freiheit bei der Wahl des Lebensstandes in c. 219 CIC bzw. des Ehepartners in c. 1103 CIC der Stellenwert einer privaten Entscheidung beigegeben wird. Anthropologisch und rechtlich gesehen, erscheint der Ehekonsens der Brautleute bei den Alur als ein Teil der zu leistenden Voraussetzung, der in einen größeren gemeinschaftlichen und sozialen Rahmen einfließt und durch die Bestätigung beider Elternteile einen symbolträchtigen Wert erlangt. Denn „wer heiratet, erfüllt den Auftrag der Ahnen, die diesen Bund ins Leben gerufen haben, damit die Menschheit in ihrer sichtbaren und unsichtbaren Dimension überleben kann“<sup>33</sup>. Das heißt, es gibt eine Interdependenz zwischen „Gemeinschaftskonsens“ und „Partnerkonsens“, die das Wesen der Ehe nicht als Bund zwischen nur zwei Personen erklärt, sondern als Bindung zweier Familien oder sogar Sippengemeinschaften, die einen Bund eingehen und eine neue Gemeinschaft bilden, die auch die Verstorbenen der beiden Familien miterfasst, deren Segen erbeten wird<sup>34</sup>. Vor diesem Hintergrund wird die Frage nach der individuellen Freiheit der Brautleute aufgeworfen. Inwiefern spielen soziale Konditionierungen und Zwänge eine Rolle bei der Eheschließung? Kann man überhaupt von der nach kanonischem Recht verlangten persönlichen Freiheit sprechen? Wird sie ausgeschaltet?

Grundsätzlich wächst das Leben in Afrika südlich der Sahara immer in der Gemeinschaft und zusammen mit ihr, sodass man in Schwarzafrika kaum allein frei werden kann. Dies entspricht der individuellen Freiheit bei den Alur in der Demokratischen Republik Kongo, die sich gerade innerhalb der Gemeinschaft artikuliert<sup>35</sup>. Das heißt: Das Individuum, das zwar äußerst wichtig für das Überleben der Gemeinschaft ist, kann sich ohne diese nicht entfalten. Darum muss auch seine Freiheit die der Gemeinschaft mitberücksichtigen. Individuum und Gemeinschaft verpflichten sich, sich gegenseitig in einen Freiwerdeprozess einzubringen, der sich innerhalb der Gemeinschaft und durch sie abspielt, gedeiht sowie sich voll entfaltet. In diesem Sinne versteht sich die Freiheit zum ehe-

---

33 BUJO, Ehe als Bund und Prozess in Afrika (s. Anm. 2), 509.

34 Vgl. ebd.

35 Vgl. ebd.



lichen Bund bei den Alur<sup>36</sup>. Daher hängt „die Gültigkeit einer Ehe nicht nur von der Zustimmung und gegenseitigen Annahme der beiden Ehepartner ab, sondern solange die beiden Gemeinschaften der Braut und des Bräutigams ihren zustimmenden Willen noch nicht bekundet haben, bleibt die in individueller Freiheit geschlossene Ehe ungültig oder in ihrer Gültigkeit suspendiert“<sup>37</sup>. Zivilrechtlich wird eine in individueller Freiheit gegen den Willen der Familien geschlossene Ehe nicht anerkannt. Im sogenannten *Code de la famille* der Demokratischen Republik Kongo wird in Art. 351 zwar der freie Wille der Brautleute zur Ehe vorgeschrieben, aber der Gesetzgeber verfügt zugleich in Art. 361 den verpflichtenden Charakter des Brautpreises als Ergebnis des zustimmenden Willens der Familien (vgl. Art. 361 Abs. 1). Dieser ist gemäß Art. 361 Abs. 2 vollständig und zum Teil zwingend abzugeben, damit die Ehe nach Art. 368 Abs. 1-3 entsprechend dem Familienbrauch in den Familien oder vor dem Standesamt geschlossen wird.

Was wäre also, wenn sich zwei Familien einigen, aber die Brautleute bzw. Ehepartner einander nicht mögen? Müssten ihnen die Familien sagen: „Was ihr wirklich wollt, wissen wir besser als ihr!“ Nein. In diesem Fall bestünde die Möglichkeit, dass solche Ehen zwar nicht immer und unbedingt, aber doch in sehr großer Zahl wegen Konsensmangel annulliert werden. Denn die Tradition der Alur hat durch den ersten und den zweiten Schritt der Eheschließung dafür gesorgt, dass der Ehekonsens als eine personale Entscheidung der Brautleute geleistet wird.

Zusammenfassend kann festgehalten werden, dass die Zustimmung der Brautleute auch in der Tradition der Alur als Wirkursache der Ehe gilt und von den staatlichen Regelungen als *conditio sine qua non* der Eheschließung unterstrichen wird. Die dazu erforderliche Freiheit ergibt sich allerdings aus einem anderen Freiheitsmodell, bei dem die Stellung des Individuums nicht derart unterstrichen wird, dass die Gemeinschaft nur noch eine untergeordnete Rolle spielt<sup>38</sup>. Ein Eheabschluss in Abwesenheit der Familienangehörigen wäre in diesem Kontext nicht möglich. Insofern ist die Frage, ob die in c. 1057 CIC festgelegte Bedingung des Ehekonsenses bei der Eheschließung der Alur anwendbar erscheint, zu bejahen. Gleichwohl soll eine richtige Balance gefunden werden, damit die individuelle Freiheit nicht mit jener der Gemeinschaft verschmilzt und ein gültiger Ehekonsens geleistet werden kann.

---

36 Vgl. BUJO, Ehe als Bund und Prozess in Afrika (s. Anm. 2), 509.

37 Ebd., 510.

38 Ebd., 509.

2.2.2. *Lässt sich die in der Tradition der Alur verankerte Unauflöslichkeit mit jener in c. 1141 CIC vereinbaren?*

Das dauerhafte Bestehen des *consortium totius vitae* (vgl. c. 1055 § 1 i.V.m. cc. 1098, 1135 CIC) ist ein übergeordnetes Ziel, dem sich der größte Anteil der ehe- und eheprozessrechtlichen Normen zuordnen lässt. Im Mittelpunkt der oben genannten Normen zur Lebensgemeinschaft steht eigentlich die Förderung der Stabilität der Ehe, die dem Wohl der Partner in der Schicksalsgemeinschaft (*consortium*) dergestalt dienen soll, dass ein Verhältnis gleichen Entscheidungs- und Handlungsrechtes besteht und den hineingeborenen und heranwachsenden Kindern guttut. Ferner soll diese Stabilität dem Wohl der kirchlichen Gemeinschaft und ebenso der Gesellschaft insgesamt dienen<sup>39</sup>. Es geht dabei freilich um eine endliche Schicksalsgemeinschaft, die durch den Tod aufgelöst (vgl. cc. 1123, 1141 CIC) wird.

Bei den Alur hingegen liegt der Grund der Regelung über die Eheschließung nach ihrer Tradition und deren zivilrechtlichen Anerkennung unter anderem darin, dass eine Ehe, die nur individuell gelebt wird und in der die Eheleute nicht in der Gemeinschaft der beiden Familien beheimatet sind, sehr schnell zerbricht. „Denn im Fall einer Ehekrise kommt es der Großfamilie zu, eine Schlichterrolle im Palaver zu spielen. Dadurch wird versucht, die beiden Ehepartner miteinander zu versöhnen und die Harmonie dauerhaft wiederherzustellen. Die Großfamilie kann aber nur dort intervenieren, wo sie in den ganzen Prozess der Eheschließung miteinbezogen wurde.“<sup>40</sup> Damit wird die Stellung der Gemeinschaft für die Unauflöslichkeit der Ehe bei den Alur bekräftigt. Ehen, die unter Missachtung dieser traditionellen Spielregeln geschlossen wurden, erfreuen sich keines Segens der Ahnen, werden im Fall einer Zerrüttung keinen Rückhalt in der Großfamilie finden und deswegen hoffnungslos geschieden<sup>41</sup>.

Die aus der Gemeinschaft erwachsende Stabilität sowie die im gemeinschaftlichen Zusammenwirken gefestigte Unauflöslichkeit der Ehe, die bei den Alur über den Tod hinaus gelten soll, entsprechen in ihrer Eigenart nicht dem Eheverständnis der katholischen Theologie (vgl. KKK 1638) und des Kirchenrechts. Auch wenn die christliche Gemeinde wie eine Dorfgemeinschaft bei den Alur den Eheleuten behilflich sein kann, in ihrem Leben schwierige Situationen christlich und in Treue zu ihrem Eheband, das unauflöslich bleibt, zu bewältigen, stimmt die Unauflöslichkeit im Kirchenrecht mit jener in der Tradition der Alur nicht überein. Ehepartner können sich wegen des nach ihrer Tradition immer noch bestehenden Ehebandes dem verstorbenen Partner und dessen Familie tatsächlich so verbunden und verpflichtet fühlen, dass keine weitere Ehe mög-

39 Vgl. RHODE, Ziele des kanonischen Ehe- und Eheprozessrechts (s. Anm. 28), 38.

40 BUJO, Ehe als Bund und Prozess in Afrika (s. Anm. 2), 510.

41 Vgl. ebd.,

lich ist. Grundsätzlich muss hier zwischen Fällen unterschieden werden, in denen man sich auch tatsächlich an das Eheband gebunden fühlt, und jenen, wo die sozialen sowie familiäre Zwänge dazu führen, dass sich der zurückgebliebene Ehepartner daran gebunden fühlen muss und sich sogar dazu verpflichten kann. Die Tradition löst das allenfalls angefochtene Freiheitsproblem bei der Wahl des Lebensstandes, indem ein Ritual am Grab des verstorbenen Ehepartners den anderen prinzipiell freistellt.

### 3. FAZIT

Unabhängig von den Auswirkungen des soziokulturellen Wandels in Afrika insgesamt und besonders bei den Alur in der Demokratischen Republik Kongo hat sich gezeigt, dass der Geist der Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft immer noch sehr lebendig ist und nicht abgelegt werden kann. Wenn in der Ehe bei den Alur die Zustimmung der Eltern erforderlich ist, liegt dies an ihrem Gemeinschaftsgeist. Dass Mädchen deswegen unterstellt werden könnte, keinen wirklichen eigenen Willen zu haben und daher auch keine eigene Einwilligung geben zu können, bedeutet, die afrikanische Tradition zu missachten. Denn „die Mädchen selbst können nicht heiraten, wenn sie sich bei ihren Bemühungen nicht von der Gemeinschaft unterstützt fühlen“<sup>42</sup>. Die Zustimmung scheint daher Ausdruck der zugrunde liegenden Verantwortung und der gegenseitigen Garantie zu sein. Dies gilt auch heute noch, wenn die Ehegatten trotz der Tatsache, dass sie zuerst selbst einander wählen, immer noch die Zustimmung der Eltern einholen. Dies ist keine Einschränkung der Freiheit der Ehepartner, sondern ein Beweis dafür, dass die Ehe auch die Bindungen der beiden Herkunftsfamilien stärkt und eine neue Lebensgemeinschaft entstehen lässt.

Ungeachtet des divergierenden Verständnisses von der bei den Alur über den Tod hinausreichenden Unauflöslichkeit der Ehe soll die innige Gemeinschaft des Lebens und der Liebe in der Ehe, die auch bei den Alur vom Schöpfer begründet und gemäß der im Lauf der Jahrhunderte entwickelten Kultur geschlossen wird, durch Jesus Christus als Urahne geläutert und vollendet werden. „Jesus ist daher die Erfüllung jenes Lebensideals, das die Ahnen anstrebten [...] und bringt nicht nur das Ideal menschlichen Lebens zur Vollendung, sondern initiiert auch eine neue Beziehung der Menschen zu Gott und der Menschen untereinander. [...] Eben in diesem Sinne ist Jesus ‚Proto-Ahn‘. Er hat sich alles Positive im Handeln und Bestreben der Ahnen zu eigen gemacht, so „dass diese einerseits Ort der Begegnung mit dem Gott des Heils geworden sind, aber dass vor allem andererseits Jesus der privilegierte und einzige Ort ist, in dem die Ah-

---

42 BUJO, *Ehe als Bund und Prozess in Afrika* (s. Anm. 2), 510.

nen sich voll begegnen lassen.“<sup>43</sup> Als Urahne sagt Jesus, „nur die Kinder dieser Welt heiraten und lassen sich heiraten“ (Lk 20,34).

\* \* \*

## ABSTRACTS

*Dt.:* Ausgehend vom Stellenwert der Ahnentradiation sowie vom öffentlichen Charakter der Eheschließung, die schrittweise in fünf Phasen bei den Alur der Demokratischen Republik Kongo verläuft, befasst sich der Beitrag mit der Unauflöslichkeit der Ehe und deren Auswirkung auf Eheprozesse. Nach der Beschreibung der vorgeschriebenen Schritte und der anschließenden Auswertung wird dann ein Überblick über das katholische Verständnis der Eheschließung, vor allem unter den beiden zentralen Aspekten des Ehekonsenses (vgl. c. 1057 CIC/1983) und der Unauflöslichkeit (vgl. c. 1141 CIC/1983), gegeben. Schließlich wird der Frage nachgegangen, inwiefern die beiden cc. 1057 und 1141 CIC/1983 auf die Eheschließung bei den Alur anzuwenden bzw. damit zu vereinbaren sind und welche Auswirkungen sie auf Eheprozesse mit Beteiligung von Alur haben können.

*Ital.:* Il contributo, partendo dall'importanza della tradizione degli antenati e dal carattere pubblico della celebrazione del matrimonio, che per gli Alur nella Repubblica Democratica del Congo si svolge in cinque fasi successive, tratta affronta il tema dell'indissolubilità del matrimonio e del conseguente impatto sulle cause matrimoniali. Dopo una descrizione dei passaggi prescritti e una successiva valutazione, viene tracciata una panoramica della concezione cattolica del matrimonio, soprattutto sotto i due aspetti centrali del consenso matrimoniale (cfr. c. 1057 CIC/1983) e dell'indissolubilità (cfr. c. 1141 CIC/1983). Infine si cerca di capire fino a che punto i cc. 1057 e 1141 CIC/1983 siano applicabili o compatibili con il matrimonio degli Alur e quali effetti possano avere sui processi matrimoniali che coinvolgono gli Alur.

---

43 OZANKOM, Begegnungen mit Jesus (s. Anm. 14), 127.

# **ÜBERLEGUNGEN ZUR ABSCHAFFUNG DER OBLIGATORISCHEN II. INSTANZ DURCH DAS MOTU PROPRIO *MITIS IUDEx DOMINUS IESUS***

von Melanie-Katharina Kraus

Die obligatorische Überprüfung eines erstmals affirmativen Urteils in Ehenichtigkeitssachen durch eine weitere Instanz wurde durch das MP *Mitis Iudex*<sup>1</sup> zum 8.12.2015 abgeschafft<sup>2</sup>. Der vorliegende Beitrag möchte mit dem Blick aus der kirchlich-richterlichen Ehegerichts- und staatlich-anwaltlichen Praxis dafür sensibilisieren, welche Gefahren sich durch den Wegfall der obligatorischen Überprüfungsinanz möglicherweise für den Schutz der Ehe vor unrechtmäßigen Nichtigkeitserklärungen ergeben können und was zu tun ist, um diesen entgegenzuwirken.

## **A. VORBEMERKUNGEN**

Die gültig geschlossene und vollzogene Ehe ist unauflöslich. Die Ehe erfreut sich gemäß c. 1060 CIC der Rechtsgunst – nicht ihre Gültigkeit, sondern ihre Ungültigkeit muss in einem Nichtigkeitsverfahren bewiesen werden.

Um die Ehe jedoch vor allzu leichter und schneller Nichtigkeitserklärung durch laxer, bestechlicher oder mangelhafter ausgebildeter Richter zu schützen, erließ BENEDIKT XIV. am 3.11.1741 die Konstitution *Dei miseratione*,<sup>3</sup> schuf die Figur

---

1 FRANZISKUS, Motu Proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus*, 15.8.2015: AAS 107 (2015) 958-967.

2 Vgl. c. 1679 CIC n.F.

3 BENEDIKT XIV., Constitutio *Dei miseratione*, 3.11.1741: Gasparri, P. (Hrsg.), CIC Fontes Vol.I. Roma 1926, Nr. 318, 695-701. BENEDIKT XIV. benennt in § 3 die Missstände im Einzelnen: Mangelhafter ausgebildeter oder käuflicher Richter; Ungültigkeitserklärungen von Ehen, nachdem nur eine oberflächliche oder gar keine Befragung stattgefunden habe; Ungültigkeitserklärungen nur aufgrund des Umstandes, dass die Parteien um die Ungültigkeit ihrer Ehe stritten oder weil nur die klagende Partei erschienen sei und niemand dem Antrag widersprochen habe.

des *Defensor matrimonii*<sup>4</sup> und verpflichtete ihn, gegen jedes erstmalig affirmative Urteil Berufung einzulegen<sup>5</sup>. Diese Regelung fand später Eingang in c. 1986 CIC/1917<sup>6</sup>. Zugleich wurde mit c. 1576 § 1<sup>o</sup>1 CIC/1917 festgelegt, dass zukünftig nur noch ein Dreierkollegium in Ehenichtigkeitsverfahren entscheiden könne<sup>7</sup>. Die Normierung dieses doppelten Sicherungssystems wurde in der Literatur auf den Willen des Gesetzgebers zurückgeführt, die Ehe unbedingt vor falschen Nichtigkeitserklärungen zu schützen. So erklärte z.B. MÖRSDORF, dass ein Kollegialgericht eine „bessere Gewähr für eine gerechte Entscheidung“ biete<sup>8</sup>. FLATTEN betonte, dass „hinter all diesen prozessualen Bestimmungen ... das begreifliche Bestreben [stehe], die Heiligkeit der Ehe vor einer irrtümlichen Nichtigkeitsklärung zu schützen. ... Bei der Wichtigkeit der Ehenichtigkeitsurteile kann man verständlicherweise nicht völlig auf eine Überprüfung verzichten. ... Selbst wenn in der I. Instanz ein Richterkollegium gesprochen hat, erscheint es nützlich, dass das Urteil in jedem Fall der Kontrolle seitens der unabhängigen Instanz des Obergerichts unterworfen wird, um Fehlentscheidungen im Einzelfall oder, was noch wichtiger sein dürfte, einseitige Rechtsauffassungen eines bestimmten Gerichts korrigieren zu können.“<sup>9</sup>

Während es um die Beteiligung eines Ehebandverteidigers in Nichtigkeitsverfahren keine Diskussion gab, wurde in Vorbereitung des CIC/1983 im Oktober 1981 jedoch in der *Congregatio Plenaria* der Kodex-Reform-Kommission die Frage nach der Notwendigkeit der verpflichtenden II. Instanz beraten. Nach Einholung zweier Gutachten von SABATTANI<sup>10</sup> und GORDON<sup>11</sup> und nach aus-

4 Vgl. BENEDIKT XIV, *Dei miseratione* (s. Anm. 3), §§ 5-7; LÜDICKE, K., Zum Berufungssystem im kirchlichen Ehenichtigkeitsprozeß: ders. / Mussinghoff, H. / Schwenckenwein, H. (Hrsg.): *Iustus Iudex*. (FG WESEMANN). Essen 1990, 507-551, 513.

5 Vgl. BENEDIKT XIV, *Dei miseratione* (s. Anm. 3), § 8; Lüdike, *Berufungssystem* (s. Anm. 4), 513 f.

6 „A prima sententia, quae matrimonii nullitatem declaraverit, vinculi defensor ... ad superius tribunal provocare debet.“

7 „Causae contentiosae de ... matrimonii ... tribunali collegiali trium iudicum reservantur.“ Eine Ausnahme von dieser Regelung galt bei Verfahren, in denen die Ehenichtigkeit auf einem trennenden Ehehindernis beruhte und dieses urkundlich nachweisbar war (cc. 1990-1992 CIC/1917) oder wenn die Ehenichtigkeit aus einem sicheren Formmangel resultierte (Art. 231 PME).

8 MÖRSDORF, K., *Lehrbuch des Kirchenrechts*. Band III. Paderborn 111979, 52.

9 FLATTEN, H., *Zur Reform des kirchlichen Eheprozesses*. Das Motu Proprio Papst Pauls VI. „*Causas matrimoniales*“ vom 28. März 1971: Müller, H. (Hrsg.), Heinrich Flatten, *Gesammelte Schriften zum kanonischen Ehe recht*. Paderborn 1987, 416-439, 427-428.

10 PONTIFICIA COMMISSIO AD CODICEM IURIS CANONICI AUTHENTICE INTERPRETANDUM, *Congregatio Plenaria*, Diebus 20-29 octobris 1981 habita. Vaticano 1991, 106-110.

11 Ebd., 111-127.

fürlicher Diskussion,<sup>12</sup> sprach sich die *Congregatio Plenaria* mit 46 von 59 Stimmen für die Beibehaltung aus<sup>13</sup>. Die Kodex-Reform-Kommission zum CIC/1983 begründete die Notwendigkeit einer Prüfung in weiterer Instanz damit, dass es sich um eine Angelegenheit von größter Bedeutung handle: dem sakramentalen<sup>14</sup> Eheband<sup>15</sup>. So wurde das doppelte Schutzsystem der Ehe vor unrechtmäßiger Nichtigkeitserklärung aus Kollegialgericht und obligatorischer Überprüfung einer erstmals affirmativen Entscheidung in die cc. 1425 § 1 °1, 1682 § 1 CIC/1983 überführt<sup>16</sup>.

Jedoch gab es bereits einige Jahre später wieder Bestrebungen, die obligatorische II. Instanz abzuschaffen: Seit 1996 arbeitete eine sechsköpfige Kommission, bestehend aus DANEELS und SCICLUNA von der Apostolischen Signatur, FUNGHINI und HUBER von der Römischen Rota und NAVARRETE und DE PAOLIS vom Rat für die Gesetzestexte unter dem Vorsitz DANEELS auf Anordnung JOHANNES PAULS II. zum Zwecke des bestmöglichen Schutzes der Unauflöslichkeit der Ehe an einer neuen Eheprozessordnung<sup>17</sup>. Noch bevor diese ihr *Primum Schema a Commissione approbatum* vorgelegt hatte, kündigte JOHANNES PAUL II. in seiner Rota-Ansprache vom 17.1.1998 die Einsetzung einer weiteren Interdikasteriellen Kommission an, die einen Vorschlag zum Ablauf der Eheprozesse erarbeiten solle, der die Sorgfältigkeit und Zügigkeit berücksichtigen sollte, die aufgrund der Natur der Sache für die Verfahren erforderlich seien<sup>18</sup>.

---

<sup>12</sup> Congregatio Plenaria (s. Anm. 10), 230-278.

<sup>13</sup> Vgl. MECKEL, T., *Mitis Iudex et Iustus Iudex?* Papst Franziskus reformiert das Eheprozessrecht: IKZ Communio 45 (2016) 76-86, 78; LÜDICKE, K., Die Reform des kirchlichen Ehenichtigkeitsprozesses – Inhalt und Bedeutung: DPM 23 (2016) 141-177, 153.

<sup>14</sup> Die Notwendigkeit einer doppelten Urteilskonformität war bis 2015 allerdings auch für die Vollstreckbarkeit der Nichtigkeitsurteile nicht-sakramentaler Ehen gegeben. Insofern ist die Begründung der Kodex-Reform-Kommission hier ungenau. Tatsächlich gemeint ist die Unauflöslichkeit der Ehe.

<sup>15</sup> Vgl. Comm. 16 (1984) 75, Relatio; LLOBELL, J., *I Processi Matrimoniali nella Chiesa*. Roma 2015, 240 f.

<sup>16</sup> Im Unterschied zu c. 1986 CIC/1917 normierte c. 1682 §1 CIC/1983 jedoch, dass das erstmals affirmative Urteil zusammen mit den Akten von Amts wegen an die höhere Instanz zu übersenden war. Die in c. 1986 CIC/1917 grundgelegte Appellationspflicht des Ehebandverteidigers war somit aufgehoben. In Art. 279 § 2 DC wurde allerdings wieder eine Pflicht des Ehebandverteidigers zur Berufung von Amts wegen genannt, „si censeat satis fundatam non esse sententiam, quae matrimonii nullitatem primum declaraverit.“

<sup>17</sup> Vgl. DANEELS, F., *Storia della redazione della Dignitas Connubii*, PerRCan 104 (2015) 171-208, 177, 1.6, 179, 2.1.

<sup>18</sup> JOHANNES PAUL II., *Ad Romanae Rotae praelatos auditores*, 784: „Ho presente la necessità che le cause matrimoniali siano portate a termine con la serietà e la celerità richieste

Diese zweite Kommission, bestehend aus GIROTTI und McCORMACK von der Kongregation für die Glaubenslehre, PALLATH und AMENTA von der Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung, DANEELS und SCICLUNA<sup>19</sup> von der Apostolischen Signatur, FUNGHINI und STANKIEWICZ von der Römischen Rota und DAVINO und MARCHESI vom Rat für die Gesetzestexte, arbeitete unter dem Vorsitz von POMPEDDA,<sup>20</sup> zu dieser Zeit Präfekt der Apostolischen Signatur, ihren Vorschlag zwischen dem 18.7.2001 und dem 4.5.2002 unter dem Titel *Novissimum Schema*<sup>21</sup> aus<sup>22</sup>. Der dortige Art. 43 § 2<sup>23</sup> sah vor, das Recht auf Wiederheirat ohne zweites bestätigendes Urteil zuzulassen, wenn das affirmative Urteil durch ein Kollegialgericht ergangen, keine Berufung durch den Ehebandverteidiger oder die Parteien erfolgt und der Moderator des Gerichts I. Instanz nach einem positiven Votum des Kollegialgerichts der Wiederheirat zustimmte. Die Diskussion über die einzelnen Artikel des *Novissimum Schema* ist nicht veröffentlicht. Bekannt<sup>24</sup> ist lediglich die allgemeine Kritik: Gegen das *Schema* wurde vorgebracht, dass es vom Richter erhebliche Kenntnisse des Verfahrensrechts verlange und wegen seiner Kürze (es umfasste nur 47 Artikel) die Möglichkeit für Ermessensspielräume und Freiheiten eröffne. Außerdem weiche das *Schema* von der Vorgabe, alle spezifischen Vorschriften über den Eheprozess in einem möglichst klaren und vollständigen Text zu sammeln, der praktische Hilfe für den Richter geben könne, ab<sup>25</sup>. Letztlich wurde aus Teilen beider Entwürfe 2005 die Instruktion *Dignitas connubii* gebildet und in Kraft gesetzt<sup>26</sup> – der im *Novissimum Schema* vorgeschlagene Art. 43 § 2 fand darin keinen Eingang.

---

dalla loro propria natura. In proposito, ed allo scopo di favorire una sempre migliore amministrazione della giustizia, ... ho istituito una Commissione Interdicasteriale incaricata di preparare un progetto di Istruzione circa lo svolgimento dei processi riguardanti le cause matrimoniali.“

- 19 DANEELS und SCICLUNA waren auch bereits Mitglieder der ersten Kommission gewesen. SCICLUNA nahm darüber hinaus in beiden Kommissionen die Aufgabe des Sekretärs wahr. Vgl. DANEELS, *Storia* (s. Anm. 17), 179, 2.1, 190, 3.2.
- 20 Vgl. DANEELS, *Storia* (s. Anm. 17), 190, 3.2.
- 21 Das Schema wurde nicht veröffentlicht. Über die Inhalte der einzelnen Artikel finden sich jedoch Angaben bei: DANEELS, *Storia* (s. Anm. 17), 192-194, 3.6.
- 22 Vgl. ebd., 192, 3.5.
- 23 Nachdem das Schema nicht veröffentlicht wurde, ist der Wortlaut des Artikels nicht bekannt. Die inhaltliche Wiedergabe erfolgt deshalb nach den Angaben von DANEELS, *Storia* (s. Anm. 17), 193, 3.6.
- 24 Aufgrund der Darstellung bei DANEELS, *Storia* (s. Anm. 17), 195-197.
- 25 Vgl. ebd., 196, 3.8.
- 26 Vgl. ebd., 200, 4.4.



FRANZISKUS hat in seinen einleitenden Worten zum MP *Mitis Iudex* 2015 bekräftigt, dass nur die Untersuchung auf dem Gerichtsweg der „Notwendigkeit des größtmöglichen Schutzes der Wahrheit des heiligen Bandes“<sup>27</sup> dienen könne, erklärt allerdings den Schutz durch die Untersuchung in nur einer Instanz für ausreichend<sup>28</sup>.

Kann dem uneingeschränkt zugestimmt werden? Kann das Prozessrecht nach der Abschaffung der obligatorischen Überprüfungsinstanz dem unbedingten Schutz der Ehe vor unrechtmäßiger Nichtigkeitserklärung tatsächlich noch genügen? Ist die Ehe – ohne eine Überprüfung durch eine weitere Instanz – noch in ausreichender Weise vor unrechtmäßigen Nichtigkeitserklärungen geschützt?

Um diese Fragen zu beantworten, soll zunächst reflektiert werden, wodurch es überhaupt zu unrechtmäßigen Nichtigkeitserklärungen kommen kann, um danach in den Blick zu nehmen, inwiefern die obligatorische Überprüfungsinstanz solche bisher möglicherweise aufdecken und korrigieren konnte. Nachdem die Abschaffung der weiteren Instanz von Amts wegen aber bereits Realität geworden ist, erfolgen sodann Überlegungen dahingehend, worauf an den Gerichten nun besonderes Augenmerk zu legen ist, um unrechtmäßige Entscheidungen auch in der Zukunft bestmöglich zu vermeiden und damit dem Anspruch, dem Eheband den größtmöglichen Schutz zu gewährleisten, weiterhin gerecht zu werden.

## **B. ENTSTEHUNG UNRECHTMÄSSIGER NICHTIGKEITSERKLÄRUNGEN**

Grundsätzlich sind zwei Gründe denkbar, weshalb es zu einer unrechtmäßigen Nichtigkeitserklärung kommen kann:

- I. Eine unrechtmäßige Nichtigterklärung aufgrund falscher Tatsachengrundlage,
- II. eine unrechtmäßig Nichtigterklärung aufgrund falscher Rechtsanwendung.

### **I. Die unrechtmäßige Nichtigkeitserklärung aufgrund falscher Tatsachengrundlage**

Die Unrechtmäßigkeit der Nichtigkeitserklärung beruht hier auf dem Umstand, dass dem Urteil über die Nichtigkeit ein *objektiv* gesehen falscher Sachverhalt zugrunde gelegt, bei der Entscheidung also von *objektiv* gesehen falschen Tatsachen ausgegangen wird. Dabei ist zu unterscheiden zwischen unrechtmäßigen Nichtigkeitserklärungen angesichts von Tatsachengrundlagen, die aufgrund der

---

27 Vgl. FRANZISKUS, MIDI (s. Anm. 1), 958.

28 Vgl. ebd.

Aussagen der Parteien und Zeugen objektiv falsch *sind*, und solchen, die objektiv gesehen erst falsch *werden* durch die Art und Weise, wie sie dem Urteil zugrunde gelegt werden.

### *1. Tatsachengrundlagen, die aufgrund der Aussagen objektiv falsch sind*

In Ehenichtigkeitsverfahren erfolgt die Beweisführung nahezu ausschließlich durch die mündlichen Aussagen der Parteien und eventueller Zeugen. Was ist zu diesem Beweismittel zu sagen?

„In der Praxis wird häufig davon ausgegangen, eine Auskunftsperson ‚funktioniere‘ wie eine Videokamera, die alles – optisch und akustisch – unverfälscht aufnimmt, was Linse und Mikrofon erfassen, ... die dann in der Lage ist, alles unbegrenzt lang verlustfrei zu speichern, und die schließlich zu jedem gewünschten Zeitpunkt alles, beliebig vor- und zurückspulend, unverändert wiedergeben kann. Dies überfordert aber das menschliche Gehirn bei Weitem. Menschen nehmen nicht unverändert auf, ... sondern sie ‚verarbeiten‘ Reize, ... d.h. sie geben diesen Reizen unbewusst einen Sinn. Bereits bei dieser ‚Be- oder Verarbeitung‘ des Reizes kann es zu Fehlern kommen. ... Aber selbst wenn die Wahrnehmung zutreffend war, kommt als weitere Fehlerquelle die nur eingeschränkte Möglichkeit des Menschen in Betracht, alles zutreffend im Gedächtnis zu behalten. Eine irrtumsfreie Aussage setzt somit voraus, dass die Auskunftsperson das Ereignis richtig und vollständig wahrgenommen hat und sich daran richtig und vollständig erinnert. Anders als bei der Lüge ist sich die Auskunftsperson ihres Irrtums nicht bewusst. Sie glaubt an ihre (subjektive) Wahrheit.“<sup>29</sup> Abgesehen von der Reizverarbeitung und Vollständigkeit der Erinnerung kann auch die Grenze der Wahrnehmungsfähigkeit der Auskunftsperson ein Problem darstellen. So liegt es beispielsweise auf der Hand, dass ein Mensch, der unter Alkoholeinfluss steht oder stark übermüdet ist, in seiner Fähigkeit, objektiv und vollständig wahrzunehmen, eingeschränkt ist. Aber „auch der seelische und/oder geistige Zustand des Zeugen kann von Bedeutung sein: War er aufgeregt oder war er deprimiert und ‚mit seinen Gedanken woanders‘? ... Solche Fragen ... können ... für die Beurteilung der Zuverlässigkeit einer Wahrnehmung entscheidend sein.“<sup>30</sup>

Wahrnehmungen können sich auch durch unbewusste Interpretation der Auskunftsperson verändern<sup>31</sup>. So werden sogar rein faktische Vorgänge, wie zum Beispiel ein Unfallhergang, später durch vermeintlich logische Denkvorgänge anders geschildert, als sie objektiv gesehen tatsächlich abgelaufen sind. „Nicht

---

29 WENDLER, A. / HOFFMANN, H., Technik und Taktik der Befragung im Gerichtsverfahren. Stuttgart 2009, Rn. 168.

30 Ebd., Rn. 170.

31 Ebd., Rn. 175.

von Ungefähr kennt man den Ausdruck ‚Knallzeuge‘: Der Zeuge schaut erst in dem Moment, als er einen Knall hört, zur Unfallstelle; er meint dann aber, er habe alles gesehen.“<sup>32</sup> Sowohl bei der Wahrnehmung, als auch bei der Abspeicherung derselben kann es also bereits zu zahlreichen, unbewussten Fehlern kommen.

Nicht zu unterschätzen sind auch Fehler, die bei der Wiedergabe von Erinnerungen entstehen. „Mit dem Wahrnehmen beginnt bereits das Vergessen. Ähnlich wie Lücken in der Wahrnehmung unbewusst aufgefüllt werden, füllt das Gedächtnis in Momenten des Erinnerns die entstandenen Lücken nach. Auch dies geschieht unbewusst, so dass unklar bleibt, ob die betreffenden Lücken überhaupt mit Erinnerungen anstatt Fantasien oder Einbildungen und – wenn ja – ob sie mit zutreffenden Erinnerungen geschlossen wurden.“<sup>33</sup> „Ein ... nicht selten anzutreffenden Problem ergibt sich aus der Schwierigkeit für das Gedächtnis, ähnliche Erinnerungsinhalte voneinander zu trennen. ... Es besteht die Tendenz, ähnliche Ereignisse, die wiederholt erlebt werden, nicht als Einzelereignisse, sondern generalisiert und in Form eines verschmolzenen Ganzen zu speichern. ... Das führt allerdings dazu, dass ... einzelne Ereignisse nicht eindeutig voneinander unterschieden oder in eine chronologische Abfolge gebracht werden können.“<sup>34</sup> Es besteht somit die Gefahr, dass Teile aus unterschiedlichen Ereignissen miteinander vermischt werden. Beispiele: Personen, die immer wieder ähnliche Ereignisse erleben ... – immer wiederkehrende körperliche Misshandlungen<sup>35</sup>.

Das folgende Beispiel aus der ehegerichtlichen Praxis soll eine solche Verschmelzung bzw. Vermischung von wiederkehrenden Ereignissen veranschaulichen:

In der Klageschrift heißt es: „Es gab immer mal wieder kleinere Auseinandersetzungen, wir versöhnten uns aber schnell wieder bzw. fanden gemeinsam eine Lösung. Zwei Tage vor der kirchlichen Trauung gab es eine große Eskalation. ... Während ich meine Tasche packte, schloss er die Haustüre ab, so dass ich eingesperrt war. ... Er sagte zu mir, dass ich jetzt zu ihm gehöre, weil wir auch standesamtlich verheiratet sind. ... Schlussendlich wurde er handgreiflich gegenüber mir, er hat mit seiner Faust direkt neben meinem Kopf ein Loch in die Wand geschlagen. Ich hatte Angst vor ihm, weil er mich auch mit einem Holzbaseballschläger bedroht hat. Er hat auch eine Schreckschusspistole im Schrank gehabt, ich wusste nicht, zu was er in diesem Moment in der Lage war.“

---

32 WENDLER/HOFFMANN, Technik (s. Anm. 29), Rn. 175.

33 Ebd., Rn. 180.

34 BIRCK, A., Zur Erfüllbarkeit der Anforderungen der Asylanhörung für traumatisierte Flüchtlinge aus psychologischer Sicht: ZAR 2002, 31.

35 WENDLER/HOFFMANN, Technik (s. Anm. 29), Rn. 182.

In der eidlichen Aussage heißt es dann: Er „ist vor der Eheschließung eigentlich immer gewalttätiger geworden. Sobald man ihm widersprochen hat, hat er mich gehauen. ... Ich hatte immer mehr Angst vor ihm, ich wollte eigentlich ausziehen, aber er hat mir gedroht, mich kaputt zu schlagen, wenn ich das mache und ihn bloßstelle. Er hat mich bei dieser Aussage am Hals festgehalten und er hat ein Loch in die Wand gehauen ... Er hat mich eingesperrt und den Schlüssel weggenommen. ... Ich habe die Absicht gehabt, mich von ihm scheiden zu lassen, wenn er mir gegenüber weiterhin gewalttätig bliebe. Ich habe ihm gesagt, ich heirate, aber ich kann diese Aggressivität auf Dauer nicht aushalten. Ich hatte eine so große Angst, dass ich ihm nie widersprochen habe. Sobald ich meine Meinung sagte, hatte er mich gehauen. Seine Aggressivität ... führte dazu, dass ich bereits vor der Heirat beabsichtigte, mich von ihm scheiden zu lassen. Er hat mich regelmäßig geschlagen. ... In der ersten Zeit nach der Heirat war es genauso, wie vorher. Er war aggressiv, er hat mich geschlagen, weiterhin festgehalten. Nichts hat sich verändert.“<sup>36</sup>

Abgesehen von den geschilderten Schwierigkeiten bei der Wahrnehmung und Wiedergabe von rein faktischen Vorgängen kommt in Bezug auf die Beweisaufnahme in einem Ehenichtigkeitsverfahren erschwerend hinzu, dass zumeist eine rein *innere* Willenshaltung zu einem *einzigsten, ganz bestimmten Zeitpunkt* zu untersuchen ist – nämlich dem der Eheschließung, die in den meisten Fällen schon mehrere Jahre, wenn nicht gar Jahrzehnte zurückliegt. Es ist also Beweis darüber zu erheben, wie eine beispielsweise wegen Simulation klagende Partei zum Heiratszeitpunkt genau gedacht, gewollt, gefühlt hat. Es ist leicht einzusehen, dass sich Erinnerungen daran – auch und gerade vor dem Hintergrund späterer Erfahrungen und in der Retrospektive – unbewusst sehr einfach zeitlich verschieben und/oder gar vollständig verändern können.

Im Vergleich zu den Aussagen der direkt Betroffenen sind Zeugenaussagen über die Willenshaltung der simulierenden Partei zum Eheschließungszeitpunkt sogar noch anfälliger für Fehlerquellen, sollen sie doch über die Gedankenwelt einer anderen Person zum Eheschließungszeitpunkt berichten. Liegt ein sogenanntes außergerichtliches Geständnis vor, mögen sich nur Fehler aus falscher Abspeicherung oder Wiedergabe der Erinnerung ergeben. Unkalkulierbar in Bezug auf die Fehlerhäufung werden Zeugenaussagen jedoch, wenn die Auskunftsperson über lediglich angedeutete Äußerungen oder ein Verhalten der Partei berichtet. Zum ersten besteht die Gefahr, dass sich die Aussageperson durch Reizverarbeitung aus Gesprächen, Verhalten anderer Personen und äußeren Umständen ein quasi eigenes Bild von bestimmten Vorgängen gemacht hat: Aussagen anderer Personen wurden anders verstanden, als sie tatsächlich gemeint waren, oder wurden vor dem Hintergrund zeitlich späterer Vorgänge nachträglich – unbewusst – in gewisser Art und Weise interpretiert. Zum anderen besteht in einer

---

<sup>36</sup> Rottenburg-Stuttgart, I. Instanz, Sent.Nr. vom 25.11.2020.

nicht zu unterschätzenden Anzahl von Fällen die Gefahr, dass sich die Aussageperson mit der angeblich simulierenden Partei unbewusst innerlich solidariert<sup>37</sup> hat: „Wir sind Südtaliener. Untreue einer Ehefrau würden wir niemals tolerieren. Da würden wir uns immer sofort scheiden lassen. Das ist bei uns so. Ich bin sicher, dass der Kläger das auch so gesehen hat.“

Es kann also festgehalten werden, dass mündliche Aussagen – trotz bestem Wissen und Gewissen der Aussageperson – zahlreiche Fehlerquellen beinhalten, die die objektive Tatsachenlage verfälschen können. Mündliche Aussagen sind daher grundsätzlich die unsicherste Form eines Beweises. Daraus folgt, dass die durch die Beweisaufnahme in einem Ehenichtigkeitsverfahren festgestellte, objektiv gesehen falsche Tatsachengrundlage die häufigste Ursache für eine zu Unrecht ergangenen Nichtigkeitserklärung sein dürfte.

## *2. Tatsachengrundlagen, die objektiv gesehen falsch werden durch die Art und Weise, wie sie dem Urteil zugrunde gelegt werden*

Unrechtmäßig kann die Nichtigkeitserklärung einer Ehe auch dann sein, wenn durch die Urteilsbegründung Tatsachen zu Grunde gelegt werden, die in der Beweisaufnahme vermeintlich ermittelt wurden, die der Beweislage objektiv gesehen aber nicht entsprechen.

Führt ein affirmatives Urteil in der Begründung als gerichtliches Geständnis beispielsweise an: „Aufgrund der Streitereien in vorehelicher Zeit hatte ich mir schon vor der Eheschließung vorgenommen, dass ich mich scheiden lasse, wenn diese sich in ehelicher Zeit nicht legen“, lässt hingegen die weitere Aussage: „Ich habe mir im Vorfeld der Eheschließung keine Gedanken über den künftigen Eheverlauf gemacht“ unberücksichtigt, fußt das Urteil auf einer Tatsachengrundlage, die nur zum Teil der objektiven Beweislage entspricht: Die klagedienliche Aussagepassage wird zur Begründung herangezogen, die klageabträgliche vernachlässigt. Objektiv gesehen muss das zwar noch nicht automatisch bedeuten, dass die Nichtigkeitserklärung zu Unrecht ergangen ist, die Urteilsbegründung sollte dann aber zumindest weitere gewichtige Beweiselemente anführen können, weshalb die klageabträgliche Aussagepassage das gerichtliche Geständnis nicht abschwächen konnte. Enthält sie diese nicht, weil es sie in der Beweisaufnahme nicht gab, liegt eine unrechtmäßige Entscheidung jedenfalls nahe.

Objektiv gesehen falsche Tatsachengrundlagen entstehen ferner, wenn lediglich als Einschätzungen, Vermutungen oder Rückschlüsse getätigte Aussagen („So, wie ich ihn kenne, gehe ich nicht davon aus, dass...“ „Das würde gar nicht zu ihm passen, so kenne ich ihn gar nicht...“ „Er hat immer gesagt, dass..., deshalb kann er auch hier nichts anderes gemeint haben.“) vom Gericht fälsch-

---

<sup>37</sup> Vgl. WENDLER/HOFFMANN, Technik (s. Anm. 29), Rn. 176, 200.

licherweise als positives Wissen gewertet und als solches zur Begründung eines affirmativen Urteils herangezogen werden. Auch in diesem Fall muss die Nichtigkeitserklärung objektiv gesehen nicht per se unrechtmäßig sein, liegt hier aber ebenfalls nahe.

## **II. Die unrechtmäßige Nichtigkeitserklärung aufgrund falscher Rechtsanwendung**

Die Möglichkeiten, weshalb es aufgrund falscher Rechtsanwendung zu unrechtmäßigen Nichtigkeitserklärungen kommen kann, sind mannigfaltig. Sie können sowohl aus der falschen Anwendung prozessrechtlicher Vorschriften resultieren, als auch auf der fehlerhaften Subsumtion der festgestellten Tatsachengrundlage unter die gesetzlich normierten Tatbestandsmerkmale. Hierzu exemplarisch einige Beispiele aus der Praxis:

- Die klagende Partei gibt an, den Wohnsitz der nichtklagenden Partei nicht zu kennen. Das Gericht I. Instanz nutzt nicht alle ihm zur Verfügung stehenden Möglichkeiten, die nichtklagende Partei ausfindig zu machen,<sup>38</sup> sondern gibt sich sehr schnell mit den Angaben der klagenden Partei zufrieden, dass die nichtklagende Partei nicht auffindbar sei und verhandelt die Sache ohne diese. Die II. Instanz kann die nichtklagende Partei durch lediglich zwei Anfragen bei Einwohnermeldeämtern ausfindig machen, demnach also ohne größere Anstrengung.<sup>39</sup>

Hier mag das erstinstanzlich Urteil in der Sache zwar richtig sein, dennoch ist es unrechtmäßig ergangen und sogar unheilbar nichtig, nachdem die nichtklagende Partei widerrechtlich nicht geladen und ihr damit das Verteidigungsrecht verweigert wurde (c. 1620 °4,7 CIC, Art. 270 °4,7 DC).

- Die nichtklagende Partei steht aufgrund jahrelangen schweren Alkoholmissbrauchs unter gesetzlicher Betreuung in allen Bereichen des täglichen Lebens, einschließlich des Öffnens und Lesens von Post. Die Prozessfähigkeit ist offenkundig nicht gegeben<sup>40</sup>. Das Gericht I. Instanz verhandelt die Sache, ohne für die Partei einen Kurator zu bestellen<sup>41</sup>.

Auch hier mag das spätere Urteil der Sache nach richtig sein, ist allerdings wiederum wegen Verletzung einer verfahrensrechtlichen Vorschrift

---

<sup>38</sup> Vgl. Art. 132 §1 DC.

<sup>39</sup> Rottenburg-Stuttgart, II. Instanz, Proz.Nr. 6611 – Rückverweisung per Beschluss vom 25.4.2016.

<sup>40</sup> Vgl. c.1478 CIC.

<sup>41</sup> Rottenburg-Stuttgart, I. Instanz, Sent.Nr. 5607 vom 19.12.2018 in abgewandelter Form.

(c.1620 °5 CIC, Art. 270 °5 DC) unheilbar nichtig, somit also unrechtmäßig wegen falscher bzw. hier fehlender Anwendung von Rechtsvorschriften.

- Das Gericht I. Instanz erklärt eine Ehe wegen eines willensbestimmenden Irrtums auf Seiten der Frau über die Unauflöslichkeit der Ehe für nichtig<sup>42</sup>. Aus der Beweisaufnahme geht der Irrtum der Frau offenkundig hervor. Die Frage, ob dieser Irrtum beim Heiratsentschluss jedoch auch willensbestimmend war, wird von Seiten des erstinstanzlichen Gerichts nicht geklärt<sup>43</sup>. Es übersieht also ein Tatbestandsmerkmal, das für die Nichtigkeitserklärung jedoch zwingend vorliegen muss.
- Das Gericht I. Instanz hat einen angeblichen Treueausschluss<sup>44</sup> auf Seiten des Nichtklägers zu prüfen. Dieser beteiligt sich nicht am Verfahren, ein außergerichtliches Geständnis ist nicht nachzuweisen. Das Gericht sieht es jedoch aufgrund der Aussagen als erwiesen an, dass der Nichtkläger der Klägerin gegenüber ein „arglistiges und lügenhaftes Verhalten“ an den Tag legte. „In Arglist und Lüge sieht das Gericht Schwestern des Ausschlusses der ehelichen Treuepflicht“, weshalb durch das Verhalten des Nichtklägers ein Geständnis durch die Tat erbracht sei<sup>45</sup>.

In diesem Fall ist in nahezu rechtsbeugender Weise ein Sachverhalt unter einen Tatbestand subsumiert worden (Wille zum Ausschluss der ehelichen Treue), der tatsächlich nicht darunter subsumiert werden kann.

- Zu prüfen ist ein Ausschluss der Unauflöslichkeit<sup>46</sup> auf Seiten der Frau. Diese sagt aus: „Wenn ich ehrlich bin, kann ich gar nicht mehr mit Sicherheit sagen, ob ich mir über die Scheidungsmöglichkeit einer Ehe Gedanken gemacht habe. ... Ich habe auf der anderen Seite aber auch nicht ausgeschlossen, dass es zu einer Scheidung kommen kann, wenn meine Ehe unbefriedigend verläuft oder wenn ich in der Ehe nicht glücklich werde.“ Das Gericht I. Instanz deutet die Aussage als einen eindeutigen Willensakt gegen die Unauflöslichkeit<sup>47</sup>.

Hier wird ein Tatbestand falsch subsumiert: die Aussage der Klägerin wird als positiver Willensakt verstanden. Dieser erfordert allerdings eine grundsätzliche, entschiedene und unzweideutige Festlegung des Willens,

---

42 Vgl. c. 1099 CIC.

43 Rottenburg-Stuttgart, II. Instanz, Sent.Nr. 5203 vom 13.5.2013.

44 Vgl. c. 1056 i.V.m. c. 1101 § 2 CIC.

45 Rottenburg-Stuttgart, II. Instanz, Sent.Nr. 4888 vom 8.2.2010.

46 Vgl. c. 1056 i.V.m. c. 1101 § 2 CIC.

47 Rottenburg-Stuttgart, II. Instanz, Sent.Nr. 4702 vom 11.2.2008.

die Unauflöslichkeit ausschließen zu wollen, was bei der Aussage der Klägerin aber gerade nicht gegeben ist.

### **C. DIE SCHUTZFUNKTION DER OBLIGATORISCHEN ÜBERPRÜFUNGSINSTANZ**

War eine falsche Tatsachengrundlage des Urteils erkennbar, nahm die obligatorische II. Instanz die Sache zum erneuten ordentlichen Verfahren an,<sup>48</sup> konnte die Beweisaufnahme ergänzen und auf diese Weise versuchen, der objektiven Wahrheit zum Schutz des Ehebandes näher zu kommen, um das Urteil dann gegebenenfalls durch anderslautenden Entscheid zu korrigieren. BURKE spricht in diesem Zusammenhang von der Möglichkeit, „that we might consider the fuller elucidation of the truth in this very serious type of judgment“<sup>49</sup>. Waren Rechtsanwendungsfehler zu erkennen, nahm die obligatorische II. Instanz die Sache ebenfalls zum erneuten ordentlichen Verfahren an und korrigierte die zu Unrecht ergangene Nichtigkeitserklärung durch Zurückverweisung wegen unheilbarer Nichtigkeit oder durch anders lautendes Urteil.

Es kann sicher gesagt werden, dass das Erkennen einer Tatsachengrundlage als falsch aufgrund objektiv gesehen falscher Aussagen<sup>50</sup> allein anhand des an die höhere Instanz übersandten Aktenmaterials ausgesprochen schwierig war (und ist). Leichter zu erkennen war (und ist) für die II. Instanz hingegen, wenn das Gericht I. Instanz seinem Urteil aus der Beweisaufnahme gerietes, vermeintlich positives Wissen als Tatsachen zugrunde legt, das sich bei näherer Prüfung jedoch lediglich als Einschätzungen, Vermutungen und Rückschlüsse geäußerte Aussagen herausstellt oder wenn widersprüchliche Aussagen<sup>51</sup> verwertet wurden.

Die Fähigkeit der Überprüfungsinstanz, Rechtsanwendungsfehler<sup>52</sup> zu erkennen und zum Schutz des Ehebandes vor falscher Nichtigkeitserklärung zu korrigieren, stellte LÜDICKE allerdings von jeher grundsätzlich in Frage. Die Richter der II. Instanz seien nicht höher qualifiziert – „um nichts kompetenter, weder besser ausgebildet noch erfahrener“ –, als die Richter I. Instanz. Sie bildeten daher allenfalls ein späteres Richterkollegium, nicht jedoch eine faktisch höhere In-

---

48 Vgl. c. 1682 § 2 a.F. CIC.

49 BURKE, R. L., *The Nullity of Marriage Process as the Search for Truth: MonEcc* 129 (2014) 129-153, 149.

50 Vgl. B. I. 1.

51 Vgl. B. I. 2.

52 Vgl. B. II.



stanz<sup>53</sup>. HAHN, die sich LÜDICKES Ansicht anschließt, resümiert, dass sich durch die Überprüfungsinstanz die Richtigkeitsvermutung des Urteils denn auch lediglich insoweit steigern, als es durch das quantitative Moment – die vertikal-kollegiale Stärkung des horizontal-kollegial gebildeten Urteils der I. Instanz – gestützt werde<sup>54</sup>.

Kann dem uneingeschränkt zugestimmt werden? Könnte die obligatorische Überprüfungsinstanz vor diesem Hintergrund gar keine Schutzfunktion vor fehlerhaften Entscheidungen darstellen?

C. 1412 § 3 CIC normiert, dass „die Richter ... Doktoren oder wenigstens Lizentiaten des kanonischen Rechtes zu sein“ haben<sup>55</sup>. Eine Unterscheidung zwischen Richtern verschiedener Instanzen wird nicht vorgenommen. Gemäß c. 1441 CIC werden die Gerichte II. Instanz<sup>56</sup> in derselben Weise bestellt, wie die Gerichte I. Instanz. Demnach sind an diesen also Richter gleicher Qualifikation tätig, wie an den erstinstanzlichen<sup>57</sup>. LÜDICE kann also bezüglich seiner Kritik, die Richter der II. Instanz seien nicht besser ausgebildet, als die der I. Instanz, sicherlich zugestimmt werden.

Kritisch sind allerdings seine Ausführungen hinsichtlich der angeblich gleichen Erfahrungswerte zu betrachten. Weitet man nämlich den Blick auf die Situation der Gerichte weltweit, ist festzustellen, dass manche Gerichte I. Instanz mangels Klagen häufig nur wenige oder sogar gar keine Entscheidungen im Jahr treffen<sup>58</sup>. Es liegt auf der Hand, dass an diesen Gerichten tätige Richter wenig Erfahrung und Routine besitzen. Richter einer obligatorischen II. Instanz hingegen, an der schon wegen ihrer Zuständigkeit für größere Gebiete im Vergleich mehr

---

53 Vgl. LÜDICE, *Berufungssystem* (s. Anm. 4), 532 f.

54 Vgl. HAHN, J., *Das kirchliche Richteramt*. Essen 2017, 368 f.

55 Für Offizielle und Vizeoffizielle besteht nach c. 1420 § 4 CIC/1983 hinsichtlich der Ausbildung die gleiche Anforderung.

56 Ebenso die Gerichte III. Instanz, sofern die Apostolische Signatur eine solche außerhalb der Römischen Rota auf Antrag gewährt (vgl. c. 1445 § 3 °2 CIC, Art. 124 °3 PB, Art. 35 °3 *Lex Propria*).

57 Insoweit ist es auch üblich, dass Überprüfungen von erstinstanzlichen Urteilen zum Teil gegenseitig wahrgenommen werden, d.h. Metropolitangerichte sind II. Instanz für erstinstanzliche Entscheidungen der Diözesangerichte, einzelne Diözesangerichte sind gemäß c. 1438 °2 CIC, Art. 124 °4 PB mit Approbation der III. Sektion der Apostolischen Signatur gemäß Art. 35 °4 *Lex Propria* zu II. Instanzen für erstinstanzliche Entscheidungen der Metropolitangerichte ernannt.

58 Vgl. DEL POZZO, M., *Statistiche delle cause di nullità matrimoniale 2001-2005: „vecchi“ dati e „nuove“ tendenze*; Franceschi, H. / Ortiz, M. A. (Hrsg.), *Verità del consenso e capacità di donazione. Temi di diritto matrimoniale e processuale canonico*. Roma 2009, 451-479, 457.

Verfahren im Jahr geführt werden, haben zwangsläufig auch mehr Erfahrung als ihre Kollegen I. Instanz. Macht man sich dies bewusst, verwundert es dementsprechend nicht, wenn DANEELS feststellt, dass weltweit durch die II. Instanz eine beträchtliche Anzahl von Fehlern in erstinstanzlichen Urteilen korrigiert wurde. Die Erfahrung zeige, dass „ernsthafte“ Berufungsgerichte oft schwache erstinstanzliche Entscheidungen zu Gunsten der Nichtigkeit der Ehe abgelehnt hätten<sup>59</sup> und – wie DANIEL ausführt – die Römische Rota wegen Beweisfehlern oder fehlender Grundlage für die Nichtigkeitserklärung zwischen 2000 und 2012 75% (!) der affirmativen Entscheidungen nicht bestätigt hat<sup>60</sup>.

Es kann im Ergebnis also festgehalten werden, dass die obligatorische Überprüfungsinstantz bis zu ihrer Abschaffung *weltweit* betrachtet, entgegen der Auffassung LÜDICKES, offenkundig ein sehr effektives Sicherungsmittel zum Schutz der Ehe vor unrechtmäßiger Nichtigkeitserklärung aufgrund von Rechtsanwendungsfehlern war. Die Gefahr, dass Ehen aufgrund falscher Rechtsanwendung zu Unrecht für nichtig erklärt werden, hat sich durch die Abschaffung der Überprüfungsinstantz demnach erhöht.

## **D. DIE UNRECHTMÄSSIGE NICHTIGERKLÄRUNG AUS LEICHTFERTIGKEIT ODER FALSCH VERSTANDENER MILDE UND BARMHERZIGKEIT**

Abgesehen von der erhöhten Gefahr für den Schutz der Ehe vor unrechtmäßigen Nichtigkeitserklärungen aufgrund von Fehlern in der Tatsachengrundlage oder von Rechtsanwendungsfehlern, stellt sich nach der Abschaffung der obligatorischen Überprüfungsinstantz zusätzlich die Frage, ob es nun auch vermehrt zu unrechtmäßigen Nichtigkeitserklärungen kommt aufgrund von Leichtfertigkeit oder falsch verstandener Milde und Barmherzigkeit.

### **I. Gefahr einer unrechtmäßigen Entscheidung aus Leichtfertigkeit**

Nachdem gemäß c. 1679 n.F. CIC grundsätzlich nur noch eine Instanz über die Frage der Ehenichtigkeit entscheidet, kann die Frage aufgeworfen werden, ob diese – nachdem sie im Normalfall keine Überprüfung durch eine weitere Instanz mehr erfährt – zukünftig leichtfertiger urteilen wird, als vor dem MP *Mitis Iudex*.

---

<sup>59</sup> Vgl. DANEELS, F., A First Approach to the Reform of the Process for the Declaration of Nullity of Marriage: *The Jurist* 76 (2016) 115-136, 128.

<sup>60</sup> DANIEL, W., An Analysis of Pope Francis' 2015 Reform of the General Legislation governing Causes of Nullity of Marriage: *The Jurist* 75/2 (2015) 429-466, 452 f.

ASSENMACHER sieht in der Entscheidung, die obligatorische II. Instanz abzuschaffen, „nicht nur eine Zäsur, sondern aller Wahrscheinlichkeit nach eine Entscheidung, die einen merklichen Verlust für die Qualität der Urteile nach sich ziehen wird.“ Er leitet diese Vermutung daraus ab, dass „mit Blick auf die erbündliche Verfasstheit“ der Mensch qualitativ hochwertiger arbeite, wenn er wisse, dass seine Arbeit überprüft werde<sup>61</sup>. Auch RAMBACHER ist der Ansicht, dass „die ... gebotene Überprüfung eines affirmativen Urteils im Dienste der Qualitätssicherung“ stand<sup>62</sup>. Mit Blick auf die Anregung der III. Außerordentlichen Bischofssynode 2014, die obligatorische II. Instanz abzuschaffen, äußerte sich vor Erlass des MP *Mitis Iudex* in ähnlicher Weise auch schon GÜTHOFF: „Ein Gericht [wird] sorgfältiger arbeiten, wenn das Urteil von einer zweiten Instanz überprüft wird.“ Nachdem es um die Frage der „Gültigkeit einer Ehe bzw. eines Sakramentes“ gehe, halte er die Überprüfung eines erstinstanzlich affirmativen Urteils durch eine zweite Instanz daher auch für sinnvoll<sup>63</sup>.

MORHARD geht gegenteilig zu ASSENMACHER und GÜTHOFF davon aus, dass die obligatorische Überprüfung eines Urteils durch eine weitere Instanz zu einem herabgesetzten Bewusstsein der Eigenverantwortung bei den Richtern führe, „da sich ohnehin das Obergericht der Sache annehmen wird; daraus kann sogar aus Bequemlichkeit ... eine gegen die Norm des can. 1060 CIC ... gerichtete Rechtsprechungstendenz resultieren.“<sup>64</sup> Er ist also der Auffassung, das Verantwortungsbewusstsein der Richter I. Instanz werde durch den Wegfall der obligatorischen Überprüfungsinstanz gesteigert.

Gegen MORHARDS Auffassung sprechen jedoch die negativen Erfahrungen in den USA zwischen 1970 und 1983: Hier war es aufgrund von Sondernormen für die USA (Art. 23 § 2 American Procedural Norms<sup>65</sup>) zeitweilig möglich, von

---

61 ASSENMACHER, G., Schnellere und leichter zugängliche Prozesse unter sicherer Wahrung des Prinzips der Unauflöslichkeit. Ein Jahr Erfahrungen mit *Mitis Iudex Dominus Iesus* in Deutschland: DPM 24 (2017) 7-26, 11.

62 RAMBACHER, S., Kirchliche Ehejudikatur: ein Auslaufmodell oder integrierendes Moment einer Pastoral für Geschiedene? Versuch einer Standortbestimmung nach „*Amoris Laetitia*“: Pulte, M. / Weitz, T. (Hrsg.), *Veritas vos liberabit*. (FS ASSENMACHER). Paderborn 2017, 585-599, 596.

63 GÜTHOFF, E., Kirchenrechtliche Überlegungen zum katholischen Problem der rein zivil wiederverheirateten Geschiedenen: Bischof, F. X. / Levin, C. (Hrsg.), *Ehe – Familie – Kirche. Biblische Überlieferung, Historische Entwicklungen, Aktuelle Perspektiven*. Berlin 2015, 247-262, 259-260.

64 MORHARD, A., Die gerichtliche Berufung im kanonischen Recht. Eine Analyse des klassischen *remedium iuris*. Frankfurt a.M. 1995, 211, Anm. 430.

65 „In casibus exceptionalibus, in quibus iudicio vinculi Defensoris et Ordinarii, appellatio a sententia affirmativa sit aperte superflua, Ordinarius poterit ipse postulare ab Episcopali Conferentia, ut in istis casibus individualibus vinculi Defensor exoneretur ab obli-

der Verpflichtung des c. 1986 CIC/1917,<sup>66</sup> nach dem der Ehebandverteidiger gegen ein erstmalig affirmatives Urteil Berufung einzulegen hatte, zu dispensieren, wenn dieser eine Berufungseinlegung im Einvernehmen mit seinem Ordinarius für eindeutig überflüssig hielt. Diese ursprünglich als Ausnahme konzipierte Möglichkeit wurde schnell zum Regelfall. BEAL konstatierte in der Rückschau, dass mangels Überprüfung die Urteile mancher Gerichte ausgesprochen leichtfertig geworden seien, in dem z.B. begründete Argumente für die Nichtigkeit der Ehe ersetzt worden seien durch schlichte Erzählungen aus der Geschichte der Ehe<sup>67</sup>.

Zukünftig besteht für den Schutz der Ehe vor unrechtmäßiger Nichtigkeitserklärung demnach eine neue, zusätzliche, realistische Gefahr.

## II. Gefahr einer unrechtmäßigen Entscheidung aus falsch verstandener Milde und Barmherzigkeit

WALSER gibt zu bedenken, dass sich vor dem Hintergrund des Titels des MP *Mitis Iudex* und dem Umstand, dass das Inkrafttreten mit dem Heiligen Jahr „Jubiläum der Göttlichen Barmherzigkeit“ erfolgte, Richter dazu veranlasst sehen könnten, „Milde, Güte und Barmherzigkeit als Maxime für ihre Tätigkeit aufzufassen, also insbesondere bei der Urteilsfällung anzuwenden.“<sup>68</sup>

Diese Bedenken sind nicht ohne weiteres von der Hand zu weisen und könnten ebenfalls eine neue Gefahrenquelle für den Schutz der Ehe vor unrechtmäßiger Nichtigkeitserklärung bilden.

---

gatione appellandi ita ut sententia prioris instantiae statim possit executioni mandari.“ Vgl. CONSILIIUM PRO PUBLICIS ECCLESIAE NEGOTIIS, Rescriptum Consilii pro Publicis Ecclesiae Negotiis et Normae, 28.4.1970: Gordon, I. / Grochowski, Z. (Hrsg.): Documenta recentiora circa rem matrimonialem et processualem. Vol.I. Roma 1977, 243-252. Das Rescriptum wurde nicht amtlich, beispielsweise in den AAS, publiziert. Stattdessen erfolgte die Publikation durch die Übersendung des Rescriptum an die US-amerikanische Bischofskonferenz.

<sup>66</sup> „A prima sententia, quae matrimonii nullitatem declaraverit, vinculi defensor ... ad superius tribunal provocare debet.“

<sup>67</sup> BEAL, J., *Mitis Iudex Canons 1671-1682, 1688-1691: A Commentary: The Jurist* 75 (2015) 467-538, 506.

<sup>68</sup> WALSER, M., Fragen zum Motu proprio „*Mitis Iudex Dominus Iesus*“: Ohly, C. / Rees, W. / Gerosa, L. (Hrsg.), *Theologia Iuris Canonici*. (FS MÜLLER). Berlin 2017, 685-697, 685.

## **E. MÖGLICHKEITEN, DER ERHÖHTEN GEFAHR FÜR DEN SCHUTZ DER EHE VOR UNRECHTMÄSSIGER NICHTIGKEITSERKLÄRUNG ENTGEGENZUWIRKEN**

Nachdem die Abschaffung der obligatorischen Überprüfungsinstanz seit 2015 ein Faktum ist, soll nachfolgend der Frage nachgegangen werden, welche Möglichkeiten bestehen, den dargestellten Gefährdungen für den Schutz der Ehe vor unrechtmäßiger Nichtigkeitserklärung entgegenzutreten.

### **I. Fehlerreduzierung bei der Ermittlung der Tatsachengrundlage**

#### *1. Wirkliche Sachkunde des Vernehmenden*

Wie ausgeführt, ist das Herzstück der Beweisaufnahme in Ehenichtigkeitsverfahren die Vernehmung von Parteien und Zeugen. Deshalb ist es von besonderer Wichtigkeit, dass diese von wirklich sachkundigen Vernehmungsrichtern durchgeführt werden. Das bedeutet, dass der Vernehmungsrichter bei der Befragung zunächst einmal wissen muss, über welchen Umstand die objektive Wahrheit ermittelt werden soll. Er muss also den Klagegrund und die aus diesem resultierenden Tatbestandsmerkmale kennen. Nur auf diese Weise kann er gründlich befragen bzw. Nachfragen zu entscheidenden Informationen stellen. Der Vernehmungsrichter darf sich nicht mit oberflächlichen Beantwortungen zufrieden geben, die keinerlei klagerelevanten Inhalt haben oder hinsichtlich der tatbestandsrelevanten Merkmale nichtssagend sind. Stattdessen muss er – gegebenenfalls unter Umformulierung oder Zerlegung der Fragen des *Interrogatoriums* – unter Anwendung der richtigen Fragetechnik nachfragen, bis er eine Antwort erhält, die ihm Aufschluss über den zu erforschenden Umstand gibt oder deutlich wird, dass die befragte Person hierzu kein positives Wissen hat.

#### *2. Richtige Fragetechnik des Vernehmenden*

Um die notwendigen Informationen zur Sachverhaltsaufklärung möglichst umfassend und ungefiltert vom Befragten zu erhalten und um diesen nicht zu beeinflussen, ist es unverzichtbar, dass der Vernehmungsrichter die richtige Fragetechnik beherrscht. Es gäbe hier im Einzelnen viel zu sagen, im Rahmen dieses Beitrags soll jedoch lediglich auf grundsätzliche Leitlinien rekuriert werden.

So ist es erforderlich, dass der Vernehmungsrichter den Anzuhörenden zunächst einmal offen zum Beweisthema berichten lässt, ohne ihn zu unterbrechen. Sodann muss er den Bericht durch die Frage nach näheren Angaben gegebenenfalls ergänzen lassen und darf erst dann durch konkrete Fragen nachfassen. Hierbei sollte er darauf achten, keine Fragehäufungen an den Anzuhörenden zu richten. Diese führen bei demjenigen wegen der ohnehin angespannten Situation, die die Befragung natürlicherweise mit sich bringt, nur zu Verwirrung und letztendlich zum Informationsverlust. Die Fragen sollten einfach und kurz sein. Der Anzuhö-

rende soll berichten, nicht der Vernehmungsrichter. Die anzuhörende Person darf nicht suggestiv befragt werden, ihr die Antwort nicht schon mit der Frage serviert werden<sup>69</sup>. Beispiel: „Trifft es zu, dass XY schon vor der Eheschließung gesagt hat, dass sie sich bei Untreue des Partners scheiden lassen wird?“

### 3. Aufmerksamkeit des Vernehmenden

Der Vernehmungsrichter muss den Antworten des Befragten aufmerksam folgen, so dass er Widersprüche, die sich im Laufe der Befragung gegebenenfalls auftun, erkennt. Sodann sollte er den Befragten mit dem Widerspruch konfrontieren, um noch in der Befragung eine Klärung zu erreichen, andernfalls ist die Aussage möglicherweise wertlos.

### 4. Aussagekräftiger Beibericht

Nachdem sich durch das MP *Mitis Iudex* die Beweisregeln geändert haben und beispielsweise den Aussagen der Parteien ein größeres Gewicht beigemessen wird,<sup>70</sup> ist es ausgesprochen wichtig, dass der Vernehmungsrichter die angehörte Person im Beibericht möglichst genau beschreibt. Gemeint ist damit aber nicht, dass der Vernehmungsrichter notiert: „Der Zeuge ist ein großer, muskulöser Mann mit dichtem schwarzen Haar. Er war sportlich und dennoch sehr gepflegt gekleidet.“ Diese Informationen geben keinen Aufschluss über die Glaubwürdigkeit der Person oder die Glaubhaftigkeit ihrer Aussage.

Stattdessen sind Verhaltens-, Ausdrucksweisen, Emotionen oder Auffälligkeiten bei der Beantwortung beispielsweise bestimmter Fragen zu notieren. Veränderungen der Körpersprache, Widerspruchsfreiheit, Konstanz und gegebenenfalls die Sprachbegabung des Anzuhörenden sind Realitätskriterien, anhand derer sich der votierende Richter später tatsächlich ein Bild über die Aussagequalität machen kann<sup>71</sup>. Vorteilhaft hierfür ist, wenn der Vernehmungsrichter über Kenntnisse der Vernehmungspsychologie verfügt.

### 5. Geübte Vernehmungspersonen

Ein z.B. einmalig mit einer Vernehmung beauftragter Gemeindepfarrer wird in der Regel keine größere Sachkunde einzelner Tatbestandsmerkmale haben oder über Befragungsroutine verfügen. Nachdem qualitativ hochwertige Vernehmungen aber – wie dargelegt – unabdingbar für eine rechtmäßige Entscheidung über eine Sache, die den höchstmöglichen Schutz genießen muss – das Eheband –

---

<sup>69</sup> Vgl. c. 1564 CIC. Vgl. dazu auch WENDLER/HOFFMANN, Technik (s. Anm. 29), Kap. I Nr.8, 36 ff.

<sup>70</sup> Vgl. c. 1678 § 1 n.F. CIC.

<sup>71</sup> Vgl. c. 1572 °2,3 CIC. Vgl. dazu auch WENDLER/HOFFMANN, Technik (s. Anm. 29), Kap. II, 86 ff.

sind, sind, sofern der Ponens eines Nichtigkeitsverfahrens dies aufgrund Arbeitsbelastung oder Entfernung nicht selbst leisten kann, nach Möglichkeit ständige Vernehmungsrichter zu etablieren, die solche durch Schulungen, Austausch mit Kollegen und Fortbildungen gewährleisten können. Sollten auch solche nicht vorhanden sein, ist es Sache des Ponens, das *Interrogatorium* so zu konzipieren, dass auch bei einem unerfahrenen Vernehmungsrichter noch die größtmögliche Chance auf umfassende und unbeeinflusste Information besteht.

#### 6. Aktive Einbindung des Ehebandverteidigers

PIUS XII. betonte, dass eine nur flüchtige Überprüfung der Beweislage und einige oberflächliche Bemerkungen hierzu der Wichtigkeit des Amtes und der sorgfältigen und gewissenhaften Erfüllung der Pflicht des Ehebandverteidigers nicht nur nicht genüge, sondern ihr sogar widerspräche<sup>72</sup>. BURKE wird diesbezüglich ebenfalls sehr deutlich: „The search for the truth is impeded when the Defender of the Bond is present, but through negligence and passivity, in effect deprives the process of an important voice in the judicial debate.“<sup>73</sup>

Der Ehebandverteidiger hat vom Gesetzgeber eine besonders verantwortungsvolle Aufgabe übertragen bekommen. Um diese sachgerecht erfüllen zu können, sind ihm sogar mehr Rechte eingeräumt worden, als eventuellen Anwälten der Parteien<sup>74</sup>. Er hat diese aber nicht umsonst erhalten – vielmehr muss er sie bestmöglich nutzen, um an der Findung der objektiven Wahrheit mitzuhelfen. Ein Ehebandverteidiger, der sich nur durch einen einzigen Schriftsatz, die *Animadversiones*, am Verfahren beteiligt, ansonsten jedoch faktisch nicht präsent ist (weil er z.B. schon zu Beginn des Verfahrens erklärt, er verzichte auf die Ladungen zu Vernehmungen und lege auch keine Fragen vor), wird seiner Aufgabe nicht annähernd gerecht. Zum Schutz der Ehe ist vielmehr erforderlich, dass sich der Ehebandverteidiger von Beginn an aktiv an allen Verfahrensschritten beteiligt – beispielsweise Ergänzungsfragen bei *Interrogatorien* vorbringt, die er nach Prüfung auf der Grundlage der bisherigen Aussagen für notwendig erachtet.

<sup>72</sup> Vgl. PIUS XII., *Allocutio ad Praelatos Auditores ceterosque Officiales et Administros Tribunalis S. Romanae Rotae necon eiusdem Tribunalis Advocatos et Procuratores*, 2.10.1944: AAS 36 (1944) 281-290, 284.

<sup>73</sup> BURKE, Nullity (s. Anm. 49), 143.

<sup>74</sup> So kann z.B. der *Advocatus*, nicht aber der Ehebandverteidiger, von Vernehmungen der Parteien und Zeugen gemäß cc. 1677 § 1 <sup>o</sup>1 n.F., 1559 S. 2 2. HS, 1534 CIC ausgeschlossen werden. PREE bemerkt, dass Ungleichheit insbesondere auch in der Regelung über die Nichtigkeitssanktion (bei Nichtladung) gem. c.1433 CIC herrsche. Vgl. PREE, H., *Die Rechtsstellung des advocatus und des procurator im kanonischen Prozessrecht*: Aymans, W. / Geringer, K.-T., (Hrsg.), „Iuri Canonico Promovendo“. (FS SCHMITZ). Regensburg 1994, 313.

LASCHUK fordert darüber hinaus, dass der Ehebandverteidiger bei Vernehmungen anwesend ist,<sup>75</sup> denn nur auf diese Weise könne er *aktiv* reagieren, bei Zweifeln oder Unklarheiten direkt nachfragen lassen<sup>76</sup> und sich ein eigenes Bild machen.

## II. Fehlerreduzierung bei der Rechtsanwendung

### 1. Kollegiale Entscheidung

LÜDICKE ist der Ansicht, dass mit der Abschaffung der verpflichtenden II. Instanz ein Sicherungsinstrument für den Schutz der Unauflöslichkeit der Ehe beseitigt worden sei, auf das man angesichts der Kollegialentscheidung<sup>77</sup> verzichten könne<sup>78</sup>.

In der Tat kann die Kollegialentscheidung einen entscheidenden Beitrag zum Schutz der Ehe vor ungerechtfertigter Nichtigkeitserklärung leisten. GERINGER bemerkt, dass „ein Kollegialgericht ... einen Fall viel umfassender würdigen kann und viel weniger der Gefahr der Einseitigkeit ausgesetzt ist, als dies bei einem Einzelrichter der Fall wäre.“<sup>79</sup> LANDAU ist der Ansicht, das „Mehraugenprinzip und die Diskursivität eines Entscheidungsprozesses“ stärke „die mit seinem Ergebnis verbundene Legitimitätsvermutung.“<sup>80</sup> HAHN geht davon aus, dass Kollegialität die Qualität fördere, da sie verschiedene Perspektiven auf den Verfahrensgegenstand lenke. So werde durch ein plurivok geformtes Urteil Einseitigkeit vermieden und befördert, dass unterschiedliche Sicht- und Deutungsweisen im Zuge der Urteilsfindung Wirksamkeit entfalteten. Die Kollegialität diene als Kontrollmechanismus, der der Willkürpraxis des Einzelnen eine Grenze ziehe<sup>81</sup>. Sie warnt jedoch auch davor, wodurch das Kollegialitätsprinzip als Schutzmechanismus ausgehöhlt werden könnte: „Vor allem der faktische Beitrag der Mit- beziehungsweise Beirichterinnen und -richter zur Wahrheitsfin-

---

75 Vgl. LASCHUK, A., *Mitis Iudex and the conversion of ecclesiastical structures*: StudCan 51 (2017) 529-549, 543.

76 Vgl. c. 1561 CIC: „Quapropter ... defensor vinculi ... si alias interrogationes testi faciendas habeant, has non testi, sed iudici ... proponant, ut eas ipse deferat.“

77 Vgl. c. 1426 §1 CIC.

78 Vgl. LÜDICKE, *Die Reform* (s. Anm. 13), 175.

79 GERINGER, K.-T., *Die freie Beweiswürdigung im Kollegialgericht*: Scheuermann, A. / Weiler, R. / Winkler, G. (Hrsg.), *Convivium utriusque Iuris*. (FG DORDETT). Wien 1976, 285-300, 294.

80 LANDAU, P., *Der Rechtsbegriff des Kirchenrechts in philosophisch-historischer Sicht*: Rau, G. / Reuter, H.-R. / Schlaich, K. (Hrsg.), *Das Recht der Kirche*. Band 1. Gütersloh 1997, 199-235, 232.

81 HAHN, *Richteramt* (s. Anm. 54), 357.



dung lässt sich in Zweifel ziehen, wenn ein dominanter Vorsitz besteht oder Berichtersteratterinnen bzw. -berichterstatte die Entscheidungsprozesse dirigieren und dominieren.“ Zumindest sei nicht fraglos als wahr anzunehmen, dass einer kollegial getroffenen Entscheidung eine höhere Richtigkeitsgewähr zukomme als einer Einzelrichterentscheidung<sup>82</sup>. Immerhin könne aber gesagt werden, dass die Kollegialität als Kontrollmechanismus gegen die Willkürpraxis des Einzelnen diene<sup>83</sup>.

LASCHUK ist mit Blick auf Gerichte, an denen bisher aufgrund von Ausnahmeregelungen Einzelrichter in Eheverfahren entscheiden konnten,<sup>84</sup> ebenfalls der Auffassung, dass die Besetzung des Spruchkörpers mit drei Personen<sup>85</sup> vor Fehlentscheidungen schützen könne, da auf diese Weise gewährleistet sei, dass zwei weitere Richter die Akten prüfen und eventuelle Fehler in der Verfahrensführung schon vor Urteilsfindung erkennen könnten<sup>86</sup>.

Das Institut der Kollegialentscheidung kann seinen Sinn und Zweck jedoch nur entfalten, und damit zum Schutz der Ehe vor unrechtmäßiger Nichtigkeitserklärung beitragen, wenn Kollegialität auch in der vom Gesetz vorgesehenen Weise geübt wird. Dies setzt nach c. 1426 § 1 CIC voraus, dass das Richterkollegium gemäß c. 1609 § 1 CIC zu einer Urteilssitzung zusammenkommt und gemäß c. 1609 § 2,3 CIC die Sach- und Rechtslage erörtert, um dann einen *Gesamtwillen* gemäß c. 119 § 2 CIC zu bilden<sup>87</sup>. In der Praxis ist neuerdings festzustellen, dass Ehenichtigkeitssachen – auch an mindestens zwei Gerichten in Deutschland – nicht mehr in einer gemeinsamen Sitzung nach mündlicher Diskussion der Sache entschieden werden, sondern als „Umlaufentscheidungen“ ohne jegliche mündliche Aussprache. Diese ergehen affirmativ oder negativ, je nachdem, wie viele Einzelvoten sich für oder gegen die Nichtigkeitserklärung aussprechen. Erfolgt eine Entscheidungsfindung auf diese Weise, liegt jedoch keine kollegiale Entscheidung im Sinne des Gesetzes mehr vor, denn die Bildung eines Gesamtwillens nach c. 119 § 2 CIC ist mehr, als die Summe der einzelnen

---

82 ZIRKEL, A., *Quam Primum – Salva Iustitia*. Müssen kirchliche Eheprozesse Jahre dauern? St. Ottilien 2003, 213-236, gibt einen Überblick über die wissenschaftliche Diskussion hinsichtlich der Frage, ob der Einzelrichter, der Einzelrichter mit Beisitzer, das Kollegium oder eine unterschiedliche Besetzung in den verschiedenen Instanzen den Vorzug verdiene.

83 Vgl. HAHN, *Richteramt* (s. Anm. 54), 357.

84 LASCHUK, *Structures* (s. Anm. 75), 543, benennt Springfield in Illinois/USA und Toronto/Canada als Beispiele dafür, dass nach dem Erlass des MP MIDI die bisher in Eheverfahren tätigen Einzelrichter abgeschafft und Dreierkollegien eingeführt worden seien.

85 Vgl. c. 1425 § 1 § 1 CIC.

86 Vgl. LASCHUK, *Structures* (s. Anm. 75), 543.

87 Vgl. LÜDICKE, MKCIC, c. 1426, Rn. 2 (54. Erg.-Lfg., November 2017).

Voten. Der Gesamtwille besitzt eine rechtlich selbstständige, vom Willen des einzelnen Votanten unabhängig gewordene Existenz<sup>88</sup>.

## 2. Aus- und Fortbildung der Richter

Mit Blick auf die weltweiten Gerichte ist zur Vermeidung von Rechtsanwendungsfehlern verstärkt darauf zu achten, dass nur solche Richter tätig sind, die tatsächlich auch die von c. 1421 § 3 CIC geforderte Ausbildung haben<sup>89</sup>.

Viele an kirchlichen Gerichten tätige Richter haben nach Aufnahme ihrer Tätigkeit an keiner einzigen Fortbildung teilgenommen oder den Austausch mit Kollegen bei einer Fachtagung gesucht. Es dürfte offensichtlich sein, dass solches keinen positiven Effekt für den Schutz der Ehe vor unrechtmäßiger Nichtigkeitserklärung haben kann. Im staatlichen Bereich finden – auch für bereits langjährige Richter und Staatsanwälte – von Seiten der Justizministerien hingegen regelmäßige, verpflichtende Schulungen und Fortbildungen statt. Im kirchlichen Gerichtsbereich werden solche nur auf freiwilliger Basis und überhaupt selten angeboten. Um die Qualität der Rechtsprechung zum Schutz des Ehebandes zu befördern, sind daher verpflichtende Schulungen und Fortbildungsveranstaltungen für kirchliche Richter unbedingt empfehlenswert und überdies ausgesprochen sachdienlich.

## 3. Der Ehebandverteidiger

Zur Vermeidung von Rechtsanwendungsfehlern und einseitiger Rechtsprechung trägt nach dem Wegfall der obligatorischen Überprüfungsinstanz zukünftig auch der Ehebandverteidiger eine erhöhte Verantwortlichkeit. Er muss sein Berufsrecht frei und unabhängig, seiner amtlichen Aufgabe, die Gültigkeit der Ehe zu verteidigen, der objektiven Wahrheit und seinem Gewissen verpflichtet, prüfen und nutzen<sup>90</sup>. Es ist selbstredend, dass auch der Ehebandverteidiger zur Erfüllung seiner Aufgabe einer entsprechend guten Aus- und Fortbildung bedarf.

---

<sup>88</sup> Vgl. AYMANS/MÖRSBACH, KanR I, 353.

<sup>89</sup> Trotz der eindeutigen Bestimmungen des c. 1421 § 3 CIC erfüllen bei Weitem nicht alle Richter die geforderten Ausbildungsvoraussetzungen. So bedurften 2005 z.B. 40% der Richter in Sri Lanka, in Brasilien sogar 60% einer Dispens von der gesetzlich vorgeschriebene Ausbildung.

<sup>90</sup> Vgl. E. I. 6.

### III. Vermeidung von unrechtmäßigen Nichtigkeitserklärungen aufgrund von Leichtfertigkeit oder falsch verstandener Milde und Barmherzigkeit

Der Gefahr unrechtmäßiger Urteile aufgrund von Leichtfertigkeit oder falsch verstandener Milde und Barmherzigkeit kann auf zweierlei Weisen begegnet werden.

Zum einen ist in Bezug auf die Urteilsfindung die Einhaltung des Instituts der Kollegialität<sup>91</sup> zu beachten. Durch diese kann der Willkür des Einzelnen eine Grenze gezogen werden. Zum anderen muss sich jeder Richter (wieder) bewusst machen, dass er der objektiven Wahrheit verpflichtet ist. Er hat sein Urteil mit moralischer Gewissheit, also der Gewissheit, die jeden vernünftigen Zweifel ausschließt,<sup>92</sup> zu treffen. Er muss sich auch (wieder) klar darüber werden, dass er seine Entscheidungen am Ende seiner Tage einmal wird verantworten müssen.

Zu WALSERS zutreffender Ausführung, es könne sich der eine oder andere Richter durch den Titel des MP *Mitis Iudex* und dem Zeitpunkt seines Inkrafttretens dazu veranlasst sehen, nunmehr „milde und barmherzig“ zu urteilen, stellt PREE klar, dass die sachlich begründeten Anforderungen, welche das Recht für die Beurteilung von Sachverhalten – wie der Frage nach der Nichtigkeit einer Ehe – festlege, keine Frage der Barmherzigkeit seien<sup>93</sup>. Gegen ein solches Verständnis spricht auch eindeutig der Text des MP *Mitis Iudex*, der Bestimmungen erlassen wollte, „durch die keinesfalls die Nichtigkeit der Ehen befördert werden soll.“<sup>94</sup>

Der Frage, was mit dem *mitis iudex* im Zusammenhang mit den Eheverfahren tatsächlich gemeint sein könne, stellt sich DENNEMARCK: „Zur Beantwortung kann zuerst der Hinweis hilfreich sein, dass der Gegenstand eines Eheprozesses nicht etwa die ... Ehepartner sind, sondern das Eheband. Es geht um die Frage, ob eine gültige Eheschließung zustande gekommen ist oder nicht. ... Im Eheverfahren geht es um das Ergründen eines objektiven Sachverhalts. Allerdings ist das kein Selbstzweck, vielmehr steht diese Frage in einem heilstheologischen Zusammenhang, es geht um das Seelenheil der Menschen. ... Die Eheprozesse

---

<sup>91</sup> Vgl. E. II. 1.

<sup>92</sup> Der Begriff der moralischen Gewissheit (vgl. c. 1608 § 1 CIC/1983) erscheint in den Gesetzestexten erstmals in c. 1869 CIC/1917 und wird von PIUS XII. vor allem in seiner Allocutio von 1942 in besonderer Weise umschrieben und erläutert. Vgl. PIUS XII., Allocutio (s. Anm. 72), 339. Vgl. GROCHOLEWSKI, Z., Die moralische Gewissheit als Schlüssel zum Verständnis der prozessrechtlichen Normen: DPM 4 (1997) 11-44, 18, 26.

<sup>93</sup> Vgl. PREE, H., Kirchenrecht und Barmherzigkeit, Rechtstheologische und rechtstheoretische Aspekte: AfkKR 184 (2015) 57-74, 66.

<sup>94</sup> FRANZISKUS, MIDI (s. Anm. 1), Einleitung.

stehen damit als Einrichtungen der Kirche unter dem Anspruch, das Seelenheil der Gläubigen zu fördern. In diesem Kontext nun hat die Milde tatsächlich ihren Platz. Nicht das Urteil darf milde sein, sondern das Verfahren der Urteilsfindung muss jede unnötige<sup>95</sup> Strenge vermeiden.“<sup>96</sup> Auch HIEROLD ist der Ansicht, dass Milde bei der Urteilsfindung selbst keinen Platz habe, weil mit Sorgfalt die Wahrheit zu suchen sei. Dies bedeute jedoch nicht, dass mit den Parteien auch in inhumaner und unchristlicher Strenge umgegangen werden solle. Sie hätten vielmehr ein Anrecht auf die pastorale Sorge der Amtsträger der Kirche<sup>97</sup>. WALSER selbst stellt fest, dass es eine Aporie sei, es bei Anwendung von Milde allen recht machen zu können. Im Übrigen handele es sich bei einem Urteil in Ehenichtigkeitssachen um ein Feststellungsurteil, das dementsprechend nicht im Ermessen des Richters liege und folglich Milde kein einschlägiges Kriterium bei der Urteilsfällung sein könne<sup>98</sup>. SCHÖCH schließlich unterstreicht ebenfalls, dass die Milde nicht den Urteilsspruch selbst bestimmen könne, sondern der Wahrheit, wie sie im Prozess erkannt worden sei, entsprechen müsse, ohne sich unmittelbaren Interessen der Partner, Anwälte oder Gerichtsmitarbeiter zu beugen. Ein gut ausgebildeter Richter vermeide jedoch jegliche unnötigen und verletzenden Ausdrücke und sei sich bewusst, dass eine überzeugende Begründung des Urteils eine große Hilfe dabei sein könne, es zu verstehen und zu akzeptieren. „In seiner Tätigkeit lässt er sich von der Suche nach Wahrheit, vom Respekt für das Gesetz, dem Sinn für Menschlichkeit sowie von der Einfühlsamkeit, die für den Seelsorger charakteristisch sind, leiten. Wie in jeglicher kirchlichen Tätigkeit muss die Nächstenliebe auch am Gericht spürbar sein, doch darf sie nicht die Objektivität des Richter beeinträchtigen.“<sup>99</sup>

*Der Beitrag soll an Sie appellieren:* Jeder, der mit der prozessrechtlichen Materie der Ehenichtigkeit zu tun hat, ist aufgefordert, seinen Beitrag zum Schutz der Ehe vor unrechtmäßiger Nichtigkeitserklärung zu leisten. Die Wissenschaft durch Weiterentwicklung und Ausbildung, die Praxis durch Weiterbildung und Umsetzung der aufgezeigten Schutzmöglichkeiten gleichermaßen.

\* \* \*

---

95 Offen bleibt, was DENNEMARCK unter „unnötiger“ Strenge subsumiert wissen möchte.

96 DENNEMARCK, B., *Der Diözesanbischof als „milder Richter“? Anmerkungen zum Moto Proprio Mitis Iudex Dominus Iesus*: Graulich, M. / Meckel, T. / Pulte, M. (Hrsg.), *Ius canonicum in communione christifidelium*. (FS HALLERMANN). Paderborn 2016, 273-285, 278, 2.3.

97 Vgl. HIEROLD, A., *Mitis Iudex*. Anmerkungen zum Handeln des kirchlichen Richters: Ohly/Rees/Gerosa (Hrsg.), *Theologia Iuris Canonici* (s. Anm. 68), 561-570, 568.

98 Vgl. WALSER, *Fragen* (s. Anm. 68), 686.

99 SCHÖCH, N., *Synopse der Veränderungen gegenüber dem bisher geltenden Eheprozessrecht*: DPM 23 (2016) 325-361, 358.

## ABSTRACTS

*Dt.:* Der vorliegende Beitrag beschäftigt sich nach einem kurzen historischen Überblick über die obligatorische Überprüfungsinstanz bei erstmalig affirmativer Entscheidung in einer Ehenichtigkeitsklage mit der Frage, ob die Ehe nach der Abschaffung derselben durch das MP *Mitis Iudex* noch in ausreichender Weise vor unrechtmäßiger Nichtigkeitserklärung geschützt ist. Nachdem die Möglichkeiten, auf welche Weise es zu unrechtmäßigen Entscheidungen kommen kann, aufgezeigt worden sind, und betrachtet wurde, inwieweit die obligatorische Überprüfungsinstanz solche bislang korrigieren konnte, werden Überlegungen dahingehend angestellt, worauf an den Ehegerichten zukünftig besonderes Augenmerk gelegt werden sollte, um die Ehe auch zukünftig bestmöglich vor unrechtmäßigen Nichtigkeitserklärungen zu schützen.

*Ital.:* Il presente contributo tratta, dopo una breve presentazione del quadro storico, l'obbligatorio organo di verifica in seguito ad un primo verdetto affermativo in una causa di nullità matrimoniale. La questione considerata è se il matrimonio, dopo l'annullamento dello stesso attraverso il Motu Proprio del *Mitis Iudex*, è anche sufficientemente tutelato di fronte alla possibilità di un annullamento illegittimo. Dopo aver illustrato le diverse possibilità di giungere a reputare un verdetto illegittimo, e dopo aver considerato in quale misura l'obbligatorio organo di verifica può finora correggere quest'ultimo, verranno conseguentemente formulate delle considerazioni sui tribunali ecclesiastici, sui quali dovrà, per l'avvenire, essere rivolta particolare attenzione per tutelare al meglio i futuri matrimoni da dichiarazioni di nullità indebite.



# DIE AUFWERTUNG DER PARTEIAUSSAGEN DURCH DAS MOTU PROPRIO *MITIS IUDex DOMINUS* *IESUS* AUS DER SICHT DES ANWALTS\*

von Christoph Lerg

Als Herr Prof. Dr. Dr. GÜTHOFF mich vor geraumer Zeit fragte, ob ich bereit wäre, einen Beitrag für DPM zur Fragestellung der Aufwertung der Parteiaussagen durch das Motu Proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus* zu leisten, war ich zunächst erstaunt und erwiderte, dass dazu bereits eine Vielzahl von Veröffentlichungen vorliegt. Darauf erhielt ich die Antwort, es ginge aber um eine Beleuchtung der Frage aus der Sicht des Anwalts. Ich bin seit über 25 Jahren bei verschiedenen kirchlichen Gerichten im deutschen Sprachraum als Anwalt und Prozessbevollmächtigter tätig. Auch wenn das kirchliche Prozessrecht nach wie vor zwischen Anwalt und Prozessbevollmächtigtem differenziert und diesen unterschiedliche Rollen zuweist,<sup>1</sup> verstehe ich in den nachfolgenden Ausführungen unter „Anwalt“ auch den Prozessbevollmächtigten.

## 1. KURZE FORMALE ANMERKUNGEN ZU *MITIS IUDex DOMINUS IESUS*

Auf Ausführungen zum allgemeinen Inhalt des Motu Proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus*, welches am 8. Dezember 2015 in Kraft getreten ist, zu seiner Struktur, zu seiner Rechtsqualität, zu den Motiven für die Erarbeitung und Veröffentlichung des Motu Proprio muss ich angesichts des hier anwesenden Publikums nicht eingehen<sup>2</sup>. Es sei nur nochmals kurz erwähnt, dass im *Codex Iuris Cano-*

---

\* Der Text wurde in dem Stil belassen, wie er im Rahmen des Referats vom 22.11.2019 vorgetragen wurde.

1 Vgl. cc. 1481 ff. CIC, Artt. 101 ff. DC; vgl. auch KRAUS, M.-K., *Advocatus und Procurator nach den Vorgaben von Dignitas Connubii*: DPM 21/22 (2014/15) 175-200.

2 Vgl. statt vieler die ausführliche Untersuchung mit zahlreichen Fundstellen von BONI, G., *La recente riforma del processo di nullità matrimoniale. Problemi, criticità, dubbi – parte prima*: [www.statoechiese.it](https://www.statoechiese.it) 9/2016, 1-78; *parte seconda* ebd. 10/2016, 1-76; *parte terza* ebd. 11/2016, 1-82, abrufbar unter: <https://doi.org/10.13130/1971-8543/6928> (*parte prima*), <https://doi.org/10.13130/1971-8543/6947> (*parte seconda*), <https://doi.org/10.13130/1971-8543/6948> (*parte terza*).

*nici* aus dem Buch VII „Prozesse“, Titel 1 „Eheprozesse“ das komplette Kapitel 1 „Ehenichtigkeitsverfahren“ durch einen neuen Text ersetzt wurde, wobei der Gesetzgeber erkennbar daran interessiert war, die bisherigen cc. 1671 bis 1691 CIC durch genau 31 neue Kanones unter Nutzung der frei gewordenen Nummern zu ersetzen. Darüber hinaus hat der Gesetzgeber eine *Ratio Procedendi*, eine Verfahrensordnung, erlassen. Diese hat allerdings keineswegs den Anspruch, den gesamten Ehenichtigkeitsprozess detailliert darzulegen<sup>3</sup>.

## 2. BLICKWINKEL VON RICHTER UND ANWALT

Warum soll aber der Anwalt – wie es der Titel dieses Beitrags zum Ausdruck bringt – eine eigene Sicht auf die Frage haben, welcher Beweiswert den Parteiaussagen nach *Mitis Iudex* zukommt?

Grundlegend für das Richteramt ist die Unparteilichkeit, die zwar im *Codex Iuris Canonici* nicht *expressis verbis* gefordert wird, die jedoch vom kanonischen Recht selbstredend vorausgesetzt wird. Dies zeigt sich z.B. darin, dass ein Richter nicht in einem Rechtsstreit tätig werden darf, an dessen Ausgang er irgendwie persönlich interessiert ist, sei es aufgrund der Nähe zu den Beteiligten oder sonstigen Interessen (c. 1448 § 1 CIC). Die Pflicht zur Unparteilichkeit des Richters zeigt sich auch darin, dass er im Zusammenhang mit seiner Richter-tätigkeit keine Geschenke annehmen darf (c. 1456 CIC). Und der von Papst FRANZISKUS gewählte pastorale Ansatz, der sich auch im Proömium von *Mitis Iudex* zeigt,<sup>4</sup> hat Joaquín LLOBELL dazu veranlasst, festzustellen, dass die pastorale Caritas, die im weitesten Sinne auch die Tätigkeit des Richters beeinflusst,

---

13130/1971-8543/6955 (parte terza), sowie LÜDICKE, K., Die Reform des kirchlichen Ehenichtigkeitsprozesses – Inhalt und Bedeutung: DPM 23 (2016) 141-177

3 „Da der Codex des kanonischen Rechtes, nach Maßgabe des can. 1691 § 3, abgesehen von besonderen Normen, im Allgemeinen auch bei Eheprozessen anzuwenden ist, beabsichtigt die vorliegende Verfahrensordnung nicht, den ganzen Prozess detailliert darzulegen, sondern hauptsächlich die wichtigsten Neuerungen des Gesetzes zu erhellen und – wo nötig – zu vervollständigen“ (Art. 6 *Ratio Procedendi*).

4 „Die Sorge um das Seelenheil, die – heute wie gestern – das oberste Ziel der Institutionen, der Gesetze und des Rechts bleibt, bewegt den Bischof von Rom, den Bischöfen dieses Reformdokument vorzulegen. Sie haben ja mit ihm an der Aufgabe der Kirche teil, nämlich die Einheit im Glauben und in der Disziplin im Hinblick auf die Ehe zu schützen, die Angelpunkt und Ursprung der christlichen Familie ist. Die Dringlichkeit der Reform wird genährt von der sehr großen Zahl von Gläubigen, die wegen physischer oder moralischer Ferne zu oft von den juristischen Strukturen der Kirche abgehalten werden, obwohl sie wünschen, dem eigenen Gewissen zu folgen; die Liebe und die Barmherzigkeit machen es daher erforderlich, dass die Kirche selbst sich als Mutter in die Nähe jener Kinder begibt, die sich als getrennt betrachten.“



nicht seine Unparteilichkeit beeinträchtigen darf, weil Caritas gerade nicht bedeute, einem Ehenichtigkeitsantrag immer statt zu geben<sup>5</sup>.

Ganz anders ist hingegen die Aufgabe des Anwalts. Dabei ist das kanonische Recht mit einer allgemeinen Aufgabenumschreibung eher sparsam. Art. 104 § 1 DC beschränkt sich auf die Feststellung, dass Anwalt und Prokurator durch ihren Dienst gehalten sind, die Rechte der Parteien zu schützen und das Amtsgeheimnis zu wahren. Die Tatsache, dass vom Anwalt nicht die Rechte beider Parteien, sondern nur die Rechte der jeweils vertretenen Partei zu schützen sind, ergibt sich nicht nur aus der Natur der Sache. Betrachtet man den lateinischen Originaltext des genannten Art. 104 § 1 DC so fällt auf, dass anders als in der amtlichen deutschen Übersetzung dort nicht von der Pflicht zur Wahrung der Rechte „der Parteien“ (*iura partium*) sondern „der Partei“ (*iura partis*) die Rede ist.

Der Anwalt ist somit parteiisch. Er hat unter Anwendung aller legalen Mittel die Rechte seines Auftraggebers zu vertreten, wobei ich einschränkend sagen möchte, dass die angewandten legalen Mittel auch legitim und moralisch vertretbar sein sollten. Für die im staatlichen Bereich tätigen Rechtsanwälte in der Bundesrepublik Deutschland ist vor dem Hintergrund zahlreicher Schadensersatzprozesse wegen Falschberatung eine Rechtsprechung des Bundesgerichtshofs entstanden, die besagt, dass der Anwalt seinem Mandanten stets auch den sichersten Weg zur Erreichung seines Zieles darzulegen hat. Diese Pflicht sehe ich – fernab von einer Haftungsproblematik – als Pflicht eines jeden Anwalts und entsprechend auch für den Anwalt im kirchlichen Eheprozess.

Allerdings kann es sich der Anwalt nicht leisten, in Erfüllung dieser Aufgabe eine von der Perspektive des Gerichts völlig abweichende Sicht der Dinge hinsichtlich der hier interessierenden Fragen von Beweislast, Beweismitteln, Wertigkeit von Beweisen und somit auch der Wertigkeit von Parteiaussagen zu haben. Nach meinem Verständnis der Aufgabe als Anwalt beinhaltet die Beratung eines Mandanten im Vorfeld einer möglichen Klageerhebung nicht nur die Klärung der Frage, ob auf Seiten einer oder beider Parteien einer oder mehrere Nichtigkeitsgründe in Betracht kommen könnten. Von mindestens ebenso hoher oder vielleicht noch größerer Bedeutung ist in der anwaltlichen Praxis die Frage, ob das Vorliegen des Nichtigkeitsgrundes oder der Nichtigkeitsgründe dann auch bewiesen werden kann. Ich selbst versuche vor Einreichung einer Klage stets kurz Kontakt mit potentiellen Zeugen und – sofern vor dem Hintergrund möglicher Befindlichkeiten sinnvoll – auch der ggf. nichtklagenden Partei aufzunehmen. Dies geschieht nicht zu dem Zweck, die Beteiligten zu beeinflussen,

---

<sup>5</sup> LLOBELL, J., Alcune questioni comuni ai tre processi per la dichiarazione di nullità del matrimonio previsti dal M.P. „Mitis Iudex“, 10, abrufbar unter: [http://www.consociatio.org/repository/Llobell\\_Lumsa.pdf](http://www.consociatio.org/repository/Llobell_Lumsa.pdf).

sondern alleine mit dem Ziel um herauszufinden, ob im Falle eines Ehenichtigkeitsverfahrens überhaupt sachdienliche Aussagen zu erwarten wären. Im Anschluss erreicht mich dann regelmäßig die Frage meiner Mandanten, ob nach meiner Einschätzung die Beweislage ausreichend ist und ich zur Erhebung einer Nichtigkeitsklage raten kann. Die Klage und die oft damit einhergehende psychische Belastung erspare ich dem Mandanten, wenn nach meiner Einschätzung die Erfolgsaussichten nur sehr gering sind. Und an dieser Stelle muss der Anwalt, ungeachtet seiner völlig unterschiedlichen prozessualen Rolle, sich zumindest ansatzweise in die Sichtweise des Richters hineinversetzen und sich überlegen: Kann ich die vom geltenden Recht geforderten Angaben und Beweismittel liefern, damit das Gericht überhaupt in die Lage versetzt wird, das von meinem Mandanten erhoffte positive Urteil zu fällen?

### **3. ALLGEMEINE RAHMENBEDINGUNGEN FÜR DIE FÄLLUNG VON URTEILEN**

Die Bewertung von Beweismitteln, und somit auch von Parteiaussagen, ist nur möglich auf Grundlage der vom Gesetz statuierten allgemeinen Rahmenbedingungen für die Fällung von Urteilen. Auch wenn die Basics den hier Anwesenden zweifellos bekannt sind, sollen diese in aller Kürze in Erinnerung gerufen werden.

Die Basis für die Beweislastverteilung in Ehesachen findet sich interessanter Weise nicht im Prozessrecht, sondern im materiellen Recht, in c. 1060 CIC. Hiernach erfreut sich die Ehe der Rechtsgunst, weshalb im Zweifelsfall an der Gültigkeit der Ehe so lange festzuhalten ist, bis das Gegenteil bewiesen ist. Unter dem Blickwinkel des Ehenichtigkeitsverfahrens provoziert diese Norm gleichsam die Frage, ab welchem Moment das Gegenteil, d.h. die Ungültigkeit der Ehe, als bewiesen angesehen werden kann. Zur Beantwortung dieser Frage ist über die Verweisungsnorm des c. 1691 § 3 CIC (früher c. 1691 CIC a.F.) auf die Normen des allgemeinen Prozessrechts zurückzugreifen. Dabei ist besonders zu berücksichtigen, dass es sich beim Eheprozess um eine Personenstandssache und somit eine Sache des öffentlichen Wohls handelt. C. 1608 § 1 CIC, der inhaltlich mit Art. 247 § 1 DC identisch ist, verlangt als Voraussetzung eines jeden Urteils, dass der Richter die moralische Gewissheit über die zu entscheidende Sache gewonnen hat. Kann der Richter diese Gewissheit nicht gewinnen, so hat er in Ehesachen festzustellen, dass die Nichtigkeit der Ehe nicht feststeht (Art. 247 § 6 DC); im Falle sonstiger Sachen, die sich der Rechtsgunst erfreuen, hat er für die vom Recht begünstigte Sache zu entscheiden (c. 1608 § 4 CIC).

Für die Frage, welche weiteren Anforderungen an das Vorliegen der genannten moralischen Sicherheit zu stellen sind, finden sich im Gesetz verschiedene Anhaltspunkte. Art. 247 § 2 DC, der keine Analogie im Text des CIC hat, statuiert, dass ein lediglich vorrangiges Gewicht der Beweise und Indizien für die Erlan-

gung einer moralischen Sicherheit nicht ausreicht. Vielmehr ist gefordert, dass jeglicher vernünftige positive Zweifel ausgeschlossen ist, wobei allerdings die reine Möglichkeit, dass es doch anders gewesen sein könnte, unschädlich ist. Schon an dieser Stelle sei angemerkt, dass der Gesetzgeber es für notwendig oder zumindest sinnvoll hielt, diese Regelung zusätzlich wörtlich in Art. 12 der *Ratio Procedendi* des MP *Mitis Iudex Dominus Iesus* aufzunehmen. Dass der Richter die Gewissheit auf Basis des Akteninhalts erlangen muss, wie c. 1608 § 2 CIC in wörtlicher Übereinstimmung mit Art. 247 § 3 DC fordert, ist eine logische Konsequenz des Aktenprozesses. Schließlich verlangt c. 1608 § 3 CIC in wörtlicher Übereinstimmung mit Art. 247 § 4 DC, dass der Richter die Beweise nach seinem Gewissen würdigen muss, unbeschadet der gesetzlichen Vorschriften über die Wirksamkeit bestimmter Beweismittel.

Auch wenn einzelne Autoren dem MP *Mitis iudex Dominus Iesus* eine inzidente Abwendung von der Rechtsvermutung für die Gültigkeit der Ehe vorwerfen<sup>6</sup> bleibt es dabei, dass die vorgenannten Grundprinzipien, der *favor iuris* für die Gültigkeit der Ehe, das Erfordernis der moralischen Gewissheit des Richters, der Ausschluss jeden vernünftigen positiven Zweifels und schließlich die freie Beweismwürdigung nach dem Gewissen unbeschadet der gesetzlichen Vorgaben über die Wirksamkeit bestimmter Beweise, in keiner Weise durch das *Motu Proprio* angetastet werden.

#### 4. BEGRIFF DER PARTEIAUSSAGEN

Die Parteiaussagen sind systematisch eingeordnet im allgemeinen Prozessrecht unter dem Titel IV Beweise in einem eigenen Kapitel mit der Überschrift Parteiaussagen („De Partium Declarationibus“), cc. 1530-1538 CIC. Dabei behandelt c. 1530 CIC „einfache“ Aussagen der Parteien, die auf eine Frage des Richters hin getätigt werden. Solche Aussagen werden auch in c. 1536 § 2 CIC und der

---

<sup>6</sup> „En d’autres termes, la valeur de la déposition des parties ne doit plus être évaluée comme l’indique pourtant au demeurant le canon 1060 du code toujours en vigueur. [...] Mais alors faut-il comprendre entre les lignes que le mariage n’a plus tout à fait la faveur du droit par rapport à la déposition des parties ce qui viendrait contredire de manière flagrante le canon 1060 toujours présent ? Dans cette hypothèse, c’est la nullité présumée [...]“ Puy-Montbrun, B. du, *Analyse canonique du Motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus*, 2015, 4, herunterzuladen unter: <http://www.libertepolitique.com/Actualite/Decryptage/Analyse-canonique-du-Motu-proprio-Mitis-Iudex-Dominus-Iesus>; ebenso ein unter dem Pseudonym „Ebed-Melek“ auftretender Autor, *Brèves remarques sur le Motu Proprio Mitis Iudex du Pape François*, der von einer Abkehr von der Rechtsgunst der Ehe zur Ungunst des Richters („la défaveur du juge“) spricht – zitiert nach BONI, *La recente riforma, parte terza* (s. Anm. 2), 27. Der von BONI (und anderen Autoren) angegebene Link zu dem Beitrag von „Ebed-Melek“ funktioniert (Stand 29.2.2020) nicht mehr.

identischen Norm des Art. 180 § 2 DC erwähnt, wo es um die zuzumessende Beweiskraft geht, und finden sich an neuer Stelle auch nach der Reform des Gesetzestextes durch *Mitis Iudex Dominus Iesus* wieder.

Als spezielle Form der Parteiaussage wird in dem Kapitel auch das Geständnis behandelt. Bei der Frage nach dem Beweiswert eines Geständnisses machte sich lange Zeit die Tatsache bemerkbar, dass das Geständnis im Eheprozessualen Sinne in atypischer Weise keine Einlassung einer Partei darstellt, die den Interessen der Partei im Verfahren entgegengesetzt ist, was aber üblicherweise unter einem Geständnis verstanden wird (so c. 1535 CIC und Art. 179 § 1 DC). Vielmehr weist das Geständnis im Eheprozessrecht die Besonderheit auf, dass es im Interesse wenigstens der klagenden Partei der Gültigkeit des Ehebandes entgegengesetzt ist. Die Legaldefinition dieses Begriffs findet sich an keiner Stelle des *Codex Iuris Canonici*, sondern ausschließlich in Art. 179 § 2 DC<sup>7</sup>. Da somit das „Geständnis“ durchaus den Interessen der Partei förderlich sein kann, welche ein Interesse an der Nichtigkeit der Ehe hat, lassen sich eigentlich keine klaren Grenzen ziehen zwischen Geständnissen und Parteiaussagen, die keine Geständnisse sind, weshalb korrekter Weise eigentlich grundsätzlich von Parteiaussagen gesprochen werden sollte<sup>8</sup>.

## **5. BEWEISWERT DER PARTEIAUSSAGEN IM CIC/1983 VOR *MITIS IUDEX DOMINUS IESUS***

Auch wenn den meisten der hier anwesenden Personen die Rechtslage bezüglich des Beweiswerts der Parteiaussagen in der Zeit vor *Mitis Iudex Dominus Iesus* bestens bekannt ist, soll hierauf kurz eingegangen werden. Dies erscheint sinnvoll, um nachfolgend die Unterschiede zur Rechtslage nach *Mitis iudex Dominus Iesus* klarer darstellen zu können.

Die Verweisungsnorm des c. 1691 CIC a.F. erklärte für den Eheprozess die allgemeinen prozessrechtlichen Regelungen unter besonderer Berücksichtigung der Normen für Sachen des öffentlichen Wohls für anwendbar. Hieraus ergab sich

---

<sup>7</sup> D.h. die Erklärung einer Partei vor dem Richter hinsichtlich einer eigenen Tatsache gegen die Gültigkeit der Ehe. Der Begriff des Geständnisses in diesem Sinne war – im Hinblick auf das außergerichtliche Geständnis – bereits in Art. 116 der sog. Eheprozessordnung aus dem Jahr 1936 enthalten: KONGREGATION FÜR DIE SAKRAMENTENDISZIPLIN, Instruktion „Provida Mater Ecclesiae“, 15.8.1936: AAS 28 (1936) 313-361, Art. 116: „Confessio extrajudicialis coniugis, quae adversus matrimonii valorem pugnet, prolata ante matrimonium contractum, vel post matrimonium, sed tempore non suspecto, probationis adminiculum constituit a iudice recte aestimandum.“

<sup>8</sup> MARGELIST, S., Die Beweiskraft der Parteiaussagen in Ehenichtigkeitsverfahren. Rom 1997, 110.

eine unmittelbare Anwendbarkeit von c. 1536 § 2 CIC, der sachlich mit Art. 180 § 1 DC übereinstimmt. Nach dieser Norm konnten in derartigen Verfahren das gerichtliche Geständnis und sonstige Parteierklärungen eine gewisse Beweiskraft haben, die vom Richter zusammen mit den übrigen Umständen des Falles zu würdigen war. Eine volle Beweiskraft konnte Parteiaussagen jedoch nur dann zuerkannt werden, wenn weitere Elemente<sup>9</sup> hinzukamen, die die Parteiaussagen ganz und gar bekräftigten.

Mit anderen Worten konnte nach dieser Norm in Eheprozessen die Parteiaussage einen Teil einer umfassenderen Beweiskette bilden und insoweit auch eine gewisse Beweiskraft haben. Damit aber für eine Behauptung ein voller Beweis erbracht wurde, mussten weitere Beweiselemente hinzukommen, so z.B. die Aussage zweier Zeugen, nachdem ja die Aussage nur eines Zeugen nur in Ausnahmefällen vollen Beweis erbringen kann (c. 1573 CIC). Zu dieser allgemeinen Regelung, die für alle Verfahren betreffend das öffentliche Wohl galten, sah c. 1679 CIC – inhaltlich identisch mit Art. 180 § 2 DC – noch eine Ergänzung mit folgendem Inhalt vor: Sofern die Beweise nicht im Übrigen schon als voll überzeugend erachtet werden, soll der Richter zur Würdigung der Parteiaussagen außer sonstigen Indizien und Beweisstützen nach Möglichkeit Glaubwürdigkeitszeugen beiziehen. Schon POMPEDDA hat diese Norm 1993 als eine subsidiäre Hilfe des Gesetzgebers für klassische Fälle des *forum internum* interpretiert, in welchen weitere Beweismittel nicht zugänglich sind<sup>10</sup>. Gero WEISHAUPT geht darüber hinaus so weit zu sagen, dass der Richter schon nach c. 1679 CIC a.F. „sogar dann die Nichtigkeit der Ehe feststellen konnte, wenn die Parteiaussagen weder durch mindestens einen Zeugen (c. 1573 CIC/1983) noch durch Urkunden Bestätigung fanden“, sofern sonstige Indizien oder Beweisstützen und ggf. Glaubwürdigkeitszeugen vorhanden waren<sup>11</sup>. Dabei sind unter Indizien Tatsachen und Umstände zu verstehen, die mit dem Klagegrund eng zusammenhängen, unter Beweisstützen (*adminicula*) Umstände, die den Klagegrund plausibel machen<sup>12</sup>.

Diese Interpretation der früheren Rechtslage ist m.E. kritisch zu hinterfragen. Der hier gegenständliche c. 1679 CIC a.F. verlangte vom Richter zur Würdigung der Parteiaussagen nach c. 1536 CIC auch sonstige Indizien und Beweisstützen und ggf. Glaubwürdigkeitszeugen heranzuziehen, sofern die Beweise nicht im

<sup>9</sup> Art. 180 § 2 DC spricht hier von Beweiselementen (*elementa probatoria*).

<sup>10</sup> POMPEDDA, M. F., Il valore probativo delle dichiarazioni delle parti nella nuova giurisprudenza della Rota Romana: DERS., Studi di diritto processuale Canonico. Rom 1995, 195 ff., hier 214.

<sup>11</sup> WEISHAUPT, G. P., Das Rotaurteil coram Pinto vom 22. April 1974: Pulte, M / Weitz, T. (Hrsg.), Veritas vos liberabit (FS ASSENMACHER). Paderborn 2017, 639-679, hier 645.

<sup>12</sup> Ebd.

Übrigen schon als voll überzeugend erachtet werden (*nisi probationes aliunde plenae habeantur*). Dies bedeutet aber nicht, dass nach c. 1679 CIC vorgegangen werden kann, wenn überhaupt keine sonstigen Beweise vorhanden sind. Vielmehr sind sonstige Indizien und Beweisstützen sowie ggf. Glaubwürdigkeitszeugen bei der Interpretation der Parteiaussagen heranzuziehen, sofern die Beweise nicht voll überzeugend sind. Dies impliziert, dass zumindest in einem gewissen – wenn auch für die Gewinnung moralischer Sicherheit nicht ausreichendem Umfang – irgend geartete Beweise oder Beweiselemente vorhanden sind. Es erscheint eher fraglich, ob nach der früheren Rechtslage eine volle Beweiskraft von Parteiaussagen angenommen werden konnte, wenn diese nur durch *indicia* und *adminicula* gestützt wurden.

Es kommt hinzu, dass von dieser theoretischen Frage der Gesetzesinterpretation zumindest aus dem Blickwinkel des Anwalts die in der Praxis deutlich relevantere Frage zu unterscheiden ist, wie denn tatsächlich in der Rechtsprechung die Norm angewandt wurde. POMPEDDA hat im Jahr 1993 die Rechtsprechung der Rota Romana seit Inkrafttreten des CIC/1983 bis in das Jahr 1991 analysiert<sup>13</sup>. Selbst in den Fällen *ob metum*, in denen die Rota Romana den Parteiaussagen ein erhebliches Gewicht beimisst, wird in den von POMPEDDA aufgeführten Fällen meistens neben der Parteiaussage auch die Bekräftigung durch glaubwürdige Zeugen verlangt, beispielsweise aus dem Familienumfeld oder auch durch das Zeugnis der Person, die Angst eingeflößt hat<sup>14</sup>. Einzig ein Urteil c. POMPEDDA vom 28.1.1988 scheint hier einen milderen Weg zu gehen. Was die von POMPEDDA analysierten Fälle *ob simulationem* angeht,<sup>15</sup> wird hier in nahezu allen aufgeführten Urteilen neben dem Geständnis der simulierenden Partei der Beweis durch Aussagen glaubwürdiger Zeugen (*testi degni di fede*) gefordert. Im Detail gehen die Anforderungen einzelner Richter teilweise deutlich auseinander, durchgehend wird jedoch großen Wert auf den Beweis des Simulationsmotivs gelegt. Wiederholt wird das Geständnis der simulierenden Partei nur als Beginn des Beweises (*l'inizio della prova*) bezeichnet. Auch hier scheint tendenziell POMPEDDA wieder eine etwas „weichere Linie“ zu fahren. Umgekehrt findet sich eine Entscheidung c. GIANNECCHINI vom 18.12.1990, in welcher jedes gerichtliche Geständnis als verdächtig angesehen wird<sup>16</sup>. Dahinter steht die Argumentation, dass niemand zum eigenen Nutzen einen Beweis antreten kann,

---

13 POMPEDDA, Il valore probativo (s. Anm. 10), (erstmal veröffentlicht: IusEcc 5 [1993]).

14 Ebd., 217 ff.

15 Ebd., 221 ff.

16 „La confessione giudiziale fatta contro il valore del matrimonio per sé si presume essere sospetta, poiché data in tempo sospetto, cioè durante il processo in corso“, ebd., 227. Anders die Beurteilung von POMPEDDA selbst, der es als ein in jedem Einzelfall zu verifizierendes Vorurteil betrachtet, dass in Ehenichtigkeitsverfahren die Parteien dazu tendieren, die Unwahrheit zu sagen (ebd., 203).

weil eine Lüge zum eigenen Vorteil nicht auszuschließen ist. POMPEDDA ruft in der genannten Untersuchung in Erinnerung, dass in Art. 117 der Eheordnung von 1936 der Parteiaussage jegliche Beweiskraft abgesprochen wurde<sup>17</sup> und konstatiert, dass in der Rota-Rechtsprechung der Beweiskraft von Parteiaussagen nur mit viel Widerwillen, um nicht zu sagen viel Aversion<sup>18</sup> langsam Beweiskraft eingeräumt wird. Andererseits gesteht POMPEDDA zu, dass für ein Gericht des Heiligen Stuhles eine „Flucht nach vorne“ (*fuga in avanti*) undenkbar sei, nachdem dessen Entscheidungen doch für andere Gerichte Modellcharakter haben sollen<sup>19</sup>.

Wie verhält sich nun der Anwalt unter der Rechtslage des CIC/1983 vor der Rechtskraft von *Mitis Iudex Dominus Iesus* in einer Situation, in welcher er vom Mandanten gebeten wird, die Erfolgsaussichten einer möglichen Nichtigkeitsklage zu prüfen, bei welcher die Parteiaussage die entscheidende Rolle spielen würde? Wie oben dargestellt, hängt die Interpretation der Rechtslage selbst im Rahmen der Rechtsprechung der Rota Romana in teils nicht unerheblicher Weise vom einzelnen Ponens ab, d.h. es fehlt an einer durchgängig einheitlichen Linie. In der genannten Fallkonstellation wird der Anwalt und Prozessbevollmächtigte den Mandanten darauf hinweisen, dass er rein faktisch gesehen eine nur geringe Chance hat, zu einem positiven Urteil zu gelangen, wenn nicht zusätzlich noch Zeugen präsentiert werden können. In den nicht seltenen Fällen einer Partialsimulation wird der Anwalt versuchen, den von der Rechtsprechung entwickelten Weg über den direkten oder indirekten Beweis zu gehen. D.h. er wird im Idealfall prüfen, ob wenigstens zwei Zeugen aus unverdächtigter Zeit ein lupenreines außergerichtliches Geständnis der betreffenden Partei bestätigen können. Oder er wird versuchen, ein gerichtliches Geständnis der simulierenden Partei durch Zeugenaussagen über außergerichtliche Geständnisse zu unterstützen, in jedem Falle aber wird er bemüht sein, das Simulationsmotiv durch Zeugenaussagen zu belegen und zusätzlich noch *indicia* aus dem von der Rechtsprechung entwickelten Katalog anzuführen. Waren neben der alleinigen Parteiaussage keine sonstigen Beweise durch Zeugenaussagen oder sonstige Beweismittel zu erlangen, so habe ich in der Vergangenheit den Mandanten von einer Klage abgeraten, um ihnen ein faktisch aussichtsloses Verfahren zu ersparen.

---

17 Instruktion *Provida Mater* (s. Anm. 17), Art. 117: „*Deposito iudicialis coniugum non est apta ad probationem contra valorem matrimonii constituendam.*“ – vgl. POMPEDDA, *Il valore probativo* (s. Anm. 10), 203.

18 „[...] con molta riluttanza, per non dire con molta avversione“, POMPEDDA, *Il valore probativo* (s. Anm. 10), 232.

19 Ebd., 217.

## 6. BEWEISWERT DER PARTEIAUSSAGEN IM CIC/1983 NACH *MITIS IUDEx DOMINUS IESUS*

Welche Änderungen haben sich nun durch *Mitis Iudex Dominus Iesus* ergeben? Im Ergebnis hat jetzt für den Bereich des Eheprozessrechts eine explizit im Eheprozessrecht angesiedelte Norm, c. 1678 § 1 CIC n.F., die im allgemeinen Prozessrecht befindliche Norm des c. 1536 CIC (identisch mit Art. 180 § 2 DC) und die speziell eheprozessrechtliche Norm des c. 1679 CIC a.F. (inhaltlich identisch mit Art. 180 § 2 DC) ersetzt. Die erstgenannte Norm (c. 1536 CIC) machte Aussagen zur teilweisen und ggf. vollen Beweiskraft von Parteiaussagen in Sachen des öffentlichen Wohls, die zweitgenannte Norm (c. 1679 CIC a.F.) ermöglichte die Heranziehung von sonstigen Indizien, Beweisstützen und Glaubwürdigkeitszeugnissen. C. 1679 CIC a.F. ist nicht mehr anwendbar, weil diese Norm nicht mehr existiert. Hingegen ist c. 1536 § 2 CIC in Eheprozessen nicht mehr anwendbar, weil diesem nunmehr die neue Spezialnorm des c. 1678 § 1 CIC n.F. insoweit als *lex specialis* vorgeht<sup>20</sup>. Dies hat zur Folge, dass Art. 180 §§ 1 und 2 DC in Ehenichtigkeitsverfahren keine Anwendung mehr finden. Auf die Frage, welcher Stellenwert und welche Rechtskraft der Instruktion *Dignitas Connubii* als Ganzer nach *Mitis Iudex Dominus Iesus* noch zukommt, ist hier nicht näher einzugehen,<sup>21</sup> wobei wohl von einer Weitergeltung auszugehen ist, soweit nicht durch das *Motu Proprio* einzelne Normen obsolet wurden. Als Praktiker stelle ich fest, dass auch heute noch in zahlreichen Urteilen deutscher Gerichte auf die Instruktion Bezug genommen und selbstverständlich von einer grundsätzlichen Weitergeltung ausgegangen wird.

Betrachtet man nun den Wortlaut des c. 1678 § 1 in seiner neuen Fassung, so besagt dieser:

- In Ehenichtigkeitsverfahren können das gerichtliche Geständnis und die Erklärungen der Parteien volle Beweiskraft haben,
- dies ggf. – aber nicht zwingend – gestützt durch Glaubwürdigkeitszeugen,
- sofern nicht andere abschwächende Elemente hinzutreten,
- was vom Richter unter Abwägung aller Indizien und Beweisstützen zu beurteilen ist.

Der volle Beweis muss – wie schon zuvor – zu einer moralischen Gewissheit beim Richter führen, die jeden vernünftigen Zweifel ausschließt (Art. 247 § 2 DC, Art. 12 *Ratio Procedendi*).

---

<sup>20</sup> In anderen Verfahren, die das öffentliche Wohl betreffen (z.B. Strafverfahren), ist c. 1536 § 2 CIC weiter anwendbar.

<sup>21</sup> Vgl. LÜDICKE, K.: MKCIC, vor 1671, Rn. 3d.



Vergleicht man dies mit dem Wortlaut der früheren Normen, so fällt zunächst im Hinblick auf die Möglichkeit der vollen Beweiskraft die Umkehr einer negativen in eine positive Formulierung auf (früher: keine Möglichkeit voller Beweiskraft, es sei denn ... – heute: Möglichkeit voller Beweiskraft, es sei denn ...). Dies ist sicherlich nicht von allein entscheidender Bedeutung, jedoch zeigen derartige negative oder positive Formulierungen normalerweise das Regel-Ausnahme-Verhältnis, von welchem der Gesetzgeber ausgeht. Hinzu kommt, dass der Gesetzgeber auch die jeweiligen Bedingungen für den Regelfall bzw. die Ausnahme geändert hat. Vor *Mitis Iudex Dominus Iesus* war die Regel das Fehlen voller Beweiskraft, sofern nicht die Parteiaussage durch Beweiselemente ganz und gar bekräftigt wurde. Nach der neuen Rechtslage geht der Gesetzgeber davon aus, dass in der Regel unter den genannten Voraussetzungen eine Parteiaussage volle Beweiskraft erbringen kann, sofern keine abschwächenden Elemente hinzutreten<sup>22</sup>.

Hinzu kommt der m.E. wesentlich bedeutsamere Umstand, dass nach der alten Rechtslage der Rückgriff auf *indicia*, *adminicula* und Glaubwürdigkeitszeugen möglich war, wenn die Beweise nicht im Übrigen schon als voll überzeugend erachtet wurden. Wie schon früher angedeutet, wird dies zumindest von mir so verstanden, dass ansatzweise doch irgend geartete Beweiselemente vorhanden sein mussten, die aber keinen voll überzeugenden Beweis lieferten. Von derartigen Beweiselementen, vor allem vom Erfordernis der Bekräftigung „ganz und gar“ ist im neuen Text überhaupt nicht mehr die Rede. Betrachtet man die Tatsache, dass an den allgemein prozessrechtlichen Regelungen über das Erfordernis der moralischen Gewissheit beim Richter nichts geändert wurde, so kann dies nur bedeuten, dass die Erlangung der moralischen Gewissheit – unbeschadet der freien Beweiswürdigung des Richters – sich an neuen Maßstäben zu orientieren hat.

Von einer wirklichen Beweislastumkehr kann hier nicht die Rede sein, da ja aus dem Vorliegen von Parteiaussagen, Indizien und Beweisstützen nicht zwangsläufig die volle Beweiskraft der Parteiaussagen folgt, sondern lediglich die Möglichkeit, dass der Richter den Parteiaussagen im Rahmen der Beweiswürdigung volle Beweiskraft zumisst. Zudem erfreut sich die Gültigkeit der Ehe nach wie vor der Rechtsgunst. Aber man kann LÜDICKE wohl zustimmen, dass hier eine deutliche Beweiserleichterung eingetreten ist<sup>23</sup>. WEISHAUPT hingegen vertritt die Auffassung, dass sich die neue Rechtslage nicht signifikant von der bisherigen Rechtslage unterscheide. Der einzige Unterschied bestehe darin, dass die Auslegung der Parteiaussagen im Lichte von Indizien, Beweisstützen und

---

22 LÜDICKE, K.: MKCIC, c. 1678, Rn. 12 gegen Ende.

23 Vgl. LÜDICKE, Die Reform des kirchlichen Ehenichtigkeitsprozesses (s. Anm. 2), 162; ebenso BONI, La recente riforma (s. Anm. 2), parte terza, 27.

ggf. Glaubwürdigkeitszeugen in der Vergangenheit über die Norm des früheren c. 1679 CIC nur subsidiär im Falle der Beweisnot möglich gewesen sei, wo hingegen dieser Weg jetzt sofort eröffnet sei, selbst dann, wenn theoretisch noch weitere Beweismittel zur Verfügung stehen<sup>24</sup>. Allerdings stellt sich dann die Frage: Warum hat der Gesetzgeber sich die Mühe gemacht, die bisherige Regelung zur Beweiskraft von Parteiaussagen durch einen völlig neu formulierten c. 1687 § 1 CIC zu ersetzen? Hat der Gesetzgeber sich nicht etwas dabei gedacht, wenn er den Wortlaut signifikant abgeändert hat? Vermittelnd ist die Auffassung von Paolo MONETA, der in der Neufassung weniger eine substantielle Neuerung als vielmehr einen Perspektivenwechsel sieht, der die offeneren Positionen bestätigt und bekräftigt, die bereits von der bisherigen Lehre eingenommen worden seien<sup>25</sup>.

Aus der Sicht des Anwalts macht es keinen Unterschied, ob ein Mandant, der Beweisprobleme im Hinblick auf einen inneren Vorbehalt hat, in Zukunft möglicherweise bessere Chancen auf ein positives Urteil hat, weil die Beweisanforderungen tatsächlich erleichtert wurden oder weil der Gesetzgeber mit einem klareren Gesetzeswortlaut die Gerichte dazu bringen wollte, die schon nach dem bisherigen Recht eröffneten Möglichkeiten zur Beweiswürdigung in ihren Urteilen auch umzusetzen. Dass die Rota Romana hinter den vom Gesetz eröffneten Möglichkeiten zur Erlangung der moralischen Sicherheit zurückblieb, hat schon POMPEDDA – wie oben ansatzweise dargestellt – festgestellt. Und soweit in der Lehre die Meinung vertreten wird, dass sich durch *Mitis Iudex Dominus Iesus* nichts Substantielles geändert habe, bestätigt dies eben diese These. Der Anwalt wird daher an die Gerichte den Wunsch herantragen, dass diese – gleichgültig ob unter dem Titel Änderung der Rechtslage oder klarere Formulierung der Rechtslage – die vom Recht gegebenen Möglichkeiten tatsächlich auch in den Urteilen umsetzen. Dieser Wunsch erscheint dem einen oder anderen von Ihnen vielleicht auch deshalb nachvollziehbar, wenn man berücksichtigt, dass der Unterzeichner in den letzten Monaten zwei Urteile zugestellt erhielt, in welchen in den Ausführungen zur Rechtslage nach wie vor der unveränderte Textbaustein zur Möglichkeit des direkten und indirekten Beweises enthalten war, ohne die durch *Mitis Iudex Dominus Iesus* sich ergebenden neuen Perspektiven auch nur ansatzweise aufzugreifen.

---

24 Vgl. WEISHAUP, Das Rota Urteil c. Pinto (s. Anm. 11), 645 f. u. 651; ebenso LLOBELL, *Alcune questioni* (s. Anm. 5), 15.

25 „Sul valore probatorio da attribuire alle dichiarazioni delle parti vi è un’ampia letteratura che conserva tuttora in gran parte la sua validità, perché il nuovo canone, più che una novità sostanziale, introduce un cambiamento di prospettiva che conferma ed avvalorare le posizioni più aperte già assunte dalla precedente dottrina.“, MONETA, P., *La dinamica processuale nel M.P. Mitis Iudex: IusEcl* 28 (2016) 39-62, hier 53 Anm. 11; vgl. auch BONI, *La recente riforma* (s. Anm. 2), parte terza, 28.

Welche Konsequenzen zieht der Anwalt und Prozessbevollmächtigte für seine beratende Tätigkeit aus *Mitis Iudex Dominus Iesus*? Wie schon mehrfach angedeutet, sind wir uns wohl darüber im Klaren, dass die Aufwertung der Parteiaussagen insbesondere den Klägern zu Gute kommt, die unter einer Beweisnot leiden. In meinem Alltag erlebe ich es regelmäßig, dass entweder die Parteien über innere Einstellungen und Vorbehalte nicht mit anderen gesprochen haben, oder aber, dass diese Personen, welche potentielle Zeugen abgeben könnten, demont geworden oder verstorben sind.

- Da dem gerichtlichen Geständnis in derartigen Fällen eine essentielle Bedeutung zukommen kann, wird der Anwalt und Prozessbevollmächtigte sich alle Mühe geben, die tatsächliche Willenshaltung der simulierenden Partei oder die innere Situation der unter Einfluss von Furcht und Zwang oder fehlender innerer Willensfreiheit stehenden Person sorgfältig und vorsichtig zu eruieren und idealerweise schon in der Klageschrift festzuhalten, damit das Gericht die Möglichkeit hat, hier im Rahmen der Vernehmung gezielt Fragen zu stellen.

- Vor dem Hintergrund, dass das gerichtliche Geständnis aus den o.g. Gründen nur in einem atypischen Sinne als Geständnis gesehen werden kann und irgendwo auch der Verdacht einer möglichen Absprache der Parteien im Raume stehen kann,<sup>26</sup> hat der Anwalt nicht nur dafür zu sorgen, dass ein derartiger Eindruck vermieden wird, sondern auch derartige Absprachen zu unterbinden und notfalls, wenn er sich eines „Betrugsversuchs“ gewahr wird, die weitere Mitwirkung einzustellen.

- Der Anwalt wird auch weiterhin bestrebt sein, Zeugen zu finden, aber jetzt nicht mehr zwingend Zeugen, die den Klagegrund selbst, z.B. einen Vorbehalt und/oder ein Vorbehaltsmotiv der klagenden Partei bezeugen können, sondern im Notfall solche, die sonstige Indizien und Beweisstützen glaubhaft machen. Dies können die von der Rechtsprechung in der Vergangenheit erarbeiteten Indizien sein, z.B. Wunsch nach bloßer Ziviltrauung beim Scheidungsvorbehalt, das so genannte Geständnis durch die Tat beim Ausschluss der ehelichen Treue, abweisendes Verhalten gegen Kinder im Freundeskreis beim Ausschluss der Nachkommenschaft, Anzeichen für große Unsicherheit und Abhängigkeit bei Furcht und Zwang etc.

- Auf die Frage, ob im Zusammenhang mit dem von *Mitis Iudex* eingeführten Kurzverfahren Besonderheiten bei der Bewertung von Parteiaussagen zu berücksichtigen sind, bin ich heute aus Sicht des Praktikers nicht eingegangen, weil rein faktisch der *processus brevior* nach meiner Kenntnis zumindest im Bereich der deutschen Bischofskonferenz keine große Rolle spielt. Abgesehen von

---

<sup>26</sup> LÜDICKE, Die Reform (s. Anm. 2), 162 Anm. 15, benennt Autoren, die eine Absprache der Parteien zu Lasten des Ehebandes befürchten oder für möglich halten.

verschiedenen Bedenken, die gegen dieses Verfahren bestehen,<sup>27</sup> ist mir auch noch kein Fall vorgekommen, bei welchem die Voraussetzungen für das Verfahren vorgelegen hätten. Dennoch kann an dieser Stelle Art. 14 § 1 der *Ratio Procedendi* nicht ganz unberücksichtigt bleiben, der besondere sachliche oder persönliche Umstände nennt, welche die Behandlung einer Ehesache im Kurzverfahren nahelegen. Nach c. 1683 CIC ist es Voraussetzung für die Durchführung eines *processus brevior* u.a., dass die Nichtigkeit der Ehe eben aufgrund besonderer sachlicher oder persönlicher Umstände offenkundig (*manifesta*) ist, wobei die Umstände durch solche Zeugnisse und Beweismittel gestützt werden, die keiner weiteren Untersuchung mehr bedürfen. Ich beabsichtige nicht die in Art. 14 § 1 der *Ratio Procedendi* aufgelisteten Beispiele in Präsumtionen für die Nichtigkeit der Ehe umzudeuten<sup>28</sup>. Allerdings muss m.E. die Frage gestattet sein, ob nicht die besonderen sachlichen oder persönlichen Umstände, die Voraussetzung für das Kurzverfahren sind, Indizien oder Beweiszeichen im regulären Verfahren darstellen können. Als Anwalt würde ich einen Mangel an Glauben als ein vom Richter bei der Würdigung der Parteiaussage zu berücksichtigendes Indiz für eine Partialsimulation oder einen Irrtum anführen, eine kurze Dauer des ehelichen Zusammenlebens als Indiz für einen Scheidungsvorbehalt deuten, dem hartnäckigen Verharren in einer außerehelichen Beziehung indizielle Wirkung im Hinblick auf den Ausschluss der Unauflöslichkeit oder der Treue zuschreiben u.s.w. Insoweit kann m.E. der Katalog des Art. 14 § 1 auch außerhalb seines eigentlichen Anwendungsbereichs im regulären Verfahren Anhaltspunkte für Indizien geben, die für die Nichtigkeit der Ehe sprechen können.

- Wenn aber gar weder Zeugen vorhanden noch Indizien nachweisbar sind, wird der Anwalt im Notfall zu einer Klage zuraten, wenn übereinstimmende Parteiaussagen vorliegen und wenigstens Glaubwürdigkeitszeugen beigebracht werden können. Möglicherweise werden in der Praxis Glaubwürdigkeitszeugen in Zukunft eine größere Rolle spielen als bisher, auch wenn die Möglichkeit der Beibringung von Glaubwürdigkeitszeugen schon nach altem Recht gegeben war.

- In Fällen des c. 1095 n. 2 und 3, in welchen in der Regel ein Sachverständigengutachten einzuholen ist, kann der Anwalt im Falle einer nicht ausreichenden

---

27 Z.B. im Hinblick darauf, wer faktisch den Fall entscheidet – der Vernehmungsrichter oder der Bischof, der möglicherweise über keine kanonistische Fachausbildung verfügt? Dazu auch MONETA, *La dinamica processuale* (s. Anm. 25), 59. Oder im Hinblick darauf, ob ein Gericht es wagen wird, ein positives Urteil zu fällen, nachdem zuvor der Bischof sich dazu nicht in der Lage sah und das Kurzverfahren deshalb in ein ordentliches Verfahren übergeleitet wurde (c. 1687 § 1 S. 2 CIC).

28 Eine solche Umdeutung befürchtet ASSENMACHER, Schnellere sowie leichter zugängliche Prozesse unter sicherer Wahrung des Prinzips der Unauflöslichkeit. Ein Jahr Erfahrungen mit *Mitis Iudex Dominus Iesus* in Deutschland: DPM 24 (2017) 7-26, hier 23.

Aktenlage nach der Parteivernehmung darauf hinwirken, dass eine Exploration durchgeführt wird, um eine breitere Beweismittelbasis zu schaffen. Natürlich stellen die Einlassungen der explorierten Partei gegenüber dem Gutachter keine Parteiaussage im strengen Sinne dar, jedoch ist kein Grund ersichtlich, warum einer derartigen Aussage weniger Glauben als einer Parteiaussage vor dem Gericht zu schenken wäre.

- Der Anwalt wird schließlich auch, um böse Überraschungen zu vermeiden, den ihm bekannten Sachverhalt dahingehend zu prüfen haben, ob abschwächende Elemente vorliegen, und dies frühzeitig bei der Unterrichtung des Mandanten über die Erfolgsaussichten der Klage berücksichtigen.

Unter dem Strich kann der Anwalt nach *Mitis Iudex Dominus Iesus* den Parteien mit gutem Gewissen zur Erhebung einer Nichtigkeitsklage raten, wo in der Vergangenheit eher Vorsicht geboten gewesen wäre. Und dabei kann der Anwalt nur hoffen, dass das Gericht den Mut aufbringt, von den Möglichkeiten der Würdigung der Parteiaussagen Gebrauch zu machen, die *Mitis Iudex Dominus Iesus* – je nach Sichtweise – neu bietet oder der Rechtsprechung in Erinnerung ruft.

\* \* \*

## ABSTRACTS

*Dt.:* Vor *Mitis Iudex Dominus Iesus* konnten nach c. 1691 CIC a.F. i.V.m. c. 1536 § 2 CIC gerichtliches Geständnis und sonstige Parteierklärungen eine gewisse Beweiskraft haben, die vom Richter zusammen mit den übrigen Umständen des Falles zu würdigen war. Die volle Beweiskraft konnten Parteiaussagen nur erbringen, wenn weitere Elemente hinzukamen, die die Parteiaussagen ganz und gar bekräftigten. Die Rechtsprechung selbst der Rota Romana war, was die konkrete Anwendung dieser Vorgaben angeht, keineswegs einheitlich, vielmehr in Teilen sehr widersprüchlich.

Seit *Mitis Iudex Dominus Iesus* können gemäß c. 1678 § 1 CIC n.F. gerichtliches Geständnis und Parteierklärungen volle Beweiskraft haben, ggf. gestützt auf Glaubwürdigkeitszeugen, wenn nicht andere abschwächende Elemente hinzutreten, was vom Richter unter Abwägung aller Indizien und Beweisstützen zu beurteilen ist. Im Gesetzestext wurde die frühere negative Formulierung (keine Möglichkeit voller Beweiskraft, es sei denn ...) durch eine positive Formulierung ersetzt (Möglichkeit voller Beweiskraft, es sei denn...), womit ein Gesetzgeber vielfach das Regel-Ausnahme-Verhältnis charakterisiert. Das Erfordernis weiterer Beweiselemente, welche die Parteiaussagen „ganz und gar bekräftigen“, wurde aus den eheprozessrechtlichen Normen des CIC gestrichen. In der Fachliteratur finden sich unterschiedliche Auffassungen, welche Folgen dies hat.

Während einige Autoren den *favor iuris* der Ehe bedroht sehen, geht eine vermittelnde Meinung von einer deutlichen Beweiserleichterung im Ehenichtigkeitsverfahren aus, wo hingegen nach einer dritten Auffassung die redaktionellen Änderungen keine Änderung in der Sache bewirkt hätten und die von *Mitis Iudex Dominus Iesus* vermeintlich neu eröffneten Möglichkeiten auch bislang schon eröffnet gewesen seien.

Aus Sicht des Anwalts ist es unbeachtlich, ob die Neufassung der einschlägigen Normen tatsächlich neue Möglichkeiten eröffnet, oder den Gerichten nur die bislang vorhandenen Möglichkeiten, zur moralischen Sicherheit über die Sichtigkeit der Ehe zu gelangen, stärker vor Augen führen möchte. Gerade in Fällen der Beweisnot wird der Anwalt, nach gründlicher Prüfung des Sachverhalts, bei übereinstimmenden Parteiaussagen eher zur Einreichung einer Klage raten können, ggf. auch unter verstärkter Nutzung von Glaubwürdigkeitszeugen. Zudem sind auch die in Art. 14 § 1 RP erwähnten besonderen sachlichen und persönlichen Umstände zu berücksichtigen, die eine Behandlung im *processus brevior* nahelegen können, die allerdings auch im regulären Verfahren eine gewisse Indizwirkung für die Nichtigkeit der Ehe haben können.

*Ital.*: Prima del *Mitis Iudex Dominus Iesus*, secondo i cc. 1691, 1536 § 2 CIC, le confessioni giudiziarie e le altre dichiarazioni delle parti potevano avere un certo valore probatorio, che doveva essere valutato dal giudice insieme alle altre circostanze del caso. Le dichiarazioni delle parti potevano avere un pieno valore probatorio solo se si aggiungevano altri elementi ad avvalorare in modo definitivo le dichiarazioni delle parti. La giurisprudenza anche della Rota Romana non era affatto uniforme per quanto riguarda l'applicazione concreta di questi requisiti; al contrario, era molto contraddittoria in alcune parti.

Dopo l'entrata in vigore del *Mitis Iudex Dominus Iesus*, secondo il c. 1678 § 1 CIC (nuovo), la confessione giudiziaria e le dichiarazioni delle parti possono avere pieno valore probatorio, eventualmente sostenute di testi sulla credibilità, se non si aggiungono altri elementi attenuanti, che devono essere valutate dal giudice considerando tutti gli indizi e gli amminicoli. Nel testo della legge, la precedente formulazione negativa (nessuna possibilità di pieno valore probatorio, a meno che...) è stata sostituita da un' espressione positiva (possibilità di pieno valore probatorio, a meno che...), con cui il legislatore caratterizza spesso il rapporto regola – eccezione. Il requisito di „ulteriori elementi di prova ad avvalorare in modo definitivo le dichiarazioni delle parti“ è stato eliminato dalle norme procedurali matrimoniali del CIC. Ci sono opinioni diverse in letteratura su quali siano le conseguenze di ciò. Mentre alcuni autori vedono minacciato il *favor iuris* del matrimonio, un'opinione mediatrice suppone una chiara facilitazione delle prove nei procedimenti di annullamento del matrimonio, laddove, d'altra parte, secondo una terza opinione, le modifiche editoriali non avrebbero portato alcun cambiamento nella materia.

Dal punto di vista dell'avvocato, è irrilevante se la nuova versione delle norme in questione apre effettivamente nuove possibilità, o se vuole solo rendere i tribunali più consapevoli delle possibilità finora esistenti per raggiungere la certezza morale sulla nullità del matrimonio. Soprattutto nei casi in cui mancano le prove, l'avvocato, dopo un esame approfondito dei fatti, sarà più propenso a consigliare la presentazione di un'azione se le dichiarazioni delle parti sono coerenti, se necessario anche facendo maggior ricorso a testimoni di credibilità. Inoltre, devono essere prese in considerazione anche le particolari circostanze di fatto e personali menzionate nell'articolo 14 § 1 RP, che possono suggerire un trattamento in *processus brevior*, ma che possono anche avere un certo effetto indiziario sulla nullità del matrimonio nel procedimento regolare.





# **BERUFUNG IN EHEVERFAHREN ... *QUO VADIS*? EINE BESTANDSAUFNAHME DER ENTWICKLUNG DES BERUFUNGSVERHALTENS IN DEUTSCHLAND IM VERGLEICH ZUR WELTKIRCHE**

von Stefan Lippert

## **VORBEMERKUNGEN**

Das vorliegende, auf der Tagung *De Processibus Matrimonialibus 2020* vorgestellte Referat beinhaltet ausgewählte Aspekte aus einer wesentlich umfangreicheren Untersuchung, in welcher Ehen als Prozesssachen am Kirchengericht, Berufung oder Appellation bei Eheverfahren sowie Ergebnisse der Untersuchung und Diskussion behandelt wurden und die in der Reihe *Adnotationes in Ius Canonicum* erschien<sup>1</sup>. Das Referat konnte allerdings um die neuesten Gerichtsstatistiken ergänzt werden und ermöglicht in diesem Teilaspekt einen genaueren Einblick in die behandelte Thematik. Ein Asteriskus („\*“) hinter einem Kanon aus dem CIC/83 zeigt an, dass die Fassung vor der Promulgation des M.P. *Mitis Iudex Dominus Iesus* gemeint ist. Die Fußnotenangaben im sechsten Kapitel können unter Heranziehung der o.g. umfangreicheren Veröffentlichung aufgelöst werden.

## **1. EINLEITUNG**

Papst FRANZISKUS nahm die 2015 in Rom stattfindenden Bischofssynoden zum Anlass, seinen Wunsch, einfachere Werkzeuge für Ehenichtigkeitsverfahren zur Verfügung zu stellen sowie den Diözesanbischof als Richter seiner Teilkirche neu ins Bewusstsein zu rücken,<sup>2</sup> um mit dem M.P. *Mitis Iudex Dominus Iesus*<sup>3</sup>

---

<sup>1</sup> Vgl. LIPPERT, S., Untersuchung der Berufungspraxis in Eheverfahren. Kirchliche Gerichte in Deutschland nach dem Inkrafttreten des Motu Proprio „*Mitis Iudex Dominus Iesus*“. (AIC 58) Frankfurt a.M. u.a. 2020.

<sup>2</sup> Vgl. SCHÖCH, N., Synopse der Veränderungen gegenüber dem bisher geltenden Eheprozessrecht: DPM 23 (2016) 325-361, hier 325.

das ganze Eheprozessrecht der lateinischen Kirche<sup>4</sup> zu revidieren. In der Folge musste nicht nur der aktuelle Kodex in neuen Auflagen erscheinen, sondern auch die universitäre Theorie und kirchengerichtliche Praxis neu bedacht und angepasst werden. Die Kongregation für das Katholische Bildungswesen veröffentlichte mit päpstlicher *approbatio* im Jahr 2018 die Instruktion „Die Studien des Kirchenrechts im Lichte der Reform des Eheprozesses“,<sup>5</sup> die sicherstellen soll, dass die Änderungen des Eheprozessrechts auch tatsächlich gelehrt werden, was nochmals deutlich die Wichtigkeit der Novellierung für den universalen Gesetzgeber unterstreicht.

Die meisten der an den diözesanen unter interdiözesanen Kirchengerichten anhängigen Verfahren behandeln die Nichtigkeit einer Ehe<sup>6</sup>. Es handelt sich also um eine Problematik, die nicht nur von wissenschaftlicher und rein theoretischer Relevanz ist, sondern um eine alltägliche Fragestellung, die ganz eindeutig auch eine praktische Relevanz aufweist<sup>7</sup>. Sowohl das Eherecht, als auch das Prozessrecht und insbesondere deren Kombination im Eheprozessrecht sind „Probleme, die die kirchlichen Gerichte interessieren“<sup>8</sup>. Unter der Prämisse, dass die Christgläubigen innerhalb des CIC/83 als Glieder des Volkes Gottes neben Pflichten auch ausgewiesene Rechte besitzen,<sup>9</sup> haben sie u.a. auch ein Recht darauf, gegen die Gültigkeit ihrer Ehe zu klagen oder – korrekter formuliert – zu beantragen, dass die Nichtigkeit ihrer geschlossenen Ehe gerichtlich überprüft werden solle. Es handelt sich hierbei nach c. 208 um eine *vera aequitas*, die alle Glie-

3 Papst FRANZISKUS, *Mitis Iudex Dominus Iesus* – Der milde Richter Herr Jesus. Apostolisches Schreiben in Form eines Motu Proprio über die Reform des kanonischen Verfahrens für Ehenichtigkeitserklärungen im Codex des kanonischen Rechtes: OssRom (dt.) 46 (2015) 39 (= AAS 9 [2015] 958-970).

4 Die analog durch das M.P. *Mitis et Misericors Iesus* vorgenommenen Änderungen am katholischen Ostkirchenrecht werden hier nicht weiter thematisiert.

5 KONGREGATION FÜR DAS KATHOLISCHE BILDUNGSWESEN, Instruktion „Per venire incontro“. Die Studien des Kirchenrechts im Lichte der Reform des Eheprozesses, 2018: vatican.va (Abruf: 19.11.2020).

6 Vgl. LÜDICKE, K., Rechtsstaat: Ja! – Rechtskirche: Nein? Zur Zukunft der Gerichtsbarkeit der Kirche: TThZ 112 (2004) 137-151, hier 138.

7 Vgl. DANEELS, F., Das Wesen des Ehenichtigkeitsverfahrens: DPM 14 (2007) 205-215, hier 206.

8 GROCHOLEWSKI, Z., Der Dienst der Liebe in der kirchlichen Gerichtsbarkeit: DPM 9 (2002) 139-153, hier 140.

9 Vgl. ALTHAUS, R., Die Rezeption des Codex Iuris Canonici von 1983 in der Bundesrepublik Deutschland unter besonderer Berücksichtigung der Voten der Gemeinsamen Synoden der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland: PaThSt 28 (2000) 396.

dern der Kirche miteinander verbindet<sup>10</sup>. Durch das Instrument der Ehenichtigkeitsverfahren ist es ihnen möglich, sowohl ihr verfassungsrechtlich in c. 219 zugesichertes Grundrecht auf freie Wahl des Lebensstandes und das Grundrecht auf Sakramentenempfang gemäß c. 213 wahrzunehmen, als auch das in c. 1058 normierte *ius connubii* umzusetzen<sup>11</sup>. Hierbei handelt es sich um „kein Privileg der Vermögenden, sondern ein Recht für jedermann“<sup>12</sup>. Der Schutz der Rechte der Christgläubigen muss Auftrag und Aufgabe der Kirche zugleich sein<sup>13</sup>. Darauf hat nicht zuletzt das Zweite Vatikanische Konzil mehrfach hingewiesen<sup>14</sup>.

Die etwa 900 kirchlichen Gerichte sowohl auf teilkirchlicher, als auch auf weltkirchlicher Ebene haben ein in Bezug auf die ihnen hinsichtlich Budget und Personal zur Verfügung stehenden Mittel vergleichsweise hohes Arbeitsvermögen<sup>15</sup>. Auch die einzelnen Richter, Kirchenanwälte oder Ehebandverteidiger sind in aller Regel stets darum bemüht, auf dem aktuellen Stand der Wissenschaft und kirchenrechtlichen Diskussionen und Argumentationen zu bleiben, um diese bei Bedarf und Notwendigkeit in den gerichtspraktischen Alltag einfließen zu lassen<sup>16</sup>. Im Gegensatz zu den zivilprozessrechtlichen Verfahren des Staates, die durch das Prinzip der Mündlichkeit geprägt sind, ist der kirchliche Prozess nach c. 1472 § 1 ausschließlich schriftlich zu führen, was bedeutet, dass alle Erkenntnisse und Ergebnisse schriftlich in den Prozessakten festgehalten werden müssen<sup>17</sup>. Dennoch sehen sich die kirchlichen Gerichte in der öffentlichen bzw. medialen Wahrnehmung häufig Angriffen und Anschuldigungen ausgesetzt: Sie „seien eine Quelle der Ungerechtigkeit und Unmenschlichkeit, da sie unvernünftige und verspätete Urteile fällen, die Personenwürde verletzen, Frustrationen, Demütigungen und Verdächtigungen verursachen“<sup>18</sup>. ROCH PAGÉ kann sich mehrere Gründe vorstellen, weshalb die kirchlichen Gerichte und hierbei insbesondere die Ehenichtigkeitsverfahren vermehrt als Belastung und

---

10 GERINGER, K.-T., Das Recht auf Verteidigung im kanonischen Ehenichtigkeitsverfahren: AfKRR 155 (1986) 428–442, hier 428.

11 Vgl. SEBOTT, R., Braucht die Kirche ein Recht? Leutesdorf 2001, 59.

12 PULTE, M., Die Tätigkeit der Offizialate. Anmerkungen zum pastoralen Beitrag der kirchlichen Ehegerichtsbarkeit für Menschen in Konfliktsituationen: AnSS 111 (2002) 34–37, hier 34.

13 Vgl. ALTHAUS, Die Rezeption des Codex Iuris Canonici von 1983 (s. Anm. 9), 397.

14 Vgl. z.B. GS 73–75 und DH 7.

15 Vgl. SCHÖCH, N., Römische Höchstgerichtsbarkeit: ÖARR 52 (2005) 493–522, hier 496.

16 Vgl. WEISS, HdbKathKR, Kirchliche Gerichtsbarkeit, 1657.

17 Vgl. GÜTHOFF, HdbKathKR, Gerichtsverfassung und -ordnung, 1671.

18 HEIMERL, H., Für und wider den Sinn kirchlicher Eheprozesse: ÖAKR 41 (1992) 141–162, hier 141.

weniger als Hilfestellung und Hilfeangebot wahrgenommen werden: Er vermutet, dass die Untersuchung einer Ehe auf Nichtigkeit bei den Christgläubigen einerseits wenig bekannt ist und andererseits im Zusammenhang mit einer erfolgten zivilrechtlichen Scheidung schmerzhaft Erinnerungen wieder hervorrufen könnte, was nicht unbedingt im Interesse der beteiligten Personen ist<sup>19</sup>. Diese Sorgen versucht auch der kirchliche Gesetzgeber auf seine Weise zu berücksichtigen, indem er eine zeitliche Höchstgrenze der Verfahren festlegt, die nach c. 1453 in erster Instanz bei einem Jahr und in zweiter Instanz bei sechs Monaten liegt, die aber auch mehr als Richtwert denn als einklagbarer Schlüsselfaktor angesehen werden muss<sup>20</sup>. Auch wenn Eheprozesse zügig durchzuführen sind – hiervon profitieren sowohl das Gericht, als auch die Parteien – darf es dennoch im Prozessverlauf nicht zu einer Minderung der Gerechtigkeit kommen.

## 2. HISTORISCHE ANMERKUNGEN

Betrachtet man das ordentliche Rechtsmittels der Berufung historisch, so kann man beim *Decretum Gratiani* beginnen, kommt über die Apostolische Konstitution *Dei Miseratione*, den CIC/17 mit der zugehörigen Instruktion *Provida Mater Ecclesia* zum M.P. *Causas Matrimoniales* und schließlich über den CIC/83 mit der Instruktion *Dignitas Connubii* zur aktuellsten Novellierung des Eheprozessrechts und der Frage der Berufung sowie zweiten Pflichtinstanz im M.P. *Mitis Iudex Dominus Iesus*. Damit sind fast tausend Jahre kirchliche Rechtsgeschichte abgedeckt, auch wenn die detaillierten Ausprägungen der einzelnen Normen und Normierungen erst im Laufe der Zeit ihren heutigen Grad erreicht haben und in der Retrospektive vergleichsweise rudimentär wirken müssen. Dennoch ist an dieser Stelle eine kurze historische Einordnung angebracht.

Im ersten Jahrtausend war die rechtliche Normierung des Prozesslaufs noch nicht wesentlich ausgeprägt. Die Verfahren, meist mündlich vor dem Diözesanbischof, waren tendenziell eher Schiedsverfahren und es fehlte die Möglichkeit einer regulären Berufungsinstanz unterhalb des Papstes<sup>21</sup>. Ein berühmtes Beispiel stellt die widerrechtliche zweite Heirat des fränkischen Königs LOTHAR II. VON LOTHRINGEN im 9. Jahrhundert dar, welche ihm von zwei Erzbischöfen erlaubt wurde, die später allerdings – nicht ohne Querelen – von Papst NIKO-

---

19 Vgl. PAGÉ, R., Reflections of a Judicial Vicar of an Appeal Tribunal on the Proposed Reform of the Canonical Matrimonial Process: *The Jurist* 75 (2015) 59-69, hier 62.

20 ZIRKEL, A., *Quam Primum – Salva Iustitia*. Müssen kirchliche Eheprozesse Jahre dauern? *St. Ottilien* 2003, 21.

21 Vgl. STEINWENTER, A., Der antike kirchliche Rechtsgang und seine Quellen: *ZRG Kan.* Abt. 23 (1934) 1-116, hier 9.

LAUS I., nachdem er im Sinne einer Berufungsinstanz angegangen worden war, wieder kassiert wurde<sup>22</sup>. Die Berufung führte also scheinbar zur Kassation, also zur Aufhebung des auf unterer Instanz ergangenen Urteils. Zur Zeit GRATIANS sind die kirchlichen Ehenichtigkeitsverfahren in einer Übergangsphase: So werden aus den klassischen Sanktionsverfahren, bei denen die Ehetrennung als Strafe charakterisiert wurde, Feststellungsverfahren über die Nichtigkeit der Ehe<sup>23</sup> und das Verständnis änderte sich von einem bloßen Straftatbestand hin zu „moralisch indifferenter Eheungültigkeit“<sup>24</sup>. Das *Decretum Gratiani* beinhaltet also noch kein Eheprozessrecht im heutigen Sinn, behandelte aber das allgemeine Prozessrecht – jedoch, das ist auch für das Verständnis der Berufung in diesem Kontext wichtig, im Hinblick auf Kriminal- bzw. Strafprozesse<sup>25</sup> – in seinem zweiten Teil in den *Causae* 2-6<sup>26</sup>. Dabei wurden auch Sonderregelungen für Eheverfahren getroffen, sodass im Gegensatz zu anderen Verfahrensarten etwa nahe Verwandte explizit als Zeugen zugelassen wurden<sup>27</sup>. GRATIAN behandelte auch explizit die Frage nach der Berufung im Allgemeinen<sup>28</sup>. Gegen Urteile in Schiedsverfahren war eine Berufung generell nicht zulässig<sup>29</sup>. Einen klaren und generell anwendbaren Instanzenzug hat es so noch nicht gegeben.

Nachdem die Ehetrennung keine Strafe mehr war, musste das Eheverfahren auch einen eigenen Charakter vor dem Hintergrund der anderen Streitverfahren bekommen, denn ansonsten hätte die Gefahr einer gütlichen Einigung der Parteien bestanden, aus der die Nichtigkeit der Ehe hätte resultieren können – ein undenkbarer Vorgang, damals wie heute<sup>30</sup>. Diese Neupositionierung der Eheverfahren *quasi mixta inter civilem et criminalem*<sup>31</sup> führte zu prozessualen Besonderheiten wie z.B. einem Klagerecht von Frauen, die bis *dato* keine Mög-

---

22 Vgl. HEIDECCKER, K., *The Divorce of Lothar II: Christian Marriage and Political Power in the Carolingian World*. Ithaca u.a. 2010.

23 Vgl. LANDAU, P., *Ehetrennung als Strafe. Zum Wandel des kanonischen Eherechts im 12. Jahrhundert*: ZRG Kan. Abt. 122 (1995) 148-188, hier 176.

24 Ebd., 181.

25 Vgl. LANDAU, P., *Gratian and the Decretum Gratiani: The History of Medieval Canon Law in the Classical Period, 1140-1234. From Gratian to the Decretals of Pope Gregory IX*. Washington 2008, 22-54, hier 36.

26 Vgl. LANDAU, TRE, *Art. Gratian (von Bologna)*, 125.

27 Vgl. C. 35, q. 6.

28 Vgl. C. 2, q. 6.

29 Vgl. JACOBI, E., *Der Prozeß im Decretum Gratiani und bei den ältesten Dekretisten*: ZRG Kan. Abt. 3 (1913) 223-343, hier 230.

30 Vgl. LANDAU, *Ehetrennung als Strafe* (s. Anm. 23), 185.

31 Vgl. Ausführungen zu X 1.38.5.

lichkeit dazu hatten<sup>32</sup>. In der Periode des *Liber Extra* wurde auch der bis heute gültige Rechtssatz aufgestellt, dass die Urteile in Ehenichtigkeitsverfahren nie Rechtskraft erlangen können<sup>33</sup>. Grundsätzlich wird das Rechtsmittel der Berufung in X 2.28 geregelt. So wurde u.a. festgelegt, dass eine rechtmäßig eingelegte Berufung tatsächlich verfolgt werden muss, ohne dass aus der Nichtverfolgung Nachteile für denjenigen entstehen konnten, der Berufung eingelegt hat oder die Berufung an sich erlischt<sup>34</sup>. Auch der Papst als oberste Berufungsinstanz und Kassationsgericht der Weltkirche hatte in dieser Zeitperiode bereits seine Position gefestigt: Bei einem Streit zwischen einem Diözesanbischof mit seinem Domkapitel kassierte Papst GREGOR IX. wegen eines Verfahrensmangels – das Fehlen „einer förmlichen Streitfestlegung“<sup>35</sup> – das ganze Verfahren.

Im *Liber Sextus* werden weitergehende prozessuale Eigenarten auch hinsichtlich der Möglichkeit zur Berufung festgelegt. Es findet sich erstmals ein Verweis auf die Einigkeit des Gerichtshofs zwischen Offizial und Diözesanbischof und die Unmöglichkeit, gegen ein Urteil des Offizials Berufung beim Diözesanbischof einzulegen<sup>36</sup>. Die Berufung an sich musste schriftlich eingelegt werden, auch wenn die Möglichkeit bestand, sie vor dem Richter zu verlesen<sup>37</sup>. Es wurde das eigenständige und charakteristische Recht des Metropoliten, die Berufungsinstanz seiner Suffraganen wahrzunehmen und richterlich auszufüllen<sup>38</sup>. Im Umkehrschluss wurde aber auch deutlich festgelegt, dass der erste Richter seiner Diözese der jeweilige Diözesanbischof ist und der Metropolit keine Möglichkeit der Einmischung hatte, solange keine Berufung an ihn eingelegt worden war<sup>39</sup>.

Die Apostolische Konstitution *Dei Miseratione* von Papst BENEDIKT XIV. lässt sich als Geburtsstunde der Ehebandverteidiger bezeichnen, die damals noch unter dem Begriff *Matrimoniorum Defensor*, frei übersetzt mit Verteidiger der Ehen oder Ehenverteidiger, firmierten<sup>40</sup>. So sah der universale Gesetzgeber vor, dass diese Vorgänger der heutigen Ehebandverteidiger an jedem Ehenichtigkeitsverfahren beteiligt werden mussten und ihre Aufgabe darin bestand, all das

---

32 Vgl. C. 15, q. 3, § 2.

33 Vgl. X 2.27.7.

34 Vgl. X 2.28.4.

35 PULTE, M., Die Formulierung der Prozessfrage im kanonischen Eheprozess – Nur eine Altlast aus dem römischen Legisaktionsprozess?: Güthoff, E. / Haering, S. (Hrsg.), *Ius quia iustum*. (FS Helmuth PREE). Berlin 2015, 849-862, hier 851.

36 Vgl. VI. 2.15.3.

37 Vgl. VI. 2.15.9.

38 Vgl. VI. 2.2.1.

39 Vgl. VI. 2.15.3.

40 Vgl. § 6 DM.

hervorzuheben und darzulegen, was gegen eine Nichtigkeit und für eine Gültigkeit der verhandelten Ehesache sprach<sup>41</sup>. Praktisch umgesetzt wurde die Idee prozessrechtlich durch die Vorschrift einer Anschlussberufung seitens des Ehebandverteidigers, falls eine der Parteien ebenfalls Berufung einlegte oder von Amts wegen, falls keine der Parteien dies intendierte.<sup>42</sup> Die Regelungen aus § 9 DM<sup>43</sup> sind disziplinarer Art: Sollte eine oder beide Parteien eine neue Ehe eingehen, bevor eine *duplex sententia conformis* für die Nichtigkeit der bestehenden Ehe vorlag, so waren diese hart zu bestrafen und die neue Ehe war zu trennen. Diese Anforderung des doppelten übereinstimmenden Urteils wurde von Papst BENEDIKT XIV. verpflichtend für Eheverfahren eingeführt und vorgeschrieben<sup>44</sup>.

Die Berufung war im Kontext des CIC/17 zentral in c. 1879 geregelt<sup>45</sup>. Dieser besagte, dass sowohl die klagende als auch die nichtklagende Partei das Recht hatten, gegen ein ergangenes Urteil Berufung einzulegen, wenn sie sich durch das Urteil benachteiligt fühlten. Es ging also um die subjektive Wahrnehmung, dass ein formal korrektes Urteil „einen Auffassungsfehler in [der] Beurteilung des Sachverhalts“<sup>46</sup> beinhaltete. Das Einlegen der Berufung bei dem Gericht, an dem das betreffende Urteil gefällt worden war, hatte zur Folge, dass sowohl die Berufungsschrift als auch die Prozessakten zum Zweck der Überprüfung an das Gericht der nächsthöheren Instanz weitergeleitet werden mussten. Die Berufung hatte also sowohl einen Devolutiveffekt, weil die Prozesssache von der höheren Berufungsinstanz weiterverfolgt, als auch einen Suspensiveffekt, weil die Vollstreckbarkeit des Urteils suspendiert wurde<sup>47</sup>. Alle am Prozess beteiligten Parteien hatten grundsätzlich die Möglichkeit, das Rechtsmittel der Berufung zu nutzen, also auch dem Ehebandverteidiger und dem Kirchenanwalt, sofern er am Prozess beteiligt gewesen war<sup>48</sup>. Eine gemeinsame Wahrnehmung der Beru-

---

41 Vgl. § 7 DM.

42 Vgl. LÜDICKE, K., Zum Berufungssystem im kirchlichen Ehenichtigkeitsprozeß: ders. / Mussinghoff, H. / Schwendenwein, H. (Hrsg.), *Iustus Iudex*. (FG Paul WESEMANN). (BHMKCIC 5) Essen 1990, 507-551, hier 514.

43 Vgl. § 9 DM.

44 Vgl. DE BERTOLIS, O., Papa Francesco riforma il Processo Canonico Matrimoniale: La Civiltà Cattolica 166 (2015) 59-68, hier 64.

45 Vgl. EICHMANN, E., *Das Prozeßrecht des Codex Iuris Canonici*. Paderborn 1921, 177.

46 HOHENLOHE, C., *Das Prozessrecht des Kodex Iuris Canonici*. Wien 1921, 68.

47 Vgl. EICHMANN, *Das Prozeßrecht* (s. Anm. 45), 178.

48 Vgl. STRAUCH, D., *Mittelalterliches Recht. Herkunft – Kennzeichen – Fortwirken*. Vortrag vor dem Kölner Zentrum für Mittelalterstudien am 12. Dezember 2003. Eigenverlag, 9.

fungsmöglichkeit war hingegen nicht vorgesehen<sup>49</sup>. Das Rechtsmittel der Berufung war nur in einigen ausgewählten und in c. 1880 allgemeinprozessrechtlich näher bestimmten Fällen ausgeschlossen. Die Berufung war nach c. 1881 CIC/17 innerhalb einer Frist von zehn Tagen nach Bekanntgabe des Urteils bei dem Richter einzulegen, der das Urteil, gegen welches das Rechtsmittel eingelegt werden sollte, gefällt hatte. Eine besondere Möglichkeit während der Geltung des CIC/17 war, die Berufung gemäß c. 1882 § 1 in mündlicher Form einzulegen, was allerdings nur dann möglich war, wenn das Urteil vom Richter verlesen wurde und die geäußerte Berufung von einem Protokollanten aufgeschrieben wurde. In allen anderen Fällen regelt c. 1882 § 2, dass die Berufung nur schriftlich eingelegt werden konnte<sup>50</sup>. War die Berufung bei Gericht eingegangen, so musste sich der Berufungsrichter gemäß c. 1883 CIC/17 grundsätzlich innerhalb eines Monats um deren Bearbeitung kümmern, es sei denn, es wurde eine längere Frist für die Bearbeitung festgelegt.

Bei Eheprozessen galt es, auch hinsichtlich der Frage nach der Berufung spezielle Normen zu beachten, die diese ganz eigene Thematik als *leges speciales* behandelten. Nach c. 1986 CIC/17 hatte in erster Instanz, falls das Urteil die Nichtigkeit der Ehe festgestellt hatte, also affirmativ ausgefallen war, der am Verfahren beteiligte Ehebandverteidiger Berufung einzulegen, unabhängig davon, ob dies für ihn logisch oder sinnvoll erschien oder er tatsächlich berechnigte Gründe vorzubringen hatte<sup>51</sup>. Kam er dieser Verpflichtung nicht nach, so musste ihn der Richter, der das Urteil gefällt hatte, auf seine Pflicht hinweisen und ihn nötigenfalls unter Androhung kirchlicher Strafmaßnahmen zwingen. Die Berufung nach einem affirmativen Urteil in erster Instanz erfolgte also nicht von Amts wegen, sondern von Rechts wegen durch den Ehebandverteidiger<sup>52</sup>. War gemäß c. 1987 CIC/17 in zweiter Instanz erneut ein affirmatives Urteil gefällt worden, welches das affirmative Urteil der ersten Instanz bestätigte, musste der Ehebandverteidiger tatsächlich nur in dem Fall erneut und aus eigenem Antrieb Berufung einlegen, wenn er Gründe hierfür hatte oder sein Gewissen ihn an der Nichtigkeit

---

<sup>49</sup> Vgl. JONE, H., Gesetzbuch der lateinischen Kirche. Erklärungen der Kanones. III. Band: Prozeß- und Strafrecht, Kan. 1552 - Kan. 2414. Paderborn <sup>2</sup>1953, 253.

<sup>50</sup> Die einzige Ausnahme von dieser Regel galt für den speziellen Fall, dass die Person, die Berufung einlegen wollte, nicht schreiben konnte. Schon allein aus Gründen der Wahrung des Rechtsschutzes der betreffenden Person war es möglich, die Berufung mündlich zur Niederschrift nach c. 1707 §§ 1.3 vorzubringen.

<sup>51</sup> Vgl. RETZBACH, A., Das Recht der katholischen Kirche nach dem Codex Iuris Canonici. Für die Praxis bearbeitet. Freiburg i.Br. <sup>5</sup>1959, 432-433.

<sup>52</sup> Vgl. HOLBÖCK, C., Handbuch des Kirchenrechts. II. Band: 3., 4. und 5. Buch des kirchlichen Gesetzbuches. Wien u.a. 1951, 995.



der Ehe zweifeln ließ<sup>53</sup>. Die gleiche Pflicht zur Einlegung der Berufung oblag dem Ehebandverteidiger auch in der Urteilskonstellation, wenn die erste Instanz zwar negativ, die zweite Instanz aber affirmativ entschieden hatte<sup>54</sup>. Legte weder der Ehebandverteidiger noch eine der Parteien Berufung ein, wurde das Urteil vollstreckbar, d.h. beide Parteien hatten das Recht, frühestens zehn Tage nach Urteilsverkündung eine neue Ehe einzugehen, falls keine anderen Hinderungsgründe bestanden.

Ehenichtigkeitsverfahren wurden im Rahmen der nachkonziliaren Gesetzgebung durch das M.P. *Causas Matrimoniales* und hier insbesondere in den Nrn. VIII-XIII CM behandelt. Es wird in Nr. VIII § 1 CM erneut die Pflicht des Ehebandverteidigers verwiesen, Berufung gegen affirmative Urteile der ersten Instanz einzulegen, so wie dies bereits der CIC/17 geregelt hatte<sup>55</sup>. Die entscheidende Neuerung des M.P. *Causas Matrimoniales* im Hinblick auf die Berufungsfrage war die Möglichkeit der Dekretbestätigung: Das Richterkollegium in der zweiten Instanz konnte nach Prüfung der Prozessakten und der angeforderten Unterlagen gemäß Nr. VIII § 3 CM per Dekret die in erster Instanz festgestellte Nichtigkeit der Ehe direkt bestätigen<sup>56</sup>. Die Durchführung eines regulären Eheprozesses in der zweiten Instanz wurde obsolet, es sei denn, das Richterkollegium stellte fest, dass eine Dekretbestätigung nicht möglich war und verwies damit den Fall *eo ipso* auf den ordentlichen Prozessweg<sup>57</sup>. Hierbei handelte es sich um keinen Verwaltungsakt, sondern das Richterkollegium sowie der Ehebandverteidiger und – falls er am Eheverfahren beteiligt war – der Kirchenanwalt traten zusammen und mussten kollegial entscheiden, ob das Urteil der ersten Instanz per Dekret bestätigt werden konnte. Diese Bestätigung per Dekret war unabhängig davon möglich, wer die Berufung eingelegt hatte. Diese Verfahrensmöglichkeit stellte eine wesentliche Vereinfachung der Eheprozesse dar, insbesondere aus zeitlicher Hinsicht und sowohl für die beteiligten Parteien, die im Idealfall wesentlich schneller eine neue Ehe schließen konnten, als auch für die Gerichte, die nicht mehr generell in zweiter Instanz ordentliche Ehenichtigkeitsverfahren führen mussten.

---

53 Vgl. EICHMANN, E. / MÖRSDORF, K., Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici. III. Band: Prozeß- und Strafrecht. Paderborn <sup>9</sup>1959, 242.

54 Vgl. EICHMANN, Das Prozeßrecht (s. Anm. 45), 218.

55 Vgl. EICHMANN, E. / MÖRSDORF, K., Lehrbuch des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici. III. Band: Prozeß- und Strafrecht. Paderborn <sup>11</sup>1979, 251.

56 Vgl. REHAK, M., Das Recht und die Pflicht des Ehebandverteidigers zur Einlegung einer Berufung nach dem Motu Proprio Mitis Iudex: DPM 25/26 (2018/19) 185-227, hier 196.

57 Vgl. EICHMANN/MÖRSDORF, Lehrbuch des Kirchenrechts (s. Anm. 55), 251-252.

### 3. BERUFUNG ALS RECHTSMITTEL

Das Rechtsmittel der Berufung oder *ius appellandi*<sup>58</sup> dient der Anfechtung eines Urteils und stellt somit eine zentrale und wichtige Komponente eines jeden Prozesses dar, da es dem Rechtsschutz dient und inhaltlich falsche Urteile verhindern kann<sup>59</sup>. Die Berufung gemäß c. 1628 ist von der Nichtigkeitsbeschwerde nach c. 1626 § 1 abzugrenzen, obwohl beide eine Korrektur des Urteils intendieren, aber zwei gänzlich unterschiedliche Herangehensweisen haben<sup>60</sup>. Dennoch lassen sich beide Rechtsmittel nach c. 1625 auch gemeinsam geltend machen. Das Einlegen einer Berufung führt zu einer materiellen Überprüfung des ergangenen Urteils, im Fall einer Nichtigkeitsbeschwerde wird die formelle Korrektheit des Urteils überprüft. Die *restitutio in integrum* ist für Ehenichtigkeitsverfahren mangels Rechtskraft nach c. 1643 i.V.m. c. 1645 § 1 grundsätzlich nicht möglich<sup>61</sup>. Nur für den Fall der Erklärung der Unzuständigkeit ist sie nach Art. 78 § 2 DC bei Eheprozessen anwendbar<sup>62</sup>.

Die Möglichkeit der Bestätigung von affirmativen Urteilen der ersten in der zweiten Instanz als eine der zentralsten Änderungen der nachkonziliaren Gesetzgebung wurde in den c. 1682\* § 2 des CIC/83 übernommen<sup>63</sup>. Dies führte nicht nur zur gewünschten Verkürzung des Verfahrens von der Klageerhebung bis zum Vorliegen eines vollstreckbaren Urteils bei Ehenichtigkeitsverfahren, sondern es bewährte sich bereits in der Praxis zwischen den Promulgationen des M.P. *Causas Matrimoniales* und dem CIC/83<sup>64</sup>. In c. 1682\* § 2 wurde geregelt, dass anstatt der Durchführung eines regulären Eheverfahrens in der zweiten Instanz das Urteil der ersten Instanz per Dekret und ohne Verfahren bestätigt werden konnte<sup>65</sup>. Dieses Vorgehen stellte zweifellos die häufigste Form der Verfah-

---

58 Vgl. z.B. DANIEL, W., Remedies Available to the Petitioner in a Cause of Marriage Nullity After the Right to Appeal has Been Lost: Studies in Church Law 5 (2009) 479-484, hier 480.

59 Vgl. LÜDICKE, K., LThK<sup>3</sup>, Art. Appellation, Sp. 884-885, hier Sp. 884.

60 Vgl. ebd., Sp. 884.

61 Vgl. GERINGER, Das Recht auf Verteidigung (s. Anm. 10), 439.

62 Vgl. SCHÖCH, Römische Höchstgerichtsbarkeit (s. Anm. 15), 498.

63 Vgl. RAMBACHER, HdbKathKR, Eheverfahren, 1705.

64 Vgl. COX, C., Marriage Processes (cc. 1671-1707): New Commentary. New York 2000, 1760-1789, hier 1775.

65 Vgl. FELDHAUS, V., Die Berufung im Ehenichtigkeitsprozess. Ein Vergleich von Codex Iuris Canonici und Dignitas Connubii: DPM 14 (2007) 217-240, hier 231.

ren in der zweiten Instanz dar<sup>66</sup>. Kam keine Bestätigung des affirmativen Urteils erster Instanz durch Dekret in Frage, so war ein ordentliches Ehenichtigkeitsverfahren zweiter Instanz durchzuführen<sup>67</sup>. Auch das Rechtsinstitut der doppelten Urteilskonformität wurde durch die Normierungen von c. 1684\* § 1 beibehalten<sup>68</sup> und sicherte so die Qualität der Urteile ab<sup>69</sup>. Der formale Ablauf wurde verfahrenstechnisch weiter optimiert: Nach c. 1682\* § 1 musste ein affirmatives Urteil der ersten Instanz „von Amts wegen dem Berufungsgericht“ übermittelt werden<sup>70</sup>. Damit wurde nun endgültig die Pflicht des Ehebandverteidigers, gegen ein Urteil, das die Nichtigkeit der Ehe festgestellt hatte, Berufung einzulegen, abgeschafft<sup>71</sup>.

Im Verlauf der Kodex-Reform wurde die Frage diskutiert, ob es nicht sinnvoller wäre, die Pflichtberufung durch den Ehebandverteidiger beizubehalten<sup>72</sup>. Aus juristischen, pastoralen aber auch rein praktischen Erwägungen wurde diese Idee allerdings verworfen<sup>73</sup>. Der c. 347 SchProc sah die Verpflichtung des Ehebandverteidigers vor, gegen ein affirmatives Urteil Berufung einlegen zu müssen und – sollte er dieser Pflicht nicht nachkommen – wurde der Fall von Amts wegen weitergeleitet<sup>74</sup>. Hierbei handelte es sich um eine Verknüpfung der beiden dis-

---

66 Vgl. SCHÖCH, N., Das Bestätigungsdekret in zweiter Instanz bei mehreren Klagegründen: Haering, S. / Aymans, W. / Schmitz, H. (Hrsg.), *Iudicare Inter Fideles*. (FS Karl-Theodor GERINGER). St. Ottilien 2002, 461-503, hier 462.

67 Vgl. CANONICO, M., Note di Commento all'Istruzione Dignitas Connubii sul Processo Matrimoniale Canonico. (Collana del Dipartimento di Diritto Pubblico 17) Torino 2008, 68.

68 Vgl. COX, *Marriage Processes* (s. Anm. 64), 1777-1778.

69 Vgl. COSTIGANE, H. / HURLEY, J., Why have a Tribunal of Second Instance?: Duddington, J.(Hrsg.), *Law & Justice: The Christian Law Review* 165 (2010) 117-123, hier 117.

70 Vgl. RAMBACHER, *HdbKathKR, Eheverfahren*, 1704.

71 Vgl. LÜDICKE, MKCIC, c. 1682, Rn. 1.

72 Vgl. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, Ex actis Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Recognoscendo. Coetus studiorum „De Processibus“ (Sessio I): Comm. 38 (1966) 23-60, hier 32. Vgl. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, Ex actis Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Recognoscendo. Coetus studiorum „De Processibus“ (Sessio VIII): Comm. 39 (1969) 291-312, hier 302, 304, 308. Vgl. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, Ex actis Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Recognoscendo. Coetus studiorum „De Processibus“ (Sessio X): Comm. 40 (1970) 120-142, 133-134. Vgl. Pontificia Commissio Codici Iuris Canonici Recognoscendo, Acta Commissionis, Opera Consultorum in recognoscendis schematibus canonum: I. Coetus studiorum de Processibus: Comm. 11 (1979) 243-295, hier 265-267.

73 Vgl. LÜDICKE, MKCIC, c. 1682, Rn. 1.

74 Vgl. c. 347 SchProc § 1.

kutierten Möglichkeiten. Dies wurde allerdings in der Genese des Kanons durch c. 1634 SchCIC/80 dahingehend redigiert, dass der Fall grundsätzlich von Amts wegen an das Berufungsgericht übermittelt wurde und der Ehebandverteidiger in diesen automatischen Vorgang nicht mehr integriert war<sup>75</sup>. Mit dieser Regelung war die Plenaria nicht zufrieden, der Vorschlag wurde als „juristisch absurd und vernunftwidrig“<sup>76</sup> bezeichnet. Dennoch kam es zu keinen Änderungen mehr, weder am Inhalt, noch am Wortlaut<sup>77</sup>. Auch Nikolaus SCHÖCH übt daran Kritik und schlägt die Einführung der Rechtsfolge vor, dass die Übersendung die Vollstreckbarkeit des Urteils hemme oder analog zu einer ordentlichen Berufung zu behandeln sei<sup>78</sup>. Zusammenfassend stellt Klaus LÜDICKE zur Diskussion über die doppelte Urteilskonformität für Ehenichtigkeitsverfahren im Rahmen der Kodex-Reformkommission fest: „Die Protokolle über die Einwände sind sehr knapp und lassen kaum Argumente erkennen“<sup>79</sup>. Im Ergebnis wurde für die Beibehaltung der *duplex sententia conformis* mit 46 von 59 Stimmen gestimmt, also mit deutlich mehr als zwei Dritteln der Stimmen<sup>80</sup>. Konsequenterweise findet keine „Berufung“ von Amts wegen statt, wenn das Urteil negativ ausgefallen ist, da im Hintergrund der Regelung die Rechtsgunst der Ehe nach c. 1060 steht. Es obliegt den beteiligten Parteien, Berufung gegen das Urteil einzulegen, da der Ehebandverteidiger im Falle eines negativen Urteils sicher keine Intention zur Nutzung dieses Rechtsmittels hat<sup>81</sup>. Das Recht auf Berufung steht den beiden Parteien unabhängig vom Ausgang des Urteils nach c. 1628 zu<sup>82</sup>. Wurde ein Urteil der ersten Instanz von Amts wegen an die zweite Instanz übermittelt, oblag es dem Berufungsgericht, dieses nach den Vorgaben von c. 1682\* § 2 entweder per Dekret zu bestätigen oder ein ordentliches Ehenichtigkeitsverfahren zweiter Instanz durchzuführen<sup>83</sup>. Das Recht, eine neue Ehe zu schließen – so-

---

75 Vgl. c. 1634 SchCIC/80 § 1.

76 LÜDICKE, Zum Berufungssystem (s. Anm. 42), 522.

77 Dies lässt sich an der inhaltlichen Übereinstimmung mit c. 1682\* festmachen.

78 Vgl. SCHÖCH, N., Bestätigung durch Dekret, ordentliches Verfahren oder Nichtigkeitsbeschwerde: Überlegungen zur Vorgehensweise der Berufungsgerichte anhand der neuesten Rotajudikatur: DPM 7 (2000) 99-149, hier 102.

79 LÜDICKE, K., Die Reform des kirchlichen Ehenichtigkeitsprozesses – Inhalt und Bedeutung: DPM 23 (2016) 141-177, hier 152.

80 Vgl. Pontificium Consilium de Legum Textibus Interpretandis, Congregatio Plenaria. Diebus 20-29 octobris 1981 habita: Acta et Documenta Pontificiae Commissionis Codici Iuris Canonici Recognoscendo. Città del Vaticano 1991, 274.

81 Vgl. MENDONÇA, A., Aspetti Strutturali e Funzionali del Tribunale di Appello nelle cause di Nullità di Matrimonio: MonEcc 124 (1999) 378-404, hier 379.

82 Vgl. AYMANS/MÖRS DORF/MÜLLER, KanR IV, 502.

83 Vgl. COX, Marriage Processes (s. Anm. 64), 1775-1776.

fern nicht andere Ehehindernisse oder Konsensmängel vorliegen – hatten die Ehepartner nach c. 1684\* § 1, wenn die Nichtigkeit der Ehe sowohl in erster, als auch in zweiter Instanz bestätigt wurde<sup>84</sup>. Die im CIC/17 vorgesehene Beru-  
fungsfrist von zehn Tagen nach Urteilsverkündung bis zur Erlaubnis einer  
neuen Eheschließung,<sup>85</sup> wurde im CIC/83 nicht aufgenommen<sup>86</sup>.

Weil der CIC/83 wie sein Vorgänger um eine Eheprozessordnung ergänzt wor-  
den ist, muss auch Instruktion *Dignitas Connubii* zur Darstellung und Beurtei-  
lung der Berufungsfrage herangezogen werden. Die wesentlichen Bestimmun-  
gen zur materiellen Berufungsthematik finden sich in den Artt. 279-289 DC und  
werden im Folgenden dargestellt. Über die Frage des Instanzenzugs und der  
Notwendigkeit einer doppelten Urteilskonformität, die „zur Enttäuschung eini-  
ger Kanonisten und zur Erleichterung der anderen“<sup>87</sup> beibehalten wurde, ist be-  
reits im Vorfeld der Veröffentlichung der neuen Eheprozessordnung heftig dis-  
kutiert worden. Trotz der bereits durch den CIC/83 in c. 1682\* § 1 und in  
Art. 264 DC getroffenen Änderung an der bisherigen formalen Prozesspraxis,  
dass ein erstmals ergangenes affirmatives Urteil der ersten Instanz von Amts  
wegen an das Berufungsgericht weitergeleitet werden musste,<sup>88</sup> war der Ehe-  
bandverteidiger nach Art. 279 § 2 DC dennoch dazu verpflichtet, separat Beru-  
fung einzulegen, falls er begründete Zweifel an dem Urteil hatte<sup>89</sup>. Diese Ak-  
zentuierung<sup>90</sup> war notwendig geworden, da eine Tendenz der Ehebandvertei-  
diger dahingehend vorlag, keine Berufung einzulegen, da das Verfahren sowieso  
an das Berufungsgericht weitergeleitet werden musste. Weil aber das Beru-  
fungsgericht nach c. 1682\* § 2 „in Würdigung der Stellungnahmen des Band-  
verteidigers“ die Entscheidung zu treffen hatte, ob das erstinstanzliche Urteil per  
Dekret bestätigt werden konnte oder ob ein ordentliches Ehenichtigkeitsverfah-

84 Vgl. RUF, N., Das Recht der katholischen Kirche nach dem neuen Codex Iuris Canonici für die Praxis erläutert. Freiburg i.Br. 51989, 416.

85 Vgl. c. 1987.

86 Vgl. FAHRNBERGER, G., Möglichkeiten einer rascheren Abwicklung kirchlicher Ehe-  
nichtigkeitsverfahren nach dem revidierten Codex Iuris Canonici: LÜDICKE, K. / Paar-  
hammer, H. / Binder, D. A. (Hrsg.), Recht im Dienste des Menschen. (FG Hugo  
SCHWENDENWEIN). Graz 1986, 299-323, hier 319.

87 PULTE, M., Die Instruktion des Päpstlichen Rates zur Interpretation der Gesetzestexte  
*Dignitas Connubii* vom 25.1.2005 – die neue EPO zum CIC/1983: FolCan 8 (2005)  
119-135, hier 133.

88 Vgl. LÜDICKE, K., „Dignitas Connubii“. Die Eheprozeßordnung der katholischen  
Kirche. Text und Kommentar. (BHKMIC 42) Essen 2005, 332.

89 Vgl. ERLEBACH, G., L'impugnazione della sentenza e l'invio „ex officio“ della causa al  
tribunale di appello nell'istr. „Dignitas Connubii“: IusEcc 18/1 (2006) 439-463, hier  
458.

90 Vgl. REHAK, Das Recht und die Pflicht des Ehebandverteidigers (s. Anm. 56), 10.

ren geführt werden musste,<sup>91</sup> hatte der Ehebandverteidiger eine weitere Möglichkeit, seine argumentative Sicht des Falls dem Richterkollegium der zweiten Instanz darzulegen<sup>92</sup>.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass die Promulgation und das Inkrafttreten des CIC/83 Auswirkungen auf die Berufung bei Ehenichtigkeitsverfahren hatten. Die Verfahrensdauer in der Berufungsinstanz wurde weiter gekürzt und soll nur noch ein halbes Jahr dauern. Auch wurde die Möglichkeit, ein Urteil der ersten Instanz in der zweiten Instanz per Dekret zu bestätigen, übernommen. Der Ehebandverteidiger wurde – trotz aller Kritik – von seiner nicht mehr zeitgemäßen Pflicht entbunden, Berufung gegen ein affirmatives Urteil einlegen zu müssen. An die Stelle seiner Berufung von Rechts wegen trat die Übermittlung des affirmativen Urteils an die Berufungsinstanz von Amts wegen. Das bedeutet, dass zwar grundsätzlich an der doppelten Urteilskonformität bei Ehenichtigkeitsverfahren festgehalten wurde, obwohl dies im Verlauf der Kodex-Reform stark umstritten war, aber mit der Übermittlung von Amts wegen ein neuer, wesentlich passenderer Modus für die praktische Umsetzung gefunden wurde. Dies brachte allerdings keine Änderung der Möglichkeiten, Berufung einzulegen. So können weiterhin der Ehebandverteidiger, wenn beteiligt der Kirchenanwalt, die klagende und die nichtklagende Partei das Rechtsmittel gegen Urteile nutzen, solange die auf 15 Tage verlängerte Nutzfrist<sup>93</sup> nach Bekanntgabe des Urteils eingehalten wird. Weil in Ehenichtigkeitsverfahren Personenstandsfragen behandelt werden, können diese Urteile nie in Rechtskraft übergehen, sondern lediglich vollstreckbar werden. Wenn schwerwiegende Gründe vorliegen, können auch Ehenichtigkeitsverfahren, bei denen ein endgültiges Urteil vorliegt, jederzeit neu vor Gericht behandelt und entschieden werden. Offenkundig ist, dass auch der CIC/83 daran festhält, dass die Feststellung der Nichtigkeit von Ehen auf dem Gerichtsweg und nicht auf dem Verwaltungsweg zu erfolgen hat – unter Fortbestehen des regulären Instanzenzugs. Die Instruktion *Dignitas Connubii* weist darauf hin, dass die Bestätigung per Dekret nur möglich war, wenn das Urteil der ersten Instanz affirmativ ausgefallen ist. Der Ehebandverteidiger war angehalten, trotz der Übersendung von Amts wegen selbst Berufung einzulegen, wenn er Zweifel hatte. Er musste seine Zweifel schriftlich begründen und an die Berufungsschrift anhängen.

Mit der Promulgation des M.P. *Mitis Iudex Dominus Iesus* und wurde eine wesentliche und viel diskutierte Änderung am Eheprozessrecht vorgenommen,<sup>94</sup>

---

91 Vgl. FELDHAUS, Die Berufung im Ehenichtigkeitsprozess (s. Anm. 65), 233.

92 LÜDICKE, Eheprozeßordnung (s. Anm. 88), 357.

93 Vgl. c. 201 § 1.

94 Vgl. MONETA, P., L'appello nel nuovo processo matrimoniale: Stato, Chiese e pluralismo confessionale 21 (2017) 1-16, hier 1.

die massiv in das bisherige Prozedere der Ehenichtigkeitsverfahren eingreift: Die bisher notwendige *duplex sententia conformis* wurde obsolet, eine Pflichtberufung gegen ein erstinstanzliches affirmatives Urteil bzw. eine Weiterleitung des Urteils an das Berufungsgericht von Amts wegen ist nicht mehr notwendig, um ein vollstreckbares Ehenichtigkeitsurteil zu erhalten<sup>95</sup>. Diese Regelung war bereits in ähnlicher Weise in einem nicht veröffentlichten zweiten Entwurf für die Instruktion *Dignitas Connubii* vorgesehen, der letztlich abgelehnt wurde<sup>96</sup>. Der neue c. 1679 legt fest, dass ein Urteil, welches die Nichtigkeit einer Ehe feststellt, nach Ablauf der festgelegten Frist zur Einlegung der Berufung vollstreckbar wird und beide Parteien nach c. 1682 § 1 eine neue Ehe schließen können, falls keine sonstigen Ehehindernisse oder Konsensmängel vorliegen sollten<sup>97</sup>. Damit verzichtet der Papst „auf eine höherinstanzliche Bestätigung des Urteils“<sup>98</sup>. Dennoch bleibt nach c. 1680 § 1 das grundsätzliche Recht, gegen das Urteil Berufung einlegen zu können, sowohl für die klagende und die nicht-klagende Partei, als auch für den Kirchenanwalt – sofern er am Prozess beteiligt war – und den Ehebandverteidiger, weiterhin bestehen<sup>99</sup>. Durch diese explizite eheprozessrechtliche Nennung der Berufungsmöglichkeit erfolgt sogar eine Akzentuierung des Rechtsmittels, insbesondere im Hinblick auf den Ehebandverteidiger<sup>100</sup>. Die Abschaffung der zweiten Pflichtinstanz führt zu einem Bedeutungsgewinn des Rechtsmittels der Berufung und des Ehebandverteidigers, insbesondere nach affirmativen Urteilen der ersten Instanz<sup>101</sup>.

Das Rechtsmittel der Berufung soll ein Hilfsmittel für die Rechtssicherheit und den Rechtsschutz der Christgläubigen sein und kein Mittel zur Verzögerung eines vollstreckbaren Urteils. Weggefallen ist die Bestätigung eines affirmativen Urteils der ersten in der zweiten Instanz per Dekret<sup>102</sup> außer in einem Ausnahmefall: Sollte eine Berufung offenkundig nur aus taktischen Gründen der zeitlichen Verzögerung eingelegt worden sein, so kann nach c. 1680 § 2 das Kollegialgericht der Berufungsinstanz per Dekret das Urteil bestätigen. Gegen zwei

---

<sup>95</sup> Vgl. MÜLLER, L., Das kirchliche Ehenichtigkeitsverfahren nach der Reform von 2015: Aymans, W. u.a. (Hrsg.): Kanonisches Recht. Lehrbuch aufgrund des Codex Iuris Canonici. Ergänzungsband. Paderborn 2016, 66.

<sup>96</sup> Vgl. ARROBA CONDE, M. J., Die Rezeption von *Dignitas Connubii*: DPM 17/18 (2010/11) 31-59, hier 31.

<sup>97</sup> Vgl. BEAL, J. P., *Mitis Iudex Canons 1671-1682, 1688-1691: A Commentary: The Jurist* 75/2 (2015) 467-538, hier 516-517.

<sup>98</sup> DENNEMARCK, Anmerkungen zu *Mitis Iudex*, 280.

<sup>99</sup> Vgl. BEAL, *Commentary* (s. Anm. 97), 516-517.

<sup>100</sup> Vgl. REHAK, Das Recht und die Pflicht des Ehebandverteidigers (s. Anm. 56), 13.

<sup>101</sup> Vgl. LÜDICKE, Die Reform des kirchlichen Ehenichtigkeitsprozesses (s. Anm. 79), 155.

<sup>102</sup> Vgl. c. 1682\* § 2.

gleichlautende Urteile ist keine direkte Anfechtung mehr möglich<sup>103</sup>. Rechts-sprachlich interessant ist die Verwendung des Begriffs „offenkundig“. Im Gegensatz zu den Voraussetzungen für den kürzeren Eheprozess, die in c. 1683 n. 2 geregelt sind, wird im lateinischen Text der Norm nicht der Begriff *manifest* verwendet, sondern das als schwächer einzustufende Adverb *evidenter*. Unter Verwendung der von c. 17 nahegelegten analogen Methode als Interpretations-hilfsmittel bedeutet dies, dass bei der Wahl des Begriffs *manifest* der Sachverhalt nicht nur offenkundig, sondern mehr als offenkundig sein müsste und dass es gewichtigere Gründe geben muss, als es bei der Verweigerung der Berufung laut Gesetzestext notwendig ist. Diese ist also – relativ betrachtet – niederschwelliger angesetzt, was ihrer Bedeutung nicht gerecht wird. Ist die Berufung zulässig und wird sie zugelassen, so hat nach c. 1687 § 4 ein reguläres Beru-fungsverfahren in der zweiten Instanz durchgeführt zu werden.

Zusammenfassend lässt sich feststellen, dass die Revision des Eheprozessrechts durch das M.P. *Mitis Iudex Dominus Iesus* eine entscheidende Änderung von großer Bedeutung am Berufungssystem vornahm. So wurde die seit 1741 bestehende doppelte Urteilskonformität für Ehenichtigkeitsverfahren abgeschafft, was bedeutet, dass affirmative Urteile der ersten Instanz nach Ablauf der Beru-fungsfrist und wenn keine Berufung eingelegt worden ist, direkt vollstreckbar werden – eine neue Eheschließung wäre möglich, wenn keine anderen Ehehin-dernisse oder Konsensmängel vorliegen und kein Eheverbot ausgesprochen wurde. Lediglich wenn die klagende oder die nichtklagende Partei, der Ehe-bandverteidiger oder der Kirchenanwalt – falls dieser am Eheverfahren beteiligt war – Berufung einlegen, wird eine Untersuchung des Falls in zweiter Instanz ausgelöst und eingeleitet. Das Berufungsgericht muss ein ordentliches Ehenich-tigkeitsverfahren der zweiten Instanz führen, wenn die Berufung nicht offen-sichtlich der Verzögerung dient – in diesem Fall kann das Urteil der ersten In-stanz per Dekret bestätigt werden. Durch den Wegfall der zweiten Pflichtinstanz ist es nun letztlich der Ehebandverteidiger, der mehr noch als sonst verpflichtet und dafür verantwortlich ist, das Urteil genau zu studieren und bei etwaigen Zweifeln Berufung einzulegen. Sein Amt wurde stark aufgewertet und hat eine ganz neue Bedeutung gewonnen. Es besteht aber auch die Gefahr, dass er zu einer *persona non grata* wird, weil er im Zweifel gegen die Urteile seines eigenen Gerichts vorgehen muss und deren Richtigkeit in Frage stellt.

#### 4. BEDEUTUNG DES EHEBANDVERTEIDIGERS

Dem Ehebandverteidiger kommt nicht nur grundsätzlich von Amts wegen eine besondere Bedeutung als Anwalt des Ehebandes und der Rechtsgunst der Ehe

---

<sup>103</sup> Vgl. c. 1641 n. 1 i.V.m. c. 1642 § 1.



zu, sondern seine Stellung wurde durch die Revision des Eheprozessrechts wesentlich profiliert<sup>104</sup>. Er ist alleine verantwortlich, das ergangene affirmative Urteil intensiv zu überprüfen und im Fall von Zweifeln, seien diese an der Verfahrensweise des Gerichts oder an der Nichtigkeit der Ehe grundgelegt, Berufung einzulegen und dadurch das Urteil einer neuerlichen Überprüfung in der Berufungsinstanz zuzuführen<sup>105</sup>. Wie aus den vorausgegangenen Ausführungen hervorgegangen und deutlich geworden ist, ist der Wegfall der doppelten Urteilskonformität die zentrale Änderung, die durch das M.P. *Mitis Iudex Dominus Iesus* am Rechtsmittel der Berufung vorgenommen wurde. Damit ist für die gerichtliche Praxis ein „Sicherungsinstrument für den Schutz der Unauflöslichkeit der Ehe beseitigt worden“<sup>106</sup>. Das Ziel der Berufung durch den Ehebandverteidiger ist die Überprüfung des ergangenen Urteils in der nächsthöheren Instanz. Damit stellt sich der Ehebandverteidiger direkt gegen das eigene Gericht, indem er dessen Urteil einer Überprüfung durch ein fremdes Gericht unterziehen lässt. Klaus LÜDICE stellt dazu fest: „Diese Verantwortung verändert das Gewicht der Bandverteidigung grundlegend“<sup>107</sup>. Gegen die Entscheidung des Ehebandverteidigers, Berufung einzulegen, haben die am Prozess beteiligten Parteien keine Möglichkeit, vorzugehen<sup>108</sup>.

Der Ehebandverteidiger kann durchaus als letzte verbliebene Prüfinstanz bezeichnet werden, denn dass sowohl die klagende als auch die nichtklagende Partei in aller Regel kein Interesse daran haben, gegen ein affirmatives Urteil Berufung einzulegen, scheint offensichtlich zu sein. Die Frage, die es zu diskutieren gilt, lautet daher, ob der Ehebandverteidiger mit dieser Verantwortung und Amtsfülle umzugehen bereit ist oder ob ihm „eine zu große Last und Verantwortlichkeit aufgebürdet wird“<sup>109</sup>. Denn anders ausgedrückt, entscheidet sich der Ehebandverteidiger, indem er keine Berufung gegen ein affirmatives Urteil der ersten Instanz einlegt, faktisch für die Bestätigung des ergangenen Urteils und nimmt die Aufgabe wahr, die bis zum Inkrafttreten des M.P. *Mitis Iudex Dominus Iesus* von einem Kollegium aus drei Richtern ausgeführt wurde. Der Fokus der Ansprachen der Päpste vor der Römischen Rota in den letzten Jahrzehnten hinsichtlich der Thematik der Ehebandverteidiger lag darauf, dass diese für den Schutz der Ehe einzutreten haben, indem sie an der Wahrheitsfindung

---

104 Vgl. REHAK, Das Recht und die Pflicht des Ehebandverteidigers (s. Anm. 56), 3.

105 Vgl. ZUMBÜLT, M., Änderungen im Ehenichtigkeitsverfahren durch das MP „*Mitis Iudex Dominus Iesus*“: KuR 22/1 (2016) 93-113, hier 105.

106 LÜDICE, Die Reform des kirchlichen Ehenichtigkeitsprozesses (s. Anm. 79), 175.

107 Ebd., 173.

108 Vgl. KILLERMANN, S., Die außerordentliche Weiterverfolgung einer Ehenichtigkeitsklage: DPM 17/18 (2010/11) 165-198, hier 170.

109 DORDETT, A., Kirchliche Ehegerichte in der Krise. Wien 1971, 75.

während des Ehenichtigkeitsverfahrens mitwirken und ihnen daher von Amts wegen ein hoher Stellenwert zukommt<sup>110</sup>. Dieser Stellenwert drückt sich allerdings in keinem besonderen Schutz aus, weder kirchenrechtlich, arbeitsrechtlich noch auf andere Weise.

Die Bischöfe der Vereinigten Staaten von Amerika haben im Anschluss an das Zweite Vatikanische Konzil und noch vor der Promulgation des M.P. *Causas Matrimoniales* die unter dem Namen *American Procedural Norms*<sup>111</sup> bekannt gewordenen Regelungen ausgearbeitet, um die Dauer von Ehenichtigkeitsverfahren wesentlich zu verringern<sup>112</sup>. Sie traten offiziell am 1.7.1970 in Kraft<sup>113</sup>. Der Verfahrenslauf sollte „mündlich, unmittelbar und weitgehend formfrei“<sup>114</sup> durchgeführt werden. Besonderes Augenmerk liegt auf der enthaltenen Norm 23. Diese sah in § 2 vor, dass auf die pflichtmäßige Berufung des Ehebandverteidigers verzichtet werden könne, wenn dies offensichtlich nicht notwendig zu sein scheint nach der Meinung von Ehebandverteidiger und Ordinarius<sup>115</sup>. Von der Möglichkeit, auf eine zweite Instanz bei einem affirmativen Urteil zu verzichten, wurde im Rahmen des Dispenswesens so häufig Gebrauch gemacht, dass die „Ausnahme zur Regel“<sup>116</sup> geworden ist. Zusätzlich gab es laut Franz POTOTSCHNIG eine wohl inoffizielle Anweisung der Bischofskonferenz, nach der

---

110 Vgl. STOCKMANN, P., Pro vinculo, salva semper veritate. Die Rechtsstellung des Ehebandverteidigers und seine Berücksichtigung in den Rota-Ansprachen: DPM 8/I (2001) 483-500, hier 500.

111 National Conference of Catholic Bishops, American Procedural Norms: GUTH, H.-J., Ehescheidung oder Ehenichtigkeit? Das Eheprozessrecht der römisch-katholischen Kirche in den USA seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil. [Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiete von Kirche und Staat 38]. Freiburg/Schweiz 1993, 241-251.

112 Ihr eigentlicher Titel lautet „Procedural Norms for the Processing of Formal Marriage Cases“, vgl. z.B. POTOTSCHNIG, F., Entwicklungstendenzen im kanonischen Ehe- und Eheprozeßrecht: ÖAKR 29 (1978) 52-81, hier 65.

113 Vgl. KILLERMANN, S., Die Rota Romana. Wesen und Wirken des päpstlichen Gerichtshofs im Wandel der Zeit. (AIC 46) Frankfurt a.M. 2009, 304, 306.

114 Ebd., 292.

115 Vgl. Norm 23 § 2: „In casibus exceptionalibus, in quibus iudicio vinculi Defensoris et Ordinarii, appellatio a sententia affirmativa sit aperte superflua, Ordinarius poterit ipse postulare ab Episcopali Conferentia, ut in istis casibus individualibus vinculi Defensor exoneretur ab obligatione appellandi ita ut sententia prioris instantiae statim possit executioni mandari.“ Übersetzung: „In those exceptional cases where in the judgment of the defender of the bond and his Ordinary an appeal against an affirmative decision would clearly be superfluous, the Ordinary may himself request of the Episcopal Conference that in these individual cases the defender of the bond be dispensed from the obligation to appeal so that the sentence of the first instance may be executed immediately.“ APN, 251.

116 KILLERMANN, Die Rota Romana (s. Anm. 113), 307.

der Ehebandverteidiger nachdrücklich daran erinnert wurde, dass er nicht unnötigerweise Berufung einlegen solle. Auch wurde klargestellt, dass zwar grundsätzlich beim Verzicht auf eine Berufung nach einem erstinstanzlichen affirmativen Urteil in jedem Einzelfall sowohl der Ehebandverteidiger als auch der Ordinarius übereinstimmen mussten, dies aber praktisch so gelöst wurde, dass der Ordinarius durch eine gute Wahl der Ehebandverteidiger auf eine eigene Mitwirkung verzichten könne<sup>117</sup>. Damit wurden die rechtlich fixierten sehr restriktiven Einschränkungen, nach denen ein einziges affirmatives Urteil bei Ehenichtigkeitsverfahren vollstreckbar werden konnte, ausgehebelt.

Wegen dieser ausufernden Gerichtspraxis sah sich Papst PAUL VI. genötigt, darauf hinzuweisen, dass die Dispens von der Pflichtberufung nur dann gewährt werden solle, wenn tatsächlich eine *gravis necessitas* vorläge<sup>118</sup>. Insgesamt waren die *American Procedural Norms* bis zum Inkrafttreten des CIC/83 gültig. In der Folge drängten die amerikanischen Bischöfe darauf, dass das System der doppelten Urteilskonformität bei Ehenichtigkeitsverfahren universalkirchlich abgeschafft wird<sup>119</sup>. Wie die Promulgation des CIC/83 zeigte, konnten sie sich damit nicht durchsetzen, was sicherlich auch an den zahlreichen negativen Erfahrungen lag, die von Seiten des Apostolischen Stuhls gemacht wurden. So zeigt bereits ein Blick in die kirchlichen Statistiken, dass die amerikanischen Kirchengerichte im Jahr 1968 lediglich 442 Ehen für nichtig erklärt hatten, im Jahr 1974 – also nur sechs Jahre später und nach Inkrafttreten der *American Procedural Norms* – waren es bereits 9.293 Ehen, was etwa dem 21-fachen entspricht<sup>120</sup>.

Im Zusammenhang mit der neuen, wesentlich verantwortungsvolleren Bedeutung, die die Ehebandverteidiger seit dem M.P. *Mitis Iudex Dominus Iesus* innehaben, stellt Martin ZUMBÜLT eine bemerkenswerte These auf, die als Leitlinie für die Funktion der Ehebandverteidiger nach Bekanntgabe des Urteils dienen kann. Er äußert die Einschätzung, dass es vor der Fällung eines Votums nach c. 1608 § 1 zwangsläufig notwendig ist, dass die erkennenden Richter die moralische Gewissheit erlangt haben. Im Gegensatz dazu ist diese beim Ehebandverteidiger keine Voraussetzung, wenn er Berufung einlegen möchte, denn diesem reicht es auch, wenn er vernünftige Zweifel benennen kann und wenn er sich nach c. 1628 von dem Urteil beschwert fühlt<sup>121</sup>. Während es vor dem Inkrafttreten des M.P. *Mitis Iudex Dominus Iesus* insbesondere das Berufungsgericht war,

---

117 Vgl. POTOTSCHNIG, (s. Anm. 112), 69.

118 Vgl. ebd., 70.

119 Vgl. MONTINI, G. P., L'appello in una causa di nullità matrimoniale: QdE 22 (2009) 318-334, hier 318.

120 Vgl. PUZA, R., Katholisches Kirchenrecht. Heidelberg 1986, 293.

121 Vgl. ZUMBÜLT, Änderungen im Ehenichtigkeitsverfahren (s. Anm. 105), 106.

das die erkennenden Richter bei der Formulierung ihres Urteils vor Augen, vielleicht sogar zu fürchten hatten, so ist diese Funktion nach Inkrafttreten des M.P. *Mitis Iudex Dominus Iesus* auf die Person bzw. das Amt des Ehebandverteidigers übergegangen, was in der Folge dazu führen sollte, dass den *Animadversiones* eine größere Gewichtung und Wertschätzung entgegengebracht wird<sup>122</sup>. Im Umkehrschluss darf es aber auch nicht zu einer rechtswidrigen Praxis führen, in der ein Ehebandverteidiger in Ablehnung der Revisionen durch das M.P. *Mitis Iudex Dominus Iesus* bei jedem Urteil grundsätzlich Berufung einlegt, unabhängig von der Frage, ob diese gerechtfertigt ist oder nicht, und dadurch die Rechtslage vor Inkrafttreten des M.P. *Mitis Iudex Dominus Iesus* im Hinblick auf die zweite Pflichtinstanz *de facto* wiederherstellen möchte. Matthias PULTE attestiert der kirchlichen Rechtspflege im Bereich der DBK im Vergleich zur weltkirchlichen Situation, dass diese sich „auf einem hohen Niveau“<sup>123</sup> befinde, sodass diese Befürchtung für diesen Bereich nur theoretischer Natur bleiben sollte.

Damit ist zu befürchten, dass der Ehebandverteidiger zu einer *persona non grata* werden kann, weil er sich durch das Einlegen der Berufung gegen sein eigenes Gericht stellt, dessen Urteil anzweifelt und von dritter Stelle – in diesem Fall dem Berufungsgericht, also im Regelfall dem Metropolitangericht oder dem Diözesangericht eines anderen Bistums – überprüfen lässt. Ein negatives Urteil in der Berufungsinstanz führt schnell zu dem oberflächlichen Verdacht, dass das Gericht, dessen Urteil überprüft und sogar revidiert wurde, scheinbar nicht richtig gearbeitet hat. Da der Name des am Verfahren beteiligten Ehebandverteidigers sowohl dem Gericht als auch der klagenden und nichtklagenden Partei bekannt ist, hat dieser auch den vermeintlichen Mehraufwand eines Verfahrens der zweiten Instanz persönlich zu verantworten. Dies ist schwierig, da insbesondere die beteiligten Parteien in der Regel ein großes persönliches Interesse daran haben, dass ein Verfahren möglichst schnell und affirmativ abgeschlossen wird<sup>124</sup>. Besonders schwierig könnte die Situation werden, weil es konkret die Person des Ehebandverteidigers ist, der eine mögliche neue Eheschließung durch seine Zweifel und das Einlegen der Berufung zumindest zeitlich irritiert, wenn nicht gar durch ein provoziertes negatives Urteil in zweiter oder dritter Instanz unmöglich macht. Die Möglichkeit, sich auf eine gesetzliche Pflicht berufen zu können wie vor dem Inkrafttreten des CIC/83 oder eine automatisierte Übersendung des Urteils von Amts wegen wie vor Inkrafttreten des M.P. *Mitis Iudex Dominus Iesus* ist nicht mehr gegeben.

---

<sup>122</sup> Ebd., 107.

<sup>123</sup> PULTE, M., Trifft der Strukturwandel in den deutschen Diözesen auch die kirchliche Gerichtsbarkeit?: DPM 17/18 (2010/11) 223-239, hier 223.

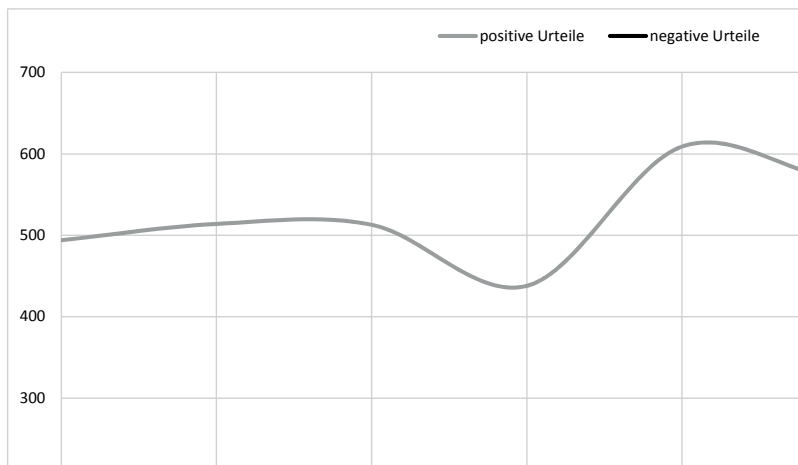
<sup>124</sup> Vgl. PAGÉ, Reflections of a Judicial Vicar (s. Anm. 19), 65.

## 5. ENTWICKLUNG DER VERFAHRENSSTATISTIKEN

Neben der Betrachtung dieser theoretischen Komponente scheint es notwendig zu sein, auch einen Blick auf die Berufungspraxis der kirchlichen Gerichte in Deutschland bei Eheverfahren zu werfen. Dazu werden im Folgenden nicht nur statistische Überlegungen vorgenommen und Analysen durchgeführt, sondern es wird auch der Versuch unternommen, die Beweggründe der Ehebandverteidiger zum Einlegen oder Nichteinlegen der Berufung bei erstinstanzlichen affirmativen Urteilen greifbarer und verständlicher zu machen. Die Betrachtung der statistischen Entwicklung der Berufungszahlen erfolgt neben dem Jahr 2015 auch für drei Jahre vor und drei Jahre nach dem Inkrafttreten des M.P. *Mitis Iudex Dominus Iesus*. Die Gerichtsjahre 2012 bis einschließlich 2019 werden berücksichtigt. Die der vorliegenden Arbeit zugrundeliegenden Daten wurden dankenswerterweise vom Erzbischöflichen Offizialat Köln,<sup>125</sup> nach Genehmigung der Weitergabe der Daten durch jedes einzelne kirchliche Gericht, zur Verfügung gestellt<sup>126</sup>. Für die Betrachtungen der Statistiken auf Ebene der Gesamtkirche wurde das *Annuario Statisticum Ecclesiae*, das von offizieller kirchlicher Seite herausgegeben wird, für die genannten Zeiträume genutzt<sup>127</sup>. Da dieses statistische Jahrbuch zwei Jahre nach der behandelten Zeitspanne erscheint, konnten für das Jahr 2019 keine statistischen Daten zugrunde gelegt werden. Die exzerpierten und dargestellten Daten stellen eine Auswahl dar, deren Betrachtung im Kontext der Frage nach Berufung, Berufungspraxis und

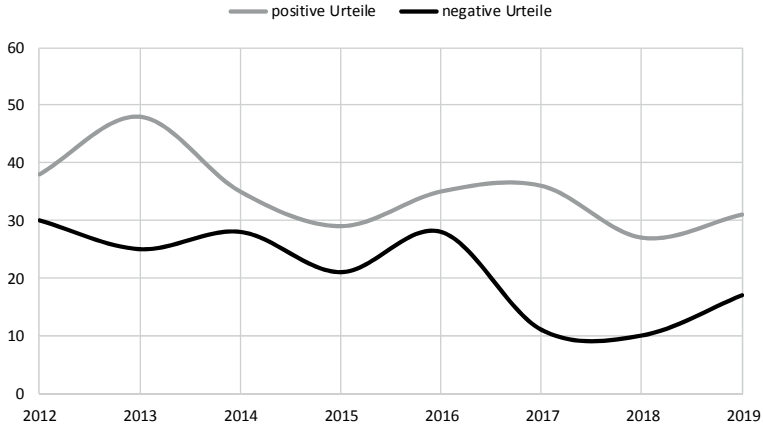
- 
- 125 Zu den kirchlichen Gerichten in Deutschland oder im Bereich der DBK gehören im Untersuchungszeitraum 2012 bis 2019 in alphabetischer Reihenfolge folgende Diözesan- und Interdiözesangerichte: Bischöfliches Offizialat Aachen, Bischöfliches Konsistorium Augsburg, Erzbischöfliches Offizialat Bamberg, Erzbischöfliches Konsistorium Berlin, Bischöfliches Offizialat Eichstätt, Interdiözesanes Offizialat Erfurt mit Dresden, Görlitz sowie Magdeburg, Erzbischöfliches Offizialat Freiburg, Bischöfliches Offizialat Fulda, Bischöfliches Offizialat Hildesheim, Erzbischöfliches Offizialat Köln mit Essen, Bischöfliches Offizialat Limburg, Bischöfliches Offizialat Mainz, Erzbischöfliches Konsistorium München-Freising, Bischöfliches Offizialat Münster, Interdiözesanes Offizialat Osnabrück mit Hamburg sowie Schwerin, Erzbischöfliches Offizialat Paderborn, Bischöfliches Konsistorium Passau, Bischöfliches Konsistorium Regensburg, Bischöfliches Offizialat Rottenburg-Stuttgart, Bischöfliches Offizialat Speyer, Bischöfliches Offizialat Trier und Bischöfliches Offizialat Würzburg. Hierbei werden die Bezeichnungen Konsistorium und Offizialat synonym verwendet; diese bezeichnen jeweils das kirchliche Gericht.
- 126 Vgl. Erzbischöfliches Offizialat Köln, Übersichten der Gerichtsjahre 2012-2019 über die Zahl der Verfahren bei kirchlichen Ehegerichten im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz. Köln 2020.
- 127 Vgl. *Secretaria Status Rationarium Generale Ecclesiae, Annuario Statisticum Ecclesiae 2011-2017 – Statistical Yearbook of the Church – Annuaire Statistique de l'Eglise*. Città del Vaticano 2013-2019.

Auswirkungen des Wegfalls der doppelten Urteilsconformität sinnvoll erscheint und erheben nicht den Anspruch der Vollständigkeit. Sinn und Zweck ist es nicht, durch statistische Analysen definitive Aussagen oder als sicher eintretend einzustufende Vorhersagen zu treffen – dies ist schon auf Grund der Natur von Ehenichtigkeitsverfahren nicht möglich. Vielmehr sollen einzelne Trends aufgezeigt werden, die es ermöglichen sollen, einen differenzierteren und reflektierteren Blick auf den Wegfall der zweiten Pflichtinstanz durch das M.P. *Mitis Iudex Dominus Iesus* zu werfen.



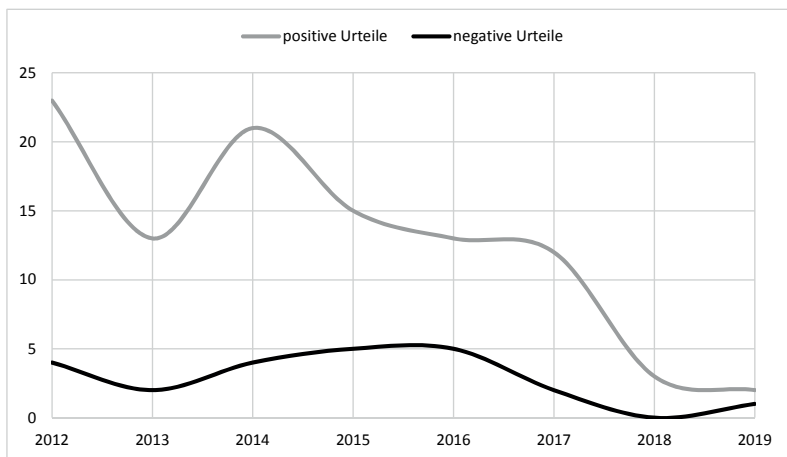
**Abb. 1:** Positive und Negative Urteile in der ersten Instanz im Bereich der DBK

In Abb. 1 werden sowohl die positiven als auch die negativen Urteile in Eheverfahren der ersten Instanz im Bereich der DBK an Hand von absoluten Zahlen dargestellt. Ein im Jahr 2016 festzustellender Anstieg der affirmativen Urteile flacht in den folgenden Jahren wieder ab. Gleichzeitig kann festgestellt werden, dass die Anzahl der negativen Urteile nahezu unverändert ist. Diese Spitze lässt sich wohl mit der angekündigten Promulgation des M.P. *Mitis Iudex Dominus Iesus* rechtfertigen, das ab dem 8.12.2015 galt und daher aus prozessökonomischer Sicht dazu führte, dass der Abschluss von Verfahren auf das Jahr 2016 verlegt wurde.



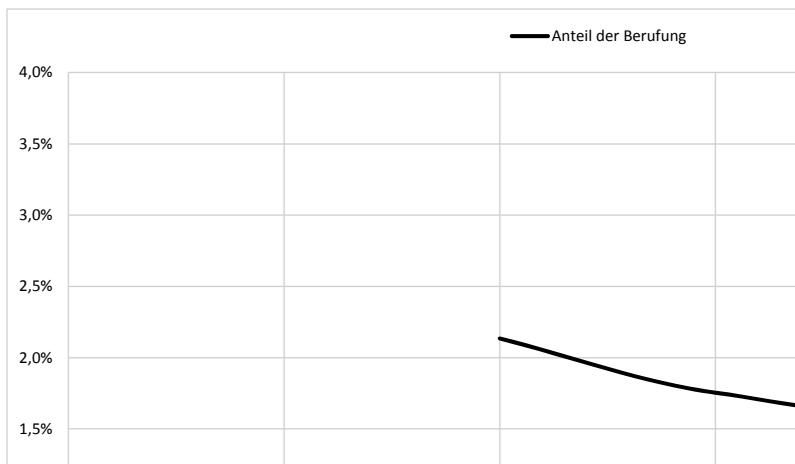
**Abb. 2:** Positive und Negative Urteile in der zweiten Instanz im Bereich der DBK

Betrachtet man in Abb. 2 die positiven als auch die negativen Urteile in Eheverfahren der zweiten Instanz im Bereich der DBK an Hand von absoluten Zahlen, kommt ein interessantes Diagramm zum Vorschein. So folgt die Zahl der negativen Urteile jenen der affirmativen Urteile, sodass ihr Verhältnis zueinander stets gewahrt bleibt. Eine divergierende Bewegung ist eher im Jahr 2013 zu verzeichnen, in welchem die affirmativen Urteile deutlich ansteigen, die negativen Urteile andererseits aber abnehmen. Beachtenswert ist auch der Übergang vom Jahr 2016 ins Jahr 2017: Bei einer fast gleichbleibenden Anzahl an positiven Urteilen nehmen die negativen deutlich ab. Dieser Trend führt aber ab dem Jahr 2018 zu einer gewissen Konsolidierung der Daten.



**Abb. 3:** Positive und Negative Urteile in der dritten Instanz im Bereich der DBK

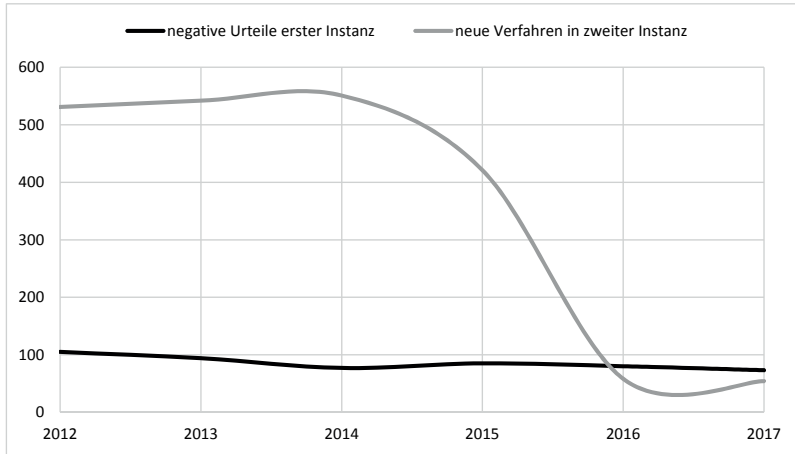
Die in Abb. 3 dargestellten positiven und negativen Urteile in Eheverfahren der dritten Instanz im Bereich der DBK anhand von absoluten Zahlen zeigt ein eindeutiges und auf das M.P. *Mitis Iudex Dominus Iesus* zurückzuführendes Bild: Die Anzahl der Urteile der dritten Instanz nehmen deutlich akzentuiert ab. Denn wenn es keiner doppelten Urteilskonformität mehr bedarf, um die Nichtigkeit einer Ehe vollstreckbar festzustellen, dann werden automatisch weniger Fälle in der zweiten Instanz behandelt und nochmals weniger in der dritten Instanz. Da die Fallzahlen im Bereich der dritten Instanz in Deutschland sehr gering sind, fallen auch Schwankungen deutlicher auf.



**Abb. 4:** Anteil der Berufung durch den Ehebandverteidiger in erster Instanz



Eine interessante Darstellung, wenngleich die Aussagekraft limitiert verstanden werden muss, bietet das Diagramm in Abb. 4, welches den Anteil an durch die Ehebandverteidiger eingelegten Berufungen bei affirmativen Urteilen der ersten Instanz darstellt. Hier ist ein deutlicher Trend nach oben im Jahr 2019 zu verorten, in dem der Anteil an Berufungen bei 3,0 % gelegen hat. Die nächsten Jahre werden zeigen, ob sich diese positive Entwicklung fortsetzen kann.

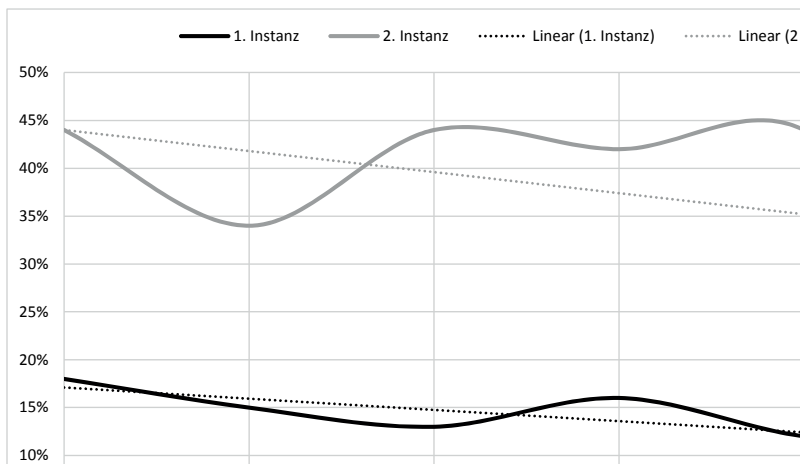


**Abb. 5:** Negative Urteile erster Instanz und neue Verfahren zweiter Instanz

Die in dem Diagramm in Abb. 5 dargestellten Daten stellen eine Gegenüberstellung der neu hinzugekommenen Verfahren in der zweiten Instanz mit den im selben Jahr ergangenen negativen Urteilen der ersten Instanz dar. Durch die Notwendigkeit der Übersendung von affirmativen Urteilen der ersten Instanz an die Berufungsinstanz kommt es zu der dargestellten hohen Diskrepanz in den Jahren 2012 bis 2015. Dennoch wird bereits im Jahr 2015 ein deutlicher Rückgang der zweitinstanzlichen Neuverfahren deutlich. Mögliche Gründe hierfür wurden bereits genannt: Die Geltung der Novellierung ab Anfang Dezember sowie das mögliche Zurückhalten der Urteilsverkündigung. Ab 2016 lässt sich ein bisher anhaltender Trend feststellen, dass gegen nahezu jedes negative erstinstanzliche Urteil das Rechtsmittel der Berufung eingelegt wird. Lediglich bei einem in absoluten Zahlen kleinen, aber dennoch relativ konstanten Anteil an Fällen endet das Verfahren mit negativem Urteil erster Instanz<sup>128</sup>. Vermutlich konnte durch den Urteilstext oder ein beratendes Gespräch verdeutlicht werden, dass es sich um aussichtslose Fälle handelt oder die Durchführung eines or-

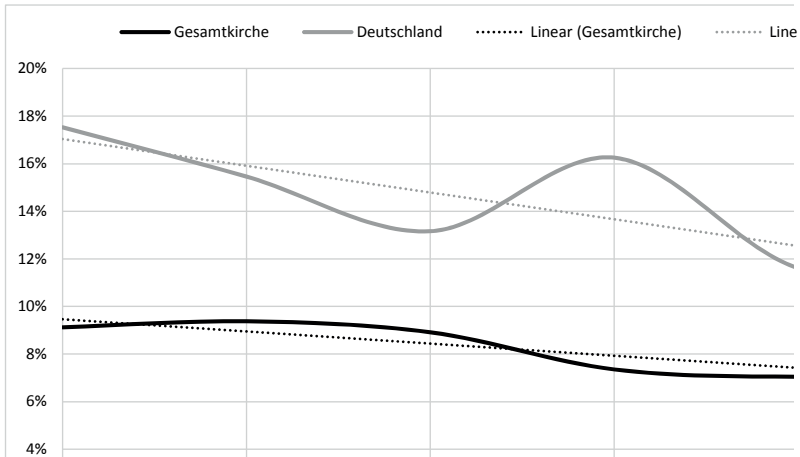
<sup>128</sup> Relativ betrachtet, handelte es sich im Jahr 2016 um genau 27,5 % und 2017 etwa 26 % der negativen Fälle in erster Instanz, bei denen keine Berufung eingelegt worden ist.

dentlichen Ehenichtigkeitsverfahrens in der zweiten Instanz wurde aus zeitlichen und finanziellen Gründen nicht mehr gewünscht.



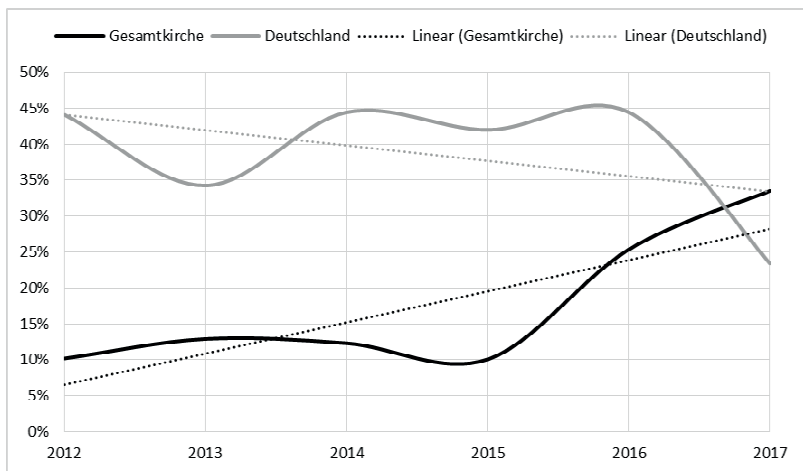
**Abb. 6:** *Prozentualer Anteil negativer Urteile aller deutschen Kirchengerichte*

Abb. 6 stellt den prozentualen Anteil negativer Urteile nach Instanzen aufgeteilt dar. Während der Anteil negativer Urteile in der ersten Instanz relativ beständig im Bereich um etwa 15 % liegt, kommt es unter Berücksichtigung ausschließlich der zweiten Instanz zu deutlichen Bewegungen. Während zwischen den Jahren 2012 bis einschließlich 2016 der Anteil stets zwischen etwa 35 % und etwas unter 45 % pendelte, kam es 2017 zu einem drastischen Einbruch auf etwa 23 %. Deutlich wird im Umkehrschluss auch, dass ein sehr hoher Prozentsatz an Urteilen in der ersten Instanz affirmativ ausgeht, also die Nichtigkeit einer Ehe feststellt. Dies liegt nicht an einem möglicherweise vorliegenden Laxismus, sondern das System der flächendeckenden Beratungsgespräche im Vorfeld einer Klageerhebung ist im Bereich der DBK so gut ausgebaut, dass offensichtlich aussichtslose Fälle bereits im Vorfeld aussortiert werden können und *de facto* aussortiert werden. Zusätzlich gibt es in Deutschland viele an den einzelnen Gerichten zugelassene kirchliche Anwälte, die bei Aussichtslosigkeit einer Klage auf diesen Umstand hinweisen können. Insgesamt lässt sich festhalten, dass der lineare Trend bei negativen Urteilen sowohl in der ersten als auch in der zweiten Instanz abnehmend ist. Ohne die deutliche prozentuale Abnahme der negativen Urteile in der zweiten Instanz aus dem Jahr 2017 wäre der Gesamttrend über den dargestellten Zeitraum von sieben Jahren insgesamt positiv, d.h. leicht steigend.



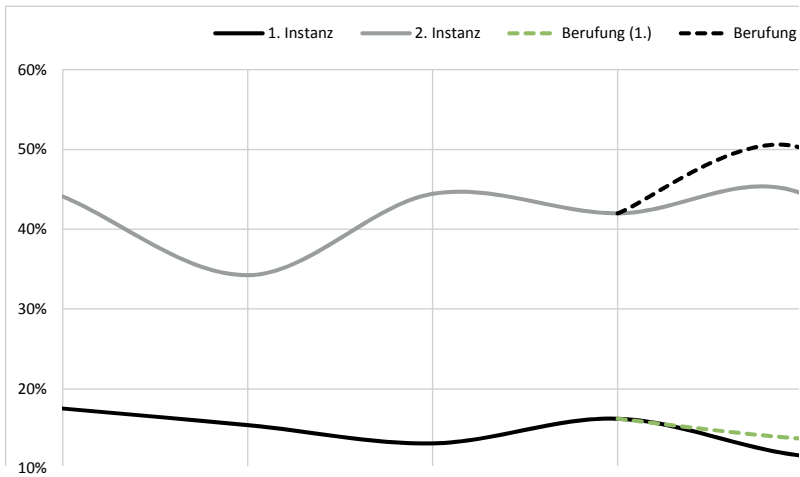
**Abb. 7:** Anteil negativer Urteile in erster Instanz im weltweiten Vergleich

Um besser einschätzen zu können, inwieweit die Daten der kirchlichen Gerichte im Bereich der DBK mit denen der Gesamtkirche kongruent verlaufen und zu vergleichen sind, findet sich in Abb. 7 der prozentuale Anteil an negativen Urteilen in der ersten Instanz sowohl weltweit, als auch auf Deutschland bezogen dargestellt. Dabei wurden ausschließlich ordentliche Ehenichtigkeitsverfahren herangezogen, die mit einem Urteil geendet haben, nicht hingegen Bestätigungsdekrete. Der sprunghafte Anstieg an negativen Urteilen im Bereich der DBK im Jahr 2015 wird weltkirchlich betrachtet nicht abgebildet. Es handelt sich also um eine partikuläre Eigenart oder besser gesagt um einen statistischen Ausreißer, der durch die große Anzahl an Vergleichswerten weltweit egalisiert wird. In den Jahren 2016 und 2017 haben sich die Werte zwischen dem Bereich der DBK und der weltkirchlichen Betrachtung auf einem vergleichbaren Niveau eingependelt und verlaufen parallel. Ziemlich eindeutig ist, dass die linearen Trendlinien sowohl im Bereich der Kirchengerichte sowohl in Deutschland als auch weltweit negativ sind, also die Anzahl der negativen Urteile in der ersten Instanz im Betrachtungszeitraum von 2012 bis 2017 kontinuierlich abnehmen. Dennoch lässt sich ab dem Jahr 2016 ein minimaler Anstieg feststellen, den es über die nächsten Jahre zu beobachten gilt, denn mit dem Wegfall der zweiten Pflichtinstanz können die Gerichte eher geneigt sein, bei schwierigen und unklaren Fällen in erster Instanz ein negatives Urteil zu sprechen.



**Abb. 8:** Anteil negativer Urteile in zweiter Instanz im weltweiten Vergleich

In Abb. 8 findet sich der prozentuale Anteil an negativen Urteilen in der zweiten Instanz sowohl weltweit als auch auf Deutschland bezogen dargestellt. Markant fällt auf, dass sich die große Diskrepanz in den Jahren 2012 bis 2015 von teilweise über 30 % Abweichung sich ab 2016 nicht nur anfänglich marginalisiert, sondern im Jahr 2017 sogar ins Gegenteil verkehrt: Erstmals wurden im gesamten Betrachtungszeitraum von 2012 bis 2017 weltkirchlich betrachtet prozentual mehr negative Urteile in zweiter Instanz gefällt als im Bereich der DBK. Woher die Verdoppelung der relativen Zahl an negativen Urteilen im Jahr 2016 bei weltkirchlicher Betrachtung resultiert, lässt sich nur erahnen. Ein Verdacht besteht tatsächlich hinsichtlich der Einlegung der Berufung durch Ehebandverteidiger nach affirmativen Urteilen der ersten Instanz – diese Fälle könnten bei ernststen Bedenken, die vorliegen müssen, bevor in aller Regel von dem Rechtsmittel Gebrauch gemacht wird, dazu führen, dass diese tatsächlich auch in der zweiten Instanz negativ ausgehen. Des Weiteren scheint es plausibel zu sein, dass die Neuordnung des Eheprozessrechts dazu genutzt wurde, sich verstärkt mit der Materie auch im gerichtspraktischen Alltag auseinanderzusetzen. Auch die Tendenz, nach Wegfall der zweiten Pflichtinstanz häufiger negative Urteile zu fällen, um diese einer erneuten Überprüfung zu unterziehen, ist denkbar. Besonders deutlich wird der gegenseitige Verlauf der beiden Kurven bei Hinzuziehung der eingezeichneten linearen Trendlinien.



**Abb. 9:** Negative Urteile und Berufungen des Ehebandverteidigers

Die beiden vorangegangenen Diagramme in Abb. 7 und Abb. 8 werden in der oben dargestellten Abb. 9 für den Bereich der DBK wieder aufgegriffen. So findet sich der prozentuale Anteil der negativen Urteile der ersten und zweiten Instanz der Jahre 2012 bis 2017 und als separate Kurve dargestellt die negativen Urteile einschließlich der durch die Ehebandverteidiger eingelegten Berufungen ab dem Jahr 2016. Eine entscheidende statistische Größe, um die Effektivität und die Wahrnehmung ihrer neuen Bedeutung durch die Ehebandverteidiger zumindest ansatzweise taxieren zu können, ist der in Abb. 9 dargestellte prozentuale Anteil der Berufung durch den Ehebandverteidiger im Verhältnis zu affirmativen Urteilen in der ersten und zweiten Instanz ab dem Jahr 2016. Deutlich wird, dass das Rechtsmittel der Berufung durch die Ehebandverteidiger nur äußerst selten eingesetzt wird, nämlich 2016 in erster Instanz in etwa 2,1 % und in zweiter Instanz in etwa 5,7 % aller affirmativen Urteile. Im Jahr 2017 hat sich dieser Wert sogar erneut verringert und liegt bei 1,8 % und 2,8 %. Insgesamt lässt sich feststellen, dass der lineare Trend, der bei einer Betrachtung von einem Zeitraum von nur drei Jahren nicht wirklich aussagekräftig sein kann, negativ ist, d. h. die relative Anzahl an Berufungen durch die Ehebandverteidiger nimmt weiter ab, obwohl sie sich auf einem ohnehin schon niedrigen Niveau befindet.

## 6. BEWERTUNG DURCH DIE BANDVERTEIDIGER

Um die Beweggründe der Ehebandverteidiger, warum sie in der Praxis Berufung einlegen würden und warum nicht, besser beurteilen und verstehen zu können, wurde eine qualitative Datenerhebung durchgeführt. Hierbei handelt es sich um keine empirisch-soziologische Untersuchung mit den daraus resultierenden An-

sprüchen. Vielmehr werden einzelne Beobachtungen dargestellt und Schlüsse daraus gezogen. Dabei wird nicht der Anspruch erhoben, zwingende Schlussfolgerungen zu ziehen oder Gesetzmäßigkeiten aufzuzeigen. Zentral ist die Ermittlung der praktischen Konsequenzen für die Ehebandverteidiger, die sich aus dem Inkrafttreten des M.P. *Mitis Iudex Dominus Iesus* ergeben haben und wie diese in die Berufungspraxis einfließen. Das Vorgehen und Ziel dieser Datenerhebung wird im Folgenden dargestellt.

Für die Befragung der Ehebandverteidiger wurde im Vorfeld ein Fragebogen bestehend aus zwölf Fragen rund um die Thematik Berufung, Berufungspraxis und Auswirkungen des Wegfalls der doppelten Urteilskonformität erarbeitet. Zusätzlich wurde abgefragt, in welchem Anstellungsverhältnis sich der Ehebandverteidiger zu dem Gericht befindet, in dem er tätig ist, also ob er haupt- oder nebenamtlich wirkt. Angeschrieben wurden alle Ehebandverteidiger an den kirchlichen Diözesan- und Interdiözesangerichten im Bereich der DBK. Bei 32 Ehebandverteidigern konnten die persönlichen Kontaktdaten leicht herausgefunden werden. In manchen Gerichten werden diese allerdings nicht öffentlich zugänglich gemacht. In diesem Fall wurden die betreffenden zehn Offiziate mit der Bitte angeschrieben, den Fragebogen an die eigenen Ehebandverteidiger weiterzuleiten<sup>129</sup>. Ob und wie dies geschehen ist, lässt sich mangels vollumfänglicher Rückmeldungen zu diesem Planungsschritt nicht sicher sagen. Letztlich kann man davon ausgehen, dass wohl etwa 50 Ehebandverteidiger erreicht werden konnten. Um die Anonymität der Teilnehmer an der Umfrage zu gewährleisten und auf diese Weise sowohl die Motivation für eine etwaige Teilnahme zu erhöhen, als auch im Hinblick auf eine möglichst ehrliche und der jeweiligen Situation entsprechende Rückmeldung zu bekommen, wurde auf eine Online-Befragung mit Anonymisierung der Nutzerdaten zurückgegriffen.

Die Umfrage wurde am 19.6.2018 freigeschaltet und am selben Tag wurden die Ehebandverteidiger bzw. Offiziate angeschrieben und unter kurzer Beschreibung des Prozederes gebeten, an der Umfrage teilzunehmen. Als Plattform wurde Google-Formulare genutzt<sup>130</sup>. Eine Teilnahme war bis einschließlich zum 31.12.2018 möglich, die letzten Antworten gingen allerdings bereits am 11.9.2018 ein. Nach diesem Ausschlussdatum wurde die Umfrage geschlossen und die Ergebnisse automatisiert zusammengestellt. Insgesamt haben in diesem Zeitraum von einem Monat 26 Ehebandverteidiger an der Umfrage teilgenommen, was einer Quote von etwa 50 % entspricht. Von ihnen sind dreizehn haupt-

---

129 Konkret handelte es sich hierbei um die kirchlichen Gerichte in Aachen, Berlin, Erfurt, München, Osnabrück, Paderborn, Passau, Regensburg, Trier und Würzburg.

130 Die so erstellte Umfrage ist werbefrei, auf unterschiedlichen Endgeräten ausfüllbar und gewährleistet mit hoher Wahrscheinlichkeit, dass die Seite in internen Netzwerken nicht gesperrt ist. Weitere Informationen finden sich unter der Adresse <https://docs.google.com/forms> im Internet.

und dreizehn nebenamtlich am Gericht tätig. Ihre Verteilung auf die kirchlichen Gerichte und ein geografischer Schlüssel lassen sich wegen der angesprochenen Anonymität der Teilnehmer nicht ermitteln<sup>131</sup>. Auf dieser Basis konnte die Auswertung der Daten erfolgen. Im Folgenden werden die wesentlichen Erkenntnisse der Auswertung dargestellt. Der Fragebogen zielte darauf ab, folgende sechs ausgewählte Teilbereiche der Berufungspraxis der Ehebandverteidiger und ihres Kontextes nach Inkrafttreten des M.P. *Mitis Iudex Dominus Iesus* möglichst vollumfänglich zu eruieren: Fragen über Veränderungen der Situation des Ehebandverteidigers und der Atmosphäre am Gericht, Auswirkungen auf die Berufungspraxis und den Ehebandverteidiger, die Problematik von möglichen bestehende Unfreiheiten, der pastorale Charakter von Ehenichtigkeitsverfahren, die Einschätzung und persönliche (Amts-)Meinung über den Wegfall der zweiten Pflichtinstanz sowie als Sammelsurium eine allgemeine Auffangfrage.

Über eine möglicherweise geänderte Bedeutung des Ehebandverteidigers nach Inkrafttreten des M.P. *Mitis Iudex Dominus Iesus* sind die Aussagen der Teilnehmer an der Umfrage eindeutig. So sehen die Ehebandverteidiger durchaus einen Bedeutungszuwachs bei ihrer Tätigkeit,<sup>132</sup> eine klare Aufwertung des Amtes<sup>133</sup> und eine signifikant größere Verantwortung,<sup>134</sup> die ihnen nach dem Wegfall der zweiten Pflichtinstanz zugekommen ist. Sie haben nun die Möglichkeit – mit den Worten eines Ehebandverteidigers salopp ausgedrückt – dem Gericht „ordentlich in die Suppe [zu] spucken“<sup>135</sup>. Damit einhergehend, findet auch eine Veränderung ihrer Stellung im Gericht statt<sup>136</sup>. Dies hat allerdings nicht nur positive Auswirkungen für das Amt des Ehebandverteidigers,<sup>137</sup> denn es führt in der Folge auch zu einer „ungeheure[n] Last [...] [und] ist eine Gewissensbelastung“<sup>138</sup>. Damit sollte aber auch die praktizierte Gerichtshierarchie obsolet werden, nach der die erste Tätigkeit im Gericht die des Ehebandverteidigers war, der teilweise nur belächelt wurde,<sup>139</sup> da er nicht viel falsch machen

---

131 Dieser Umstand wäre zwar sehr interessant gewesen und hätte weitere Beobachtungen ermöglicht, letztlich war aber ausschlaggebend, dass die Teilnahme einer möglichst großen Anzahl an Ehebandverteidigern nur dann erreicht werden kann, wenn diese wirklich anonym teilnehmen können.

132 Vgl. A-02, J-02, Z-02.

133 Vgl. B-02, K-03, P-02.

134 Vgl. C-02, K-02, W-02.

135 Z-02.

136 Vgl. D-02.

137 Vgl. A-04.

138 W-02.

139 Vgl. W-04.

konnte – das Urteil wurde schließlich grundsätzlich durch die Berufungsinstanz kontrolliert. Auch im Verlauf des Ehenichtigkeitsverfahrens wurde ihre Rolle und Funktion mitunter deutlich aufgewertet<sup>140</sup>. Ein Teilnehmer an der Umfrage sprach explizit davon, dass ihm am Gericht sowohl vor, als auch nach dem Inkrafttreten des M.P. *Mitis Iudex Dominus Iesus* dieselbe Wertschätzung entgegengebracht wird<sup>141</sup>. Weitere bezeichneten die Atmosphäre sogar als „kooperativ und gut“<sup>142</sup> oder „[k]ollegial, entspannt, wie immer“<sup>143</sup>. Manche Ehebandverteidiger stellen aber auch keine oder nur marginale Veränderungen ihrer Stellung oder der Atmosphäre ihnen gegenüber innerhalb des Gerichts fest,<sup>144</sup> sind sich aber dennoch ihrer größeren Verantwortung hinsichtlich der genauen Prüfung des Urteils bei affirmativem Urteilstenor bewusst<sup>145</sup>. Dies gilt besonders dann, wenn „Urteil und Votum des Bandverteidigers nicht übereinstimmen“<sup>146</sup>. Alle Ehebandverteidiger sind sich ihrer Verantwortung bewusst und wollen dieser auch gerecht werden<sup>147</sup>. Es drängt sich der Eindruck auf, dass sich alle amtlicherseits an einem Ehenichtigkeitsverfahren beteiligte Personen seit dem Inkrafttreten des M.P. *Mitis Iudex Dominus Iesus* auch mehr bewusst sind, dass sie miteinander dafür Verantwortung tragen, ein gerechtes und wahrheitsgemäßes Urteil zu fällen<sup>148</sup>. Das „kollegiale Miteinander ist grundsätzlich unverändert gut“<sup>149</sup>. Auch die Sorge insbesondere des beteiligten Richterkollegiums, dass der Ehebandverteidiger Berufung einlegen könnte, scheint nach Auffassung eines Teilnehmers an der Umfrage aktuell größer zu sein als vorher<sup>150</sup>. Ein Ehebandverteidiger hat zurückgemeldet, dass er versucht, möglichst an der Vernehmung der Parteien teilzunehmen, um einen besseren Augenschein zu bekommen, als dieser durch das reine Studium der Akten möglich wäre – dies sei schwierig durchzuhalten und der jeweilige Untersuchungsrichter fühle sich durch die Anwesenheit des Ehebandverteidigers kontrolliert<sup>151</sup>.

---

140 Vgl. D-11.

141 Vgl. K-04.

142 P-04.

143 Q-04.

144 Vgl. F-02, F-04, G-04, H-02, I-04, J-04, L-02, L-04, M-02, M-04, N-04, R-04, S-04, V-02, O-04.

145 Vgl. F-06.

146 I-02.

147 Vgl. z.B. Q-02, S-02.

148 Vgl. Q-12, U-04.

149 B-04.

150 Vgl. Y-04.

151 Vgl. W-02.



Interessant ist in diesem Zusammenhang die Aussage von einem der befragten Ehebandverteidiger, der offen zugibt, dass er seit Inkrafttreten des M.P. *Mitis Iudex Dominus Iesus* sorgfältiger arbeitet, die *Animadversiones* exakter formuliert und auch darauf hinweist, wenn seiner Meinung nach nur ein unzureichendes Beweismaterial vorlag<sup>152</sup>. Auch dies kann eine der Auswirkungen des Wegfalls der zweiten Pflichtinstanz sein, die sehr zu begrüßen wäre. In einem Fall wurde allerdings auch dediziert eine negative Atmosphäre gegenüber dem Ehebandverteidiger genannt, zusammen mit „verbalen Titulierungen“<sup>153</sup> negativer Art. Von anderer Seite wurde geäußert, dass die Atmosphäre gegenüber dem Ehebandverteidiger sowieso „naturgemäß skeptisch“<sup>154</sup> sei, zwar insbesondere – aber eben nicht ausschließlich, d.h. auch das Gericht ist darin eingeschlossen – auf der Seite der klagenden Partei<sup>155</sup>. Zusätzlich kommt es zu einer verbalen Marginalisierung des Amts des Ehebandverteidigers, insbesondere durch die hierarchische Unterordnung unter das Amt des Richters und dem damit implizit vermittelten Gefühl einer nur sekundären Wichtigkeit.<sup>156</sup> Auch wurden eine „schlechte Stimmung und lautstarkes Geschimpfe“<sup>157</sup> zurückgemeldet, sollte der Ehebandverteidiger tatsächlich Berufung einlegen. Ein weiterer Ehebandverteidiger gab an, dass der größte Unterschied im Vergleich zur Rechtslage vor dem Inkrafttreten des M.P. *Mitis Iudex Dominus Iesus* darin liege, dass der Ehebandverteidiger davor „nicht unbedingt tätig sein musste“<sup>158</sup>.

Was die Erstellung und Würdigung der *Animadversiones* der Ehebandverteidiger betrifft, bevor das Richterkollegium sein Urteil verfasst, so lässt sich feststellen, dass es überwiegend zu einer stärkeren Auseinandersetzung mit deren Argumenten kommt<sup>159</sup>. Dies kann nur das Abfassen des Urteils betreffen, da alleine das Richterkollegium weiß, welche Voten die einzelnen Richter geschrieben haben und diese auch nicht für die Ehebandverteidiger einsehbar sind. Die Auseinandersetzung mit den Anmerkungen des Ehebandverteidigers kann auch in eines der Extreme verfallen, wenn diese „im Ton und in der Sache etwas schärfer und auch etwas umfangreicher zurückgewiesen“<sup>160</sup> werden, wie ein Ehebandverteidiger angegeben hat. Ein anderer sieht dieselbe Tendenz des Rich-

---

152 Vgl. U-02, U-08.

153 G-05.

154 V-04.

155 Vgl. V-04.

156 Vgl. D-04.

157 Vgl. W-03.

158 H-04.

159 Vgl. A-09, K-09, U-09, V-09, Z-09.

160 B-09.

terkollegiums, die Urteile „berufungsresistenter“ zu formulieren“<sup>161</sup>. Eine deutlichere Berücksichtigung ihrer Stellungnahmen ist teilweise der Fall und es wird von Seiten des Richterkollegiums versucht, bei Abweichung von der Auffassung und den Argumenten der Ehebandverteidiger dieses Vorgehen explizit zu begründen<sup>162</sup>. Die Würdigungen erfolgen in einigen Fällen auch ausführlicher,<sup>163</sup> sicherlich um eine gewisse Zufriedenstellung des Ehebandverteidigers zu erreichen und diesem zu signalisieren, dass seine Anmerkungen bei der Urteilsfällung sehr wohl herangezogen und berücksichtigt worden sind. Dadurch ist aber auch ein erhöhtes Maß an Einfluss der Ehebandverteidiger auf die Urteilsbegründung und Urteilsfällung gegeben,<sup>164</sup> denn um Argumente zurückweisen zu können, muss man sich zumindest rudimentär damit beschäftigt haben. Dies deckt sich damit, dass die *Animadversiones* seit dem M.P. *Mitis Iudex Dominus Iesus* zumindest regelmäßig im Urteil gewürdigt werden, was allerdings nicht generell so ist, da Ehebandverteidiger im Verlauf der Umfrage auch die Rückmeldung gegeben haben, dass ihre *Animadversiones* noch nie (sic!) im Urteilstext zitiert worden sind, geschweige denn eine inhaltliche Auseinandersetzung mit ihnen stattgefunden habe<sup>165</sup>. Diese Aussage ist leider kein Einzelfall, da auch von einem anderen Teilnehmer der Befragung geäußert wurde, dass seine Anmerkungen „überhaupt nicht gewürdigt“ werden und er „in der Regel als lästig und unnötig empfunden“<sup>166</sup> oder als „störend“ und „hindernd“<sup>167</sup> wahrgenommen werde.

Viele Ehebandverteidiger stellen allerdings auch keinerlei Veränderungen fest, was die Erstellung ihrer *Animadversiones* oder deren Gewichtung bei der Urteilsfällung betrifft. Wichtig<sup>168</sup> ist wohl, dass ganz allgemein die Tendenz angenommen werden kann, dass sich der „dialektische Prozess der Wahrheitsfindung“<sup>169</sup> bereits jetzt leicht präzisiert hat. So erlebt ein Teilnehmer der Umfrage „einen kollegialen Stil, welcher dem Bestreben dient, die Prozessfrage gerecht zu beurteilen“<sup>170</sup>. Ein anderer Ehebandverteidiger äußerte die Vermutung, dass womöglich bei der Urteilssitzung und der damit einhergehenden Besprechung

---

161 K-02.

162 Vgl. G-09.

163 Vgl. T-09.

164 Vgl. C-04.

165 Vgl. F-09.

166 N-09.

167 Y-04.

168 Vgl. C-09, I-09, J-09, L-09, P-09, Q-09, S-09, V-09, X-09, Y-09.

169 K-02.

170 X-04.

durch das Richterkollegium die *Animadversiones* verstärkt in den Blick kommen,<sup>171</sup> womöglich auch im Hinblick auf eine mögliche Berufung durch den Ehebandverteidiger und der damit einhergehenden Kontrolle des Urteils durch die nächsthöhere Instanz. Erwähnenswert ist, dass gerade für die Ehebandverteidiger an Metropolitangerichten oder allgemein an Berufungsgerichten viel Arbeit weggefallen ist, da seit dem Inkrafttreten des M.P. *Mitis Iudex Dominus Iesus* wesentlich weniger Stellungnahmen zu erstinstanzlichen Urteilen zu verfassen sind<sup>172</sup>. Dennoch „soll der Ehebandverteidiger immer eine Berufung einlegen können, wann auch immer er dies als erforderlich erachtet“,<sup>173</sup> wie ein Teilnehmer prägnant zurückmeldete.

Konkret zurückgemeldet wurde von den Ehebandverteidigern, dass es sich als Grundlage und Voraussetzung, um Berufung einzulegen, darum handeln kann, dass ein Urteil in einem wesentlichen Kernpunkt der Streitfrage materiellrechtlich nicht nachvollzogen werden kann<sup>174</sup> oder „gravierende Beweismängel“<sup>175</sup> gar nicht im Urteil gewürdigt werden<sup>176</sup>. Zusätzlich wird das Rechtsmittel der Berufung auch verstärkt in Betracht gezogen, wenn es sich um die falschen Prozessfragen handelt oder das Verteidigungsrecht im Lauf des Verfahrens eingeschränkt worden ist<sup>177</sup>. Dasselbe gilt für den Fall, dass der Ehebandverteidiger die Glaubwürdigkeit der Zeugen sowie den Wahrheitsgehalt ihrer Aussagen anzweifelt<sup>178</sup>. Dies gilt natürlich in besonderer Weise durch die Hochstufung der Beweiskraft der Partei- und Zeugenaussagen, die sich im neuen c. 1678 § 1 wiederfindet<sup>179</sup>. Auch eine ausreichende Würdigung der eigenen *Animadversiones* durch das Richterkollegium wird erwartet, da auch diese Stellungnahmen der Ehebandverteidiger dazu beitragen, die moralische Gewissheit beim Richterkollegium entweder positiv oder negativ zu beeinflussen und den Fall aus Sicht des Ehebandes darzulegen<sup>180</sup>. Ein Ehebandverteidiger hat explizit angegeben, dass das Richterkollegium zwar ein affirmatives Urteil fällen kann, wenn ihm die Begründung gegen seine Einwände zu schwach erscheinen, würde er

---

171 Vgl. M-09.

172 Vgl. W-10.

173 H-12.

174 Vgl. A-05, Y-05.

175 P-05.

176 Vgl. K-05.

177 Vgl. W-04.

178 Vgl. Z-05.

179 Vgl. R-10, Z-10.

180 Vgl. B-05, D-05.

aber Berufung einlegen<sup>181</sup>. Selbstverständlich ist bei den Ehebandverteidigern auch immer die Möglichkeit eines „krassen Fehlurteil[s]“<sup>182</sup> im Erwägungsspielraum vorgesehen oder Mängel im Urteil oder Prozesslauf<sup>183</sup>. Wichtig scheint auch zu sein, dass sich das Urteil nur innerhalb des Spielraums der freien richterlichen Beweiswürdigung bewegen sollte und nicht der Eindruck entsteht, dass keine ausreichende Grundlage vorliegt, um eine Ehe für nichtig erklären zu können – ansonsten wäre die Berufung durch den Ehebandverteidiger ein gerechtfertigtes Mittel<sup>184</sup>. Ebenso wird dies für ungerechte Urteile gesehen,<sup>185</sup> wobei in diesem Fall sogar von einem Pflichtbewusstsein zur Einlegung des Rechtsmittels der Berufung gesprochen wurde<sup>186</sup>. Ein Ehebandverteidiger schreibt vom Vorliegen gravierender Mängel, die auch – trotz Hinweis darauf – im Prozesslauf nicht behoben worden sind oder deren Begründung als nicht stichhaltig und nicht ausreichend erscheint<sup>187</sup>.

Ein Ehebandverteidiger meldete zurück, dass für ihn die Möglichkeit der Berufung gegen ein affirmatives Urteil dann in Frage kommt, wenn seine in den *Animadversiones* angeführten Argumente keinerlei Berücksichtigung im Urteil fanden, also entweder nicht erwähnt oder nicht nachvollziehbar widerlegt worden sind<sup>188</sup>. Das Novum liegt allerdings in seiner Einschränkung, dass er darauf verzichtet, wenn bekannt ist, dass diese Berufung durch den Ehebandverteidiger der Berufungsinstanz zurückgenommen werden würde<sup>189</sup>. Er äußerte indirekt, dass er dadurch seinen guten Ruf schützen möchte, indem er kein Rechtsmittel einlegt, welches sowieso keine Wirkung entfalten könnte, sehr wohl aber seine Stellung am Gericht schwächt oder – drastischer ausgedrückt – ihn der Lächerlichkeit preisgeben würde, denn der angesprochene Ehebandverteidiger ist hauptamtlich tätig<sup>190</sup>. In diesem Zusammenhang berichtet er von der Praxis, dass dem Ehebandverteidiger am Berufungsgericht die Möglichkeit eingeräumt wird, die aus der ersten Instanz erwachsene Berufung zurückzunehmen, was nach Meinung des Teilnehmers an der Umfrage wohl bereits mehrfach und je-

---

181 Vgl. U-12.

182 N-05.

183 Vgl. V-05, Y-05.

184 Vgl. C-05.

185 Vgl. R-05.

186 Vgl. D-05.

187 Vgl. W-05.

188 Vgl. G-05, X-05.

189 Vgl. G-05.

190 Vgl. G-01.

weils ohne Begründung stattgefunden habe<sup>191</sup>. Diese Vorgehensweise löst auch bei einem anderen Teilnehmer an der Umfrage Unbehagen aus und er kommt zu dem Schluss, dass dem Ehebandverteidiger „die Rechtsmittel fehlen, um die Rolle effektiv auszuüben“<sup>192</sup>.

Besonderer Stellenwert kommt der Tatsache zu, dass die Ehebandverteidiger seit dem Inkrafttreten des M.P. *Mitis Iudex Dominus Iesus* bei affirmativen Urteilen der ersten Instanz die letzte Prüfinstanz sind, bevor das Urteil vollstreckbar wird. Dadurch wird von diesen auch Berufung eingelegt, wenn begründete Zweifel am Urteil bestehen<sup>193</sup>. Eine besonders gewissenhafte Ausübung des Amtes des Ehebandverteidigers wird auch in den Fällen gesehen, in welchen nur ein oder zwei der drei Richter über den notwendigen akademischen Grad im kanonischen Recht verfügen<sup>194</sup>. Das Rechtsmittel der Berufung wird vermehrt als Möglichkeit in der ersten Instanz akzeptiert und eine grundlegende Prüfung des Urteils erfolgt nun standardmäßig, denn nur eindeutige Fälle bedürfen keiner weiteren Kontrolle in der Berufungsinstanz<sup>195</sup>. Im Zeitraum vor dem Wegfall der doppelten Urteilskonformität bei Ehenichtigkeitsverfahren bestätigte sich durch die Rückmeldungen im Rahmen der durchgeführten Umfrage der Verdacht, dass die Ehebandverteidiger in den meisten Fällen keinen Bedarf sahen, Berufung einzulegen, da das Urteil und die Akten sowieso dem Berufungsgericht vorgelegt worden sind, einschließlich der ursprünglichen *Animadversiones*<sup>196</sup>. Ein Ehebandverteidiger hat geäußert, dass er in seiner 15-jährigen Amtsausübung lediglich einmal Berufung eingelegt hat und zwar vor dem Inkrafttreten des M.P. *Mitis Iudex Dominus Iesus*<sup>197</sup>. Interessant ist auch die Rückmeldung eines anderen Ehebandverteidigers, der explizit nur dann Berufung einlegen würde, wenn er selbst „von der Gültigkeit der Ehe fest überzeugt wäre“<sup>198</sup>. Daraus lässt sich schließen, dass es zumindest diesem Ehebandverteidiger tatsächlich um die Sache geht und er auch ein pastorales Anliegen verfolgt und sich durch Unterlassen dem Urteil des Richterkollegiums anschließt. Allein die Formulierung einer Antwort der Umfrage mit „[i]ch habe bislang noch keine Berufung einlegen müssen“<sup>199</sup> impliziert, dass die grundlegende

---

191 Vgl. G-02.

192 W-09.

193 Vgl. B-06.

194 Vgl. W-12.

195 Vgl. K-06.

196 Vgl. B-06, C-06, D-06, G-06, H-06, L-06, W-06.

197 Vgl. X-06.

198 E-05.

199 P-06.

Möglichkeit des Rechtsmittels gesehen und im Zweifel auch genutzt werden wird.

Hinsichtlich möglicher Repressalien, die ja sowohl von der Seite des Gerichts, als auch von Seiten der klagenden oder nichtklagenden Partei auftreten können – der dem Fall zugewiesene Ehebandverteidiger ist in aller Regel mit Namen und Kontaktdaten ersichtlich – herrscht die einhellige Meinung vor, dass keine zu befürchten seien<sup>200</sup>. Wenn doch, wird eher von allgemeiner Kritik an den eigenen Entscheidungen ausgegangen und nicht von tatsächlichen Repressalien im eigentlichen Sinn<sup>201</sup>. So wird „gelegentlich Unmut bei den Richtern“<sup>202</sup> laut. Eine Rückmeldung bezeichnete die Befürchtung von Repressalien als „eher nicht“ und sieht Auswirkungen von Seiten des Gerichts tendenziell wegen der Verlängerung und Verkomplizierung des Verfahrens<sup>203</sup>. Dennoch wird ein besserer auch arbeitsrechtlicher Schutz der Ehebandverteidiger gefordert, z.B. durch generelle Verbeamtung,<sup>204</sup> obwohl Ehebandverteidiger im Grundsatz nur ihrem Gewissen verpflichtet sind<sup>205</sup>. Dies wird dadurch unterstützt, dass ein anderer Ehebandverteidiger zurückgemeldet hat, dass es wohl von Seiten des Gerichts Ärger geben könnte, während die klagende oder nichtklagende Partei eher verständnislos reagieren würden,<sup>206</sup> wohingegen ein Kollege konkret von Unverständnis, Ärger oder Wut spricht<sup>207</sup>. Mehrfach vorgekommen sind nach der Rückmeldung eines Teilnehmers an der Umfrage „bitterböse Briefe“<sup>208</sup> von Seiten der klagenden Partei. Dies wird auch von anderer Seite bestätigt: So wird von einer feindlichen und aggressiven Gesinnung mancher Parteien nach Lektüre der *Animadversiones* berichtet. Auch die Androhung des Kirchenaustritts und ähnliche Maßnahmen von der klagenden Partei für den Fall eines negativen Urteils, aber ebenso von der nichtklagenden Partei bei affirmativem Ausgang, kommen vor<sup>209</sup>.

---

200 Vgl. A-07, B-07, C-07, D-07, E-07, F-07, G-07, H-07, I-07, J-07, K-07, L-07, P-07, Q-07, R-07, S-07, T-07, U-07, V-07, W-07, X-07, Z-07.

201 Vgl. C-07.

202 T-04.

203 Vgl. M-07.

204 Vgl. D-07.

205 Vgl. H-03, Z-03.

206 Vgl. N-07.

207 Vgl. P-07.

208 W-07.

209 Vgl. Z-07.

Ein hauptamtlicher Ehebandverteidiger machte explizit die Angabe, dass er sich zwar keinen Repressalien ausgesetzt sieht, der Offizial aber sehr wohl seine Entscheidungen hinsichtlich des Rechtsmittels der Berufung subtil und implizit mit entsprechenden negativ konnotierten Anmerkungen versieht<sup>210</sup>. Ein anderer Offizial scheint dies ganz anders zu handhaben: So wurde von einem anderen Teilnehmer der Umfrage, der nebenamtlich tätig ist, angegeben, dass er explizit von Seiten des Offizials darauf hingewiesen wurde, dass er in seiner Entscheidung völlig frei sei und auch nicht mit den angesprochenen Kommentaren zu rechnen habe, falls er Berufung einlegt<sup>211</sup>. Von einem hauptamtlichen Teilnehmer der Umfrage gab es die Rückmeldung, dass der Offizial grundsätzlich hinter seinen Ehebandverteidigern steht, auch wenn diese Berufung einlegen, was dazu führt, dass diese bereits im Vorfeld mit dem Offizial reden und ihm erklären, warum sie dies tun<sup>212</sup>. Ein nebenamtlicher Ehebandverteidiger gibt explizit an, dass er Berufung einlegen kann, ohne eine Ablehnung oder Streit innerhalb des Gerichts befürchten zu müssen<sup>213</sup>.

Ein Teilnehmer gab an, dass es sich bei der Reform um eine „kluge Entscheidung des Papstes“<sup>214</sup> handle. Ein weiterer „begrüßt diese Entscheidung“<sup>215</sup> ein anderer nennt sie „vernünftig“<sup>216</sup> oder „durchweg zu begrüßen und positiv zu beurteilen“<sup>217</sup>. Mit dem Wegfall der doppelten Urteilskonformität ist nach Meinung eines anderen Ehebandverteidigers zwar eine sinnvolle Kontroll Einrichtung weggefallen, was sich aber zumindest im Bereich der deutschen Kirchengerichte nicht negativ auf die Qualität der Rechtsprechung auswirken dürfte<sup>218</sup>. Auch ein weiterer Teilnehmer merkte an, dass die fachliche Kompetenz an den kirchlichen Gerichten in Deutschland hoch genug sei, um auf eine standardmäßige Überprüfung der Urteile verzichten zu können<sup>219</sup>. Positiv angemerkt wurde, dass die Revision des Eheprozessrechts nichts an der inhaltlichen und materiellrechtlichen Vorgehensweise geändert habe, sondern sich

---

210 Vgl. D-03.

211 Vgl. E-03.

212 Vgl. W-03.

213 Vgl. I-12.

214 D-11.

215 F-11.

216 M-11.

217 J-11.

218 Vgl. A-11, X-11.

219 Vgl. V-11.

allein auf formale Aspekte des Verfahrens beziehe<sup>220</sup>. Es herrscht eine Freude für die klagende Partei vor, deren Verfahren durch den Wegfall der zweiten Pflichtinstanz nun wesentlich kürzer dauern<sup>221</sup>. Teilweise wurde die lange Verfahrensdauer auch als „pastoral oft einfach nicht mehr vertretbar“<sup>222</sup> charakterisiert. Die in vielen Fällen unnötige Mehrarbeit durch Dekretbestätigungen und ordentliche Verfahren in der zweiten Instanz seien nun nach geltender Rechtslage obsolet geworden<sup>223</sup>. Dennoch hatte sich das Prinzip der *duplex sententia conformis* in der Praxis bewährt, obwohl – wie durchaus kritisch von einem Ehebandverteidiger angemerkt worden ist – eine Vielzahl der Fälle einfach per Dekret bestätigt worden seien<sup>224</sup>. In den Rückmeldungen wurde auch davon gesprochen, dass der Wegfall der Notwendigkeit zweier gleichlautender Urteile bei Ehenichtigkeitsverfahren schon lange überfällig war<sup>225</sup>. Zudem wird der Wegfall auch als Fortschritt bezeichnet, da dadurch die Autorität des Gerichts und insbesondere der Richter in der ersten Instanz eine Aufwertung erfahren hat<sup>226</sup>.

Dennoch herrscht eine gewisse Ambivalenz vor, ob die positiven Auswirkungen durch das Inkrafttreten des M.P. *Mitis Iudex Dominus Iesus* deren mögliche negative Implikationen überwiegen<sup>227</sup>. So meldete ein Ehebandverteidiger zurück, dass der Wegfall „prinzipiell in Ordnung“<sup>228</sup> sei. Die Beschleunigung der Verfahrensdauer wird grundsätzlich begrüßt, wohingegen die Einschränkung der Rechtssicherheit durch den Wegfall der zweiten Pflichtinstanz auch kritisch bewertet wird<sup>229</sup>. Es ist ein Instrument zur Qualitätssicherung erstinstanzlicher Urteile weggefallen<sup>230</sup>. So schreibt ein Ehebandverteidiger, dass der Wegfall der doppelten Urteilskonformität bei Ehenichtigkeitsverfahren „der größte Fehler in einer fehlerhaften und unzureichenden Reform des Eheprozessrechts“<sup>231</sup> sei. Dabei lässt er offen, ob ihm die Reform zu weit oder nicht weit genug geht. Ein anderer Kollege stellt fest, dass die „gewollte Beschleunigung von Ehever-

---

220 Vgl. T-11.

221 Vgl. B-11, D-11, S-11.

222 K-11.

223 Vgl. T-11.

224 Vgl. C-11.

225 Vgl. L-11.

226 Vgl. R-11.

227 Vgl. B-11, G-11.

228 U-11.

229 Vgl. H-11.

230 Vgl. Y-11.

231 E-11.



fahren zulasten der Rechtssicherheit und Rechtsgunst des beklagten Ehebandes“<sup>232</sup> gehe. Ein dritter Ehebandverteidiger setzt den Fokus auf die nachlassende Sorgfalt der Gerichte, wenn keine Kontrolle mehr stattfindet und charakterisiert die Änderung des Eheprozessrechts als „sehr schädlich“<sup>233</sup>. Diese Problematik sei seiner Meinung nach auch bereits der Römischen Kurie bekannt<sup>234</sup>. Die Erfahrung zeige, so ein Teilnehmer an der Umfrage, dass Willkür und Unkenntnis herrschen, wenn eine automatische Überprüfung des Urteils nicht mehr stattfindet und im Extremfall gar eine Scheidungsmentalität vorherrschen könne<sup>235</sup>. So wird die Überprüfung eines Urteils für den Fall, dass ein Gericht nicht sauber arbeitet, durchaus als wünschenswert spezifiziert, der Wegfall der Kontrolle einhergehend mit der Abschaffung der doppelten Urteilskonformität wird aber auch durch einen anderen Ehebandverteidiger als negativ empfunden<sup>236</sup>.

## 7. ABSCHLIESSENDE ÜBERLEGUNGEN

„Die kirchliche Rechtsordnung steht immer unter dem Anspruch, Gerechtigkeit zu verwirklichen.“<sup>237</sup> – Es geht also bei der Betrachtung der Berufungspraxis um die Frage, inwiefern die hohe Qualität der kirchlichen Rechtsprechung, insbesondere in Bezug auf die Durchführung von Ehenichtigkeitsverfahren, nach dem Wegfall der doppelten Urteilskonformität durch das M.P. *Mitis Index Dominus Iesus* aufrechterhalten werden kann und – sollte diese Frage nicht bejaht werden können – wo Desiderate identifiziert und benannt werden können. Denn letztlich verfolgt die Kirche und mit ihr ihr universaler Gesetzgeber „die Intention, die Unauflöslichkeit der Ehe besser zu schützen“<sup>238</sup>.

Im Verlauf der Umfrage wurde von zwei Ehebandverteidigern über die Erfahrung aus der Praxis berichtet, dass ihre eingelegten Berufungen gegen affirmative Urteile der ersten Instanz von den Ehebandverteidigern in der zweiten Instanz meist ohne Begründung zurückgenommen worden sind<sup>239</sup>. Dieses Vorgehensweise scheint an die nachkonziliare Gesetzgebung durch das M.P. *Causas Matrimoniales* angelehnt zu sein. Dort heißt es in Nr. IX § 2: „Der Ehebandverteidiger der dritten Instanz kann, nach Anhören des Gerichtsvorsitzenden, von

---

232 Vgl. G-11.

233 N-11.

234 Vgl. N-12.

235 Vgl. W-11.

236 Vgl. O-11, Z-11.

237 ALTHAUS, Die Rezeption des Codex Iuris Canonici von 1983 (s. Anm. 9), 396.

238 ARROBA CONDE, Die Rezeption von Dignitas Connubii (s. Anm. 96), 32, Anm. 3.

239 Vgl. G-02, W-09.

der Beschwerde zurücktreten; in diesem Fall erklärt das Gericht den Rechtsstreit für beendet“. Hierbei handelte es sich um die Beschwerde des Ehebandverteidigers der zweiten Instanz gegen ein Dekret, welches ein affirmatives Urteil der ersten Instanz bestätigen sollte<sup>240</sup>. Diese Regelung hatte keine Entsprechung im CIC/83 und durch den Wegfall der Dekretbestätigung mit dem M.P. *Mitis Iudex Dominus Iesus* auch nicht im geltenden Recht. Aktuell regelt c. 1680 § 2, dass nach Einlegung der Berufung, Ablauf der Berufungsfristen und Übersendung der Akten ein Richterkollegium zu bilden und ein Ehebandverteidiger zu bestellen ist. Eine Dekretbestätigung wäre nur noch möglich, wenn die Berufung „offenkundig nur der Verzögerung zu dienen scheint“, was bei einer begründeten Berufung durch einen Ehebandverteidiger nie der Fall sein dürfte<sup>241</sup>. Weiter legt c. 1680 § 3 fest: „Wenn die Berufung zugelassen ist, ist in sinngemäßer Anwendung des Verfahrens der ersten Instanz vorzugehen“. Dieser Befund muss nun mit den allgemeinprozessrechtlichen Regelungen des c. 1636 § 2 abgeglichen werden, der da lautet: „Ist die Berufung vom Bandverteidiger oder vom Kirchenanwalt eingelegt worden, so kann darauf, falls das Gesetz nichts anderes vorsieht, vom Bandverteidiger oder vom Kirchenanwalt des Berufungsgerichtes verzichtet werden“. Klaus LÜDICKE argumentiert hierzu, dass bis zum Zeitpunkt der Zulassung des Berufungsverfahrens noch kein eigentliches Verfahren in der Berufungsinstantz anhängig ist, was bedeutet, dass bis zur Zulassung lediglich der Ehebandverteidiger der ersten Instanz seine eigene Berufung zurücknehmen kann<sup>242</sup>. Die Vorgaben des c. 1524 § 3 sind nach der wissenschaftlichen Auffassung von Craig A. COX auch bei der Rücknahme der Berufung des Ehebandverteidigers einzuhalten<sup>243</sup>. Der genannte Kanon regelt für die Gültigkeit eines Verzehs, dass dieser vom Richter zugelassen werden muss<sup>244</sup>. Auch ein Blick auf die Instruktion *Dignitas Connubii* zeigt, dass der besagte c. 1636 nur an einer Stelle, nämlich in Art. 287 DC referenziert wird: „Der Berufungskläger kann auf seine Berufung [...] verzichten“. Damit ermöglichen die aktuell in Kraft befindlichen Kanones nach Auffassung des Autors der vorliegenden Arbeit keine Rücknahme der Berufung durch den Ehebandverteidiger der zweiten Instanz. Dennoch wäre auch im Hinblick auf eine stärkere Stellung des Ehebandverteidigers nach dem Inkrafttreten des M.P. *Mitis Iudex Dominus Iesus* eine offizielle Klarstellung z.B. in Form einer authentischen Interpretation sinnvoll und hilfreich, nach der c. 1636 § 2 keine Anwendung bei Ehenichtigkeitsverfahren fin-

240 Vgl. Nr. IX § 1 CM.

241 Vgl. kritisch dazu REHAK, Das Recht und die Pflicht des Ehebandverteidigers (s. Anm. 56), 19.

242 Vgl. LÜDICKE, MKCIC, c. 1636, Rn. 4.

243 Vgl. COX, C., The Contentious Trial (cc. 1501-1670): New Commentary. New York 2000, 1655-1753, hier 1737.

244 Vgl. c. 1524 § 3 i.V.m. c. 1525.

det. Es kann nicht in der Natur der Ehenichtigkeitsverfahren liegen – und das ist der Maßstab für die Übernahme der allgemeinprozessrechtlichen Normen –, dass eine amtliche Berufung durch einen anderen Ehebandverteidiger sogar ohne Angabe von Gründen wieder zurückgenommen werden kann.

Ein weiterer Aspekt, der bei der Analyse der Rückmeldungen durch die Ehebandverteidiger augenscheinlich geworden ist, liegt im Bereich eines gewünschten und notwendigen besseren Schutzes der Ehebandverteidiger in ihrem Amt. So wurde von einem Teilnehmer die grundsätzliche Verbeamtung der Ehebandverteidiger vorgeschlagen. Allerdings würde dies zwar eine finanzielle und beihilfeorientierte Sicherheit für die Amtsinhaber bieten, dennoch könnte bei Missfallen eine Versetzung angestrebt werden oder der Ehebandverteidiger bekommt keine Fälle mehr zugewiesen. Hierbei handelt es sich allerdings um eine rein deutsche Lösung, da in anderen Ländern die Anstellung kirchlicher Mitarbeiter und Amtsträger in beamtenähnlichen Verhältnissen weder vorgesehen noch finanzierbar ist. Der CIC hat unzweifelhaft einen weltweiten kirchlichen Anspruch, sodass die Verbeamtung von Ehebandverteidigern zwar für Deutschland eine mögliche Option wäre, diese aber keine universelle Abhilfe der dargelegten Problematiken bieten könnte. Darum sollte auch ein kirchenrechtlicher Schutz verstärkt ins Auge gefasst werden.

Eines sollte in dieser Kurzwürdigung ausgewählter Aspekte der Rückmeldungen der Ehebandverteidiger deutlich geworden sein: Abhängig vom jeweiligen Einzelfall kann es durchaus sinnvoll sein, insbesondere der klagenden Partei zu ersparen, ein Ehenichtigkeitsverfahren in die zweite, dritte oder noch höhere Instanz führen zu müssen<sup>245</sup>. Aber darüber nachzudenken, ob Papst BENEDIKT XIV. in der heutigen Zeit das Institut des Ehebandverteidigers oder die doppelte Urteilskonformität bei Ehenichtigkeitsverfahren eingeführt hätte, wäre rein spekulativ und anachronistisch. Auch lässt sich die heutige Situation – zumindest für die kirchengerichtliche Situation in Deutschland – nicht mit den eheprozessrechtlichen Missständen im Königreich Polen des 18. Jahrhunderts vergleichen. Letztlich bleibt nur die Möglichkeit, die Auffassung des Kölner Offizials Dr. Günter ASSENMACHER aufzugreifen und zu bestätigen, der der Novellierung des Eheprozessrechts durch das M.P. *Mitis Iudex Dominus Iesus* attestiert, dass sie einen „merklichen Verlust für die Qualität der Rechtsprechung“<sup>246</sup> nach sich ziehen wird. Dies deckt sich auch mit den Rückmeldungen der Ehebandverteidiger bei der durchgeführten Umfrage: Einerseits wird ein Verlust in der Qualität der Rechtsprechung prognostiziert und festgestellt, auf

---

245 Vgl. BEAL, What is an Appellate Court to do, 369.

246 Katholische Nachrichtenagentur, Bedenken: Kirche – Gesellschaft – Kompakt 2016. Meldung pl/62 von KNA/ast.

der anderen Seite fehlen den Ehebandverteidigern die Mittel, um gegen diese drohende Diskrepanz effektiv und faktisch vorgehen zu können.

## 8. AUSBLICK

Der Titel beinhaltet die Fragestellung: *quo vadis*. Wohin die Berufung in Eheverfahren geht. Darum sei es an dieser Stelle erlaubt, Zukunftsvisionen zu formulieren. So scheint es angebracht zu sein, einen Vorschlag zur Novellierung von c. 1679 zu äußern. Denn es gilt der Grundsatz: „Die kirchliche Autorität muss Vorsorge treffen, dass die subjektiven Rechte bestmöglich geschützt und ggf. auch verteidigt werden können“<sup>247</sup>. Die im Detail behandelte Änderung durch das M.P. *Mitis Iudex Dominus Iesus* novellierte die Regelungen durch c. 1679 folgendermaßen: „Das Urteil, das die Nichtigkeit einer Ehe erstmals festgestellt hat, ist nach Ablauf der in den cc. 1630-1633 festgelegten Fristen vollstreckbar.“ Damit ist die bis *dato* notwendige doppelte Urteilskonformität bei Ehenichtigkeitsverfahren entfallen. Ausgehend von diesen rechtlichen Normierungen, der doppelten Urteilskonformität und Vollstreckbarkeit des affirmativen Urteils der ersten Instanz lautet der Vorschlag zur Novellierung von c. 1679 folgendermaßen: „Das Urteil, das die Nichtigkeit einer Ehe erstmals festgestellt hat, ist nach Ablauf der in den cc. 1630-1633 festgelegten Fristen vollstreckbar, wenn nicht der zuständige Ehebandverteidiger des zum Zwecke der Urteilsüberprüfung zugewiesenen Diözesangerichts gleicher Muttersprache, welches nicht das Berufungsgericht sein kann, Berufung gegen das Urteil einlegt. Die Berufungsklage ist an das in cc. 1438 und 1439 erwähnte Gericht zu richten, unbeschadet der Regelungen in c. 1444.“ Die genauere Regelung, welches Gericht für die Urteilsüberprüfung zuständig ist, welcher Ehebandverteidiger innerhalb dieses Gerichts und wer diese Zuordnung vornimmt und ob die Forderung der gleichen Muttersprache sinnvoll und umsetzungswert ist, könnte im Rahmen einer revidierten Eheprozessordnung festgelegt werden. Faktisch wird die Apostolische Signatur auf Vorschlag des jeweiligen Diözesanbischofs ein „Überprüfungsgericht“ festlegen, so wie dies bereits für die Bestimmung eines dauerhaften Berufungsgerichts vorgesehen ist. Dasselbe betrifft Problematiken, die in der Praxis auftreten könnten, wie z.B. was bei Untätigwerden des Ehebandverteidigers für Maßnahmen getroffen werden sollen und welche Fristen es zur Überprüfung gibt.

Da die aktuelle Instruktion *Dignitas Connubii* nach der Promulgation des M.P. *Mitis Iudex Dominus Iesus* noch nicht angepasst worden ist, würde sich deren ausstehende Revision auch anbieten, um einen Kriterienkatalog als mögliche Voraussetzung für das Einlegen der Berufung durch die Ehebandverteidiger zu

---

<sup>247</sup> ALTHAUS, Die Rezeption des Codex Iuris Canonici von 1983 (s. Anm. 9), 399.

integrieren. Dieser würde in zweierlei Hinsicht hilfreich sein: Auf der einen Seite hätten die Ehebandverteidiger ein Instrument an der Hand, um objektiv abschätzen und taxieren zu können, ob sie Berufung gegen ein affirmatives Urteil einlegen sollten oder nicht und andererseits ist es auch für die Richter am kirchlichen Gericht transparent, wann sie mit dem Rechtsmittel der Berufung gegen ihr Urteil zu rechnen haben. Der angesprochene Kriterienkatalog kann sicherlich keinen taxativen Charakter haben, sondern soll demonstrativ eine Vielzahl von Gründen aufzeigen, die das Einlegen der Berufung wahrscheinlich machen. Dadurch wäre es unter Umständen auch möglich, dass es zu einer gerechteren Rechtsprechung kommen würde, weil sich die Ehebandverteidiger im Zweifel hinter dem Kriterienkatalog „verstecken“ könnten und die Richter sicherlich darauf bedacht sein würden zu prüfen, ob die im Katalog genannten Kriterien vorliegen und unklare Merkmale spätestens im Urteilstext geklärt werden würden. Für nebenamtliche Ehebandverteidiger, die nur eine geringe Zahl an Fällen bearbeiten, oder Berufseinsteiger wäre dies eine gute Möglichkeit, vorhandene Unsicherheiten oder Fragen materiell füllen zu können. Mit einem Kriterienkatalog, der zum Einlegen der Berufung mehr oder weniger verpflichtet, hätten die Ehebandverteidiger erneut ein Rechtfertigungsinstrument in der Hand, so wie sie dies bereits bis zum Inkrafttreten des CIC/83 mit ihrer rechtlichen fixierten Verpflichtung zum Einlegen der Berufung hatten, aber mit einer dynamischen Komponente, die darin begründet liegt, dass sie einzelfallabhängig entscheiden müssten, ob das Vorliegen von Kriterien ausreichend ist, um vom Rechtsmittel der Berufung Gebrauch zu machen. Auf jeden Fall könnte dadurch die von den Ehebandverteidigern teilweise an den Gerichten vorherrschende angespannte, wenn nicht gar feindselige Atmosphäre ihnen gegenüber deutlich abgeschwächt werden.

\* \* \*

## ABSTRACTS

*Dt.:* Die Berufung oder auch Appellation dient der Rechtssicherheit aller am Prozess beteiligten Parteien. Damit trägt sie auch entscheidend dazu bei, dass im Verlauf eines kanonischen Ehenichtigkeitsverfahrens die Suche nach der Wahrheit möglichst umfänglich erfolgen und erfüllt werden kann. Die Bedeutung des Rechtsmittels der Berufung wurde durch die jüngste Revision des Eheprozessrechts von Papst FRANZISKUS im Jahr 2015 noch konturierter und wichtiger sowie – damit einhergehend – auch die Funktion der am Verfahren verpflichtend zu beteiligenden (Ehe-)Bandverteidiger, die ihre modifizierte Rolle in der Gerichtspraxis deutlicher und akzentuierter denn je wahrnehmen müssen. Die Rechtsgrundlage für ihre Aufgabe ist klar umschrieben, doch in der Praxis kann

es zu verschiedenen Schwierigkeiten und Problemen kommen, sodass das Amt des (Ehe-)Bandverteidigers eines besseren Schutzes bedarf.

*Ital.:* Il ricorso od anche appello assicura il diritto alla sicurezza giuridica per tutte le parti del processo. Affinché il ricorso contribuisca anche in maniera decisiva nel corso del processo canonico per un annullamento matrimoniale deve essere compiuta e risultare una ricerca della verità nel più ampio modo possibile. L'importanza del mezzo legale del ricorso divenne ancor più definita ed importante con la più recente revisione del diritto matrimoniale operata da Papa FRANCESCO nel 2015 così come – in conseguenza di ciò – anche la funzione dei difensori del vincolo aventi l'obbligo di partecipare al processo, i quali devono prendere coscienza del loro ruolo modificato in maniera più chiara e decisa nella prassi giudiziaria. Il fondamento legale del suddetto compito è chiaramente riscritto, tuttavia nella prassi quest'ultimo può condurre a vari problemi e difficoltà, così da rendere necessaria una maggiore tutela dell'incarico del difensore del vincolo.

# **FAMILIE, EHEVORBEREITUNG UND EHEBEGLEITUNG IN VERFASSUNGSRECHTLICHER PERSPEKTIVE**

von Thomas Meckel

Familie, Ehevorbereitung und Ehebegleitung sollen ganz bewusst auch in verfassungsrechtlicher Perspektive beleuchtet werden, da das Ehesakrament nicht nur eine ekklesiale Relevanz hat, sondern gemäß c. 1134 einen eigenen Stand in der Kirche begründet.

Papst FRANZISKUS führt in seiner Ansprache an die Teilnehmer am Kurs zum Eheprozessrecht vom 25.2.2017 aus:

„Vor allem müsst ihr dafür sorgen, die Gnade des Sakraments der Ehe und das Grundgut der Familie, Lebenszelle der Kirche und der Gesellschaft, zu bezeugen, durch die Verkündigung, dass die Ehe zwischen einem Mann und einer Frau Zeichen der bräutlichen Verbindung zwischen Christus und der Kirche ist. Dieses Zeugnis setzt ihr konkret um, wenn ihr die Verlobten auf die Ehe vorbereitet und ihnen die tiefe Bedeutung des Schrittes, den sie unternehmen werden, zu Bewusstsein bringt und wenn ihr die jungen Ehepaare begleitet und ihnen hilft, in Licht und Schatten, in freudigen und in mühseligen Augenblicken die göttliche Kraft und die Schönheit ihrer Ehe zu leben.

Ich frage mich jedoch, wie viele dieser jungen Menschen, die zu den Ehevorbereitungskursen kommen, verstehen, was ‚Ehe‘ bedeutet, das Zeichen der Bindung zwischen Christus und der Kirche. ‚Ja, ja‘: Sie sagen ‚ja‘, aber verstehen sie es? Glauben sie daran? Sind sie überzeugt, dass es für das Sakrament der Ehe eines wahren Katechumenats bedarf – und nicht einer Vorbereitung durch zwei oder drei Zusammenkünfte, und dann geht es weiter. Unterlasst es nicht, die christlichen Eheleute stets daran zu erinnern, dass Gott sich im Sakrament der Ehe sozusagen in ihnen widerspiegelt und ihnen sein Bild und das unauslöschliche Wesen seiner Liebe einprägt.“<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> FRANZISKUS, Ansprache an die Teilnehmer eines Kurses zum Eheprozessrecht, den das Gericht der Römischen Rota veranstaltet hat vom 25.2.2017: OssRom (dt.) 47 (2017) Nr. 10, 9.

Damit sind *in nuce* die Themen der Familie, der Ehevorbereitung und auch der Ehebegleitung genannt und ihr innerer Zusammenhang aufgezeigt, wie auch BENEDIKT XVI. dies in seiner Ansprache an die Römische Rota vom 22.1.2011 getan hat<sup>2</sup>. Das in der Kanonistik häufig behandelte Thema der Ehe als Bund (*foedus*) nach Art. 48 *Gaudium et Spes*<sup>3</sup> steht aufgrund seiner ausführlichen und häufigen Erörterung hier nicht im Zentrum<sup>4</sup>. Vielmehr widmet sich dieser Beitrag der ekklesiologischen Relevanz der Familie,<sup>5</sup> der entsprechenden Notwendigkeit der Ehevorbereitung und der Ehebegleitung,<sup>6</sup> da diese Themen bereits in *Familiaris consortio*<sup>7</sup> und nicht zuletzt durch die beiden Familiensynoden und das nachsynodale Schreiben *Amoris Laetitia*<sup>8</sup> behandelt wurden.

## 1. FAMILIE, EHEVORBEREITUNG UND EHEBEGLEITUNG IN DEN APOSTOLISCHEN SCHREIBEN *FAMILIARIS CONSORTIO* UND *AMORIS LAETITIA*

*Familiaris Consortio* Art. 66 betont die Vorbereitung von jungen Leuten auf Ehe und Familie und die Notwendigkeit, „intensivere Programme zur Ehevorbereitung [zu] entwickeln und [zu] fördern“, und Art. 65 beschreibt und unter-

- 
- 2 BENEDIKT XVI., Ad sodales tribunalis Rotae Romanae vom 22.1.2011: AAS 103 (2011) 108-113. Vgl. dazu ausführlich SELGE, K.-H., Sich der Wahrheit über sich selbst und über die eigene menschliche und christliche Berufung zur Ehe stellen. Kanonische Eheverfahren und ihr Wert für die Ehevorbereitung – Überlegungen im Anschluss an die Ansprache von Papst Benedikt XVI. an die Römische Rota vom 22. Januar 2011: Haering, S. / Hirnsperger, J. / Katzinger, G. / Rees, W. (Hrsg.), In mandatis meditari. (FS Hans PAARHAMMER). Berlin 2012, 759-780.
  - 3 CONCILIUM VATICANUM II, Constitution pastoralis de Ecclesia in mundo huius temporis *Gaudium et Spes*: AAS 58 (1966) 1025-1115; dt. Übersetzung: HThK-VatII Bd. 1, 592-759.
  - 4 Vgl. die zentrale Arbeit von LÜDECKE, N., Eheschließung als Bund. Genese und Exegese der Ehelehre der Konzilskonstitution „*Gaudium et Spes*“ in kanonistischer Auswertung. (FzK 7) Würzburg 1989 sowie EDER, J., Der Begriff *foedus matrimoniale* im Ehe-recht des CIC. (DiKa 3) St. Ottilien 1989.
  - 5 Vgl. hier insbesondere Vat II LG 11 und Vat II GS 47 und 52.
  - 6 Vgl. zu c. 1063 Vat II GS 47 und 52 sowie Vat II LG 41.
  - 7 JOHANNES PAUL II., Apostolisches Schreiben *Familiaris Consortio* über die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute vom 22.11.1981, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. (VApSt 33) Bonn 72011. Vgl. auch MECKEL, T., Art. *Familiaris Consortio*, Katholisch: LKRR Bd. 2 (2019) 10-11.
  - 8 FRANZISKUS, Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Amoris Laetitia* über die Liebe in der Familie vom 16.1.2016, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. (VApSt 204) Bonn 2016.



streicht die dringende Notwendigkeit der Familienpastoral, „widmet sie sich doch einem wirklich vorrangigen Bereich in der Gewißheit, daß die Evangelisierung in Zukunft großenteils von der Hauskirche abhängen wird“. Durch den Verweis auf die Familie als Hauskirche wird die Lehre von der Familie als *ecclesia domestica* gemäß *Lumen Gentium*<sup>9</sup> 11 erwähnt, was zugleich die verfassungsrechtliche Relevanz der Familie anzeigt.

*Familiaris Consortio* Art. 66 unterscheidet zudem die entferntere Ehevorbereitung, die bereits ab dem Kindesalter vorgesehen ist,<sup>10</sup> die nähere Ehevorbereitung, die als Katechese bzw. Ehecatechumenat ab dem Alter der Ehesfähigkeit ansetzt,<sup>11</sup> sowie zuletzt die unmittelbare Ehevorbereitung vor der Eheschließung.

---

9 CONCILIUM VATICANUM II, *Constitutio dogmatica de Ecclesia Lumen Gentium*: AAS 57 (1965) 5-75; dt. Übersetzung: HThK-VatII Bd. 1, 73-85.

10 Vgl. FC 66: „Die entferntere Vorbereitung beginnt schon in der Kindheit mit einer klugen Familienerziehung, deren Ziel es ist, die Kinder dahin zu führen, sich selbst als Menschen zu entdecken, die ein reiches und vielschichtiges seelisches Leben und eine besondere Persönlichkeit mit je eigenen Stärken und Schwächen besitzen. Das ist die Zeit, in der der Sinn für jeden wahren menschlichen Wert in persönlichen wie auch in gesellschaftlichen Beziehungen geweckt wird. Und dies hat seine Bedeutung für die Formung des Charakters, für die Beherrschung und rechte Nutzung der eigenen Neigungen, für die Weise, Menschen des anderen Geschlechtes zu sehen und ihnen zu begegnen, und für ähnliche Ziele. Außerdem ist, besonders für die Christen, eine gediegene geistige und catechetische Bildung erforderlich, die es versteht, die wahre Berufung und Sendung christlicher Ehe aufzuzeigen, ohne dabei die Möglichkeit einer Ganzhingabe an Gott in der Berufung zum Priester- oder Ordensleben auszuschließen.“

11 Vgl. ebd.: „Auf dieser Grundlage setzt dann intensiv die nähere Vorbereitung ein, die vom geeigneten Alter an und mit Hilfe einer angemessenen Katechese wie in einem Katechumenat eine mehr ins einzelne gehende Vorbereitung auf die Sakramente umfaßt, die gleichsam deren Neuentdeckung bedeutet. Eine solche erneute Glaubensunterweisung für alle, die sich auf eine christliche Ehe vorbereiten, ist unbedingt notwendig, damit dieses Sakrament mit der rechten moralischen und geistlichen Einstellung gefeiert und gelebt wird. Die religiöse Formung der jungen Leute muß im geeigneten Augenblick und entsprechend den verschiedenen konkreten Notwendigkeiten durch eine Vorbereitung auf ein Leben zu zweit ergänzt werden, welche die Ehe als eine personale Beziehung von Mann und Frau darstellt, die ständig weiterentwickelt werden muß, und so dazu anregt, die Fragen ehelicher Sexualität und verantwortlicher Elternschaft zu vertiefen, zusammen mit den damit verbundenen Grundkenntnissen von Medizin und Biologie, welche ferner als Voraussetzung für ein gutes Familienleben richtige Methoden der Kindererziehung vermittelt und auch dazu anleitet, sich die Grundlagen für einen geregelten Unterhalt der Familie zu beschaffen wie feste Arbeit, ausreichende finanzielle Mittel, Geschick im Verwalten, Kenntnisse in der Hauswirtschaft. Schließlich muß auch die Vorbereitung zum Familienapostolat erwähnt werden, ferner zum brüderlichen Zusammenwirken mit anderen Familien, zur aktiven Mitarbeit in Gruppen, Verbänden, Bewegungen und Initiativen, die das menschliche und christliche Wohl der Familie zum Ziel haben.“

ßung<sup>12</sup>, „um dem vom Kirchenrecht geforderten Eheexamen gleichsam einen neuen Sinn und Inhalt sowie eine neue Form zu geben“, darin eingeschlossen die sakramentale Ehevorbereitung und ein intensives Ehecatechumenat<sup>13</sup>. Diese verschiedenen Formen der Ehevorbereitung werden dann in c. 1063 rezipiert und normiert,<sup>14</sup> wie später noch ausgeführt wird<sup>15</sup>. *Familiaris Consortio* Art. 66 sieht vor, dass auf Ebene der Bischofskonferenzen Leitfäden für die Ehevorbereitung bzw. das Ehecatechumenat entwickelt werden sollen<sup>16</sup>.

Trotz der geschilderten Notwendigkeit einer intensiven Ehevorbereitung möchte *Familiaris Consortio* Art. 66 diese für die Eheschließung nicht verpflichtend machen:

„Obgleich die verpflichtende Notwendigkeit einer solchen unmittelbaren Ehevorbereitung nicht unterbewertet werden darf – und das würde sicher geschehen,

12 Vgl. dazu SELGE, Wahrheit (s. Anm. 2), 760.

13 Vgl. FC 66: „Die unmittelbare Vorbereitung auf die Feier des Ehesakramentes soll in den letzten Monaten und Wochen vor der Trauung stattfinden, um dem vom Kirchenrecht geforderten Eheexamen gleichsam einen neuen Sinn und Inhalt sowie eine neue Form zu geben. Eine solche Vorbereitung, die in jedem Falle geboten ist, erweist sich als noch dringlicher für diejenigen Verlobten, die noch Mängel und Schwierigkeiten in christlicher Lehre und Praxis aufweisen sollten. Zu den Dingen, die auf diesem, einem Katechumenat vergleichbaren Glaubensweg vermittelt werden, muß auch eine vertiefte Erkenntnis des Geheimnisses Christi und der Kirche wie der Bedeutung von Gnade und Verantwortung einer christlichen Ehe gehören sowie die Vorbereitung darauf, aktiv und bewußt an der Feier der Trauungs liturgie teilzunehmen.“

14 Vgl. auch BAMBERG, A., Préparation au mariage et responsabilité de la communauté ecclésiale. Réflexions autour du c. 1063 CIC et du c. 783 CCEO et de leurs sources: RDC 64/1 (2014) 25-41 sowie EISENRING, G., La preparazione al matrimonio: Una sfida per il futuro della Chiesa. Alcune riflessioni di diritto canonico e pastorale: *Veritas et Jus* 14 (2017) 107-113.

15 Vgl. Kap. 3. Die verfassungsrechtliche Relevanz der Ehevorbereitung und der Ehebegleitung.

16 Vgl. FC 66: „Zu dieser Ehevorbereitung in ihren verschiedenen Phasen, die wir nur in großen Linien angedeutet und beschrieben haben, sollen sich die christliche Familie und die gesamte kirchliche Gemeinschaft aufgerufen fühlen. Es ist zu wünschen, daß die Bischofskonferenzen, die ja an geeigneten Initiativen interessiert sind, um den zukünftigen Brautleuten zu helfen, sich ihrer Lebenswahl ernsthafter bewußt zu werden, und den Seelsorgern Hilfen in die Hand zu geben, um deren hinreichende innere Einstellung wahrzunehmen, dafür sorgen, daß ein Leitfaden für Familienpastoral herausgegeben wird. Darin soll vor allem das Mindestmaß an Inhalt, Dauer und Methode für Ehevorbereitungskurse festgelegt werden, wobei ein Gleichgewicht zwischen den verschiedenen die Ehe betreffenden Aspekten der Lehre und Pädagogik, des Rechts und der Medizin herrschen und diese so dargestellt werden sollten, daß sich die Ehe Kandidaten über die verstandesmäßige Durchdringung hinaus motiviert sehen, am Leben der kirchlichen Gemeinschaft aktiv teilzunehmen.“

wenn man allzuleicht davon befreien würde –, so muß doch diese Vorbereitung immer in solcher Weise empfohlen und durchgeführt werden, daß ihr eventuelles Fehlen kein Hindernis für die Trauung darstellt.“

Dies zeigt eine starke Empfehlung des Sollens der Ehevorbereitung, aber nicht eine unabdingbare zu erfüllende Pflicht vor der Eheschließung<sup>17</sup>. Es ist Christoph OHLY zuzustimmen, dass die umfassenden Vorgaben zur Ehevorbereitung „seither offensichtlich noch nicht die Wirkungen hervorgebracht haben, die man mit ihnen für eine Erneuerung des kirchlichen Lebens in Verbindung gebracht hatte“<sup>18</sup>.

So verwundert es nicht, dass sich *Amoris Laetitia* dem Thema mit gleicher Intensität widmet<sup>19</sup>.

In Nr. 67 rezipiert *Amoris Laetitia* die Grundlinien der Ehe-theologie der Art. 47-52 der Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes* und das Theologumenon der Hauskirche gemäß *Lumen Gentium* 11, das in den Nrn. 86, 87, 200 und 227 von *Amoris Laetitia* weiter aufgegriffen wird. In Nr. 87 hält Papst FRANZISKUS fest, dass „[d]ie Kirche ... eine Familie aus Familien [ist], die durch das Leben aller Hauskirchen ständig bereichert wird... Die Kirche ist ein Gut für die Familie, die Familie ist ein Gut für die Kirche.“ Im sechsten Kapitel über Pastorale Perspektiven geht *Amoris Laetitia* auf die Ehevorbereitung ein und betont die aktive Rolle der „christlichen Gemeinde“ und der Familien im Rahmen der Ehevorbereitung und die „Notwendigkeit besonderer Kurse zur unmittelbaren Vorbereitung der Eheschließung“ (Nr. 206). So wird die Gemeinde auch in Nr. 207 als Subjekt der Ehepastoral dargestellt, die Verlobte intensiv begleiten soll, und die Notwendigkeit spezieller Kurse zur Ehevorbereitung herausgestellt, die auf der Ebene der Ortskirche für die jeweilige Situation erarbeitet werden sollen, sodass „eine Art ‚Initiation‘ in das Ehesakrament [stattfindet], die ... [Nupturienten] die notwendigen Elemente vermittelt, um es mit der besten inneren Bereitschaft empfangen zu können und das Familienleben mit einer gewissen Standfestigkeit zu beginnen“<sup>20</sup>. Eine solche Initiation muss daher umfangreicher sein als nur ein

---

17 Vgl. LAMPRECHT, C. / LAUMER, A., Ehevorbereitungsseminare – lästige Pflichtübung oder echte Hilfe?: AnzSS 5 (2018) 33.

18 OHLY, C., Die Ehevorbereitung. Anmerkungen im Anschluss an „Amoris Laetitia“: Pulte, M. / Weitz, T. (Hrsg.), Veritas vos liberabit. (FS Günter ASSENMACHER). (KStKR 27) Paderborn 2017, 529.

19 Vgl. auch EISENRING, La preparazione (s. Anm. 14), 114-117 sowie POLEDNITSCHKE-KOWALLICK, E., Die Chance nicht verpassen. Ehevorbereitung: Knop, J. / Löffeld, J. (Hrsg.), Ganz familiär. Die Bischofssynode 2014/2015 in der Debatte. Regensburg 2016, 135-147.

20 Vgl. auch OLSCHIEWSKI, J., Art. Ehevorbereitung: LKRR Bd. 1 (2019) 803.

oder zwei Gespräche vor der Eheschließung<sup>21</sup>. In Nr. 208 wird vielmehr „eine schon sehr früh ansetzende Vorbereitung“ urgiert, die durch die Gemeinde, Gruppen von anderen Verlobten und Familien geleistet werden soll. Gerade die Familien werden als Lernorte der entfernteren Ehevorbereitung betrachtet<sup>22</sup>.

In Nr. 211 von *Amoris Laetitia* folgen sodann Ausführungen zur Ehebegleitung, denn die Eheschließung und die Berufung der Ehe ist nicht „das Ende eines Weges“, sondern muss durch „Seelsorge des Ehebandes“ mit einer „Pädagogik der Liebe“ und durch die Gnade des Bußsakraments begleitet werden.

Dann folgen Ausführungen zur direkten Vorbereitung der Feier in den Nrn. 212-216 von *Amoris Laetitia* und damit der Vorbereitung der Liturgie der Eheschließung<sup>23</sup>. Die Nrn. 217-221 von *Amoris Laetitia* enthalten Ausführungen zur Be-

---

21 Vgl. OHLY, Ehevorbereitung (s. Anm. 18), 538.

22 Vgl. AL Nr. 208: „Darüber hinaus müssen Formen gefunden werden, durch missionarisch aktive Familien, durch die Familien der Verlobten selbst und durch verschiedene pastorale Hilfsmittel eine schon sehr früh ansetzende Vorbereitung anzubieten, welche die Liebe der beiden reifen lässt. Dazu bedarf es einer Begleitung, die ihnen nahe ist und Zeugnis gibt. Sehr hilfreich sind gewöhnlich die Gruppen für Verlobte und zusätzliche Gesprächsangebote über eine Vielfalt von Themen, welche die jungen Leute wirklich interessieren. Dennoch sind einige persönlich gestaltete Momente unerlässlich, denn das Hauptziel ist, jedem Einzelnen zu helfen, diese konkrete Person, mit der er das ganze Leben teilen will, lieben zu lernen. Jemanden lieben zu lernen ist nicht etwas, das man improvisiert, noch kann es das Ziel eines kurzen Kurses vor der Feier der Trauung sein. In Wirklichkeit bereitet sich jeder Mensch von seiner Geburt an auf die Ehe vor. Alles, was seine Familie ihm vermittelte, müsste ihm erlauben, aus der eigenen Geschichte zu lernen, und ihn zu einer vollständigen und endgültigen Verbindlichkeit befähigen. Wahrscheinlich kommen diejenigen besser vorbereitet zur Trauung, die von ihren eigenen Eltern gelernt haben, was eine christliche Ehe ist, wo beide einander bedingungslos erwählt haben und diese Entscheidung immer wieder erneuern. In diesem Sinn sind alle pastoralen Unternehmungen, die den Eheleuten helfen wollen, in der Liebe zu wachsen und das Evangelium in der Familie zu leben, eine unschätzbare Hilfe, damit ihre Kinder sich auf deren zukünftiges Eheleben vorbereiten. Ebenso wenig darf man die wertvollen Mittel der Volkspastoral vergessen. Um ein einfaches Beispiel zu bringen, erinnere ich an den Valentinstag, der in manchen Ländern von der Wirtschaft besser genutzt wird als von der Kreativität der Seelsorger.“

23 Vgl. z.B. ebd., Nr. 213: „In der direkten Vorbereitung ist es wichtig, den Verlobten die nötige Einsicht zu vermitteln, damit sie die liturgische Feier ganz tief erleben, und ihnen zu helfen, den Sinn jeder Geste zu begreifen und innerlich nachzuvollziehen. Erinnern wir uns: Wenn es sich um zwei Getaufte handelt, können ein so bedeutendes Versprechen wie jenes, das der Ehekonsens ausdrückt, und die Vereinigung der beiden Körper, welche die Ehe vollzieht, nur als Zeichen der Liebe des Sohnes Gottes gedeutet werden, der Mensch geworden ist und sich in einem Bund der Liebe mit seiner Kirche vereint hat. Bei den Getauften verwandeln sich die Worte und die Gesten in ein beredtes Sprechen des Glaubens. Der Körper mit den Bedeutungen, die Gott bei der Schöpfung in ihn

gleitung der ersten Ehejahre, da nach Nr. 218 „die Ehe nicht als ein Fertigprodukt verstanden werden darf“ und verweist daher auf die dynamische Dimension der Ehe.

Die Deutsche Bischofskonferenz hat sich nach Erscheinen von *Amoris Laetitia* mit diesem Dokument befasst. Der Ständige Rat hat ein Wort der deutschen Bischöfe vom 1.2.2017 in seiner Sitzung vom 23.1.2017 verabschiedet: „Die Freude der Liebe, die in den Familien gelebt wird, ist auch die Freude der Kirche“. Einladung zu einer erneuerten Ehe- und Familienpastoral im Licht von *Amoris laetitia*<sup>24</sup>. Das Dokument nimmt die vier Bereiche der Ehevorbereitung, der Ehebegleitung, der Familienpastoral sowie den Umgang mit Situationen der Zerbrechlichkeit nach dem Dreischritt „begleiten – unterscheiden – eingliedern“ in den Blick<sup>25</sup>. Es soll ein Ehecatechumenat entwickelt werden. Die vielen Angebote zur Ehevorbereitung werden zwar wahrgenommen. Vielen jungen Paaren sei aber nicht klar, was ein Leben im und aus dem Ehesakrament bedeutet<sup>26</sup>. Aus Sicht der Bischöfe „bedarf [es] daher einer Intensivierung, eines verbindlicheren und zugleich überzeugenderen Charakters“ der Ehevorbereitung<sup>27</sup>. Ebenso sehen sie die Notwendigkeit, die Ehebegleitung in Ehekreisen oder Familienkreisen, in der Liturgie und der Verkündigung (Predigt; Erwachsenenbildung) zu intensivieren<sup>28</sup>. Das Anliegen, die Familie als Ort der Einübung in den Glauben zu stärken,<sup>29</sup> korrespondiert mit dem ekklesiogenetischen Potential und der verfassungsrechtlichen Relevanz der Familie, die nun im Folgenden auch in verfassungsrechtlicher Perspektive aufgegriffen und dargestellt werden<sup>30</sup>.

---

hineingelegt hat, wird ‚zur Sprache der Verwalter des Sakraments, die wissen, dass im ehelichen Bündnis jenes Geheimnis Ausdruck findet‘.“

24 „Die Freude der Liebe, die in den Familien gelebt wird, ist auch die Freude der Kirche“. Einladung zu einer erneuerten Ehe- und Familienpastoral im Licht von *Amoris laetitia* vom 23.1.2017, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. (DDB 104) Bonn 2017.

25 Vgl. ebd.

26 Vgl. ebd., 7-8.

27 Ebd., 8.

28 Vgl. ebd., 8-9.

29 Vgl. ebd., 10.

30 Vgl. für die folgenden Ausführungen MECKEL, T., Ad intra et ad extra – Kirchenrechtliche (Nicht-)Rezeptionslinien von Lumen Gentium und Gaudium et Spes: Das Verhältnis von Kirche und Welt, die Sendung der Familie und die Ehevorbereitung und -begleitung: Meckel, T. / Pulte, M. (Hrsg.), Ius semper reformandum. Reformvorschläge aus der Kirchenrechtswissenschaft. (KStKR 28) Paderborn 2018, 55-84.

## 2. DIE VERFASSUNGSRECHTLICHE RELEVANZ DER FAMILIE

Das erste Kapitel des zweiten Teils der Pastoralkonstitution *Gaudium et Spes* verknüpft Ehe und Familie mit seinem Titel „Förderung der Würde der Ehe und der Familie“. Art. 47 *Gaudium et Spes* verbindet „[d]as Heil der Person und der menschlichen und christlichen Gesellschaft ... eng mit der günstigen Situation der ehelichen und familiären Gemeinschaft“. In *Gaudium et Spes* wird die Familie in Art. 52 als „eine Art Schule reicherer Menschlichkeit“<sup>31</sup> und als „Grundlage der Gesellschaft“ bezeichnet. *Gaudium et Spes* Art. 48 spricht bezüglich des Ehestandes bei sakramentalen Ehen gleichsam von einer Weihe (*veluti consecrantur*) der Eheleute „für die Pflichten und die Würde ihres Standes“ (*status*), was in c. 1134 rezipiert wurde. Der Lebensstand der Ehe und der Familie wird in *Lumen Gentium* Art. 35 als „Übung und hervorragende Schule für das Laienapostolat“<sup>32</sup> bezeichnet. Die Ehe wird hier als eigene Berufung und die Familie als beredtes Zeugnis für die Präsenz des Reiches Gottes qualifiziert. In der Erklärung über die christliche Erziehung wird in Art. 3 die Familie nicht nur als „Schule der sozialen Tugenden“ (*schola virtutum socialium*), sondern auch das christliche Familienleben durch seine Förderung und Entwicklung des in der Taufe empfangenen Apostolats als „erste Erfahrung ... von Kirche“ bezeichnet. Nach dem Dekret *Optatam Totius*<sup>33</sup> Art. 2 können die Familien „gleichsam zum ersten Seminar werden“.

Das Laiendekret *Apostolicam Actuositatem*<sup>34</sup> Art. 11 qualifiziert Ehe und Familie als Vollzugsformen eines besonderen Apostolats in Kirche und Welt, das durch den Ehestand zum Apostolat des Grundstatus aller Gläubigen hinzutritt<sup>35</sup>. *Apostolicam Actuositatem* Art. 11 spricht von der besonderen Bedeutung des Eheapostolats und einer eigenen Sendung der Familie, die sie nicht nur erfüllen,

31 Vat II GS 52: „Familia schola quaedam uberioris humanitatis.“

32 Vat II LG 35: „... exercitium et schola praeclara apostolatus laicorum ...“

33 CONCILIUM VATICANUM II, Decretum de institutione sacerdotali *Optatam Totius*: AAS 58 (1966) 713-727; dt. Übersetzung: HThK-VatII Bd. 1, 305-332.

34 CONCILIUM VATICANUM II, Decretum de apostolatu laicorum *Apostolicam Actuositatem*: AAS 58 (1965) 837-864; dt. Übersetzung: HThK-VatII Bd. 1, 387-435.

35 Vat II AA 11: „Da der Schöpfer von allem die eheliche Gemeinschaft zum Ursprung und zur Grundlage der menschlichen Gesellschaft bestimmt hat und sie durch seine Gnade zu einem großen Sakrament in Christus und in der Kirche gemacht hat (vgl. Eph 5, 32), hat das Apostolat der Eheleute und Familien eine einzigartige Bedeutung sowohl für die Kirche als auch für die zivile Gesellschaft. Die christlichen Eheleute sind sich gegenseitig, ihren Kindern und den übrigen Familienangehörigen Mitarbeiter der Gnade und Zeugen des Glaubens. Ihren Kindern sind sie die ersten Kündler des Glaubens und Erzieher; durch Wort und Beispiel formen sie sie zu einem christlichen und apostolischen Leben, unterstützen sie klug bei der Auswahl ihrer Berufung und fördern mit aller Sorge die heilige Berufung, die in ihnen vielleicht entdeckt wird.“

sondern auch verteidigen soll und bezeichnet die Familie als „häusliches Heiligtum“<sup>36</sup>. Die Sendung der Familie ist eine genuin eigene und keine delegierte oder durch die kirchliche Hierarchie vermittelte oder in deren Auftrag ausgeführte Sendung. In der Textgeschichte von *Apostolicam Actuositatem* Art. 11 entwickelte sich die Familie immer mehr vom Objekt zum Sendungssubjekt, zum eigenständigen Subjekt des Apostolats<sup>37</sup>.

Die Dokumente des II. Vatikanischen Konzils verwenden neben dem engeren Familienbegriff auch einen weiteren Familienbegriff und bezeichnen wie *Lumen Gentium* Art. 28 das Volk Gottes als *familia Dei* und in Art. 51 als *familia in Christo* sowie im Kontext der Menschheitsfamilie (*familia humana*) gemäß *Gaudium et Spes* Art. 2, 3 und 40<sup>38</sup>. *Lumen Gentium* Art. 11 beschreibt den engen Zusammenhang von Ehe und Familie wie folgt:

„Aus diesem Ehebund nämlich geht die Familie hervor, in der neue Mitbürger der menschlichen Gesellschaft geboren werden, die durch die Gnade des Heiligen Geistes, um das Volk Gottes im Lauf der Zeiten fortdauern zu lassen, in der Taufe zu Kindern Gottes gemacht werden.“

*Lumen Gentium* Art. 11 bezeichnet die Familie sodann gleichsam (*velut*) als eine „Hauskirche“ bzw. *Ecclesia domestica*. In dieser Hauskirche üben die Eltern gegenüber ihren Kindern die *tria munera* aus<sup>39</sup>. Winfried AYMANS hat bereits vor der Promulgation des CIC/1983 die ekklesiologische Relevanz der Familie als Hauskirche betont, sodass „man als Kirchenrechtler ... die Formel der Kirchenkonstitution nicht als bloße theologische Lyrik abtun“ kann<sup>40</sup>. Das Konzil

36 Ebd.: „Die Familie selbst hat diese Sendung von Gott empfangen, erste und lebendige Zelle der Gesellschaft zu sein. Diese Sendung wird sie erfüllen, wenn sie sich durch gegenseitige Liebe ihrer Glieder und gemeinschaftlich Gott verrichtetes Gebet als häusliches Heiligtum der Kirche [domesticum sanctuarium Ecclesiae] erweist“.

37 Vgl. BAUSENHART, G., Theologischer Kommentar zum Dekret über das Apostolat der Laien. *Apostolicam actuositatem*. HThK-VatII Bd. 4, 71. Vgl. zur Textgeschichte ebd.

38 Vgl. RIEDEL-SPANGENBERGER, I., Familie als „Schule reich entfalteter Humanität“. Theologische Grundlegung und Ausgestaltung eines kirchlichen Familienrechts: Bachl, G. (Hrsg.), Familie leben. Herausforderungen für kirchliche Lehre und Praxis. (Schriften der Katholischen Akademie Bayern 153) Düsseldorf 1995, 137-141.

39 Vat II LG 11: „Aus diesem Ehebund nämlich geht die Familie hervor, in der neue Mitbürger der menschlichen Gesellschaft geboren werden, die durch die Gnade des Heiligen Geistes, um das Volk Gottes im Lauf der Zeiten fortdauern zu lassen, in der Taufe zu Kindern Gottes gemacht werden. In solch einer Art Hauskirche sollen die Eltern durch Wort und Beispiel für ihre Kinder die ersten Glaubensverkünder sein und die einem jeden eigene Berufung fördern, die heilige aber mit besonderer Sorgfalt.“

40 AYMANS, W., Gleichsam häusliche Kirche. Ein kanonistischer Beitrag zum Grundverständnis der sakramentalen Ehe als Gottesbund und Vollzugsgestalt kirchlicher Existenz: AfkKR 147 (1978) 425.

spricht in *Lumen Gentium* Art. 11 mit dem Wort *veluti* in analoger Weise von der Familie als Kirche bzw. Hauskirche, weil der Begriff der Kirche vom II. Vatikanischen Konzil auf die Gesamtkirche, die Teilkirchen und ihre Verbände oder nichtkatholische Kirchen hin angewendet wird<sup>41</sup>. In der Familie als Hauskirche wird „gleichsam schon kirchlicher Dienst verrichtet“<sup>42</sup>. Der Familie kommt als Hauskirche „prinzipiell verfassungsrechtlicher Rang als Bestandteil des gemeinsamen Priestertums aller Getauften“ zu<sup>43</sup>. Die Familie stellt daher eine „Grundgemeinschaft der Verfassung“ der Kirche dar<sup>44</sup>.

Hier wird die verfassungsrechtliche Bedeutung von Ehe und Familie deutlich, die allerdings diskutiert wird. Jan VRIES hebt die analoge Rede von Kirche im Theologumenon der Hauskirche hervor. Daher könnte die Hauskirche nicht als Kirche bezeichnet werden; denn sie ist weder bischöflich noch hierarchisch verfasst, sodass sie ohne Beziehung zur kirchlichen Hierarchie die Sendung der Kirche nicht vollumfänglich erfüllen kann. VRIES möchte daher den Begriff der Familie nicht verfassungsrechtlich verwenden. Es sei vielmehr der Grundstatus der Gläubigen, den Eltern und Kinder innehaben, und der Lebensstatus der Eheleute zu unterscheiden, der zur Entfaltung des Grundstatus der Kinder beitragen soll<sup>45</sup>. Dies übersieht allerdings, dass die Ehe eines der Standessakramente darstellt und die Sakramentalität der Ehe die verfassungsrechtliche Relevanz der Familie mit begründet. Gabriele EISENRING bezeichnet die Familie als „verfassungsrechtliches Element“ für die organische Struktur der Kirche; denn „[m]an kann von ihrer verfassungsrechtlichen Stellung sprechen, verstanden als „primäre Grundstruktur, durch die das Volk Gottes sich bildet, konfiguriert und sich grundsätzlich organisiert“<sup>46</sup>. Dies zeigt das Desiderat einer rechtlichen Normierung des Theologumenon der Hauskirche gemäß *Lumen Gentium* 11 auf.

*Familiaris Consortio* hat ein paar Jahre vor Promulgation des lateinischen Codex die Bedeutung der Ehepastoral und der Familienpastoral hervorge-

---

41 Vgl. ebd., 424 f.

42 GRILLMEYER, A., Kommentar zum zweiten Kapitel von *Lumen Gentium*: LThK<sup>2</sup> Bd. 12, 188.

43 RIEDEL-SPANGENBERGER, Familie (s. Anm. 38), 136.

44 EISENRING, G., Die eheliche Gemeinschaft und das Kindesverhältnis in der katholischen Rechtsordnung. Beitrag zu einem Systematisierungsversuch eines Familienrechts in der Kirche. (Freiburger Veröffentlichungen aus dem Gebiete von Kirche und Staat 35) Freiburg 1992, 38.

45 Vgl. VRIES, J., Die christliche Familie aus kanonistischer Sicht: Aymans, W. / Geringer, K.-T. (Hrsg.), *Iuri Canonico Promovendo*. (FS Heribert SCHMITZ). Regensburg 1994, 118-125.

46 EISENRING, Gemeinschaft (s. Anm. 44), 38 f.



hoben<sup>47</sup> und zugleich eine Charta der Familienrechte gefordert,<sup>48</sup> die im Jahr der Promulgation am 22.10.1983 veröffentlicht wurde<sup>49</sup>. Die Charta der Familienrechte möchte die Rechte der Familie stärken, schützen und verteidigen<sup>50</sup>. Die Charta widmet sich weniger dem Familienrecht als Beschreibung der Beziehungen zwischen Eltern und Kind, sondern eher als Recht der Familie, das es zu schützen gilt<sup>51</sup>. Die naturrechtliche Begründung von Ehe und Familie wird in der Charta der Familienrechte hervorgehoben<sup>52</sup>. Hans HEIMERL forderte im Jahr vor der Promulgation des CIC/1983, dass Rechte der Familie „nicht nur Gegenstand der Verkündigung bleiben, sondern auch in einem sich anbietenden Rahmen rechtlichen Niederschlag finden“ sollten<sup>53</sup>.

Der geltende CIC hat zwar ein Ehe- und Eheprozessrecht als ein bedeutender Teil des Familienrechts, aber kein systematisch geordnetes Familienrecht<sup>54</sup>. Es finden sich in der Rechtsordnung verstreut zahlreiche familienrechtliche Bestimmungen<sup>55</sup>. Wie im CIC/1917 enthält der CIC/1983 keine Legaldefinition der Familie,<sup>56</sup> indes das geltende Recht unausgesprochen von den Eltern und deren Nachkommen und damit von der Familie zweier Generationen ausgeht<sup>57</sup>. Der alte Codex kannte noch die Erwähnung der Großfamilie und deren Ange-

---

47 Vgl. oben Kap. 1. Familie, Ehevorbereitung und Ehebegleitung in den Apostolischen Schreiben *Familiaris Consortio* und *Amoris Laetitia*.

48 Vgl. FC Nr. 46.

49 JOHANNES PAUL II., Charta der Familienrechte vom 22.10.1983, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. (VApSt 52) Bonn 1983.

50 Vgl. ebd.

51 Vgl. zur Unterscheidung von Recht der Familie und Familienrecht EISENRING, Gemeinschaft (s. Anm. 44), 11.

52 JOHANNES PAUL II., Charta (s. Anm. 49), Präambel B und C.

53 HEIMERL, H., Die Familie im Kirchenrecht: ThPQ 130 (1982) 333.

54 Vgl. für das Folgende auch MECKEL, T., Art. Familie, Katholisch: LKRR Bd. 2 (2019) 11-14.

55 Vgl. RIEDEL-SPANGENBERGER, Familie (s. Anm. 38), 127; vgl. für einen Überblick CASIRAGHI, A., Il diritto di famiglia nel nuovo Codice di diritto canonico: Thériault, M. / Thorn, J. (Hrsg.), Le nouveau Code de droit canonique, Actes du V. Congrès international de droit canonique, organisé par l'Université Saint-Paul et tenu à l'Université d'Ottawa du 19 au 24 août 1984. Bd. 2. Ottawa 1986, 853-880.

56 Vgl. EISENRING, Gemeinschaft (s. Anm. 44), 21. Die Familie wird in den cc. 231 § 2, 233 § 1, 281 § 3, 528 § 2, 529 § 1, 768 § 2, 851 2°, 1063 4°, 1152 § 1, 1241 § 2, 1248 § 2 in unterschiedlichsten Kontexten genannt.

57 Vgl. z. B. cc. 226, 528 f. oder 768.

hörige<sup>58</sup>. Das geltende Recht kennt in diesem Zusammenhang noch z.B. das Ehehindernis der Blutsverwandtschaft nach c. 1091 oder der Adoption nach c. 1094 sowie den Ausschluss von Blutsverwandten des Bischofs bis zum vierten Grad für spezielle Ämter gemäß c. 478 § 2 für die Ämter des General- oder Bischofsvikars sowie gemäß c. 492 § 3 für das Amt des Diözesanökonoms.

Die christliche Familie, die auf der sakramentalen Ehe aufbaut und das Taufapostolat entfaltet, ist von der natürlichen Familie noch einmal zu unterscheiden. Aufgrund der Hinordnung der Ehe auf Nachkommenschaft und deren Erziehung gemäß *Gaudium et Spes* Art. 48 und c. 1055 § 1 ist die regelmäßige Basis der christlichen bzw. katholischen Familie die Gemeinschaft der Eltern im Ehesakrament, die durch die Wesenseigenschaften der Unauflöslichkeit und der Einpaarigkeit nach c. 1056 geschützt wird, wie es auch in c. 226 zum Ausdruck kommt. Die im Wesenselement des Gattenwohls begründete Gleichberechtigung von Mann und Frau im Gesamt des ehelichen Lebens gemäß cc. 1055 § 1 i.V.m. 1135 ist ebenso maßgebend für das familiäre Leben und das Verhältnis zwischen Vater und Mutter<sup>59</sup>. Daher ist die Rede von der Kirche als Hauskirche auch auf dieser Ebene analog zu verstehen, da der Vater nicht als Vertreter des hierarchischen Elements der Familie verstanden werden kann. Das Verhältnis der Eltern zu ihrem Kind beruht in der Wurzel entweder auf Zeugung oder auf Adoption gemäß c. 110. Die Adoptivfamilie ist der Familie in allem gleichgestellt, außer im Rahmen der Ehehindernisse<sup>60</sup>. VRIES versucht aus den Einzelnormen einen Begriff der christlichen Familie abzuleiten, die die Ehe und die Kinder aus Zeugung oder Adoption zur Grundlage des Familienbegriffs machen:

Die Familie „ist die aus einer gültigen oder putativen Ehe durch Zeugung oder Adoption entstandene christliche (Wohn-)Gemeinschaft von Eltern (bzw. Eltern-Teil) und Kind, die hingeordnet ist auf die Erziehung des Kindes zur menschlichen Person und zur vollen Teilnahme am Glauben und Leben der Kirche.“<sup>61</sup>

Die fehlende Legaldefinition der Familie lässt Hans HEIMERL<sup>62</sup> und Ilona RIEDEL-SPANGENBERGER zufolge zugleich „Raum für sogenannte ‚unvollständige‘

---

58 Vgl. z.B. cc. 1470 oder 1449 CIC/1917.

59 Vgl. MUSSINGHOFF, H., Familienrecht im Codex Iuris Canonici: ÖAKR 34 (1983/84) 100-107 sowie RIEDEL-SPANGENBERGER, Familie (s. Anm. 38), 144 f.

60 Vgl. hier zur Blutsverwandtschaft das entsprechende Ehehindernis gemäß c. 1091 und der Adoption gemäß c. 1094.

61 VRIES, Familie (s. Anm. 45), 110. Diese Definition ist detaillierter und präziser als die von EISENRING, Gemeinschaft (s. Anm. 44), 32: „Familie ist jene Lebensgemeinschaft, die, gegründet auf der Ehe, aus den Ehegatten unter sich und ihren Kindern besteht und deren Ziel die menschliche und christliche Vervollkommenung und die gegenseitige Hilfe der sie bildenden Glieder ist.“

62 Vgl. HEIMERL, Familie (s. Anm. 53), 334.

Familien“; in denen Kinder oder ein Partner fehlen oder die gültige Eheschließung fehlt<sup>63</sup>.

Die Familie ist eine nur beschränkt dauerhafte Institution, da sie durch den Tod der Eltern oder der Kinder nicht mehr besteht und von der kirchlichen Rechtsordnung nur bis zur Volljährigkeit bzw. bis zum Erreichen bestimmter Altersgrenzen im Blick ist. Diese beschränkte Dauer ist ein Grund, die Familie nicht als juristische Person zu normieren,<sup>64</sup> was einen Vorschlag in der Zeit der Codexrevision darstellte<sup>65</sup>.

Die cc. 226 § 2 i.V.m. 793, 1136 normieren die Pflicht und das erstrangige Recht der Eltern zur Erziehung der Nachkommen, die eine zentrale Aufgabe der Eltern in der Familie darstellt<sup>66</sup>. Diese Pflicht und das Recht bestehen naturrechtlich für alle Familien. Der kirchliche Gesetzgeber normiert in den cc. 226 i.V.m. 217 dieses Elternrecht im ekklesiologischen Rahmen mit dem Recht und der Pflicht der christlichen Eltern zur christlichen Erziehung (*educatio christiana*) gemäß kirchlicher Lehre. Dem entspricht das Grundrecht des Kindes auf christliche Erziehung gemäß c. 217 bzw. c. 20 CCEO, die die Entwicklung und Reife der Person zum Ziel hat und zu Kenntnissen über die kirchliche Lehre und einer entsprechenden Lebenspraxis führen soll, das in der Taufe empfangene Apostolat auch zur Entfaltung zu bringen. Die Normen c. 226 § 1 bzw. c. 407 CCEO verankern, dass die Eheleute und die Familie verpflichtet und berufen sind, „am Aufbau des Volkes Gottes mitzuwirken“.

Es fällt auf, dass der Gesetzgeber das Theologumenon der Hauskirche gemäß *Lumen Gentium* Art. 11 nicht rezipiert bzw. normiert hat. Das Thema der Familie wurde erst nach der Bischofssynode im Jahr 1980 und durch *Familiaris Consortio* virulent und so gingen Vorschläge nicht mehr in den Codex ein, die die Familie als Hauskirche qualifizierten, in der die drei *munera* ausgeübt werden<sup>67</sup>. Heinrich MUSSINGHOFF hat bereits darauf hingewiesen, dass es sich nicht nur um „theologische Schnörkel“ handelt, sondern diese Ergänzungen „eine pastorale Wirkung entfalten [könnten] und im Streitfall rechtlicher Anhalt für Aus-

---

63 RIEDEL-SPANGENBERGER, Familie (s. Anm. 38), 149.

64 Vgl. VRIES, Familie (s. Anm. 45), 109 f.

65 Vgl. MUSSINGHOFF, Familienrecht (s. Anm. 59), 100-107 sowie RIEDEL-SPANGENBERGER, Familie (s. Anm. 38), 126.

66 Vgl. VRIES, Familie (s. Anm. 45), 105-107.

67 Vgl. EISENRING, G., Die Frage nach einem Familienrecht in der kirchlichen Rechtsordnung: IusEccI 2 (1990) 79-85; DIES., Gemeinschaft (s. Anm. 44), 13-16; MUSSINGHOFF, Familienrecht (s. Anm. 59), 125 f. sowie MECKEL, Ad intra et ad extra (s. Anm. 30), 76-77.

führungen sein“ könnten<sup>68</sup>. Zudem müsse die Kirche die christliche Familie gerade im jeweiligen gesellschaftlichen Kontext herausstellen<sup>69</sup>. Diese Vorschläge wurden allerdings in einer so späten Phase der Codexreform nicht mehr aufgenommen, sodass es Aufgabe der wissenschaftlichen Auslegung ist, die familienrechtlichen Implikationen der Rechtsordnung systematisch zu erfassen<sup>70</sup>. Es bleibt dennoch gerade vor dem Hintergrund der umfassenden lehramtlichen Verwendung<sup>71</sup> das berechtigte Desiderat, „den ekklesiologischen Charakter und Rang der Familie als *ecclesia domestica* stärker im Gefüge der Kirche zu verankern“<sup>72</sup>.

C. 226 § 1 normiert im zweiten Buch über das Volk Gottes, der sich im Katalog der Pflichten und Rechte der *christifideles laici* befindet, dass die, „[d]ie im Ehestand leben, ... gemäß ihrer eigenen Berufung die besondere Pflicht [haben], durch Ehe und Familie am Aufbau des Volkes Gottes mitzuwirken“. C. 226 § 1 hat kein Pendant im CIC/1917, was diesem Codex als vornehmliches Klerikerrecht entsprach<sup>73</sup>. Die Normen c. 271 Schema/1980 und c. 226 Schema/1982 gingen noch von *laici* im Wortlaut aus und von der Aufgabe der Kirche bzw. der Hirten, den Eheleuten und Familien durch entsprechende passende Gesetze und pastorale Angebote zur Hilfe zu kommen und dies zu überwachen<sup>74</sup>. Die entsprechende Norm des CCEO unter dem „Titel XI Laien“ spricht in c. 407 von *laici*, während c. 226 § 1 nur allgemein von Personen spricht, „die im Ehestand leben“, sodass die verheirateten ständigen Diakone miteingeschlossen werden. Der bessere rechtssystematische Kontext des c. 226 wäre daher der Katalog der Rechte und Pflichten der Gläubigen. Das Mitwirken am „Aufbau des Volkes Gottes“ gemäß c. 226 § 1 ist die Realisierung und Entfaltung des gemäß c. 204 § 1 in der Taufe grundgelegten Apostolats, die drei *munera Christi* in eigenem Namen und in eigener Verantwortung auszuüben. C. 226 wäre um den Terminus der *ecclesia domestica* zu ergänzen, um die besondere Sendung der Familie verfassungsrechtlich zu würdigen, die auch die Charta der Familienrechte meint,

---

68 MUSSINGHOFF, Familienrecht (s. Anm. 59), 127.

69 Vgl. ebd.

70 Vgl. EISENRING, Frage (s. Anm. 67), 81.

71 Vgl. mit Verweisen ebd., 69-76.

72 MUSSINGHOFF, Familienrecht (s. Anm. 59), 130.

73 Vgl. ebd., 124; HEIMERL, Familie (s. Anm. 53), 328 sowie EISENRING, Gemeinschaft (s. Anm. 44), 12.

74 Vgl. c. 271 Schema/1980: „Laici, qui in statu coniugali vivunt, iuxta propriam vocationem, peculiari officio tenentur per matrimonium et familiam ad aedificationem populi. Die allobarandi; Ecclesiae autem pastorum est aptis legibus et actione pastoralis coniuges et familias tueri et adiuvere.“ C. 226 Schema/1982 ist bis auf die Großschreibung des Wortes *Pastores* mit c. 271 Schema/1980 identisch.

wenn sie „von der unersetzlichen Sendung der Familie“<sup>75</sup> spricht, die ausgehend von ihrer naturrechtlichen präpositiven Begründung „aus sich heraus Rechte besitzt“<sup>76</sup>. Ferner müsste die Ausübung aller drei *munera* in der Familie benannt werden<sup>77</sup>. Dies würde auch mehr die Sendung und verfassungsrechtliche Stellung der Familie hervorheben<sup>78</sup>. Dennoch finden sich Bezüge zu den drei *munera* der kirchlichen Sendung. Der in c. 226 § 1 genannte „Aufbau des Volkes Gottes“ ist insbesondere dem Dienst der Leitung zuzuordnen, die Gemeinschaft in der Kirche zu bewahren und das Volk Gottes im eigenen Handeln stets aufzubauen, so dass die Sendung in der Welt wirksamer erfüllt werden kann<sup>79</sup>. Durch die christliche Erziehung ihrer Kinder haben die Eltern c. 835 § 4 zufolge ihren spezifischen Anteil an der Verwirklichung des *munus sanctificandi* der Kirche. Gemäß c. 774 § 2 bzw. c. 618 CCEO sind die Eltern die ersten Verkünder des Glaubens.

Die Normadressaten des c. 226 § 1 sind die Eheleute. Die geltende Rechtsordnung kennt Normen für die Eltern, Eheleute und Kinder, indes werden Rechte und Pflichten der Familie selbst nicht verankert. C. 768 weist im Predigtrecht einen Bezug zur „Einheit und Festigkeit der Familie und deren Aufgaben“ auf<sup>80</sup>. Die Rechte und Pflichten der Familie lassen sich nur aus der Kompilation der Rechte und Pflichten der Eltern, der Eheleute und der Kinder als Familienrecht gewinnen<sup>81</sup>.

C. 1134 spricht in Rezeption von *Gaudium et Spes* 48 bei sakramentalen Ehen gleichsam von einer Weihe (*veluti consecrantur*) der Eheleute „für die Pflichten und die Würde ihres Standes“ (*status*). Die Ehe wird vom Gesetzgeber somit mit dem Weihesakrament als eines der Standessakramente in der Rechtsordnung verankert. Der theologische Leitsatz des c. 776 § 2 CCEO spricht auf der Ebene des Wortlauts vom Ehestand, führt aber im Vergleich zum c. 1055 § 2 der lateinischen Rechtsordnung eine ausführlichere theologische Begründung zum Ehesakrament, „durch das die Ehegatten von Gott zu einem Abbild der unverbrüch-

---

75 JOHANNES PAUL II., Charta (s. Anm. 49), Vorwort, 4.

76 Ebd., Präambel, D.

77 Vgl. zur Ausübung der MUNERA in der Familie EISENRING, Gemeinschaft (s. Anm. 44), 39 f.

78 Vgl. ebd., 48 f.

79 Vgl. HALLERMANN, H., Mehr als Strukturen. Chancen für Vielfalt und Kooperation: Hallermann, H. / Meckel, T. / Pfannkuche, S. / Pulte, M. (Hrsg.), Lebendige Kirche in neuen Strukturen. Herausforderungen und Chancen. (WTh 11) Würzburg 2015, 76.

80 Vgl. RIEDEL-SPANGENBERGER, I., Art. Familie: LKStKR Bd. 1 (2000) 681.

81 Vgl. DIES., Familie (s. Anm. 38), 148.

lichen Einheit Christi mit der Kirche verbunden und mit der sakramentalen Gnade gleichsam geweiht und gestärkt werden“<sup>82</sup>.

Die geltende Rechtsordnung kennt aus der Perspektive des Kindes gewisse Teilmündigkeiten<sup>83</sup> sowie vor der Volljährigkeit das Grundrecht auf christliche Erziehung gemäß c. 217. Die Normen zur Ehelichkeit bzw. Unehelichkeit von Kindern im geltenden universalkirchlichen Recht haben keine weiteren Rechtsfolgen mehr und sind daher von geringer praktischer Relevanz<sup>84</sup>. Rechte oder Pflichten der Kinder gegenüber den Eltern wurden darüber hinaus nicht normiert<sup>85</sup>. Das geltende Recht kennt zudem einige Schutznormen für die Familie, z.B. cc. 774 i.V.m. 776 zur Familienkatechese. Cc. 528 und 529 normieren die Besuchs- und Sorgepflicht des Pfarrers für Familien und deren Ermutigung zum Gebet in der Familie und der *participatio actuosa* an der Liturgie. C. 231 § 2 verbürgt den gerechten Familienlohn für Laien im kirchlichen Dienstverhältnis, für Diakone ist c. 281 § 3 einschlägig. Das kirchliche Eherecht möchte im Kontext der Trauerbote gemäß c. 1071 3° die Erfüllung der natürlichen „Verpflichtungen gegenüber einem anderen Partner oder gegenüber Kindern aus einer früheren Verbindung“ und damit, wie der Begriff *unio* zeigt, aus unehelichen oder ehelichen Verbindungen gewährleisten. So lässt der Gesetzgeber auch „die faktische Familie in ihrer Gesamtheit als schutzwürdiges Rechtsgut erscheinen“<sup>86</sup>. Dies betrifft ebenso das naturrechtlich begründete Recht und die Pflicht der Eltern zur Erziehung ihrer Nachkommen, das sich auf alle Eltern und Elternteile, auch Alleinerziehende, bezieht, sodass „es der Familie vorgeordnet ist“<sup>87</sup>.

Die verfassungsrechtliche Relevanz der Familie ist natürlich engstens verknüpft mit dem Thema der Ehevorbereitung und der Ehebegleitung und damit mit der Vorbereitung und Begleitung eines Sakraments, dass als *status* bzw. als Standessakrament begriffen wird.

### 3. Die verfassungsrechtliche Relevanz der Ehevorbereitung und der Ehebegleitung

Der in c. 1060 normierte *favor iuris* der Ehe stellt eine Schutznorm für die Familie und deren regelmäßige Grundlage dar. In den einschlägigen Normen zur

---

82 C. 776 CCEO.

83 Vgl. PREE, H., Art. Alter: LKKR Bd. 1 (2019) 99-101.

84 Vgl. dazu ausführlich MECKEL, Ad intra et ad extra (s. Anm. 30), 80-81.

85 Vgl. HEIMERL, Familie (s. Anm. 53), 330 f. sowie RIEDEL-SPANGENBERGER, Familie (s. Anm. 38), 148.

86 HEIMERL, Familie (s. Anm. 53), 336.

87 RIEDEL-SPANGENBERGER, Art. Familie (s. Anm. 80), 682.

Ehevorbereitung cc. 1063, 1064 und 1128 werden die jeweiligen Hirten und die Gemeinschaft der Gläubigen zur Seelsorge für die Ehepaare und Familien verpflichtet. Ehevorbereitung und Ehebegleitung ist daher nicht nur Aufgabe der Hirten, sondern auch der Gläubigen gemäß c. 204 § 1, die in c. 1063 als Subjekte der Ehepastoral genannt werden. Im CIC/1917 war der Pfarrer nach cc. 1018 i.V.m. 1033 Träger der Ehevorbereitung, der nach c. 1018 die Belehrung über die Sakramentalität der Ehe und die Ehehindernisse vorzunehmen hatte und nach c. 1033 auch die Belehrung über die Heiligkeit der sakramentalen Ehe<sup>88</sup>. Das II. Vatikanische Konzil äußert sich in verschiedenen Dokumenten zur Ehevorbereitung<sup>89</sup>. *Gaudium et Spes* Art. 49 weist im Hinblick auf die Jugendlichen darauf hin, diese „in geeigneter Weise und rechtzeitig zu unterrichten, damit sie, in der Pflege der Keuschheit unterwiesen, in angemessenem Alter von einer ehrenvollen Verlobung zur Hochzeit übergehen können.“ Der Gedanke, dass Eheleute zugleich auch Subjekte der Ehepastoral sind, scheint in *Apostolicam Actuositatem* 11 auf, demnach Eheleute „Brautleuten helfen [sollen], dass sie sich besser auf die Ehe vorbereiten“. *Gaudium et Spes* Art. 52 widmet sich den Mitteln der Ehevorbereitung, sodass es

„Aufgabe der Priester ist ..., nachdem sie eine gebührende Ausbildung über den familiären Bereich erhalten haben, die Berufung der Eheleute durch verschiedene pastorale Mittel, durch die Predigt des Wortes Gottes, durch den liturgischen Kult und durch andere geistliche Hilfen in ihrem ehelichen und familiären Leben zu fördern, sie menschlich und geduldig in Schwierigkeiten zu stärken und in der Liebe zu kräftigen, damit wahrhaft ausstrahlungsreiche Familien geformt werden. Vielfältige Werke, insbesondere Familienverbände, sollen sich darum bemühen, die Jugendlichen und die Eheleute selbst, vor allem die jung Vermählten, durch Lehre und Tat zu stärken und sie zu einem familiären, gesellschaftlichen und apostolischen Leben zu formen.“

Es werden demnach verschiedene Mittel der Ehevorbereitung und Ehebegleitung genannt sowie die Verantwortlichkeit des Priesters und zugleich die Aufgabe der Eheleute, Subjekte der Ehepastoral zu sein, was in c. 1063 entsprechend rezipiert wird.

Die cc. 1063-1072 normieren sehr ausführlich die Hirtensorge und Vorbereitung zur Eheschließung sowie die Ehebegleitung.

Es geht dem Gesetzgeber in cc. 1066-1070 i.V.m. 1071 f. nicht nur um die formale Ehevorbereitung, sondern diese ist vielmehr eingebettet in die umfangreiche pastorale Ehevorbereitung. Es mag angesichts der Tatsache, dass sich Ehepastoral in manchen Fällen nur in einem Gespräch zum Ausfüllen des Ehe-

<sup>88</sup> Vgl. STOCKMANN, P., Ehevorbereitung zwischen Anspruch und Wirklichkeit: DPM 8/II (2001) 113 f.

<sup>89</sup> Vgl. auch OHLY, Ehevorbereitung (s. Anm. 18), 528 f.

vorbereitungsprotokolls erschöpft, überraschen, dass der CIC/1983 in c. 1063 für die Vorbereitung und die fortwährende Begleitung der Eheleute in Rezeption von *Familiaris Consortio* derart umfassende Vorgaben macht. Der Gesetzgeber folgt dem konzentrischen Kreismodell der entfernten, der näheren und der unmittelbaren Ehevorbereitung nach *Familiaris Consortio* Nr. 66.

Der für die pastorale Ehevorbereitung zentrale c. 1063 normiert, dass die Hirten (*pastores animarum*) dafür zu sorgen haben, dass nicht nur sie selbst, sondern die ganze ihnen anvertraute *communitas ecclesiastica*, folglich auf Ebene der Pfarrei nach c. 515 § 1 die ganze dem Hirten anvertraute *communitas fidelium*, den Eheleuten „Hilfe bietet, durch die der Ehestand im christlichen Geist bewahrt wird und in der Vollkommenheit vorankommt“. Die Norm zeigt, dass es um die Nupturienten, aber auch um die Begleitung derer geht, die bereits die Ehe geschlossen haben. So legt c. 1063 4° fest, dass die Eheleute durch Ehebegleitung den Ehebund in Treue leben, bewahren und zu einer immer größeren Heiligkeit im Alltag ihres Ehelebens gelangen. Die verheirateten Gläubigen bedürfen auf ihrem Weg zur Ehe oder während ihrer Ehe der besonderen Sorge der Hirten und der Gemeinschaft der Gläubigen. Wenn alle Gläubigen auch Träger dieser Ehepastoral sein sollen, müssen sie selbst entsprechend geschult werden. Dies entspricht auch der Pflicht zur Katechese und zum Schaffen der rechten Disposition nach c. 843 § 2 durch die Hirten und die Gläubigen.<sup>90</sup> Alle Gläubigen sind daher nicht nur Objekt, sondern gerade Subjekt dieser Ehepastoral. Dies entspricht auch *Familiaris Consortio* Nr. 70. Der Pfarrer allein oder die Gemeinschaft der Gläubigen allein wären überfordert. Der KKK<sup>91</sup> weist zudem in den Nrn. 1622 f. auf die Aufgaben der Eltern und Familien in der Ehevorbereitung der Jugendlichen hin.

Die entferntere Ehevorbereitung soll nach c. 1063 1° insbesondere durch eine der Situation von Jugendlichen und Erwachsenen adäquate Predigt,<sup>92</sup> Katechese<sup>93</sup> sowie mit einem entsprechenden Einsatz von sozialen Kommunikationsmedien<sup>94</sup> erfolgen. Ziel dieser eingesetzten Mittel ist vor allem die Vermittlung eines Mindestwissens über die Ehe, ihre Wesenseigenschaften, die Wesenselemente und die Pflichten der christlichen Ehe<sup>95</sup>. Die Ehevorbereitung beginnt bereits in Kindertagen und geschieht gleichsam aus der Familie für die Familie. In c. 1063 2° wird schließlich die persönliche Vorbereitung auf die Eheschlie-

---

<sup>90</sup> Vgl. auch ebd., 526.

<sup>91</sup> Katechismus der Katholischen Kirche. München u.a. 2003.

<sup>92</sup> Vgl. cc. 762-772.

<sup>93</sup> Vgl. cc. 773-780.

<sup>94</sup> Vgl. cc. 822-832.

<sup>95</sup> Vgl. LÜDICKE, K., MKCIC c. 1063, Rn. 1 f. (Stand: Dezember 2013).



ßung verankert, „durch welche die Brautleute in die Heiligkeit und in die Pflichten ihres neuen Standes eingeführt werden“. Diese persönliche Ehevorbereitung findet etwa in Form von Ehevorbereitungskursen statt. Dies sollte sich nicht allein in dem der Trauung vorangehenden Vorbereitungsgespräch erschöpfen<sup>96</sup>.

In c. 1063 3° geht es um die liturgische Form bzw. Feier der Eheschließung<sup>97</sup> und es wird normiert, dass diese nach dem Kriterium der Fruchtbarkeit gestaltet werden soll und die Feier zu erkennen geben soll, dass die Ehe Abbild des Bundes Christi mit der Kirche ist. Je nach der konfessionellen Situation oder anderen Voraussetzungen, die die Eheleute mitbringen, ist beispielsweise im Hinblick auf das Kriterium der Fruchtbarkeit zwischen der Feier der Trauung in der Messe oder in einem Wortgottesdienst zu entscheiden. In diesem Sinn hatte SC 19 die Fruchtbarkeit liturgischer Feiern durch entsprechende liturgische Unterweisung betont und SC 77 die Überarbeitung des Eheschließungsritus gefordert<sup>98</sup>. In diesem Kontext ist auch die sakramentale Vorbereitung durch den Empfang des Bußsakraments und der Eucharistie gemäß c. 1065 zu sehen.

Die Eheleute bzw. die Familien haben nach c. 226 § 1 die ihnen eigene Berufung „durch Ehe und Familie am Aufbau des Volkes Gottes mitzuwirken“. So üben sie im eigenen Namen durch den Aufbau der Kirche das *munus regendi* und nach c. 835 § 4 durch ihr Eheleben und ihre Erziehungsarbeit das *munus sanctificandi* und das *munus docendi* aktiv aus. Es sei nochmals daran erinnert, dass das II. Vatikanische Konzil die Familie in *Lumen Gentium* Art. 11 als Hauskirche qualifiziert hat, in der den Eltern gegenüber ihren Kindern die Rolle der ersten Verkünder des Glaubens zukommt. Zu den Pflichten des Ehestandes gehört somit insbesondere das im Naturrecht gründende Recht und die Pflicht zur Erziehung der Kinder. Aufgabe der Pfarrei ist es, den Eheleuten bei der Erfüllung dieser Pflichten Hilfestellung anzubieten. Damit sie angeregt und begleitet werden, dies als Hauskirche zu verwirklichen, bedarf es einer intensiven Ehevorbereitung und Ehebegleitung. Die Ehebegleitung ist in c. 1063 4° verankert. Hier geht es um die Fruchtbarkeit des Sakraments, was zeigt, dass das Kirchenrecht nicht nur an Gültigkeit und Erlaubtheit interessiert ist<sup>99</sup>. So unterstreicht *Familiaris Consortio* Nr. 67, dass die Ehe „gültig, würdig und fruchtbar“ sein soll<sup>100</sup>. Dies ist, da die Eheleute einen eigenen Stand bilden und die

<sup>96</sup> Vgl. OLSCHESWSKI, Ehevorbereitung (s. Anm. 20), 802.

<sup>97</sup> Die Nummern drei und vier des c. 1063 gehen insbesondere auf Vat II GS 48 zurück. Vgl. Comm. 9 (1977) 137.

<sup>98</sup> Vgl. auch LÜDKE, K., MKCIC c. 1063, Rn. 5 (Stand: Dezember 2013) sowie BIERINGER, A., Eheschließungsritus, Katholisch: LKRR Bd. 1 (2019) 786-788.

<sup>99</sup> Vgl. OHLY, C., Fruchtbarkeit, sakramentale, Katholisch: LKRR Bd. 2 (2020) 100-102.

<sup>100</sup> Vgl. auch Vat II LG 41: „Die christlichen Eheleute und Eltern müssen, ihrem Weg folgend, in treuer Liebe im Verlauf des ganzen Lebens sich einander in der Gnade unter-

Familie verfassungsrechtliche Relevanz hat, von höchster Bedeutung. Das kirchliche Recht folgt keinem rein statischen Verständnis der Ehe, das sich für das *matrimonium in facto esse* nicht interessiert<sup>101</sup>.

C. 1064 normiert, dass bei der Organisation der Ehepastoral der Ortsordinarius zudem auch Frauen und Männer hört, die hier sachkundig sind. Der Diözesanbischof hat Gesetzgebungskompetenz in dieser Materie<sup>102</sup> und auch auf Ebene der Bischofskonferenz wäre es möglich, ein gemeinsames Handeln bzw. eine konzeptionelle Abstimmung abzusprechen<sup>103</sup>. Der Päpstliche Rat für die Familie geht in seinem Dokument „Die Vorbereitung auf das Sakrament der Ehe“ von 1996<sup>104</sup> in Nr. 3 davon aus, eine Hilfestellung und Orientierung für entsprechende Direktorien der Bischofskonferenzen zu geben.

Hans HEIMERL hoffte kurz vor Erscheinen des CIC/1983 auf das Partikularrecht zur Ehevorbereitung nach c. 1063 und resümierte: „Der Ausbau im Partikularrecht wird und muß sich auf das spätere allgemeine Recht der Familienpastoral auswirken“<sup>105</sup>. Die partikularrechtliche Gesetzgebung in Deutschland widmet sich allerdings hauptsächlich der formalen Ehevorbereitung<sup>106</sup>.

Angesichts des *Ius connubium* gemäß cc. 219 i.V.m. 1058 und der sehr geringen Erfordernisse bezüglich des Glaubens bzw. des Mindestwissens zur Ehe verbunden mit der Problematik, den Glauben nicht skalieren zu können gemäß Art. 68 *Familiaris Consortio*, wo auf den ausreichenden Taufglauben verwiesen wird,

---

stützen und die liebevoll von Gott empfangene Nachkommenschaft mit den christlichen Lehren und den Tugenden des Evangeliums erfüllen. So geben sie nämlich allen das Beispiel einer unermüdlichen und großmütigen Liebe, bauen die Bruderschaft der Liebe auf und sind Zeugen und Mitarbeiter der Fruchtbarkeit der Mutter Kirche, zum Zeichen und zur Teilnahme jener Liebe, mit der Christus seine Braut geliebt und Sich für sie hingegeben hat.“

101 Vgl. STOCKMANN, Ehevorbereitung (s. Anm. 88), 131.

102 Vgl. z.B. GAVIN, F., Pastoral Care in Marriage Preparation (Can. 1063). History, Analysis of the Norm and its Implementation by some Particular Churches. (Tesi Gregoriana 64) Rom 2004.

103 Vgl. auch Ehe und Familie – in guter Gesellschaft, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. (DDB 61) Bonn 1999 sowie Auf dem Weg zum Sakrament der Ehe. Überlegungen zur Trauungspastoral im Wandel, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. (DDB 67) Bonn 2000.

104 PÄPSTLICHER RAT FÜR DIE FAMILIE, Die Vorbereitung auf das Sakrament der Ehe vom 13.5.1996, hrsg. v. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. (VApSt 127) Bonn 1996, 82-118.

105 HEIMERL, Familie (s. Anm. 53), 332.

106 DEUTSCHE BISCHOFSKONFERENZ, Ehevorbereitungsprotokoll: ABl. Limburg (2005) 183-186 sowie DIES., Anmerkungstafel zum Ehevorbereitungsprotokoll: ABl. Limburg (2008) 124-128.

ist es schwierig, *de lege ferenda* eine absolut verbindliche und zwingende Teilnahme an Ehevorbereitungskursen vorzuschreiben. Die kirchliche Rechtsordnung kennt keinen Trauaufschub in Analogie zum Taufaufschub. Allerdings sind die Chancen der Ehevorbereitung im Rahmen der vorbereitenden Gespräche mehr zu nutzen und es soll auf weitere Angebote hingewiesen werden. Natürlich gibt es einen Hiat zwischen Anspruch und Wirklichkeit<sup>107</sup>. Es ist darüber nachzudenken, die Hirten und die anderen Seelsorger stärker zu verpflichten und nicht die Gläubigen, damit die Hirten sich nicht zu schnell ihrer Pflicht entledigen bzw. diese weiterdelegieren. In diesem Rahmen ist auch an die Pflicht zur Katechese gemäß c. 843 § 2 zu erinnern. Auch bei Bestehen überregionaler Ehevorbereitung und Beratungsangebote, kann die Pfarrei sich nicht davon dispensieren, Eheleute und Familien als Subjekte und Adressaten ihrer Pastoral in den Blick zu nehmen. Ein starkes Sollen anstelle eines unabdingbaren Müssens ist etwas anderes als eine laxe Praxis der Nichterwähnung oder der alleinigen formalen Ehevorbereitung<sup>108</sup>.

Der Päpstliche Rat für die Familie empfiehlt in seinem Dokument „Die Vorbereitung auf das Sakrament der Ehe“ von 1996 ein Ehekatechumenat. In Nr. 51 geht er auch selbstverständlich von einer näheren Ehevorbereitung und deren positiven Wirkung aus, und dass „davon nur aus verhältnismäßig schwerwiegenden Gründen befreit werden“ kann. Die Formulierung zeigt einen hohen Verpflichtungsgrad der Ehevorbereitung. Die Nr. 51 desselben Dokuments führt aus:

„Wo Brautleute aus solchen Gründen und ohne nähere Vorbereitung dringlich um eine möglichst baldige Feier der Trauung bitten, obliegt es daher dem Pfarrer und den Mitarbeitern, Gelegenheiten anzubieten, um das entsprechende Wissen der theologischen, moralischen und sakramentalen Gesichtspunkte nachzuholen, wie sie als der näheren Vorbereitung eigentümlich dargelegt wurden, und um sie dann der Phase der unmittelbaren Vorbereitung zuzuführen.“<sup>109</sup>

Diese Möglichkeit muss bestehen, weil die Vorbereitung konkret auf den einzelnen abgestimmt werden soll. In der Tat ist jede Gelegenheit zu nutzen, um den Sinn dessen eingehend zu erklären, was sich im Sakrament ereignet. Zudem dürfen jene, die offenbar bereits angemessen im Glauben und auf das Sakrament vorbereitet sind, nicht einfach deshalb abgewiesen werden, weil ihnen einige Stufen der Vorbereitung fehlen.

Es sollte Christoph OHLY zufolge ein fakultatives Ehekatechumenat vorgehalten werden und selbstverständlich unabdingbar die unmittelbare Ehevorbereitung

---

107 Vgl. STOCKMANN, Ehevorbereitung (s. Anm. 88), 124 f.

108 Vgl. ebd., 134.

109 Vgl. dazu auch OHLY, Ehevorbereitung (s. Anm. 18), 532 f.

mit der formalen Ehevorbereitung sowie „ein Brautseminar mit drei verpflichtenden Veranstaltungen (theologisch, anthropologisch, liturgisch)“<sup>110</sup>.

Die Chance des Verlöbnisses, das durch die Verlobung begründet wird,<sup>111</sup> sollte auch ergriffen werden. Die Deutsche Bischofskonferenz hat noch kein Partikularrecht nach c. 1062 erlassen. Das Verlöbniß<sup>112</sup> ist gesetzessystematisch außerhalb der Ehevorbereitung normiert, wenngleich es gerade seinen Ort innerhalb der Ehevorbereitung hat und in ihr eine bedeutsame Schwelle und Stelle darstellt<sup>113</sup>. Im Benediktionale findet sich dafür auch eine liturgische Form unter den „Segnungen im Leben der Familie“ in der Nr. 55<sup>114</sup>. Das Ritenbedürfnis vieler Paare wäre mit dem Ritus des Verlöbnisses positiv aufzugreifen, um damit einen Anknüpfungspunkt für eine intensivere Ehevorbereitung zu gewinnen, insbesondere, da die Gemeinde als Subjekt der Ehevorbereitung somit überhaupt von einem Paar erführe<sup>115</sup>.

Bei keinem anderen Sakrament gibt es eine in Teilen derart dürftige und knappe Vorbereitung. Aber bei einer Ehe zwischen zwei Getauften handelt es sich gemäß c. 1055 um ein Sakrament und um einen besonderen Stand in der Kirche, der die Grundlage für die Familie bildet<sup>116</sup>. Die Einbindung der Gläubigen als Subjekte der Ehepastoral stärkt nicht nur die Adressaten der Ehepastoral, sondern ebenso diese selbst und ist zudem ein lebendiger Beitrag zur Ekklesiogenese. Die Stärkung der pastoralen Ehevorbereitung und Ehebegleitung dient letztlich der Verwirklichung der Sendung der Kirche in der Familie. Die verfassungsrechtliche Relevanz der Familie sollte angesichts ihrer Würdigung als Hauskirche deutlicher werden, denn was die Kirche insbesondere in der Charta der Familienrechte gegenüber der Gesellschaft und dem Staat *ad extra* formuliert, muss auch für ihr Recht *ad intra* gelten, damit der Inhalt von c. 226 auch gelebte Realität wird: „Die im Ehestand leben, haben gemäß ihrer eigenen Be-

---

110 Ebd., 541.

111 Vgl. SCHÖCH, N., Form und Wirkung der Verlobung nach kanonischem und bürgerlichem Recht: DPM 8/I (2001) 417.

112 Vgl. zum Verlöbniß auch PÄPSTLICHER RAT FÜR DIE FAMILIE, Vorbereitung (s. Anm. 104), Nr. 17.

113 Vgl. STOCKMANN, Ehevorbereitung (s. Anm. 88), 119 sowie OHLY, Ehevorbereitung (s. Anm. 18), 538 f.

114 Benediktionale. Studienausgabe für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes, hrsg. v. den Liturgischen Instituten Salzburg, Trier, Zürich, Einsiedeln u.a. 172014.

115 Vgl. SCHÖCH, Form (s. Anm. 111), 442.

116 Vgl. PUCHER, E., Ehevorbereitung und Kirchenrecht: ÖARR 50 (2003) 368-372 sowie OHLY, Ehevorbereitung (s. Anm. 18), 540 f.

rufung die besondere Pflicht, durch Ehe und Familie am Aufbau des Volkes Gottes mitzuwirken“.

\* \* \*

## ABSTRACTS

*Dt.:* Der Beitrag behandelt Familie, Ehevorbereitung und Ehebegleitung in verfassungsrechtlicher Perspektive. Gemäß dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist die Familie gleichsam Hauskirche, eine *ecclesia domestica* (LG 11). Diese verfassungsrechtliche Relevanz der Familie wurde im kodikarischen Recht zwar nicht verbaliter rezipiert. Es finden sich aber einige familienrechtliche Bestimmungen im CIC/1983. Auch auf Grundlage der Charta der Familienrechte von 1983 könnte die Familie verfassungsrechtlich eine stärkere Position erhalten und in ihrer spezifischen Sendung bzw. ihrem Anteil an der Sendung der Kirche stärker ausgestaltet werden. Es wird auf das in der Praxis noch zu hebende Potential der im Codex verankerten pastoralen Ehevorbereitung sowie des Verlöbnisses hingewiesen. Eine verstärkte Ehevorbereitung, bspw. im Rahmen eines fakultativen, aber dringend empfohlenen Ehekatechumenats, und eine Ehebegleitung, wie sie auch in den Apostolischen Schreiben *Familiaris Consortio* von 1981 und *Amoris Laetitia* von 2016 betont werden und deren Subjekte alle Gläubigen sind, sind wichtige Instrumente, um die Familienmitglieder dazu zu befähigen, die in der Taufe verliehenen *Tria Munera* im Rahmen der Familie und somit die Sendung der Kirche zu verwirklichen.

*Ital.:* Il presente contributo tratta della famiglia, della preparazione al matrimonio e dell'accompagnamento al matrimonio dalla prospettiva del diritto costituzionale. Secondo il Concilio Vaticano II la famiglia è in un certo senso una chiesa domestica, una *ecclesia domestica* (LG 11). Questa rilevanza nel diritto costituzionale della famiglia è stata recepita nel diritto codiciale, cioè non letteralmente. Ci sono, però, alcune disposizioni del diritto familiare nel CIC/1983. Alla luce della Charta dei diritti della famiglia del 1983, quest'ultima può avere un'importante posizione nel diritto costituzionale ed ampliare fortemente la sua specifica missione od il suo contributo alla missione della Chiesa. Verrà accennato al potenziale, da risollevere ancora nella pratica, che è presente nel Codice radicato nella preparazione matrimoniale pastorale così come nel fidanzamento. Una rafforzata preparazione matrimoniale, per esempio nell'ambito del facoltativo, ma fortemente raccomandato, catecumenato per il matrimonio ed accompagnamento al matrimonio, come ribadito dalle omelie *Familiaris Consortio* del 1981 ed *Amoris Laetitia* del 2016 i cui destinatari sono tutti i credenti, sono strumenti importanti, per renderne idonei i componenti familiari, ai quali sono

concessi nell'ambito familiare i *Tria Munera* con il battesimo così da realizzare la missione della Chiesa.

# **DIE APOSTOLISCHE PAENITENTIARIE UND IHRE ZUSTÄNDIGKEIT IN EHESACHEN**

von Andrea Michl

## **EINLEITUNG**

Die Apostolische Paenitentiarie ist nach dem Stand der Forschung das älteste Dikasterium der Römischen Kurie, dessen Anfänge bis in die ersten Jahrhunderte der Kirchengeschichte zurückreichen<sup>1</sup>. Zugleich ist sie auch eines der unbekanntesten Dikasterien. Selbst in Fachkreisen ist das Wissen darüber gering und auch Priester und Bischöfe sind oftmals nicht mit ihr vertraut,<sup>2</sup> obwohl zu bedenken ist, dass sie theoretisch jederzeit mit der Paenitentiarie konfrontiert werden könnten, dies vor allem im Dienst als Beichtvater.

Da die Zuständigkeit der Apostolischen Paenitentiarie in Ehesachen noch unbekannter sein dürfte als die Paenitentiarie selbst, werden vor und nach der Darlegung dieser Zuständigkeit nachfolgend auch einige allgemeine Aspekte einschließlich der anderen Aufgaben und ihrer Verfahrensweisen thematisiert und summarisch aufgezeigt. Aus Gründen der Praxisrelevanz erfolgt zudem die Darlegung des Modus des Rekurses, sodass ein Gesamtüberblick gegeben wird.

## **1. RECHTLICHE EINORDNUNG UND ZUSTÄNDIGKEITSBEREICH**

Die Apostolische Paenitentiarie wird von der geltenden Kurienkonstitution *Pastor Bonus*<sup>3</sup> neben der Rota Romana und der Signatura Apostolica zu den *Tribu-*

- 
- <sup>1</sup> Vgl. SARACO, A., *La Penitenzieria Apostolica. Storia di un Tribunale di misericordia e di pietà*. Città del Vaticano 2011, 9.
  - <sup>2</sup> Vgl. COMMENTZ, C., *Wann und wie man sich an die Apostolische Pönitentiarie wendet*. Città del Vaticano 2012, 7.
  - <sup>3</sup> JOHANNES PAUL II., Apostolische Konstitution *Pastor Bonus*, 28.6.1988: AAS 80 (1988) 841-934.

nalia gezählt und vor diesen an die erste Stelle gesetzt<sup>4</sup>. Die Zuordnung zu den Päpstlichen Gerichten entspricht auch den vorangegangenen Kurienkonstitutionen *Regimini Ecclesiae Universae* aus dem Jahr 1967<sup>5</sup> und *Sapienti Consilio* aus dem Jahr 1908<sup>6</sup>. Ob es sich bei der Paenitentiarie wirklich um ein Gericht handelt, wird kontrovers diskutiert. Unter Abwägung verschiedener Aspekte spricht mehr dafür, dass die Paenitentiarie nicht die Charakteristika eines Gerichts im engen bzw. im prozessrechtlichen Sinne aufweist, sondern es sich bei ihr um eine Verwaltungsbehörde handelt<sup>7</sup>.

Die rechtlichen Grundlagen für die Aufgaben, die personelle Struktur sowie die spezifischen Verfahrensweisen der Paenitentiarie bilden hauptsächlich der CIC/1983, die Kurienkonstitution *Pastor Bonus* von 1988 und das *Regolamento proprio del Tribunale della Penitenzieria* aus dem Jahr 2009<sup>8</sup>. Letzteres ist die Geschäftsordnung der Paenitentiarie. Während der CIC/1983 und *Pastor Bonus* vor allem die Aufgaben benennen und präzisieren, normiert das *Regolamento proprio* die hierarchische Struktur und die spezifischen Verfahrensweisen der Paenitentiarie.

In vier Artikeln – Artt. 117-120 – widmet sich *Pastor Bonus* der Apostolischen Paenitentiarie und gibt Aufschluss über ihre Aufgaben und ihren Kompetenzbereich. Art. 117 nennt zunächst summarisch die beiden Zuständigkeitsbereiche der Paenitentiarie, und zwar die Zuständigkeit für alle Angelegenheiten des *Forum internum* und die Zuständigkeit für das Ablasswesen<sup>9</sup>. Gemäß c. 130 CIC/1983 wird Leitungsgewalt an sich im *Forum externum* ausgeübt, manchmal jedoch auch nur im *Forum internum*. Hierbei handelt es sich um einen signi-

4 Vgl. JOHANNES PAUL II., *Pastor Bonus*, IV. Tribunalia. (s. Anm. 3). Die Nennung der Paenitentiarie als erstes der Päpstlichen Gerichte entspricht auch der Kurienkonstitution *Sapienti Consilio*, II. 1 (s. Anm. 6).

5 Vgl. PAUL VI., *Regimini Ecclesiae Universae*, VI., Cap. III. (PAUL VI., Apostolische Konstitution *Regimini Ecclesiae Universae*, 15.8.1967: AAS 59 [1967] 885-928). REU setzte die Paenitentiarie an die dritte Stelle der Päpstlichen Gerichte nach der Apostolischen Signatur und der Römischen Rota (vgl. PAUL VI., REU, VI. Cap. III. Artt. 111-113).

6 PIUS X., *Sapienti Consilio*, II. 1. (PIUS X., Apostolische Konstitution *Sapienti Consilio*, 29.6.1908: AAS 1 [1909] 7-19).

7 Dazu ausführlicher MICHL, A., Die Apostolische Paenitentiarie. Berlin 2020, 241-244.

8 Penitenzieria Apostolica, *Regolamento proprio del Tribunale della Penitenzieria Apostolica*, 8.12.2009. Città del Vaticano 2009. Der Wortlaut des *Regolamento proprio* in der italienischen Originalsprache ist veröffentlicht im Anhang von MICHL, Apostolische Paenitentiarie (s. Anm. 7), 269-283.

9 Vgl. JOHANNES PAUL II., *Pastor Bonus* (s. Anm. 3), Art. 117: „Paenitentiarie Apostolicae competentia ad ea se refert, quæ forum internum necnon indulgentias respiciunt“.



fikanten Punkt, der bei der Paenitentiarie immer zu beachten ist. Sie agiert nämlich fast ausschließlich im *Forum internum*, und zwar sowohl im *Forum internum sacramentale* als auch im *Forum internum non sacramentale*, wie Art. 118 *Pastor Bonus* weiter ausführt. Die Exklusivität dieses Jurisdiktionsbereichs des *Forum internum* bildet nicht nur ihr Hauptcharakteristikum, sondern es unterscheidet die Paenitentiarie dadurch auch von den anderen kurialen Dikasterien, die im äußeren Rechtsbereich handeln. Das *Forum internum* ist gekennzeichnet durch faktische Geheimhaltung und fehlende Beweisbarkeit im äußeren Forum, was wiederum die Arbeit der Paenitentiarie kennzeichnet.

Die in Art. 117 pauschal genannten zwei Zuständigkeiten werden in den Artt. 118-120 *Pastor Bonus* konkretisiert. In beiden Formen des *Forum internum*, *sacramentale* und *non sacramentale*, gewährt die Paenitentiarie nach Art. 118 *Pastor Bonus* „Absolutionen, Dispensen, Umwandlungen, Heilungen, Verzeihungen und andere Gnadenerweise“<sup>10</sup>. Zudem ist sie zuständig für die Bestellung einer ausreichenden Anzahl an Paenitentiaren an den Patriarchalbasiliken Roms sowie einiger anderer Basiliken in Italien<sup>11</sup>. Eine Aufgabe im *Forum externum* ist ihre Zuständigkeit für die Ablässe, die doktrinelles Prüfung durch die Kongregation für die Glaubenslehre ausgenommen<sup>12</sup>.

Der Schwerpunkt bei den Aufgaben der Paenitentiarie liegt auf den Zuständigkeiten im *Forum internum*, in dem die Paenitentiarie unterschiedliche Gnaden – „absolutiones dispensationes, commutationes, sanationes, condonationes aliasque gratias“ – gewährt. Obwohl hier die Aufgaben alle aufgelistet werden, sind sie dennoch nur als Oberbegriffe zu verstehen, die der Präzisierung bedürfen. Denn um welche Absolutionen, um welche Dispensen und um welche Heilungen geht es genau? Zur Beantwortung sind hierzu vor allem Normen des CIC/1983 und des *Regolamento proprio*<sup>13</sup> relevant.

---

10 Vgl. JOHANNES PAUL II., *Pastor Bonus* (s. Anm. 3), Art. 118: „Pro foro interno, tum sacramentali tum non sacramentali, absolutiones dispensationes, commutationes, sanationes, condonationes aliasque gratias eadem largitur“.

11 Vgl. JOHANNES PAUL II., *Pastor Bonus* (s. Anm. 3), Art. 119: „Ipsa prospicit ut in Patriarchalibus Urbis Basilicis Penitentiarum sufficienti numero habeantur, opportunis facultatibus praediti“.

12 Vgl. JOHANNES PAUL II., *Pastor Bonus* (s. Anm. 3), Art. 120: „Eidem Dicasterio committuntur ea, quae spectant ad concessionem et usum indulgentiarum, salvo iure Congregationis de Doctrina Fidei ea videndi, quae doctrinam dogmaticam circa easdem respiciunt“.

13 Vgl. hierzu Anm. 8.

## 2. KOMPETENZEN DER PAENITENTIARIE

### a) Strafnachlass von den dem Apostolischen Stuhl reservierten Zensuren

Die erste Zuständigkeit, die *Pastor Bonus* nennt, liegt in der Gewährung von Absolutionen im *Forum internum sacramentale*, womit die Lossprechung von den dem Apostolischen Stuhl reservierten Zensuren gemeint ist. „Da eine Reservation immer impliziert, dass sich eine Autorität die Vollmacht über eine bestimmte Sache vorbehält und diese gleichzeitig jeder anderen untergeordneten Autorität zur Entscheidung entzieht“,<sup>14</sup> bedeutet das in diesem Kontext, dass nicht der Beichtvater, sondern nur die Paenitentiarie von der Strafe befreien kann. Der CIC/1983 kennt fünf Delikte, die alle dem Apostolischen Stuhl zur Lossprechung vorbehalten und mit der Tatstrafe der Exkommunikation belegt sind. Es sind folgende:

1. Die sakrilegische Verunehrung der eucharistischen Gestalten (c. 1367 CIC/1983).
2. Die Anwendung physischer Gewalt gegen die Person des Papstes (c. 1370 § 1 CIC/1983).
3. Die Bischofsweihe ohne päpstlichen Auftrag (c. 1382 CIC/1983).
4. Die *Absolutio complicitis* (c. 1378 CIC/1983).
5. Die direkte Verletzung des Beichtgeheimnisses (c. 1388 § 1 CIC/1983).

Hinzu trat im Jahr 2010 durch die *Normae de gravioribus delictis*<sup>15</sup> der Kongregation für die Glaubenslehre der Straftatbestand der „Versuchten Weihe einer Frau“.

Nach CALABRESE sind nur die gravierendsten und schlimmsten Straftaten mit einer Reservation belegt, die zudem das kirchliche und soziale Leben in besonderem Maße beeinträchtigen<sup>16</sup>. Bei den sechs genannten und reservierten Delikten handelt es sich um sehr schwere Straftaten, doch könnte man hinterfragen, ob davon alle erfasst sind.

Da die katholische Kirche an der Verbindung von Strafnachlass und Sündenvergebung festhält, was vor allem in Hinblick auf die Exkommunikation, die vom Sakramentenempfang ausschließt (vgl. c. 1331 § 1), gerechtfertigt ist, geschieht die Lossprechung von der reservierten Zensur, solange sie Tatstrafe ist, im *Forum internum sacramentale*. Ein Beichtvater kann daher jederzeit mit einem

<sup>14</sup> MICHL, Apostolische Paenitentiarie (s. Anm. 7), 93.

<sup>15</sup> S. Congregatio pro doctrina fidei, *Normae de gravioribus delictis Congregatione pro Doctrina Fidei reservatis*, 21.5.2010: AAS 102 (2010) 419-430.

<sup>16</sup> Vgl. CALABRESE, A., *Diritto penale canonico*. Città del Vaticano <sup>3</sup>2006, 223.

Paenitenten konfrontiert werden, der um die Lossprechung von einer dem Apostolischen Stuhl reservierten Zensur bittet. Folglich ist es geboten und notwendig, die Modalitäten eines Rekurses an die Paenitentiarie zu kennen, damit diese ihm daraufhin mittels Reskript die entsprechende Vollmacht gewährt und er den Paenitenten lossprechen kann<sup>17</sup>.

### **b) Dispens von geheimen Weiheirregularitäten**

Die Absolution von den dem Apostolischen Stuhl reservierten Zensuren in den eben genannten Delikten ist die meistausgeübte Aufgabe der Paenitentiarie im *Forum internum*, doch ist es nicht ihre einzige. Gemäß *Pastor Bonus* Art. 118 besitzt sie darüber hinaus Kompetenz für andere Gnadenerweise. Gewöhnlich fallen diese Gnadenerweise in die Zuständigkeit des Ortsordinarius oder in die Zuständigkeit des Apostolischen Stuhls, allerdings dann in beiden Fällen im *Forum externum*. Trotzdem sind sie im *Forum internum* möglich und gegeben und deshalb gehören sie zu den Aufgaben der Paenitentiarie, die auch hier exklusive Jurisdiktion besitzt.

Zu diesen im *Forum internum* gewährten Gnadenerweisen gehört beispielsweise die Dispens von geheimen dem Apostolischen Stuhl vorbehaltenen Weiheirregularitäten, die entweder den Empfang der Weihen oder die Ausübung der bereits empfangenen Weihen verbieten<sup>18</sup>. Der CIC/1983 kennt je sechs Irregularitäten, die den Empfang der Weihe (vgl. c. 1041) und ihre Ausübung (vgl. c. 1044) verbieten. Die Zuständigkeit der Paenitentiarie zur Dispens bezieht sich dabei vorrangig nur auf einige Irregularitäten: Nach c. 1047 § 2 n. 2 unter Verweis auf c. 1041 n. 4. und c. 1047 § 3 sind dies die Straftaten der vorsätzlichen Tötung eines Menschen und die vollendete Abtreibung sowie die positive Mitwirkung an diesen Straftaten. Trotz der expliziten Zuständigkeit der Paenitentiarie in diesen drei Fällen, wäre es jedoch auch bei anderen geheimen Irregularitäten möglich, sich an die Paenitentiarie zu wenden<sup>19</sup>.

### **c) Gewährung verschiedener Gnadenerweise**

Im Bereich des kanonischen Heiligungsdienstes gibt es neben dem Weiherecht weitere Bereiche, in denen die Paenitentiarie Gnaden gewährt. Bei allen Angelegenheiten ist es wichtig, dass sie geheim sind. Im Bereich der sonstigen Gnadenerweise ist es nicht möglich eine taxative Auflistung zu geben, da sie

---

<sup>17</sup> Vgl. MICHL, Apostolische Paenitentiarie (s. Anm. 7), 130.

<sup>18</sup> Vgl. COMMENTZ, Apostolische Pönitentiarie (s. Anm. 2), 34.

<sup>19</sup> Vgl. NYKIEL, K., Il Sacramento della misericordia. Accogliere con l'amore di Dio. Città del Vaticano 2019, 52.

vielfältig sind und somit nicht abschließend genannt werden können<sup>20</sup>. Deshalb seien hier nur ein paar Beispiele gegeben: die Paenitentiarie ist zuständig für die Heilung ungültiger Ordensprofessen<sup>21</sup> oder anderer religiöser Versprechen und Bindungen, sie ist zuständig für die Dispens persönlich und freiwillig übernommener Verpflichtungen, wie Privatgelübde oder andere Versprechen, die nicht mehr erfüllt werden können oder nicht mehr übernommen werden wollen<sup>22</sup>. Des Weiteren kann die Paenitentiarie eine Reduktion von Messverpflichtungen gewähren, wenn der Priester, der sie übernommen hat, nicht in der Lage ist, entsprechend viele Messen zu applizieren<sup>23</sup>.

#### d) Bestellung der Paenitentiarie an den Patriarchalbasiliken

Nach *Pastor Bonus* Art. 119 gehört es zu den Aufgaben der Paenitentiarie, eine ausreichende Anzahl an Paenitentiarern für die Patriarchalbasiliken in Rom und einige andere Basiliken in Italien, wie beispielsweise in Padua und Loreto zu bestellen<sup>24</sup>. Diese Paenitentiarie sind zumeist Ordensmitglieder und werden nach einer entsprechenden Vorbereitung und Prüfung<sup>25</sup> vom Großpaenitentiar ernannt und mit den für ihren Dienst erforderlichen Vollmachten ausgestattet, welche sie mit *potestas ordinaria* ausüben<sup>26</sup>. Sie verfügen über alle Vollmachten der Paenitentiarie im inneren Bereich, sodass sie die Absolution von den

20 Vgl. MICHL, Apostolische Paenitentiarie (s. Anm. 7), 150.

21 Denkbar wäre nach c. 656 n. 4 eine ungültige Ordensprofess, die unter Furcht und Zwang abgelegt und somit kein freier Konsens geleistet wurde (vgl. MICHL, Apostolische Paenitentiarie [s. Anm. 7], 151, Anm. 660).

22 Vgl. NYKIEL, K., Il foro interno e le materie di competenza della Penitenzieria Apostolica: Papale, C. (Hrsg.), I delitti contro il Sacramento della penitenza riservati alla Congregazione per la dottrina della fede. (Quaderni di Ius Missionale 7) Città del Vaticano 2016, 33-56, hier: 51.

23 Vgl. COMMENTZ, Apostolische Pönitentiarie (s. Anm. 2), 39.

24 Die Bestellung der Paenitentiarie in Padua und Loreto erfolgte durch die Apostolische Konstitution *Iam annus* PIUS' XI. vom 13.6.1933 (AAS 25 [1933] 325-328). Jede der römischen Patriarchalbasiliken ist Paenitentiarern eines bestimmten Religioseninstituts anvertraut. San Pietro in Vaticano den Franziskaner-Minoriten, San Giovanni in Laterano den Franziskanern, Santa Maria Maggiore den Dominikanern und San Paolo fuori le Mura den Benediktinern (vgl. MIRAGOLI, E., La Penitenzieria Apostolica: Un organismo a servizio dei confessori e dei penitenti: ders. (Hrsg.), Il Sacramento della Penitenza. Il ministero del confessore: indicazioni canoniche e pastorale. Milano 2015, 261-273, hier: 264).

25 Die Auswahl, Prüfung und Ausbildung der Paenitentiarie obliegt dem Regens der Paenitentiarie zusammen mit dem Theologen und dem Kanonisten (vgl. *Regolamento 2009*, Art. 5 § 5).

26 Vgl. *Regolamento 2009* (s. Anm. 8), Art. 4, § 5.

dem Apostolischen Stuhl reservierten Tatstrafen geben sowie die anderen Gnadenerweise gewähren können. Die Paenitentiare gehören nicht zum eigentlichen Mitarbeiterstab der Paenitentiarie<sup>27</sup>. Doch obliegt dieser die Verantwortung, deren Bestellung und kontinuierliche Fortbildung<sup>28</sup>.

### 3. ZUSTÄNDIGKEIT IM BEREICH DES EHERECHTS

Nach der Darlegung der Kompetenzen der Paenitentiarie im Bereich des Strafrechts im *Forum internum sacramentale*, im Bereich des Heilungsdienstes und ihrer Zuständigkeit für die Paenitentiare, folgt nun die Darlegung der Zuständigkeit der Paenitentiarie im Bereich des Eherechts. Es ist eine Zuständigkeit, die in der Regel im *Forum internum non sacramentale* ausgeübt wird und ausgehend von *Pastor Bonus* Art. 118 Dispensen und Heilungen umfasst. Ziel ist es, eine ungültige Ehe gültig zu machen bzw. zu heilen oder deutlicher gesagt, es geht um die *sanatio in radice* im *Forum internum*. Die einschlägigen Kanones, cc. 1161-1165 des CIC/1983, die die *sanatio in radice* normieren, werden als bekannt vorausgesetzt und daher nicht genauer erläutert.

Im Unterschied zur einfachen Gültigmachung einer Ehe (vgl. cc. 1156-1160) verlangt die *sanatio in radice* keine Konsenserneuerung eines oder beider Partner, sondern setzt im Gegenteil als notwendig voraus, dass der Konsens beider Ehepartner zum Zeitpunkt der Heilung besteht und nicht, auch nicht von einem Partner, widerrufen wurde oder überhaupt nicht gegeben war (vgl. c. 1162 § 1). Andernfalls wäre eine Heilung nicht nur nicht sinnvoll, sondern auch nicht möglich. „Würde sie trotzdem ausgesprochen, wäre sie unwirksam“<sup>29</sup>.

Die Heilung einer Ehe in der Wurzel kann vom Apostolischen Stuhl oder vom Diözesanbischof gewährt werden (vgl. c. 1165). Die Vollmacht des Diözesanbischofs ist jedoch eingeschränkt. Liegt nämlich ein Hindernis vor, das die Ehe ungültig macht, für das der Diözesanbischof keine Dispensvollmacht besitzt, kann er die *sanatio* nicht gewähren<sup>30</sup>. Der Kodex nennt drei Ehehindernisse, deren Dispens dem Diözesanbischof entzogen und dem Apostolischen Stuhl vorbehalten ist. Diese nennt c. 1078 § 2 nn. 1-2:

---

27 Vgl. MIRAGOLI, *Penitenzieria Apostolica* (s. Anm. 24), 263.

28 Monatlich erfolgen vom Regens organisierte Treffen für die an den Patriarchalbasiliken tätigen Paenitentiare (vgl. *Regolamento 2009*, Art. 5, § 6), die unter der Leitung des Großpaenitentiaris stehen (vgl. *Regolamento 2009*, Art. 4, § 3 i.V.m. Art. 6, § 5). Die Themen und Referenten der monatlichen Treffen sind jährlich aufgelistet in *L'attività della Santa Sede*, unter „Penitenzieria Apostolica“, II. Attività del Tribunale.

29 LÜDICKE, K., MKCIC, c. 1161, Rn 1.

30 Vgl. D'AURIA, A., *Il matrimonio nel diritto della Chiesa*. Città del Vaticano 2007, 409.

1. Das Hindernis, das aus den heiligen Weihen entstanden ist (vgl. c. 1087).
2. Das Hindernis, das aus dem öffentlichen und ewigen Gelübde der Keuschheit in einem Ordensinstitut päpstlichen Rechtes entstanden ist (vgl. c. 1088).
3. Das Hindernis des Verbrechens nach c. 1090.

Nur der Apostolische Stuhl ist bevollmächtigt, in diesen drei Fällen Dispens zu erteilen und jene aufgrund eines dieser Ehehindernisse ungültigen Ehen in der Wurzel zu heilen (vgl. c. 1165 § 2). Allgemein erfolgt die Gewährung einer Dispens gewöhnlich im *Forum externum*, und zwar gleich, ob durch den Diözesanbischof oder durch den Apostolischen Stuhl<sup>31</sup>. Zuständiges Dikasterium des Apostolischen Stuhls für den äußeren Rechtsbereich ist die Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung<sup>32</sup>.

Obwohl die *sanatio* in der Regel im *Forum externum* gewährt wird, ist sie im *Forum internum* nicht ausgeschlossen. Manchmal kann eine Heilung im *Forum internum* sogar angeraten oder sinnvoll sein, allerdings nur, wenn gerechte Gründe dies rechtfertigen. Ein gerechter Grund kann beispielsweise sein, wenn „die Tatsache der Heilung einer Ehe, die von allen als gültig angesehen wurde, nicht öffentlich bekannt“<sup>33</sup> werden soll. Denkbar wäre es auch dann, wenn nur einer der beiden Partner um das Hindernis weiß, der andere aber im guten Glauben ist, und eine Bekanntmachung im *Forum externum* großen Schaden oder Nachteile verursachen würde<sup>34</sup>.

Die Heilung in der Wurzel im inneren Bereich geschieht normalerweise im *Forum internum non sacramentale*, doch wäre auch das *Forum internum sacramentale* nicht verboten oder ausgeschlossen. Je nachdem hat es aber Auswirkungen, auf die noch hingewiesen werden wird.

#### 4. MODUS DES REKURSES AN DIE PAENITENTIARIE IN EHESACHEN

Nachfolgend soll aufgezeigt werden, wie die Dispens vom Apostolischen Stuhl erlangt und eine Ehe im *Forum internum* in der Wurzel geheilt wird.

An die Paenitentiarie wendet man sich in allen Angelegenheiten des *Forum internum* mittels Rekurses. Je nachdem um welches Anliegen es sich handelt,

---

<sup>31</sup> Vgl. LÜDICKE, MKCIC, c. 1078, Rn. 8.

<sup>32</sup> Vgl. JOHANNES PAUL II., *Pastor Bonus* (s. Anm. 3), Art. 63.

<sup>33</sup> COMMENTZ, Apostolische Pönitentiarie (s. Anm. 2), 37.

<sup>34</sup> Vgl. MICHL, Apostolische Paenitentiarie (s. Anm. 7), 148.

weswegen an die Paenitentiarie rekuriert wird, kann sich der jeweils betroffene Gläubige, also der Paenitent, das Ordensmitglied, der Priester oder der Bischof selbst an die Paenitentiarie wenden. Dies ist in beiden Formen des *Forum internum* möglich. Meist erfolgt der Rekurs jedoch durch den Beichtvater bzw. den Priester, der darum gebeten wird. Dies kann als die geeignetere Weise angesehen werden, da von einem Priester bzw. Bischof vorausgesetzt werden sollte, den Modus des Rekurses gut oder zumindest besser zu kennen als der Gläubige und diesen zeitnah durchführen zu können. Zudem dürfte das Wissen um die für den Rekurs notwendigen Angaben, die für die Bearbeitung an der Apostolischen Paenitentiarie wichtig sind, helfen, unnötige Verzögerungen aufgrund mangelhafter Schilderungen zu vermeiden<sup>35</sup>.

Der Rekurs an die Paenitentiarie besteht aus einem Brief, in dem je nach Anliegen verschiedene Angaben enthalten sein müssen, damit die Paenitentiarie den Fall entsprechend beurteilen und bearbeiten kann<sup>36</sup>. Im Bereich der Eheangelegenheiten erfolgt die Bitte um die *sanatio* entweder von Seiten eines oder beider Partner; es ist jedoch auch möglich ohne Wissen des anderen Partners<sup>37</sup>. Der Beichtvater bzw. Priester rekuriert nach dieser Bitte an die Paenitentiarie, indem er einen Brief an sie sendet. Um die Anonymität und Geheimhaltung im *Forum internum* zu wahren, werden die Namen des oder der Antragsteller nicht genannt, sondern durch fiktive Namen ersetzt. Es können auch nur einzelne Buchstaben oder Abkürzungen verwendet werden<sup>38</sup>. Der Priester selbst muss selbstverständlich seinen Namen und seine Adresse angeben, um die Antwort der Paenitentiarie erhalten und anschließend den Ehepartnern mitteilen zu können<sup>39</sup>.

In dem Brief müssen summarisch der Sachverhalt dargelegt und alle damit verbundenen und relevanten Begleitumstände oder Hintergründe geschildert werden. In jedem Fall sollten im Rekurs, mit dem um die Heilung einer ungültigen Ehe gebeten wird, zumindest folgende Angaben enthalten sein: die Angabe des Hindernisses, das die Ehe verungültigt sowie die Begründung für eine Heilung nur im *Forum internum*; des Weiteren die Mitteilung darüber, ob nur einer oder beide Partner die *sanatio* erbitten und ob gegebenenfalls der andere Partner um die Bitte weiß oder in Unkenntnis darüber ist bzw. bleiben soll. Der Priester

---

35 Vgl. MICHL, Apostolische Paenitentiarie (s. Anm. 7), 130.

36 Vgl. ebd., 131.

37 Vgl. D'AURIA, Il matrimonio nel diritto della Chiesa (s. Anm. 30), 407.

38 Vgl. NYKIEL, Foro interno e le materie di competenza (s. Anm. 22), 47. Es werden beispielsweise fiktive Namen verwendet wie Titius und Titia (vgl. NAZ, R., Art. „Pénitencerie“: ders. (Hrsg.), Dictionnaire de Droit Canonique, Tome VI. Paris 1957, 1327-1334, hier: 1334).

39 Vgl. MICHL, Apostolische Paenitentiarie (s. Anm. 7), 131.

muss auch angeben, wie er Kenntnis von dem Fall erlangte, ob im Rahmen des Bußsakraments oder außerhalb<sup>40</sup>. Diese letzte Angabe ist wichtig, da sie den nachfolgenden Umgang des Priesters mit dem erhaltenen Reskript der Paenitentiarie entscheidet. In beiden Fällen muss der Priester den oder die Ehepartner erreichen können, um die Antwort der Paenitentiarie mitteilen zu können.

„Gewährt die Paenitentiarie nach Prüfung des Antrags die *sanatio in radice*, übermittelt sie dies in der üblichen Form des Reskripts an den Priester. Sofern er von dem Fall im *Forum internum non sacramentale* erfuhr, informiert er zunächst den oder die Ehepartner über die Antwort der Paenitentiarie und teilt die Vorgangsnummer mit“<sup>41</sup>. Die Vorgangsnummer dient einer möglichen späteren Zuordnung des Falles an der Paenitentiarie. Anschließend erfolgt im Reskript durch den Priester die Einfügung der Namen der Ehepartner und dessen Zuleitung an das Geheimarchiv der Diözesankurie,<sup>42</sup> wo es gemäß c. 1082 in ein entsprechendes Buch eingetragen wird, sofern die Paenitentiarie nicht etwas anderes verfügt<sup>43</sup>. Die Eintragung der Dispens geschieht gemäß c. 1082 für eine eventuelle spätere Notwendigkeit, die Dispens und Heilung auch im *Forum externum* beweisen zu können, ohne eine zusätzliche Befreiung im *Forum externum* zu benötigen<sup>44</sup>.

Erfuhr der Priester dagegen von dem Fall im *Forum internum sacramentale* erfolgt auch die Mitteilung seines Inhalts und der Protokollnummer im Rahmen der Beichte an den oder die Ehepartner. Hierzu ist eine vorherige terminliche Vereinbarung erforderlich. Nach Mitteilung des Reskriptes ist der Beichtvater verpflichtet, das Reskript zu vernichten<sup>45</sup>. Die erteilte Dispens bleibt ohne Auswirkungen im *Forum externum* und kann dort auch später nicht geltend gemacht werden<sup>46</sup>.

Insofern wäre es wichtig oder zumindest sinnvoll, von Seiten des Priesters vor Bitte um Rekurs an die Paenitentiarie, den oder die Ehepartner auf diesen Unterschied hinzuweisen. In beiden Varianten, ob im *Forum internum sacramentale* oder im *Forum internum non sacramentale* gilt die Ehe nach der Mitteilung des Reskriptinhaltes als geheilt (c. 1161 § 2).

---

40 Vgl. COMMENTZ, C., Quando e come ricorrere alla Penitenzieria Apostolica. Città del Vaticano 2015, 46.

41 MICHL, Apostolische Paenitentiarie (s. Anm. 7), 149.

42 Vgl. COMMENTZ, Apostolische Pönitentiarie (s. Anm. 2), 38.

43 Vgl. MICHL, Apostolische Paenitentiarie (s. Anm. 7), 149.

44 Vgl. LÜDICKE, MKCIC, c. 1082, Rn. 2.

45 Vgl. COMMENTZ, Apostolische Pönitentiarie (s. Anm. 2), 38.

46 Vgl. LÜDICKE, MKCIC, c. 1082, Rn. 2.



## Bemerkungen zum Modus der Rekurse

Nach dem exemplarischen Aufzeigen des Rekursverfahrens im Bereich der Eheangelegenheiten und vor Darlegung des Verfahrens an der Paenitentiarie sollen ergänzend zu den Ausführungen zum Modus des Rekurses zwei Bemerkungen gemacht werden, die nicht nur für die Eheangelegenheiten, sondern für alle Rekurse an die Paenitentiarie Relevanz besitzen.

Grundsätzlich ist es möglich, sich in jeder Sprache an die Paenitentiarie zu wenden, denn die Eingänge kommen wie bei anderen Dikasterien auch, aus der ganzen Welt. Um allerdings eine Verzögerung aufgrund von notwendigen Übersetzungen zu vermeiden, sollte der Rekurs, wann immer möglich, in einer der acht folgenden Sprachen verfasst werden: italienisch, englisch, französisch, deutsch, spanisch, portugiesisch, polnisch und lateinisch<sup>47</sup>. Denn „diese Sprachen können von den Mitarbeitern der Apostolischen Paenitentiarie aufgrund ihrer internationalen Zusammensetzung selbst bearbeitet werden, ohne dass zusätzlich Übersetzungen erforderlich werden, was nicht nur eine Verzögerung der Bearbeitung, sondern auch eine Gefahr für die Wahrung des Beichtgeheimnisses in sich enthalten könnte. Deshalb kann auch das Übersetzungszentrum der Römischen Kurie, wie es *Pastor Bonus* Art. 16 vorsieht, von der Paenitentiarie nicht genutzt werden“<sup>48</sup>. Einmal an die Paenitentiarie gerichtete Rekurse und Eingänge dürfen nicht weitergegeben werden, es sei denn, dass es offensichtlich an die falsche Behörde gesandt wurde und die Paenitentiarie keine Zuständigkeit besitzt<sup>49</sup>.

Die andere Bemerkung betrifft die Kommunikation mit der Paenitentiarie. Wie zuvor erwähnt, geschieht die Übermittlung des Rekurses durch einen Brief, der auf postalischem Wege an die Paenitentiarie versandt wird. Ebenso antwortet auch die Paenitentiarie. Grundsätzlich ist nur der postalische Weg von der Paenitentiarie erlaubt und akzeptiert, mit der Begründung, dass nur ein Brief das Beichtgeheimnis oder die Geheimhaltung, die das *Forum internum* zurecht verlangt, garantieren würde<sup>50</sup>. Andere Kommunikationsmittel werden nicht akzeptiert, wie auch das *Regolamento proprio* von 2009 normiert<sup>51</sup>.

Zweifellos muss das Beichtgeheimnis immer gewahrt werden, doch könnte man dennoch durchaus über sichere digitale Kommunikationsmöglichkeiten nachdenken, die sogar sicherer sein könnten als der Postweg, da es für die Zukunft an

---

47 Vgl. NYKIEL, Sacramento della misericordia (s. Anm. 19), 48 f.

48 MICHL, Apostolische Paenitentiarie (s. Anm. 7), 133.

49 Vgl. *Regolamento 2009* (s. Anm. 8), Art. 15, § 1.

50 Vgl. COMMENTZ, Apostolische Pönitentiarie (s. Anm. 2), 29 und NYKIEL, Sacramento della misericordia, (s. Anm. 19), 48.

51 Vgl. *Regolamento 2009* (s. Anm. 8), Art. 16, § 1.

Relevanz gewinnen und darüber hinaus die Bearbeitungszeit an der Paenitentiarie nochmals deutlich verringern könnte<sup>52</sup>.

## 5. DIE BEHANDLUNG DER EHESACHEN AN DER PAENITENTIARIE

Abschließend wird nun erläutert, wie die an die Paenitentiarie herangetragenen Rekurse bearbeitet und entschieden werden und wer dies tut. Wer arbeitet an der Paenitentiarie und wer behandelt die Eingänge? Grundsätzlich ist die Verfahrensweise für alle Angelegenheiten größtenteils gleich, sodass dies auch für die Behandlung der Ehesachen gilt.

### a) Personelle Zusammensetzung

Die Paenitentiarie ist in ihrer personellen Struktur ein kleines Dikasterium, das aus ungefähr 13 Mitarbeitern besteht<sup>53</sup>. Die Anzahl der Offiziale und des Hilfspersonals kann leicht variieren, sodass sich die genaue Anzahl geringfügig ändern kann<sup>54</sup>. Die Offiziale an der Paenitentiarie sind nicht zu verwechseln mit Gerichtsvikaren, wie sie in c. 1420 normiert sind.

An der Spitze steht der Großpaenitentiar,<sup>55</sup> unmittelbar nach ihm kommt in der hierarchischen Struktur der Regens, der den Großpaenitentiar bei dessen Abwesenheit in allen Belangen vertritt<sup>56</sup>. Neben dem Regens gibt es fünf weitere höhere Mitarbeiter, die aus einem Kanonisten, einem Theologen und drei weiteren Beratern bestehen<sup>57</sup>. Der Regens und die anderen fünf höheren Mitarbeiter haben vor allem beratende Funktionen für den Großpaenitentiar. Des Weiteren gibt es sechs oder sieben Offiziale, die sich dann nochmals weiter untergliedern

---

<sup>52</sup> Zu weiteren Überlegungen zu dieser Thematik sei hingewiesen auf MICHL, Apostolische Paenitentiarie (s. Anm. 7), 131-133.

<sup>53</sup> Ausführlich werden die einzelnen Mitarbeiter und ihre jeweiligen Kompetenzen und Aufgaben dargelegt in MICHL, Apostolische Paenitentiarie (s. Anm. 7), 173-212.

<sup>54</sup> Dies wird ersichtlich anhand des Vergleichs der jeweils personellen Zusammensetzung der Apostolischen Paenitentiarie, die im *Annuario Pontificio* aufgezählt wird.

<sup>55</sup> Vgl. *Regolamento 2009* (s. Anm. 8), Art. 4.

<sup>56</sup> Vgl. ebd., Art. 5.

<sup>57</sup> Vgl. ebd., Art. 6.

in verschiedene Aufgabenbereiche<sup>58</sup>. Der letzte der Offiziale ist der Archivar. Neben diesen Mitarbeitern gibt es das Hilfspersonal<sup>59</sup>.

An der Paenitentiarie müssen alle Mitarbeiter Priester sein, das verlangt das *Forum internum*. Doch es gibt zwei Ausnahmen: Der Archivar<sup>60</sup> und das Hilfspersonal sind die einzigen Personen, die auch Laien sein können<sup>61</sup>.

## b) Verfahrensweisen

Wie geht es nun nach Versendung des Rekurses und Eingang bei der Paenitentiarie weiter? Bei der Paenitentiarie werden alle Eingänge umgehend bearbeitet und es besteht, auch gemäß *Regolamento proprio* von 2009,<sup>62</sup> der Anspruch, innerhalb eines Tages die Fälle zu bearbeiten und die Antworten zu versenden. Zu wichtig erachtet die Paenitentiarie die an sie herangetragenen Angelegenheiten als sie lange aufzuschieben.

## Kongress

Die ordentliche Verfahrensweise der Paenitentiarie ist der sogenannte *Kongress*, der täglich zusammentritt, um eben möglichst rasch agieren zu können. Der Regens leitet den Kongress, an dem die Offiziale teilnehmen. Die Eingänge beider Abteilungen der Paenitentiarie, nämlich sowohl die Angelegenheiten des *Forum internum* also auch die Angelegenheiten der Ablässe, werden dabei referiert, diskutiert und *in solidum* entschieden und sofort im Anschluss durch den *Aiutante di Studio* in Reskriptform gebracht und versandt. Bei Uneinigkeit des Votums wird der Fall dem Großpaenitentiar vorgelegt, der den Fall entweder sofort definitiv entscheidet oder ihn in die nächste Signatur zur ausführlicheren Beratung und Diskussion nimmt und dann entscheidet<sup>63</sup>.

---

58 Die Offiziale bestehen aus dem *Aiutante di Studio del Tribunale*, dem *Aiutante di Studio per le Indulgenze*, den *Addetti di Segreteria* und dem Archivar (vgl. *Regolamento 2009* [s. Anm. 8], Art. 7-11).

59 Vgl. ebd., Art. 12.

60 Vgl. MICHL, Apostolische Paenitentiarie (s. Anm. 7), 197 i.V.m. *Regolamento 2009* (s. Anm. 8), Art. 7.

61 Vgl. MICHL, Apostolische Paenitentiarie (s. Anm. 7), 201 und 211.

62 Vgl. *Regolamento 2009* (s. Anm. 8), Art. 17, § 7.

63 Vgl. MICHL, Apostolische Paenitentiarie (s. Anm. 7), 217-220 und *Regolamento 2009* (s. Anm. 8), Art. 17.

## Signatur

Manchmal kommt es vor, dass Angelegenheiten nicht so schnell entschieden werden können und eine gründlichere Auseinandersetzung erfordern. Dann werden sie in der sogenannten *Signatur* der Paenitentiarie entschieden. Sie tritt nur nach Einberufung des Großpaenitentiars zusammen und an ihr nehmen außer ihm der Regens und die anderen fünf höheren Mitarbeiter teil. Es handelt sich dann um Angelegenheiten, die komplexer, schwieriger oder auch neuartig sind oder auch aufgrund der im Rekurs beschriebenen Umstände nicht eindeutig sind. In der Signatur entscheidet nach Beratung durch die höheren Mitarbeiter der Großpaenitentiarius allein.

## Audienz

In noch komplizierteren Fällen kann der Großpaenitentiarius die Sache dem Papst in der Audienz vorlegen und um Direktiven oder Entscheidung bitten. Nach der Audienz informiert der Großpaenitentiarius die höheren Mitarbeiter und Offiziale über die Äußerungen und möglicherweise getroffenen Entscheidungen des Papstes<sup>64</sup>.

Ob und wie oft Fälle aus dem Bereich der Ehesachen in den einzelnen Verfahrensweisen behandelt werden, ist nicht zu beantworten. Darüber gibt es aufgrund des *Forum internum* keine Angaben oder Auskünfte.

## 6. ABSCHLIESSENDE BEWERTUNG UND BEMERKUNGEN

Nach den Ausführungen zu den Zuständigkeiten und Verfahrensweisen der Paenitentiarie im Bereich der Eheangelegenheiten muss man sagen, dass es sich bei der Kompetenz der Paenitentiarie für Ehesachen um eine Rand-Zuständigkeit handelt. Dies ist nicht im Sinne von Wichtigkeit gemeint, sondern, dass diese Fälle in der Praxis nicht oft vorkommen.

Am häufigsten hat die Paenitentiarie mit den Angelegenheiten im Bereich der reservierten Strafen und mit der Zuständigkeit für die Ablässe zu tun. Täglich gelangen an die Paenitentiarie zwischen null und maximal sieben Eingänge, von denen die meisten die Lossprechungen betreffen. Gründe für die an der Paenitentiarie selten behandelten Ehesachen könnten sein, dass zum einen die drei vorbehaltenen Hindernisse besonders im *Forum internum* kaum relevant sind, zum anderen vielleicht auch fehlendes Wissen um die Möglichkeiten, die die Paenitentiarie in diesem Bereich bietet. Theoretisch könnte diese Zuständigkeit

---

<sup>64</sup> Vgl. MICHL, Apostolische Paenitentiarie (s. Anm. 7), 227-229 und *Regolamento 2009* (s. Anm. 8), Art. 19.

auch von einem anderen Dikasterium übernommen werden, denn Kompetenzverschiebungen gab und gibt es an der Römischen Kurie immer wieder. Doch soll es hier nicht um die Abschaffung der Paenitentiarie gehen. Denn die Jahrhunderte hindurch leistet sie bis heute ihren Dienst konstant und zuverlässig.

Sie leistet in all ihren Aufgaben einen verborgenen Dienst, der auch mit ganz spezifischen und von Kirchengerichten gänzlich unterschiedenen Verfahrensweisen arbeitet, die im Rahmen dieses Referats nur summarisch dargelegt werden konnten.

Eines ging daraus jedoch hervor – und es dürfte sich dabei um eine wichtige Information handeln: Die Paenitentiarie führt keine Ehenichtigkeitsverfahren und nimmt auch keine Eheauflösungen vor. Das ist nicht ihre Aufgabe. Sie arbeitet auch nicht auf der Grundlage von Beweisen, Vernehmungen, Urkunden, Zeugenaussagen, Anwalts- und Verteidigungsschriften und auch fällt sie weder ein richterliches Urteil im prozessrechtlichen Sinn, noch gibt es eine Berufungsinstanz o.ä. Es geht ihr auch nicht darum die Richtigkeit der Eingänge und des Sachverhalts zu überprüfen, denn das kann sie aufgrund der Anonymität, besonders im Bereich des *Forum internum sacramentale*, gar nicht. Von daher wären Betrug und Missbrauch nicht ausgeschlossen. Dieses Risiko rechnet sie jedoch mit ein, da ihr der Dienst an den Menschen, die in den unterschiedlichen Anliegen an sie rekurrieren, wichtiger ist. Man könnte also sagen, dass die Paenitentiarie nicht auf Basis von Beweisen, sondern auf Vertrauens- und Gnadenbasis arbeitet und entscheidet.

Kardinal Zenon GROCHOLEWSKI schrieb dazu einmal Folgendes und besser und prägnanter kann man die Arbeit der Apostolischen Paenitentiarie nicht auf den Punkt bringen: „Alla Penitenzieria non si ricorre per rivendicare un *diritto*, per chiedere la *giustizia*, ma per implorare una *grazia*“<sup>65</sup>.

\* \* \*

## ABSTRACTS

*Dt.*: Die Apostolische Paenitentiarie ist das älteste Dikasterium der Römischen Kurie und zugleich sehr unbekannt. Ihr Hauptcharakteristikum ist ihre exklusive und fast ausschließliche Zuständigkeit im *Forum internum*, und zwar *sacramen-*

---

65 GROCHOLEWSKI, Z., I tribunali apostolici, I tribunali apostolici: Thériault, M. / Thorn, J. (Hrsg.), Le nouveau code de droit canonique, Actes du V<sup>e</sup> Congrès international de droit canonique, organisé par l'Université d'Ottawa du 19 au 25 août 1984. Ottawa 1986, 457-479, hier: 458 (Hervorhebung im Original). „An die Paenitentiarie wendet man sich nicht, um ein Recht zu beanspruchen oder um Gerechtigkeit zu bitten, sondern um eine Gnade zu erfliehen“ (Übersetzung d. Verf.).

*tale* und *non sacramentale*. In diesem gewährt sie Lossprechungen, Dispensen, Heilungen und verschiedene andere Gnadenerweise. Im Bereich des Eherechts, auf dem im Rahmen dieses Aufsatzes der thematische Fokus liegt, verfügt die Paenitentiarie über die Kompetenz, die *sanatio in radice* im *Forum internum* zu gewähren, wenn gerechte Gründe dies rechtfertigen. Diese Zuständigkeit, der für die Praxis relevante Modus des Rekurses und ein kurzer Überblick über die personelle Struktur und die spezifischen Verfahrensweisen der Paenitentiarie werden dargelegt und ihre Zuständigkeit in Ehesachen von der Zuständigkeit und den Verfahrensweisen im *Forum externum* abgegrenzt.

*Ital.:* La Penitenzieria Apostolica è il più antico Dicastero della Curia Romana ed al tempo stesso non molto conosciuta. La caratteristica principale è la sua esclusiva e quasi riservata competenza nel *Forum internum*, e più precisamente *sacramentale* e *non sacramentale*. In questo senso concede assoluzioni, dispense, sanazioni e diversi altri tipi di grazie.

Nell'ambito del diritto matrimoniale, nel quale viene inquadrato il focus tematico del presente elaborato, la Penitenzieria dispone della competenza di concedere la *sanatio in radice* nel *Forum internum*, qualora sussistano giusti motivi legittimanti. Di seguito verrà esposto quanto segue: questa competenza, le modalità di ricorso rilevanti per la pratica, una breve panoramica sulla struttura personale e le modalità specifiche di procedura della Penitenzieria. Verrà inoltre distinta e delimitata la sua competenza nelle cause matrimoniali dalla competenza e modalità di procedura nel *Forum externum*.

# **DAS MOTU PROPRIO *VOS ESTIS LUX MUNDI*. PERSPEKTIVEN UND ANMERKUNGEN\***

von Christoph Ohly

## **1. GEISTLICHES WORT ODER VERBINDLICHER RECHTSTEXT?**

*Vos estis lux mundi* – „Ihr seid das Licht der Welt“. Dieses Wort aus dem Herzen der Bergpredigt im Matthäusevangelium (Mt 5,14), das über diesem ersten Vortrag zur Tagung *De Processibus Matrimonialibus* (DPM) steht, könnte den in der kurialen Praxis Unerfahrenen zu einer erstaunten Frage verleiten. Haben sich die Veranstalter der Tagung in diesem Jahr dazu entschlossen, die Vorträge mit einem geistlichen Wort zu eröffnen? Für eine kirchenrechtliche Fachtagung ein wahrlich ungewöhnlicher, gleichwohl in Zeiten wie diesen nicht undenkbarer Gedanke. Kirchliches Recht ist schließlich nicht frei von einer gewissen spirituellen Dimension, wenn man es als ein *instrumentum caritatis et veritatis* im Innern der kirchlichen Sendung versteht.

Kirchliches Recht ist nicht das Wort Gottes und auch kein Sakrament. Es ist ein aus der sich in Wort, Sakrament und Caritas vollziehenden Sendung der Kirche erwachsendes Instrument, das im kirchlichen Leben den Prinzipien von Wahrheit und Gerechtigkeit ebenso zu dienen sich bemüht wie den Maßgaben des Glaubens von Liebe und Barmherzigkeit. Kirchliches Recht will die rechtlich relevanten Dimensionen des Glaubens ins Wort und damit in die verbindliche Bestimmung für die Lebenspraxis der Kirche und der einzelnen Gläubigen übersetzen. Kirchliches Recht dient auf diese Weise dem authentischen und wirksamen Vollzug der kirchlichen Gemeinschaft<sup>1</sup>. Die damit verbundene stringente Methode des kanonischen Rechts verhindert jedoch nicht eine über die eigentliche Rechtsaussage hinausgehende Strahlkraft. Im Gegenteil! So mag durchaus manche Rechtsnorm bei aller normativen Stringenz und Aussagekraft nicht selten zu einem gewissen Verweilen einladen, das zum Nachdenken, vielleicht so-

---

\* Das Manuskript des Vortrags zur Studententagung DPM 21.-22.11.2019 wurde für die Publikation aktualisiert (Stand: 28.2.2020).

<sup>1</sup> Vgl. dazu u.a. AYMAN, W., *Lex canonica*. Erwägungen zum kanonischen Gesetzesbegriff: AfkKR 153 (1984) 337-353.

gar zu einer Art Betrachtung führen kann. Selbstverständlich ist dies aber nicht das primäre Ziel kirchenrechtlicher Bestimmungen.

*Vos estis lux mundi* – Dass es sich bei den folgenden Überlegungen nicht um einen geistlichen Eröffnungsimpuls handelt, ist einsichtig. Zum einen, weil sich das darauf bezogene Leitwort des Apostolischen Schreibens in Form eines Motu Proprio, das Papst FRANZISKUS am 7.5.2019<sup>2</sup> erlassen hat, der Gewohnheit der Römischen Kurie verdankt, Gesetzestexte nach den ersten Anfangsworten zu benennen. Zum anderen aber auch, weil die damit verbundene Thematik zu den erschreckendsten Herausforderungen der Kirche in der jüngeren Zeit gehört: die sexualisierte Gewalt an Schutzbefohlenen durch Kleriker, Ordensangehörige und andere Beschäftigte im kirchlichen Dienst.

Es mag diese Einsicht gewesen sein, die Papst FRANZISKUS dazu motiviert hat, dem Motu Proprio als universalkirchlichem Gesetz und Rechtstext mit dem Wort des Herrn der Kirche bewusst das geistliche Gegenprogramm und folglich die göttliche Maßgabe für das Geschöpf Mensch in Form einer erinnernden Mahnung entgegenzusetzen. So formuliert er zu Beginn:

„Ihr seid das Licht der Welt. Eine Stadt, die auf einem Berg liegt, kann nicht verborgen bleiben (Mt 5,14). Unser Herr Jesus Christus ruft jeden Gläubigen, ein leuchtendes Vorbild an Tugend, Integrität und Heiligkeit zu sein. Wir alle sind nämlich berufen, in unserem Leben und insbesondere in unserer Beziehung zum Nächsten konkretes Zeugnis für den Glauben an Christus zu geben.“<sup>3</sup>

Da die Verbrechen sexuellen Missbrauchs den Herrn der Kirche und damit den Geber dieser großen Berufung zur Heiligkeit – und das heißt Anteilhabe des Menschen am göttlichen Leben – beleidigen, bei den Opfern häufig bleibende physische, psychische und spirituelle Schäden verursachen und schließlich auch die Gemeinschaft der Kirche in ihrer Authentizität verletzen, bedarf es eines ehrlichen und konsequenten Umgangs mit diesem Skandal und jedem seiner einzelnen Fälle. Die Kirche hat dieses Vorgehen auf universal- wie auch auf teilkirchlicher Ebene schmerzlich lernen müssen. Dabei sind nicht wenige Fehler gemacht worden und werden wohl auch bis heute gemacht. Gleichzeitig darf nicht übersehen werden, dass einschlägige universal- und teilkirchliche Normen seit bereits geraumer Zeit darauf ausgerichtet sind, Fälle sexuellen Missbrauchs konsequent sanktionsrechtlich zu verfolgen, Opfern die unbedingte Aufmerksamkeit und gebührende Hilfe seitens der Kirche zukommen zu lassen sowie durch einschlägige Interventions- und Präventionsmaßnahmen zu einem effektiven Wan-

---

2 Papst FRANZISKUS, Motu Proprio *Vos estis lux mundi* vom 7.5.2019: OssRom 159 (2019) Nr. 106 vom 10.5.2019, 10; ebenso Comm. 51 (2019) 23-33, im Folgenden VELM.

3 VELM, Präambel. Hervorhebungen im Original.



del des Bewusstseins und zu einer Kultur der Aufmerksamkeit zu gelangen<sup>4</sup>. Insbesondere die Prävention markiert Hans ZOLLER als eine weltkirchliche Aufgabe, die durch das *Motu Proprio Vos estis lux mundi* in Erinnerung gerufen wird<sup>5</sup>.

Sowohl den universalkirchlichen Bestimmungen als auch den Dokumenten zum Umgang mit sexuellem Missbrauch im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz eignet dabei ein gewisser exemplarischer Charakter. Ihre Anwendung und Umsetzung sind aber bis heute zugleich von Schwierigkeiten begleitet, die sich aus unterschiedlichen Gründen auftun und regelmäßig aktuelle Desiderate im Blick auf eine wirkungsvollere Vorgehensweise hervorbringen<sup>6</sup>. Gerade in diesen Schwierigkeiten im Rahmen der praktischen Umsetzung bestehender Rechtsbestimmungen mag einer der Gründe liegen, die Papst FRANZISKUS bewogen haben, die Vorsitzenden der Bischofskonferenzen zu einem sog. „Missbrauchsgipfel“ einzuladen, der vom 21.2. bis 24.2.2019 in Rom stattfand. Das *Motu Proprio Vos estis lux mundi* stellt eine unmittelbare Frucht dieser durchaus divergent beurteilten Beratungen dar, mit der – wie Bischof Stephan ACKERMANN als Beauftragter der Deutschen Bischofskonferenz für Fragen des sexuellen Missbrauchs im kirchlichen Bereich und für Fragen des Kinder- und Jugendschutzes feststellte – „Papst Franziskus als universalkirchlichen Gesetzgeber den Kampf gegen den sexuellen Missbrauch durch kirchliche Amtsträger noch konsequenter und präziser als bisher weiterführen will“.<sup>7</sup>

---

4 Aktuell vgl. Deutsche Bischofskonferenz, Rahmenordnung – Prävention gegen sexualisierte Gewalt an Minderjährigen und schutz- oder hilfsbedürftigen Erwachsenen im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz vom 1.1.2020: ABl. Köln 160 (2020) 1-5.

5 Vgl. ZOLLNER, H., Prävention sexualisierter Gewalt – eine weltkirchliche Aufgabe: LS 70 (2019) 210-213; DERS., „Prävention wirkt“: HerKorr 73 (2019) 15-19.

6 Nicht zuletzt deswegen wurden die Leitlinien der Deutschen Bischofskonferenz nach sechs Jahren der Erprobung und insbesondere nach der Veröffentlichung der MFG-Studie einer Aktualisierung und Überarbeitung im Licht des *Motu Proprio Vos estis lux mundi* unterzogen und zum 1.1.2020 in Kraft gesetzt. Zu den kirchenrechtlichen Desideraten der Überarbeitung vgl. PLATEN, P., Sexualisierte Gewalt an Schutzbefohlenen – kirchenrechtliche Perspektiven: LS 70 (2019) 198-201. Siehe: Ordnung für den Umgang mit sexuellem Missbrauch Minderjähriger und schutz- oder hilfsbedürftiger Erwachsener durch Kleriker und sonstige Beschäftigte im kirchlichen Dienst: ABl. Köln 160 (2020) 5-11, im Folgenden: DBK, Ordnung-2020.

7 Bischof Stephan ACKERMANN, Stellungnahme als Beauftragter der DBK für Fragen des sexuellen Missbrauchs, einsehbar unter: <https://www.dbk.de/de/presse/aktuelles/meldung/bischof-ackermann-zum-motu-proprio-vos-estis-lux-mundi-von-papst-franziskus/detail> (Zugriff: 2.11.2019).

Damit ist das Motiv für die folgenden Überlegungen aufgetan<sup>8</sup>. Welche Perspektiven und Einforderungen kennzeichnet das *Motu Proprio*? In welchen Bereichen bringt es für die Gesamtkirche Fortschritte im Kampf gegen den sexuellen Missbrauch in der Kirche mit sich? Wo hingegen bedarf es weiterer verändernder Maßnahmen vor allem auf partikularkirchlicher Ebene?

## 2. ZENTRALE PERSPEKTIVEN

### 2.1. Allgemeines

Das *Motu Proprio* *Vos estis lux mundi* bezeichnet ein universalkirchliches päpstliches Gesetz, das sowohl für die Lateinische Kirche als auch für die Katholischen Ostkirchen Geltung besitzt. Es umfasst eine Präambel, zwei Titel mit 19 Artikeln sowie zwei kurze Schlussbestimmungen zur Approbation und Promulgation des Gesetzestextes. Im Titel I werden allgemeine Bestimmungen zusammengeführt, während Titel II neue konkrete Normen hinsichtlich der Bischöfe und der ihnen Gleichgestellten umfasst.

Entgegen der Norm des c. 8 § 1 CIC, der eine Promulgation päpstlicher Gesetze in den *Acta Apostolicae Sedis* vorsieht, normiert Papst FRANZISKUS, dass das *Motu Proprio* in der italienischen Tagesausgabe des *L'Osservatore Romano* veröffentlicht<sup>9</sup> und erst nachfolgend in den *Acta Apostolicae Sedis* publiziert wird. Als Datum der Inkrafttretung *ad experimentum* für drei Jahre wird der 1.6.2019 benannt. Das Promulgationsvorgehen mag der zeitweilig doch recht verzögert verlaufenden Publikation der *Acta Apostolicae Sedis* geschuldet sein, stellt aber dennoch eine Anfrage an die inzwischen sich häufende Vorgehensweise, namentlich an die Tatsache, einen solchen Gesetzestext rechtsverbindlich in einer Tageszeitung zu veröffentlichen. Ob dies der beste Weg für eine unmittelbare Bekanntheit und Kenntnisnahme von päpstlichen Gesetzestexten darstellt, kann und muss durchaus angezweifelt werden. Eine Reform der verzögerten Publikationspraxis der *Acta Apostolicae Sedis* ist dringend geboten. Der Text ist zwar

---

<sup>8</sup> Vgl. dazu als erste kanonistische Publikationen: RODRÍGUEZ-OCAÑA, R., *El motu proprio „Vos estis lux mundi“*; IusCan 59 (2019) 825-884; AMALRAJ, A., *Vos Estis Lux Mundi. Procedural Norms on Protecting Minors and Vulnerable Adults: Indian theological studies* 56 (2019) 307-358; THEKKEKARA, G., *An overview of the Vos estis lux mundi: Ephrem's theological journal* 23 (2019) 150-174; ASTIGUETA, D. G., *Lettura di Vos estis lux mundi*; PerRCan 108 (2019) 517-550; SÁNCHEZ-GIRÓN RENEDO, J. L., *El „motu proprio“ „Vos estis lux mundi“*. Contenidos y relación con otras normas del derecho canónico vigente: EstE 94 (2019) 655-703.

<sup>9</sup> Vgl. Anm. 2.

inzwischen auch in den *Communicationes* abgedruckt<sup>10</sup> und findet sich in den wichtigsten kirchlichen Sprachen – außer Latein – auch auf der Homepage des Apostolischen Stuhls. Eine Publikation in den *Acta Apostolicae Sedis* jedoch ist bisher noch nicht erfolgt.

## 2.2. Dimensionen der Präambel

Den rechtlichen Bestimmungen in den beiden Titeln des Motu Proprio ist eine Präambel vorausgestellt, mit der über die bereits angeführten Aussagen hinaus an zwei zentrale Dimensionen erinnert wird. Danach braucht es gemäß der Überzeugung des Papstes „eine ständige und tiefe Umkehr der Herzen, die durch konkrete und wirksame Handlungen bezeugt wird“<sup>11</sup> und die im Sinne einer geistlichen Erneuerung der Kirche und der persönlichen Berufung zur Heiligkeit Fälle sexuellen Missbrauchs auf Dauer zu verhindern vermag. An dieser Stelle wären jedoch auch entsprechende Hinweise sinnvoll gewesen, die über diese zweifellos wichtige und zentrale geistliche Dimension hinausgehen, beispielsweise einschlägige Fragen rund um die Ausbildung der künftigen Kleriker anzusprechen, namentlich deren notwendige physische und psychische Reife, die Formung und Bildung der menschlichen Person oder auch die Atmosphäre der Transparenz und Aufmerksamkeit<sup>12</sup>.

Im Bewusstsein, dass die Umkehr ein beständiges geistliches Ereignis im Innern des Herzens eines Gläubigen darstellt, bedarf es aber auch öffentlicher Ausdrucksformen, durch die die Kirche als Ganze Schuld bekennt und Gott und einander um Vergebung bittet. Die jüngere Geschichte der Kirche kennt solche Ereignisse, beispielsweise das Allgemeine Schuldbekenntnis im Heiligen Jahr 2000 durch Papst JOHANNES PAUL II<sup>13</sup>. Der jährliche Gebetstag für die Opfer

---

10 Vgl. Anm. 2.

11 VELM, Präambel.

12 So beispielsweise mit Verweis auf Kongregation für den Klerus, Das Geschenk der Berufung zum Priestertum. Ratio Fundamental Institutionis Sacerdotalis vom 8.12.2016, Vatikanstadt 2016, dt. Fassung: VApSt 209, hier vor allem Artt. 93-100.

13 Der Text des Schuldbekenntnisses findet sich unter <https://www.dbk.de/presse/aktuelles/meldung/vergebungsbitte-von-papst-johannes-paul-ii> (Zugriff: 2.11.2019). Vgl. dazu Müller, G. L. (Hrsg.), Internationale Theologische Kommission, Erinnern und Versöhnen. Die Kirche und die Verfehlungen in ihrer Vergangenheit. Einsiedeln 2000; MAIHOLD, M., „Schuld“ und „Verantwortung“. Das „Schuldbekenntnis“ der Katholischen Kirche aus rechtshistorischer und rechtsethischer Sicht: AfKKR 169 (2000) 84-107.

sexuellen Missbrauchs in der Kirche ist dafür inzwischen ein wertvolles und notwendiges Zeichen<sup>14</sup>.

Ebenso erinnert die Präambel mit dem II. Vatikanischen Konzil<sup>15</sup> aber auch an die Erstverantwortung der Bischöfe und in Folge dessen auch aller verantwortlichen Personen auf den Ebenen des kirchlichen Verfassungs- und Vereinigungsgefüges, u.a. im Bereich der Institute des geweihten Lebens. Durch die normierten Verfahrensregeln soll die Wahrnehmung dieser Verantwortung sichergestellt werden, „um diesen Straftaten, die das Vertrauen der Gläubigen verraten, vorzubeugen und entgegenzuwirken“<sup>16</sup>. Welche Maßnahmen und Verfahrensregeln werden dafür getroffen? Im Folgenden sollen insbesondere die Neuerungen systematisiert und benannt werden, die sich durch die Bestimmungen des Motu Proprio ergeben.

### 2.3. Allgemeine Bestimmungen

In den fünf Artikeln des Motu Proprio, die den ersten Titel ausmachen, werden allgemeine Bestimmungen zusammengeführt, die sowohl terminologische Klärungen als auch grundlegende Handlungsanweisungen umfassen.

#### 2.3.1. Anwendungsbereich und Begriffsklärung

Art. 1 VELM betrifft sowohl den Anwendungsbereich im Blick auf die davon betroffenen Personen als auch die begrifflichen Klärungen zum Phänomen des sexuellen Missbrauchs. Die Normen beziehen sich demzufolge auf Fälle sexuellen Missbrauchs Minderjähriger oder schutzbedürftiger Personen durch Kleriker und Angehörige der Kanonischen Lebensverbände, das heißt der Institute des geweihten Lebens und der Gesellschaften des apostolischen Lebens. Damit kommt es zu einer vierfachen Erweiterung des Anwendungsbereichs und der einschlägigen bisher geltenden kirchenrechtlichen Straftatbestände wie sie – zumindest teilweise – die zur Zeit der Promulgation des Motu Proprio geltenden Leitlinien der Deutschen Bischofskonferenz<sup>17</sup> begrifflich und normativ gefasst haben:

---

14 Dieser Gedenktag wird auf Anregung von Papst FRANZISKUS jährlich am 18. November begangen.

15 Mit Verweis auf Vat II, LG 27.

16 VELM, Präambel.

17 Vgl. die bis dahin geltende Fassung der Leitlinien: Deutsche Bischofskonferenz, Leitlinien für den Umgang mit sexuellem Missbrauch Minderjähriger und erwachsener Schutzbefohler durch Kleriker, Ordensangehörige und andere Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz vom 26.8.2013: Arbeitshilfen 246, 16-33, auch: AfkKR 182 (2013) 529-539, hier Nr. 2. Im Folgenden: DBK, Ordnung-2013. Im Vergleich dazu DBK, Ordnung-2020 (s. Anm. 6), Nr. 1.

1. Demnach sind nicht allein Kleriker, sondern auch nichtklerikale Angehörige der Kanonischen Lebensverbände von den Bestimmungen erfasst. Der Verweis auf andere Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter im kirchlichen Dienst, der sich in den bei der Promulgation des Motu Proprio geltenden Leitlinien der Deutschen Bischofskonferenz findet, fehlt allerdings an dieser Stelle. Auch universalkirchlich wäre dieser Bezug notwendig und sinnvoll gewesen.
2. Zu den Minderjährigen, also jenen Personen, die das 18. Lebensjahr noch nicht vollendet haben oder ihnen vom Gesetz gleichgestellt werden, treten die „schutzbedürftigen Personen“ hinzu, die gemäß Art. 1 § 2 lit. b) VELM jene Personen bezeichnen, die sich „im Zustand von Krankheit, von physischer oder psychischer Beeinträchtigung oder von Freiheitsentzug“ befinden, „wodurch faktisch, auch gelegentlich, ihre Fähigkeit zu verstehen und zu wollen eingeschränkt ist, zumindest aber die Fähigkeit, der Schädigung Widerstand zu leisten“<sup>18</sup>. Hier entspricht die Begriffsklärung dem unmittelbar im Anschluss an den „Missbrauchsgipfel“ von Papst FRANZISKUS erlassenen Motu Proprio zum Kinderschutz vom 26.3.2019<sup>19</sup>.
3. Die in Übereinstimmung mit der kirchlichen Rechtstradition als „Straftat gegen das sechste Gebot“ bezeichnete Handlung sanktionsrechtlicher Natur liegt nicht allein bei Vollzug sexueller Handlungen mit einer minderjährigen oder schutzbedürftigen Person vor, sondern umfasst auch alle „unter Gewalt oder Drohung oder durch Amtsmissbrauch“<sup>20</sup> motivierte sexuelle Handlungen unter Zwang. Dazu zählt folglich auch die Norm des c. 1387 CIC, der gemäß sich ein Priester durch den Amtsmissbrauch im Bußsakrament gegenüber einem erwachsenen Pönitenten als Schutzbefohlenem schuldig macht, der diesen zu einer sexuellen Handlung verführt<sup>21</sup>.
4. Der Begriff des „kinderpornographischen Materials“ wird insofern geweitet, als es sich um Darstellungen nicht allein von Kindern, sondern generell von Minderjährigen handelt, „die unabhängig vom verwendeten Mittel in explizite sexuelle Handlungen, seien sie real oder simuliert, verwickelt“ sind, einschliessweise jede Form der „Darstellung der Geschlechtsorgane von Minderjährigen zu vorwiegend sexuellen Zwecken“<sup>22</sup>.

---

18 Vgl. DBK, Ordnung-2020 (s. Anm. 6), Nrn. 2 und 3.

19 Papst FRANZISKUS, Motu Proprio *La tutela dei minori* v. 26.3.2019: OssRom 159 (2019) Nr. 74 vom. 30.3.2019, 6; ebenso Comm. 51 (2019) 20-22.

20 VELM, Art. 1 § 2 lit. a), I.

21 Vgl. DBK, Ordnung-2020 (s. Anm. 6), Nrn. 2 und 3.

22 VELM, Art. 1 § 2 lit. c); auch DBK, Ordnung-2020 (s. Anm. 6), Nr. 2c. Vgl. dazu ausführlich PLATEN, P., Die Würdigung von Handlungen im Zusammenhang von pornographischen Darstellungen von Minderjährigen im geltenden kirchlichen Strafrecht:

Die angeführten Erweiterungen in Bezug auf den Anwendungsbereich des Motu Proprio dienen der begrifflichen Klärung möglicher Straftaten und der davon betroffenen Personen. Ziel des Gesetzgebers ist es, nicht nur Klarheit in Bezug auf mögliche Anwendungsfälle zu schaffen, sondern mit Hilfe des Gesetzes zugleich eine Art von Abschreckung zu bewirken. Die Kirche macht an dieser Stelle deutlich, dass sie unzweifelhaft unangemessene und kriminelle Handlungen benennt und sanktionsrechtlich verfolgt.

Eine beachtliche Neuerung liegt in diesem Kontext ohne Zweifel in der Bestimmung zur umgangssprachlich sogenannten „Vertuschung“. Demzufolge finden die Normen des Motu Proprio gemäß Art. 1 § 1 lit. b) VELM auch Anwendung gegenüber jenen „Verhaltensweisen, die von den in Artikel 6 genannten Personen verwirklicht werden und in Handlungen oder Unterlassungen bestehen, die darauf gerichtet sind, die zivilen Untersuchungen oder kirchenrechtlichen Untersuchungen verwaltungsmäßiger oder strafrechtlicher Natur gegenüber einem Kleriker oder einer Ordensperson bezüglich der [...] genannten Vergehen zu beeinflussen oder zu umgehen“. Diese sind – neben den bereits in Art. 1 § 1 lit. a) VELM erwähnten Straftaten – ebenso Gegenstand des zweiten Titels des Motu Proprio und beziehen sich hier ausdrücklich auf Kardinäle, Patriarchen, Gesandte des Papstes, Bischöfe und die ihnen vom Recht her Gleichgestellten sowie die obersten Leiter der Kanonischen Lebensverbände.

### 2.3.2. Diözesane Anlaufstelle

Zu den Neuerungen, die durch das Motu Proprio nun universalkirchlich festgeschrieben werden, gehört darüber hinaus die Verpflichtung, dass alle Diözesen und Eparchien, sei es einzeln oder gemeinsam, innerhalb eines Jahres nach Inkraftsetzung (folglich bis zum 1.6.2020) über stabile und der Öffentlichkeit leicht zugängliche Verfahren verfügen müssen, um sexuellen Missbrauch von Minderjährigen und Schutzbefohlenen durch Kleriker oder Mitglieder der Kanonischen Lebensverbände sowie andere Delikte wie Kinderpornographie in dem zuvor beschriebenen Sinn anzeigen zu können<sup>23</sup>.

Genauere Verfahrensrichtlinien werden hierfür zwar nicht vorgegeben; diese obliegen vielmehr den Ortskirchen, die diese gemäß den eigenen Gegebenheiten und vor dem Hintergrund der jeweiligen Kultur erstellen. Doch die universal-kirchliche Verpflichtung zur Errichtung der diözesanen oder überdiözesanen Anlaufstellen ist unzweifelhaft und sollte daher nach dem 1.6.2020 auch einer entsprechenden Kontrolle unterzogen werden. Dieser Überprüfung dient die Bestimmung, dass der betreffende päpstliche Vertreter über die Errichtung der

---

Ohly, C. / Haering, S. / Müller, L. (Hrsg.), *Rechtskultur und Rechtspflege in der Kirche*. (FS Wilhelm REES). (KST 71) Berlin 2020, 623-636.

<sup>23</sup> Vgl. dazu DBK, *Ordnung-2013* (s. Anm. 17), Nr. 4-16 und erheblich erweitert DBK, *Ordnung-2020* (s. Anm. 6), Nr. 4-19.

Meldestelle informiert werden muss<sup>24</sup>. Sollte dies auf dem Gebiet einer Bischofskonferenz zum 1.6.2020 noch nicht erfolgt sein, wird der päpstliche Gesandte die Bischöfe an ihre Verpflichtung erinnern. Eine Unterlassung der Errichtung von Anlaufstellen müsste mit Blick auf die eindeutige Maßgabe rechtliche Konsequenzen mit sich bringen.

Eingehende Meldungen müssen unter Wahrung der in c. 471 n. 2 CIC und c. 244 § 2 n. 2 CCEO normierten Bestimmungen zum Amtsgeheimnis und der damit verbundenen Kriterien der Sicherheit, Unversehrtheit und Vertraulichkeit an den entsprechenden Ordinarius des Ortes, an dem die Taten stattgefunden haben sollen, sowie an den Ordinarius der beschuldigten Person weitergeleitet werden<sup>25</sup>.

### *2.3.3. Anzeigepflicht*

Eine weitere Neuerung, die sich als solche bereits in Nr. 11 der zur Zeit der Promulgation des Motu Proprio geltenden Leitlinien der Deutschen Bischofskonferenz findet, betrifft die Verpflichtung aller Kleriker und Mitglieder der Kanonischen Lebensverbände, der zuständigen kirchlichen Autorität, d.h. dem Ordinarius des Ortes, wo die Taten stattgefunden haben sollen oder einem anderen Ordinarius gemäß c. 134 CIC, Nachrichten über oder zumindest triftige Gründe für die Annahme einer Straftat gemäß Art. 1 VELM zu melden<sup>26</sup>. Die Verpflichtung als solche gilt jedoch nicht nur für Kleriker und Angehörige Kanonischer Lebensverbände, sondern gemäß Art. 3 § 2 VELM für alle Gläubigen und letztlich für jede Person. Berührte diese Verpflichtung bisher in gewissem Sinne nur das individuelle Gewissen, so wird sie mit Art. 3 § 1 VELM zu einem allgemein anerkannten Rechtsgebot. Das Gebot erfährt jedoch eine Einschränkung durch den Vorbehaltshinweis auf die in c. 1548 § 2 CIC und c. 1229 § 2 CCEO beschriebenen Fälle, namentlich der amtlichen Schweigepflicht (Amtsgeheimnis) und nächster verwandtschaftlicher Beziehungen. Ebenfalls davon unangetastet bleibt das Beichtgeheimnis und seine Schutznormen gemäß c. 983 und 984 CIC<sup>27</sup>.

Betrifft die Meldung die in Art. 6 VELM angeführten Personen, erfolgt die gemäß Art. 3 § 3 VELM möglichst detaillierte Meldung entweder direkt oder wohl in der Regel über den Apostolischen Vertreter an die in Art. 8 und 9 VELM festgeschriebenen Dikasterien der Römischen Kurie, unter ihnen insbesondere die Kongregation für die Glaubenslehre hinsichtlich der ihr von den universal-

---

<sup>24</sup> Vgl. VELM, Art. 2 § 1.

<sup>25</sup> Vgl. VELM, Art. 2 §§ 2 und 3.

<sup>26</sup> Vgl. DBK-Ordnung-2013 (s. Anm. 17), Nr. 11, ausführlicher DBK, Ordnung-2020 (s. Anm. 6), Nr. 10-19.

<sup>27</sup> Vgl. VELM, Art. 3 §§ 1 und 2.

kirchlichen Bestimmungen reservierten Behandlung der einschlägigen Straftaten (*delicta graviora*).

Die Verpflichtung zur Anzeige an die zuständige kirchliche Autorität beeinträchtigt oder ändert keineswegs andere Meldepflichten, welche in den zivilen Rechtsordnungen vorgesehen sind. Die kirchlichen Regeln gelten „ohne die jeweils von den staatlichen Gesetzen festgelegten Rechte und Pflichten zu beeinträchtigen, insbesondere diejenigen in Bezug auf allfällige Meldepflichten an die zuständigen zivilen Behörden“<sup>28</sup>. So sieht Nr. 29 der zur Zeit der Promulgation des *Motu Proprio* geltenden Leitlinien der Deutschen Bischofskonferenz vor, dass bei Vorliegen tatsächlicher Anhaltspunkte für den Verdacht einer entsprechenden Straftat ein Vertreter des Ordinarius die Informationen an die staatliche Strafverfolgungsbehörden weiterleitet und, soweit rechtlich geboten, andere zuständige Behörden wie Jugendämter informiert.<sup>29</sup> Diese Weiterleitungspflicht entfällt nur, wenn dies dem ausdrücklichen Willen des mutmaßlichen Opfers entspricht und der Verzicht auf eine Mitteilung rechtlich zulässig ist. Die Verzichtsgründe bedürfen einer genauen Dokumentation, die vom mutmaßlichen Opfer bzw. seinen Eltern oder Personensorgeberechtigten zu unterzeichnen ist.

#### 2.3.4. Schutz von Hinweisgebern

Unbeschadet der kodikarischen Bestimmungen zum Delikt einer fälschlichen oder verleumderischen Anzeige sowie der Schädigung des guten Rufes gemäß c. 1390 CIC sowie cc. 1452 und 1454 CCEO stellt das *Motu Proprio* deutlich den Schutz möglicher Hinweisgeber heraus. Diese dürfen nach Art. 4 § 2 VELM keinen Beeinträchtigungen, Formen der Vergeltung oder Diskriminierungen aufgrund der Tatsache ausgesetzt werden, eine Meldung unternehmen zu wollen oder unternommen zu haben<sup>30</sup>. Die Tatsache einer vorgenommenen Meldung stellt nach Art. 4 § 1 keine Verletzung des Amtsgeheimnisses dar, das generell durch c. 1548 § 2 CIC und c. 1229 § 2 CCEO geschützt ist. Dem Hinweisgeber kann in diesem Kontext gemäß Art. 4 § 3 VELM kein amtlich begründetes Schweigegebot auferlegt werden. Gleichwohl bleibt auch hier das Beichtgeheimnis in seiner absoluten Verpflichtung gemäß cc. 983 und 984 CIC unangestastet.

Liegt eine solche Handlung der Beeinträchtigung oder Diskriminierung nachweislich vor, ergänzt diese die strafwürdigen Verhaltensweisen gemäß Art. 1 § 1 lit. c), nach dem einschlägige Beeinflussungsversuche oder Versuche der Veruschung sanktionsrechtlich verfolgt werden können.

---

28 VELM, § 19.

29 Vgl. Anm. 17. Vgl. DBK, Ordnung-2020 (s. Anm. 6), Nr. 33-35.

30 Vgl. DBK, Ordnung-2020 (s. Anm. 6), Nr. 22.



### *2.3.5. Opferschutz*

Eigens zur Sprache bringt Art. 5 § 1 VELM die besondere Fürsorgepflicht der Kirche, den Opfern und ihren Familien „mit Würde und Respekt“ zu begegnen und ihnen Annahme, Gehör und Begleitung, spirituelle Betreuung sowie medizinische, therapeutische und psychologische Betreuung anzubieten. Im Handeln der Kirche muss gemäß Art. 5 § 2 VELM das Bild und die Privatsphäre der betroffenen Personen sowie die Vertraulichkeit der persönlichen Daten geschützt werden, so wie es die zur Zeit der Promulgation des Motu Proprio geltenden Leitlinien der DBK mit dem Verweis auf eine „besondere Beachtung“ der Vertraulichkeit von Informationen vorsehen<sup>31</sup>.

## **2.4. Bestimmungen im Blick auf Bischöfe und ihnen Gleichgestellte**

Der zweite Titel der Bestimmungen regelt die Vorgehensweise gegen Bischöfe, Kardinäle, Obere von Kanonischen Lebensverbänden und all jene, die in verschiedenen Funktionen Leitungsverantwortung tragen bzw. getragen haben, und sei es auch nur vorübergehend. Die Ermittlungen können sich dabei sowohl gegen begangenen sexuellen Missbrauch als auch gegen Verhaltensweisen richten, die zur Verdeckung von Straftaten (Vertuschung) geführt haben. Die Normen gelten dabei für Taten im Sinne des Art. 1 VELM, die während der Amtszeit begangen wurden. Somit können sie sich auch rückwirkend auf ehemalige Amtsträger ausrichten.

Der Normenbereich offenbart das Bemühen um ein konsequentes Vorgehen auch im Fall der benannten Personen und implementiert dazu Normen in das kirchliche Rechtsgefüge, die sowohl die Stellung des Metropoliten als auch die Zuständigkeit der Römischen Dikasterien, insbesondere der Kongregation für die Glaubenslehre, stärken. Worin liegen diese?

### *2.4.1. Meldepflicht*

Sollte ein in Art. 6 VELM Benannter von einer entsprechenden Meldung betroffen sein, ist diese gemäß Art. 8 § 1 VELM umgehend an das zuständige Dikasterium – in diesem Fall an die Kongregation für die Glaubenslehre – und an den Metropoliten der Kirchenprovinz weiterzuleiten, in der die betreffende Person ihren Wohnsitz an. Im Fall, dass der Metropolit selbst betroffen ist, erfolgt die Benachrichtigung gemäß Art. 8 § 2 VELM an den dienstältesten Suffraganbischof, bei Päpstlichen Gesandten gemäß § 3 direkt an das Staatssekretariat. Im Fall eines Bischofs aus den katholischen Ostkirchen wird das Verfahren nach Art. 9 VELM analog geregelt. Hier ergeht ebenfalls eine unmittelbare Information an den Heiligen Stuhl.

---

<sup>31</sup> Vgl. DBK, Ordnung-2013 (s. Anm. 17), Nr. 18.

Als wesentliche Neuerung normiert das *Motu Proprio*, dass der Erzbischof der Metropole gemäß Art. 10 § 1 VELM unmittelbar das zuständige Dikasterium um den Auftrag bittet, die Untersuchung einzuleiten. Kann er gemäß Art. 12 § 6 VELM nachweisen, dass er sich dabei in einem Interessenskonflikt mit der Gefahr für die notwendige Unparteilichkeit befindet, ist er verpflichtet, den Umstand dem zuständigen Dikasterium zu melden, um gegebenenfalls von der Untersuchung entbunden zu werden. Das Dikasterium muss innerhalb von 30 Tagen nach Eingang der Meldung konkrete Vorgehensweisen für den Fall vorlegen. Ebenso kann gemäß Art. 11 VELM die Kongregation für die Glaubenslehre veranlassen, eine andere Person als den Metropoliten mit der Untersuchung zu beauftragen, auf die die gleichen entsprechenden Normen Anwendung finden.

Mit diesen Bestimmungen unterbindet das *Motu Proprio* rechtlich ein Verschleppen der vorgenommenen Meldung und verpflichtet die beteiligten Personen und Einrichtungen zu einem zügigen Handeln. Gleichzeitig will das normierte Verfahren sicherstellen, dass lokale Mittel und Strukturen auch bei der möglichen Ermittlung gegen Bischöfe genutzt werden<sup>32</sup>. Für den Fall, dass der Metropolit gemäß Art. 10 § 1 VELM die Anschuldigungen hingegen für „offenkundig“, und das heißt nachweislich für „haltlos“, hält, ergeht eine Information an den päpstlichen Gesandten.

#### 2.4.2. Aufgabe des Metropoliten

Außer für den Fall, dass er selbst von einer Untersuchung betroffen ist, ist in der Regel der Metropolit Herr des Untersuchungsverfahrens, das er gemäß Art. 12 § 1 VELM entweder persönlich oder „mittels einer oder mehrerer geeigneter Personen“ durchführt. Im letzteren Fall bleibt er für die Leitung und Durchführung der Untersuchung verantwortlich und muss nach Art. 12 § 9 VELM alle dreißig Tage der Kongregation für die Glaubenslehre den Stand der Untersuchungen mitteilen. Die gesamte Untersuchung muss nach Art. 14 § 1 VELM innerhalb der Frist von neunzig Tagen oder innerhalb der in den Anweisungen des Dikasteriums angegebenen Frist abgeschlossen sein. Zwar sind Fristverlängerungen möglich, doch wird auch hier ein zügiges Vorgehen rechtlich eingefordert.

Zu den Aufgaben des Metropoliten (bzw. des dienstältesten Suffraganbischofs) kann zudem nach Art. 15 VELM die Vornahme vorbeugender Maßnahmen gehören, die gegenüber der beschuldigten Person angemessen sind. Die anfallenden Kosten sollen durch einen Fonds bestritten werden, der von den zuständigen

---

<sup>32</sup> In dieser Frage hatte es vor allem in der US-amerikanischen Bischofskonferenz Debatten gegeben, deren abschließender Entwurf mit der Regelung dieser Frage zugunsten des jetzt vorgelegten Verfahrens im November 2018 vom Apostolischen Stuhl gestoppt worden war.

Autoritäten gemäß cc. 116 und 1303 § 1 n. 1 CIC eingerichtet und entsprechend den kodikarischen Normen verwaltet wird.

Nach Abschluss der Untersuchung übermittelt der Metropolit (bzw. der dienstälteste Suffraganbischof) gemäß Art. 17 § 1 VELM die Untersuchungsakten mit dem Votum an das zuständige Dikasterium. Mit Beendigung des Verfahrens erlöschen die Vollmachten des Metropoliten (bzw. des dienstältesten Suffraganbischofs) und das zuständige Dikasterium wird gemäß Art. 18 VELM so verfahren, wie es für den Fall vorgesehen ist, außer für den Fall, dass eine zusätzliche Untersuchung verfügt wird.

#### 2.4.3. Einbeziehung qualifizierter Personen

Unter Berücksichtigung bestehender Partikularnormen kann sich der Metropolit als Herr des Verfahrens für die gesamte Untersuchung der Mitarbeit qualifizierter Personen bedienen, die gemäß c. 228 CIC und c. 408 CCEO auch von Laien geleistet werden kann. Auch diese unterstehen dem Erfordernis einer notwendigen Unparteilichkeit. Die Normen sehen vor, dass Bischofskonferenzen und Bistümer Listen von qualifizierten Personen erstellen, die zur Zusammenarbeit bereit sind und diese nach Art. 13 § 4 VELM mit dem Eid versehen, „den Auftrag angemessen und treu zu erfüllen“.

#### 2.4.4. Unschuldsvermutung

Innerhalb der Bestimmungen zum Untersuchungsverfahren durch den Metropolit (bzw. den dienstältesten Suffraganbischof) taucht schließlich in Art. 12 § 7 VELM die Aussage auf, dass für die Person, gegen die ermittelt wird, die Unschuldsvermutung gilt. Hierbei handelt es sich um eine Rechtsvermutung (*praesumptio iuris*), die durch das Gesetz selbst aufgestellt wird. Demnach muss während des gesamten Verfahrens zunächst von der Unschuld der beschuldigten Person ausgegangen werden. Sie gilt bis zum Beweis des Gegenteils. In einem gewissen Ausgleich zwischen den in der Untersuchung berührten Rechten der beteiligten Personen erscheint der knappe Hinweis auf die Unschuldsvermutung als ein wichtiger Bestandteil eines nach grundlegenden Rechtsprinzipien ausgerichteten Untersuchungsverfahrens. Inwieweit daraus im möglichen Fall einer Entlastung der beschuldigten Person auch eine Wiedergutmachung entstandenen Schadens abgeleitet werden kann, bleibt eine theoretische Frage. Aus der Praxis sind bei Entlastung des Beschuldigten jedenfalls kaum Fälle echter Rehabilitation durch kirchliche Autoritäten bekannt. Vielmehr bewahrheitet sich dann zu Lasten des Beschuldigten das auf den englischen Philosophen und Juristen Francis BACON (1561-1626) zurückgehende Wort: *Semper aliquid haeret*.

### 3. ANFRAGEN UND AUSSICHTEN

Als Fazit dieser ersten Überlegungen zu den zentralen Perspektiven des Motu Proprio *Vos estis lux mundi* kann festgestellt werden, dass es sich um ein bedeutsames universalkirchliches Gesetz handelt, das dem unmissverständlichen Willen der Kirche Ausdruck verleiht, den Umgang mit sexualisierter Gewalt an Minderjährigen und schutz- oder hilfebedürftigen Erwachsenen mit eindeutigen rechtlichen Bestimmungen zu reglementieren. Im Detail werden sich auf Zukunft hin auch Anfragen und Veränderungsdesiderate ergeben. Zum gegenwärtigen Zeitpunkt sollen lediglich exemplarisch drei thematische Bezugspunkte zum Motu Proprio erwähnt werden, die zugleich als erster Ausblick gelten können.

#### 3.1. Anzeigepflicht

Die Bestimmung des Art. 19 VELM bekennt sich zur Einhaltung der staatlichen Gesetze, insbesondere „in Bezug auf allfällige Meldepflichten an die zuständigen zivilen Behörden“. Dem ist vollumfänglich zuzustimmen. Peter PLATEN hat darauf hingewiesen, dass sich die verpflichtete Weitergabe von Informationen zu einem Verdachtsfall im kirchlichen Kontext an die staatlichen Strafverfolgungsbehörden in der Praxis „mitunter als problematisch“ erweisen kann<sup>33</sup>. Im Unterschied zu unabhängigen Anlaufstellen führt der Kontakt von Betroffenen mit den kirchlichen Ansprechpartnern gemäß den zur Zeit der Promulgation des Motu Proprio geltenden Leitlinien der Deutschen Bischofskonferenz<sup>34</sup> dazu, dass bei Vorliegen tatsächlicher Anhaltspunkte für einschlägige Straftaten die Informationen an die Staatsanwaltschaft weitergeleitet werden, es sei denn, einer der darin genannten Ausnahmegründe liegt vor. Eine interne Behandlung des Falls ist damit ausgeschlossen und soll ja auch bewusst vermieden werden, um der Gefahr einer Vertuschung entgegenzuwirken. Der Nachteil dieses rechtlichen Melde-Automatismus liegt jedoch darin, dass es für Betroffene und ihre Angehörigen unfreiwillig zu Belastungen führen kann, die vor allem in der öffentlichen Begegnung mit den Vorkommnissen der Straftat gründen. Von daher ist Peter PLATEN zuzustimmen, wenn er, bei unbedingtem Festhalten der verpflichteten Weitergabe strafrechtlich relevanter Informationen an die Staatsanwaltschaft, die Etablierung von Instrumenten fordert, „durch die Betroffene oder deren Angehörige unabhängig von der Kirche über das Verfahren und die damit verbundenen Konsequenzen informiert und beraten und im Verfahren selbst be-

---

<sup>33</sup> PLATEN, Sexualisierte Gewalt an Schutzbefohlenen (s. Anm. 6), 198-201, hier 199 f.

<sup>34</sup> Vgl. DBK, Ordnung-2013 (s. Anm. 17), Nr. 29-31, aktualisiert: DBK, Ordnung-2020 (s. Anm. 6), Nr. 29 und 33-35.

gleitet werden“<sup>35</sup>. Damit ist eine notwendige Information gesichert, auch wenn die persönlichen Konsequenzen durch ein entsprechendes staatsanwaltliches Strafverfahren zumeist nicht vermieden werden können.

### **3.2. Kirchlicher Anwalt**

Auch das Motu Proprio leidet an einem Mangel, auf den Heribert HALLERMANN in seinen Überlegungen zur Rolle des Anwalts im kirchlichen Strafprozess und vor allem seine Nicht-Rolle in der Voruntersuchung gemäß c. 1717 CIC nachdrücklich hingewiesen hat<sup>36</sup>. Aus der kirchlichen Praxis wird immer wieder berichtet, dass Kleriker, gegen die eine Anschuldigung sexualisierter Gewalt erhoben wurde, zu einem Gespräch in das Generalvikariat einbestellt werden, ohne vorhergehend Informationen zum Grund des Gespräches zu erlangen. Nach der Konfrontation mit den Inhalten der Beschuldigung wird der Betreffende oft nachdrücklich gebeten, ein entsprechendes Papier zu unterschreiben, mit dem er sein Einverständnis für die in Gang zu bringende Voruntersuchung und die Weitergabe der Informationen an die Staatsanwaltschaft geben soll. Nicht selten erfolgt kein vorausgehender Hinweis auf die mögliche Hinzuziehung einer Person des Vertrauens gemäß den Leitlinien der Deutschen Bischofskonferenz<sup>37</sup> noch ein Hinweis auf das Hinzuziehen eines kirchlichen oder weltlichen Anwalts.

Unabhängig von den konkreten Fällen wird daran exemplarisch das Fehlen der anwaltlichen Tätigkeit im ersten Gespräch wie in der Voruntersuchung gemäß c. 1717 § 1 CIC offenkundig. Ein Beschuldigter gelangt in eine Vernehmung, die ihm keinen vertrauenswürdigen oder rechtlichen Beistand zusichert. Er sieht sich dabei Anschuldigungen ausgesetzt, auf die mit Ruhe und Objektivität zu antworten er sich ohne anwaltliche Hilfestellung nicht in der Lage sieht. Daher normiert § 114b Abs. 1 der staatlichen Strafprozessordnung ausdrücklich, dass der „Beschuldigte [...] unverzüglich und schriftlich in einer für ihn verständlichen Sprache über seine Rechte zu belehren“ ist und dieser die Kenntnis der Belehrung – vornehmlich das Aussageverweigerungsrecht und das Anwaltsrecht – bestätigen muss. In nicht wenigen Fällen tritt ein kirchlicher Anwalt aber erst nach der Voruntersuchung und damit zu einem Zeitpunkt in das Geschehen ein, wenn er nach Ansicht von HALLERMANN „nur noch sehr begrenzte Mög-

---

<sup>35</sup> PLATEN, *Sexualisierte Gewalt an Schutzbefohlenen* (s. Anm. 6), 200.

<sup>36</sup> Vgl. dazu HALLERMANN, H., *Die Rolle des Anwalts im kirchlichen Strafprozess*: Pulte, M. (Hrsg.), *Tendenzen der kirchlichen Strafrechtsentwicklung*. (KStKR 25) Paderborn 2017, 81-109.

<sup>37</sup> Vgl. dazu DBK, *Ordnung-2013* (s. Anm. 17), Nr. 23 sowie DBK, *Ordnung-2020* (s. Anm. 6), Nr. 21.

lichkeiten besitzt, die subjektiven Rechte des Beschuldigten zu schützen“<sup>38</sup>. Verschiedentlich ist darauf hingewiesen worden, dass entscheidungsrelevante Schritte des Verfahrens ohne einen Rechtsbeistand des Beschuldigten nicht gesetzt werden dürfen und dass darauf zu achten ist, dass der Beschuldigte nicht dazu verleitet wird, Aussagen im Unklaren über seine Rechte und ohne Beistand eines Anwalts zu tätigen, zu denen er nicht verpflichtet ist und deren Konsequenzen für einen möglichen Strafprozess er in diesem Moment nicht absehen kann<sup>39</sup>.

Auch das *Motu Proprio* beseitigt diesen Mangel nicht, wodurch der ausdrückliche Hinweis auf die geltende Unschuldsvermutung des Beschuldigten an Aussagekraft verliert. Hier gilt es universal- und partikularrechtlich im Sinne eines innerkirchlichen Rechtsschutzes erheblich nachzubessern. Das gebietet auch und gerade der Ernst der Strafprozesse aufgrund der Anschuldigungen sexuellen Missbrauchs.

### **3.3. Auswirkungen auf die Leitlinien der Deutschen Bischofskonferenz**

Es ist erkennbar geworden, dass einige der normativen Vorgaben insbesondere im ersten Titel des *Motu Proprio* bereits in den Leitlinien der Deutschen Bischofskonferenz aus dem Jahre 2013 ihre Umsetzung gefunden hatten. Diese sind in den in der Zwischenzeit überarbeiteten und mit dem 1.1.2020 in Kraft getretenen neuen Leitlinien nochmals vertieft und teilweise erkennbar erweitert worden.

Ein entscheidender Punkt wird sich durch den zweiten Titel des *Motu Proprio* ergeben. Das gebietet die rechtliche Vorgabe, insbesondere auch jene Verhaltensweisen sanktionsrechtlich zu verfolgen, die zu einer Beeinflussung oder Umgehung der strafrechtlichen Verfolgung von Fällen sexuellen Missbrauchs geführt haben. Das erfordert aber auch die Bereitschaft, entsprechende Verhaltensweisen transparent werden zu lassen und sie rechtlich zu beurteilen. Dafür ist ohne Zweifel Mut notwendig, doch gehört auch dieses Vorgehen zur unverzichtbaren Aufarbeitung von Versäumnissen, Fehlern und möglichen Straftaten.

## **4. BEURTEILUNG**

Der emeritierte Papst BENEDIKT XVI. hat in seinen persönlichen Überlegungen im Vorfeld des sog. „Missbrauchsgipfels“ eindringliche Worte zu den schrecklichen Tatsachen des sexuellen Missbrauchs in der Kirche gefunden. Sie wurden

---

<sup>38</sup> HALLERMANN, Rolle des Anwalts (s. Anm. 36), 92.

<sup>39</sup> Vgl. HALLERMANN, Rolle des Anwalts (s. Anm. 36), 92 mit Verweis auf PAARHAMMER, H., Das Strafverfahren: HdbkathKR<sup>2</sup>, 1212-1222, hier bes. 1218.

später der Öffentlichkeit zur Verfügung gestellt<sup>40</sup>. Er hat mit seinen Darlegungen keine umfassende Analyse vorlegen, sondern „den einen oder anderen Hinweis zur Hilfe in dieser schweren Stunde“ geben wollen<sup>41</sup>. Die von ihm angeführten Gründe verstehen sich deshalb, wie es Andreas WOLLBOLD formuliert, „auch nicht als Alternative zu anderen sachgerechten Punkten“<sup>42</sup>.

In seinen Überlegungen fordert der emeritierte Papst unter anderem „ein ausgewogenes Kirchenrecht, das dem Ganzen der Botschaft Jesu entspricht“ und das eben nicht „garantistisch“ für den Angeklagten wirkt<sup>43</sup>. Ein ausgewogenes Kirchenrecht, und vor allem ein entsprechendes Sanktionsrecht, muss zugleich alles dafür bereitstellen, dass Opfern Gerechtigkeit und Schutz widerfährt und es muss damit auch den Glauben der Kirche schützen, der als ein „wichtiges Rechtsgut“ der Kirche durch solche Straftaten ebenfalls verletzt wird, namentlich als Glaube des Einzelnen und als Glaube der Kirche<sup>44</sup>.

Wenn man mit diesem Blickwinkel auf das vorliegende Motu Proprio schaut, steht es offenkundig in der Reihe einer schmerzhaften, aber notwendigen Wiederentdeckung des kirchlichen Sanktionsrechts und seiner Anwendung. Wer das Strafrecht des Kodex von 1917 kennt, weiß, wie konsequent Vergehen des Klerus bestraft wurden, gerade auch solche unter Ausnutzung seelsorglicher Vertrauens- und Nähesituationen wie im Sakrament der Beichte. Diese Klarheit verloren zu haben, gilt als eine der Hauptursachen für den zweifelhaften Umgang mit Missbrauchstätern. Das Motu Proprio setzt den Weg der notwendigen Wiederentdeckung des kirchlichen Sanktionsrechts als wirksame Maßnahme konsequent fort. Es ist daher im gegenwärtigen Augenblick als ein wichtiger Meilenstein im Prozess der Aufarbeitung zu sehen, aber auch in seiner Wirkung mit Blick auf Abschreckung und Prävention zu würdigen.

\* \* \*

## ABSTRACTS

*Dt.:* Der Beitrag richtet einen ersten Blick auf das Motu Proprio *Vos estis lux mundi*, das Papst FRANZISKUS als Konsequenz aus dem sog. „Missbrauchs-

---

40 BENEDIKT XVI., Die Kirche und der Skandal des sexuellen Mißbrauchs: KIBl 99 (2019) 75-81.

41 Ebd., Einleitung.

42 WOLLBOLD, A., Vom Umgang mit dem Missbrauch: KIBl 99 (2019) 105-111, hier 105.

43 BENEDIKT XVI., Die Kirche (s. Anm. 40 ), II, 2.

44 Ebd.

gipfel“ (Februar 2019) zum 1.6.2019 in Kraft gesetzt hat. Aus den beiden Hauptteilen des päpstlichen Gesetzes werden zentrale Perspektiven herausgearbeitet, erläutert und in Beziehung zu den Leitlinien der Deutschen Bischofskonferenz gesetzt. Exemplarisch werden abschließend Anfragen, die sich in Bezug auf die Bestimmungen ergeben, benannt und mit Desideraten versehen.

*Ital.:* Questo intervento rivolge un primo sguardo al Motu Proprio *Vos estis lux mundi*, entrato in vigore grazie a Papa FRANCESCO il primo Giugno 2019 conseguentemente al così detto „vertice sugli abusi“ (Febbraio 2019). Verranno enucleate ed illustrate le prospettive centrali di entrambe le parti principali della legge papale e comparate alle linee guida della Conferenza Episcopale Tedesca. A titolo esemplificativo verranno, infine, posti alcuni quesiti a riguardo ed ai quali verranno fornite risposte esaustive.



# *BONUM CONIUGUM.*

## EIN HERMENEUTISCHES PROBLEM DER KIRCHLICHEN JUDIKATUR

von Andrzej Pastwa

### EINLEITUNG

Papst BENEDIKT XVI. hat sich auf die im Titel des vorliegenden Beitrags formulierte Frage in seinen Ansprachen zwei Mal auf die Römische Rota bezogen, und zwar 2011 und 2013,<sup>1</sup> was durchaus ein deutliches Signal war, dass sich zu den Aufgaben, die sich in der kirchlichen Judikatur sowie der kanonistischen Doktrin ergeben, eine möglichst präzise formulierte Antwort ergibt auf die Frage nach dem Standort des neu definierten Wesenselementes (der *ordinatio ad bonum coniugum* in der kirchenrechtlichen Struktur der Ehe sowie dessen Relation zu den *bona matrimonii: bonum prolis, bonum fidei, bonum sacramenti*<sup>2</sup>.

Ein Versuch, sich dieser so diagnostizierten Anforderung anzunehmen, dem sich der Autor stellt,<sup>3</sup> verbindet sich vornehmlich mit der Falsifizierung der These, dem Faktum, dass die Römische Rota infolge einer langen Tradition, und zwar nicht nur vor der Promulgation des *Codex Iuris Canonici* 1983,<sup>4</sup> sondern auch danach, das Wesen des *matrimonium in fieri* exklusiv in drei erwähnten „Gütern“ sah, und über das Fehlen der juristischen Autonomie des Elements „das Wohl der Gatten“ entschieden hätte.

Darüber hinaus besteht auch eine andere Prämisse, die die Methodologie der vorliegenden Untersuchung determiniert. Nämlich eine umfassende Recherche der Jurisprudenz von 1933 bis 2013 sowie eine wissenschaftliche Analyse, die

---

<sup>1</sup> Papst BENEDIKT XVI., Ansprache an die Römische Rota, 15.1.2011: AAS 103 (2011) 108-113, 113; DERS., Ansprache an die Römische Rota, 26.1.2013: AAS 105 (2013) 168-172, hier: 172, Nr. 4.

<sup>2</sup> CIC/1983, c. 1055 § 1.

<sup>3</sup> Ein Versuch, das *bonum coniugum*-Problem zu lösen, ist die Monografie: PASTWA, A., *Il bene dei coniugi. L'identificazione dell'elemento ad validitatem nella giurisprudenza della Rota Romana*. (Biblioteca Teologica, Sezione Canonistica 7). Lugano u.a. 2018.

<sup>4</sup> LÜDICHE, K., *Die Nichtigkeitserklärung der Ehe. Materielles Recht*. (BHK/CIC 62) Essen 2012, 16-17.

auf etwa 200 Urteile der Römischen Rota<sup>5</sup> zurückgreift, bieten die Grundlage, eine vorläufige These zu formulieren: Nach 1983 verabschiedet die rotale Judikatur zwei diametral verschiedene – jeweils solide begründete – Vorschläge, die eingangs gestellte Frage zu beantworten: 1) Das Gattenwohl in „nichtautonomischen“ Konfigurationen, 2) Das Gattenwohl in „autonomischen“ Konfigurationen. Im vorliegenden Text wird darauf hingewiesen, dass lediglich einer von den beiden Vorschlägen sich bewährt hat.

## I. DAS GATTENWOHL IN „NICHTAUTONOMISCHEN“ KONFIGURATIONEN

### 1. Cormac BURKE – Richter der Römischen Rota (1986-1999)

**Idee:** ein wesentliches Element des Gattenwohls in *tria bona matrimonii*

**Musterurteil:** RRD c. BURKE v. 26.11.1992 (*Armachana*)

**Rechtsprechungslinie:** RRD c. BURKE v. 16.1.1997 (*Lugdunen*)

RRD c. BURKE v. 26.3.1998 (*Pelplinen*)

RRD c. BURKE v. 6.7.1998 (*Milvaukien*)

Cormac BURKE, ein bekannter und angesehener Kanonist und Autor zahlreicher Studien, die der Problematik der *substantia matrimonii* gewidmet sind, erörtert in seinen Urteilssprüchen das Thema des ehelichen Konsenses. Einen solchen Titel hat er seiner wohl bekanntesten nachkodikarischen Monografie verliehen, die dem Eherecht<sup>6</sup> gilt und in der er seine personalistische Sicht der kanonischen Ehe unterbreitet. Worüber sich die aufmerksamen Rezensenten des Gedanken- guts BURKES einig sind, ist die Tatsache, dass er die Bedeutung der personal- zentrierten Klausel c. 1057 § 2: *sese mutuo tradunt et accipium*<sup>7</sup> besonders akzentuiert, was seinen Urteilssprüchen c. BURKE im Bereich *de iure* ein beson- deres Gepräge verleiht. Daher mag es einigermaßen überraschen, dass Cormac BURKES konsequente Betonung der Bedeutung der angeführten Stelle des Ka- nons über den ehelichen Konsens sowie der personalistische Gedanke, der in der juristischen Argumentation seiner Urteilssprüche hervorsteicht, den irischen Rich-

---

<sup>5</sup> PASTWA, Il bene dei coniugi (s. Anm. 3), 409-415.

<sup>6</sup> BURKE, C., L'oggetto del consenso matrimoniale. Un'analisi personalistica. Torino 1997.

<sup>7</sup> Siehe GÓRALSKI, W., Przedmiot kanonicznej zgody małżeńskiej: Śląskie Studia Histo- ryczno-Teologiczne 34 (2001) 173-183; vgl. dazu auch LÜDICKE, K., Matrimonial Con- sent in Light of a Personalist Concept of Marriage: On the Council's New Way of Thin- king about Marriage: StCan 34 (1999) 473-503, hier: 492.

ter zu der Bekräftigung der traditionellen Bestimmungsart der *essentialia* in der Ehe, und zwar strikt im Rahmen der *tria bona Augustini*, führt.

Die Untersuchung des Musterurteils c. BURKE vom 26.11.1992 (*ob incapacitatem psychicam assumendi onera coniugalitatis essentialia ex parte viri conventi – affirmative*) sowie der sonstigen Urteile des erwähnten Auditors der Römischen Rota unter dem Aspekt des Elementes „ad validitatem“ lässt keine Zweifel zu. Der Ponens gibt sich viel Mühe, (wovon etwa die imponierende Seitenzahl der Motive *in iure* in den erwähnten Urteilen zeugt), um die vollständige Kompatibilität des Güter-Schemas des hl. AUGUSTINS mit der Substanz der neu kodifizierten kanonischen Ehe zu bekräftigen. Nach der Auffassung Cormac BURKES gebe es im Bereich der *essentialia matrimonii*, auch nach 1983, keinen Freiraum<sup>8</sup> für das autonomische „Element“ des Gattenwohls<sup>9</sup>.

Die Konsequenz und Treue gegenüber den angenommenen epistemologisch-methodologischen Prämissen und die Wahrung der kanonistischen Tradition von dem ausgewiesenen Kenner des Eherechts sollte allerdings richtig eingeschätzt werden. Dazu fügen sich zusammen: erstens eine originelle und kreative Erkundung der biblischen Quellen *de matrimonio*,<sup>10</sup> zweitens die häufige Berufung auf die personalistische Sicht der Ehe vom hl. JOHANNES PAUL II. (indem die kirchenrechtlich relevante Idee des Papstes, die in der Formel „personalistischer Realismus“ zum Ausdruck gebracht wird, besonders akzentuiert wird<sup>11</sup>), und

---

8 Worauf in diesem Kontext hingewiesen werden soll, trugen ähnliche radikale und nicht besonders glückliche Aussagen von Cormac BURKE vom Ende der 80er Jahre des 20. Jahrhunderts, wie etwa: *Gaudium et spes* besage nirgendwo, dass die Ehe auf das Gattenwohl ausgerichtet sei (The „Bonum Coniugum“ and the „Bonum Prolis“: Ends or Properties of a Marriage?: Jurist 49 [1989] 704-713, hier: 704), dazu bei, dass dem Kanonisten von nun an das Renommee eines (Ultra-)Konservativsten (zu Unrecht, wenn man sein gesamtes Werk berücksichtigt) anhaftete: „Msgr. Burke is an example of regressive or ‚reductionist‘ thinking that, contrary to the mind of the council, attempts to return to the narrow juridical view of marriage embodied in the 1917 code“. PFNAUSCH, E. G., The Good of the Spouses in Rotal Jurisprudence: New Horizons?: Jurist 56 (1996) 527-556, hier: 546, Fn. 44; vgl. MENDONÇA, A., Consensual Incapacity for Marriage: Jurist 54 (1994) 477-559, hier: 510, 522; DERS., Recent Trends in Rotal Jurisprudence: StCan 28 (1994) 167-230, hier: 198; DEWHIRST, J. A., „Consortium Vitae“, „Bonum Coniugum“, and their Relation to Simulation: a Continuing Challenge to Modern Jurisprudence: Jurist 55 (1995) 794-812, hier: 805; TORFS, R., Cormac Burke’s Vision of Marriage: Canon Law Society of Australia & New Zealand 1995, Autumn, 25-35.

9 Der Ponens stellt eine kategorische These auf, dass das Maß dessen, was den ehelichen Rechten und Pflichten wesenhaft angehört, ausschließlich die drei *bona Augustini* ausmachen. Mit anderen Worten entspringen dem Gattenwohl juristisch gesehen keine anderen wesentlichen Rechte und Pflichten. Urteil vom 26.11.1992 c. BURKE: 584, Nr. 15.

10 Vgl. etwa Urteil vom 26.3.1998 c. BURKE: RRD 1998, 259-281, hier: 270-272, Nrn. 21-25.

11 Vgl. ebd., 276, Nr. 35.

drittens die bereits erwähnte Betonung der Gewichtigkeit der in c. 1057 § 2 ausgedrückten Formel *sese mutuo tradunt et accipiunt*. Der „eheliche Personalismus“ des irischen Kanonisten lässt – Augustine MENDONÇA, Klaus LÜDICKE bzw. Norbert LÜDECKE<sup>12</sup> ist in dieser Hinsicht Recht zu geben – aber viel zu wünschen übrig. Wenn der Diskurs des Autors der hier zu untersuchenden Urteile von vornherein um die Problemachse *ordo procreationis* – *ordo caritatis*<sup>13</sup> aufgebaut wird, so fällt es leicht zu erkennen, dass die Perspektive der *ordo caritatis* eine durchaus konservative Verkürzung erfuhr.

Im Resultat scheint das traditionelle Verständnis der *essentialia in matrimonio*, dessen Kern die drei *bona Augustini* ausmachen, das Hauptmerkmal des ideellen Standpunktes Cormac BURKES in seinem „Musterurteil“ von 1992 sowie in der möglichst präzise identifizierten Rechtsprechung, die mit seinem Namen signiert wird, zu sein, und die ein „personalistisches“ Gepräge tragen. Die wesentlichen Argumentationsschritte des Ponens sind wie folgt: zuerst ist das mehrmals wiederholte Desiderat, und zwar im Namen der methodologischen Stringenz, die durch die kanonistische Tradition festgelegten Grenzen im Bereich des vom hl. THOMAS entworfenen Schemas zu respektieren: das Wesen der Ehe – Wesenselement – Zweck. Dann wird ein sich aus dieser Sicht ergebendes kategorisches Urteil gefällt: *bonum coniugum* als Zweck des Ehebundes darf keinesfalls als eines der Wesenselemente dieses Bundes angesehen werden. Abschließend stellt Cormac BURKE die Frage, und zwar indem er sich ausschließlich auf das Schema *tria bona augustiniana* beschränkt, ob das *bonum coniugum* als eine Quelle von spezifischen (autonomischen) Rechten und Pflichten gelten darf. Wie man leicht mutmaßen kann, bringt die Erörterung dieser Schlüsselfrage eine eindeutig negative Antwort<sup>14</sup>. In der Begründung seiner Auffassung führt der Ponens das Argument der unüberwindbaren Hindernisse bei der Applikation des Rechtstitels einer Simulation (*exclusio boni coniugum*) an. Selbst wenn sich die Möglichkeit bieten würde, das Wohl der Gatten auszuschließen – so heißt es in der Sektion *in iure* des „Musterurteils“ (1992) – , das ähnlich wie die *exclusio boni prolis* die Nichtigkeit der Ehe zur Folge haben würde, so folgt daraus noch nicht, dass sich eine solche „theoretische“ Hypothese auf etwas Substantielles, was nicht in den *tria bona matrimonii* präsent wäre, hätte beziehen können. Daher sollte – nach der Auffassung des Ponens – eine Bitte um die Nichtigkeitserklärung aufgrund eines Ausschlusses des *bonum coniugum* in Richtung von

12 Die deutschen Kanonisten insbesondere wenden gegenüber Cormac BURKE ein, er habe die überkommene Theorie der *fines matrimonii* konserviert, LÜDICKE, K., Rez. Burke, C., L'oggetto del consenso matrimoniale: DPM 6 (1999) 264-270; LÜDECKE, N., Der Ausschluss des „bonum coniugum“. Ein Ehenichtigkeitsgrund mit Startschwierigkeiten: DPM 2 (1995) 117-192 hier: 157-158.

13 PASTWA, Il bene dei coniugi (s. Anm. 3), 42-56.

14 Iuridice loquendo, bonum coniugum nulla alia iura-officia parit. Urteil v. 26.11.1992 c. BURKE (s. Anm. 9), 584, Nr. 15.

klassischen Simulationstiteln formuliert werden – einer vollständigen bzw. einer partiellen<sup>15</sup>.

In einigen Sentenzen scheint Cormac BURKE eine Offenheit gegenüber dem Novum der nachkodikarischen Lösungen zu deklarieren. Im Urteil vom 26.3.1998 heißt es, dass die Doktrin und die Judikatur die Formel „ein Wesenselement der Ehe“ für eine solche einstimmig anerkannt haben, die das traditionelle „Recht auf den ehelichen Akt“ (*bonum prolis* im AUGUSTINISCHEN Schema) umfasst, so dass es der kirchenrechtlichen und theologischen Doktrin sowie der rotalen Judikatur zusteht, ein neues (autonomisches) substantielles *ius* sich herauskristallisieren zu lassen, das über die *tria bona augustiniana* hinausgehen würde<sup>16</sup>.

Davon, dass die Praxis aber es lediglich bei den Deklarationen hat bewenden lassen, zeugt die Tatsache, dass der Kanonist kurz vor Abschluss seiner Tätigkeit in der Römischen Rota im Urteil vom 16.6.1998 es nicht beabsichtigt, über die Ideen des „Musterurteils“ von 1992 hinauszugehen, wenn er das charakteristische Zitat „das Maß dessen, was wesentlich den ehelichen Rechten und Pflichten angehört, sind ausschließlich die drei *boni augustiniani*. Konsequent, in der juristischen Sicht entspringen dem ‚Wohl der Gatten‘ keine anderen wesenhaften Rechte und Pflichten“<sup>17</sup> aus dem Text herausnimmt. Für einen un-

---

15 Iuridice loquendo, bonum coniugum nulla alia iura-officia parit. Urteil v. 26.11.1992 c. BURKE (s. Anm. 9), 584, Nr. 15.

16 Urteil v. 26.3.1998 c. BURKE (s. Anm. 10), 263-264, Nr. 9.

17 Urteil v. 26.11.1992 c. BURKE (s. Anm. 9), 584, Nr. 15; Urteil v. 16.7.1998 c. BURKE: RRD 1998, 552-562, hier: 556, Nr. 11. Obgleich das hier besprochene „Musterurteil“ von 1992 immer wieder zitiert wurde (und was nicht ohne Bedeutung ist: in der neueren rotalen Jurisdiktion: Urteil v. 29.7.2005 c. SERRANO RUIZ: RRD 2005, 474-493, hier: 476-477, Nr. 3; Urteil v. 18.6.2012 c. TODISCO: Prot. N. 18.923, Nr. 12; Dekr. V. 10.3.2011 c. ARELLANO CEDILLO: Prot. N. 20.706, Nr. 6; Urteil v. 21.3.2013 c. CABERLETTI: Prot. N. 19.862, Nr. 10), so lassen sich unter den Rota-Richtern wenige finden, die diese Auffassung *in extenso* befürworten. Eine Ausnahme scheint Giuseppe SCIACCA zu sein, der die Argumentation *in iure* des Urteils von 2009 folgendermaßen zum Abschluss bringt: „Ad sic dictum bonum coniugum quod spectat – circa quippe quod actor noster, ausu temerario, tenet se et conventam iuridice errasse – paucis dicendum est – ne periclitemur in vanas, academicas, disutiles immo damnosas elucubrationes – id simpliciter complecti bona quae ‚augustiniana‘ nuncupantur, et ab eisdem effici, videlicet bona fidei et indissolubilitatis, prouti elementa matrimonio essentialia, necnon acceptionem generationis prolis, veluti finis cui matrimonium ordinatur, efficiendae per copulam humano positam modo, et prolis educationem. Commutatis verbis, huiusmodi complexus bonorum secumfert, logice, bonum coniugum, de quo edicatur in can. 1055 § 1, quod dein adstringi potest ac debet ad obligationes matrimoniales essentielles, quae sinunt ut instauretur inter coniuges perpetua communio totius vitae, per mutuum traditionem, ex utriusque parte, suipsius, ad unam efficiendam carnem. Mensura iuridica eorum (nempe bonorum) quae ad huiusmodi iura-officia (seu boni coniugum) essentialiter pertinent, in solis tribus bonis augustinianis est reponenda. Iuridice loquendo, bonum coniugum nulla alia iura-officia

entwegt aktuellen Standpunkt Cormac BURKES sollte die Behauptung betrachtet werden, die in der Sentenz vom 26.11.1992 formuliert wurde und die *de facto* keine Möglichkeit vorsieht, das autonomische Element „das Wohl der Gatten“ *in casu* zu identifizieren: „[...] die Augustinischen *bona* bieten eine Grundstruktur dar, auf der sich das *bonum coniugum* gründet.“<sup>18</sup> Zu einer solchen Schlussfolgerung berechtigt darüber hinaus der Umstand, dass Cormac BURKE in dem in *The Jurist* veröffentlichten Text, und zwar nach Ablauf einer Dekade, die seit dem Abschluss seiner richterlichen Tätigkeit im Tribunal der Römischen Rota verfloßen ist, seinen Standpunkt von damals *in extenso* aufrechterhält<sup>19</sup>.

## 2. Raffaello FUNGHINI – Richter und Dekan der Römischen Rota (1984-1999-2004)

**Idee:** ein wesentliches Element des Gattenwohls im *bonum fidei*

**Musterurteil:** RRD coram FUNGHINI vom 23.10.1991 (*Romana*)

**Rechtsprechungslinie:** RRD c. FUNGHINI vom 14.10.1992 (*Vindobonen*)

RRD c. FUNGHINI vom 14.12.1994

(*Bauzanen-Brixinen*)

RRD c. FUNGHINI vom 24.5.1995

(*Forolivien-Brittinorien*)

RRD c. DEFILIPPI vom 27.7.1994 (*Romana*)

RRD c. TURNATURI vom 18.4.1996 (*Florentina*)

20 Jahre der Arbeit in der Römischen Rota von Raffaello FUNGHINI, vorerst als Auditor, dann als Dekan des Apostolischen Tribunals, waren die Grundlage für einen berechtigten guten Ruf, den sich FUNGHINI als ein ausgezeichneter Experte im Bereich des materialen und prozessualen Eherechts erworben hat. Sein unbestrittenes Verdienst ist ein gelungener Versuch, der rotalen Judikatur,<sup>20</sup> die ih-

---

parit.“ Ita, claro sermone, RPD Burke, in una diei 26 nov. 1992 (SRRD, v. LXXXIV, p. 584, n. 15). Urteil v. 18.12.2009 c. SCIACCA: Prot. N. 20.607, Nrn. 9-10.

18 Possumus ergo exinde concludere quod bona augustiniana, quae matrimonium modo fundamentali insigniunt, basicam quoque structuram praebent super quam bonum coniugum aedificari potest. Urteil v. 26.11.1992 c. BURKE (s. Anm. 9), 583, Nr. 13.

19 BURKE, C., Challenges to Matrimonial Jurisprudence Posed by the 1983 Code: Jurist 41 (2007) 445-448.

20 In der kanonistischen Doktrin hat Urbano NAVARETTE, ein um die personalistische Reinterpretation der *bona* des hl. AUGUSTIN verdienter Forscher, diese Aufgabe auf sich genommen. Siehe NAVARETTE, U., De iure ad vitae communionem: observationes ad novum schema canonis 1086 § 2: Periodica 66 (1977) 249-270; DERS., I beni del matrimonio: elementi e proprietà essenziali: in La nuova legislazione matrimoniale canonica.

rem Wesen nach personalistisch ist, sein Gepräge verliehen zu haben, das sich als richtunggebend erwiesen hat, indem er auf die konzeptuelle Differenz zwischen *unitas* (eine Wesenseigenschaft der Ehe) und *bonum fidei* (ein Wesenselement der Ehe) hingewiesen hat. Es handelt sich dabei um die judikative Linie, die durch das Urteil c. DE JORIO vom 30.10.1963<sup>21</sup> eingeleitet und in den 60er und 70er Jahren des 20. Jahrhunderts fortgesetzt wurde und sich mit dem Namen des Dekans der Römischen Rota Arthur DE JORIO<sup>22</sup> verbindet.

In einem solchen Kontext hat sich Raffaello FUNGHINI der damaligen Debatte um das Schema des hl. AUGUSTINS angeschlossen, indem er seinen Text *L'esclusione del „bonum fidei“*<sup>23</sup> veröffentlicht hat. Der Hauptwert dieser Untersuchung besteht im Aufgreifen der Frage nach Mängeln einer einfachen (daher viele Befürworter gewinnenden) Argumentation, wenn auch die Eigenschaft der Unauflöslichkeit dem *bonum sacramenti* entspreche, so dürfe die Eigenschaft der Einheit keineswegs mit dem *bonum fidei* identifiziert werden, weil die Infragestellung der Einheit *in consensu* sich lediglich auf die Polygamie beziehen könne, während die *exclusio boni fidei* darüber hinaus auch die Ehebruchsdelikte umfasse<sup>24</sup>. Raffaello FUNGHINI, ein ausgewiesener Sachverständ-

---

Il consenso: elementi essenziali, difetti, vizi. (Studi Giuridici, 10) Città del Vaticano 1986, 89-100.

- 21 Urteil v. 30.10.1963 c. DE JORIO: RRD 1963, 716-725. Zum Thema der durch diese Sentenz initiierten Rechtsprechungslinie: VILLEGGIANTE, S., *La giurisprudenza sull'esclusione del „bonum fidei“*: Coram De Jorio Decano sententiae selectae. Roma 1985, 45-49. Antonio PÉREZ RAMOS ist recht zuzustimmen, wenn er feststellt, dass in dieser Sachlage zwei rote Urteile c. JULIEN v. 8.3.1933 sowie c. MATTIOLI v. 30.10.1953 dem berühmten Urteil von Arturo DE JORIO vorausseilen. Und theoretisch gesehen dürfte ihnen beiden, und dem letzteren insbesondere, das Vorrecht zugesprochen werden. Urteil v. 8.3.1933 c. JULIEN: RRD 1933, 121-133, hier: 122, Nr. 2; Urteil v. 30.10.1953 c. MATTIOLI: RRD 1953, 640-653, hier: 641, Nr. 2; PÉREZ RAMOS, A., *Exclusión de la fidelidad. Una lectura de su reciente derecho sustantivo y procesal*: in *El matrimonio en España en el año internacional de la familia: (problemática sociológica y jurídica)*. Salamanca 1995, 153-178, hier: 158.
- 22 Siehe PAWŁOWSKI, A., *Il „bonum fidei“ nella tradizione canonica e la sua esclusione nella recente giurisprudenza rotale*. Roma 2002, 277-279; LESZCZYŃSKI, G., *„Exclusio boni fidei“ jako symulacja zgody małżeńskiej*. (kan. 1101 § 2 KPK) Łódź 2004, 123-125; GARCÍA VILARDELL, M. R., *La exclusión de la fidelidad en la doctrina y jurisprudencia canónicas*. Madrid 2008, 82-98 (2.2.1. La tesis de De Jorio).
- 23 FUNGHINI, R., *L'esclusione del „bonum fidei“: Diritto matrimoniale canonico*. Bd. 2: Il consenso. (Studi Giuridici 61) Città del Vaticano 2003, 279-285 (genauso in *La simulazione del consenso matrimoniale canonico*. [Studi Giuridici 22] Città del Vaticano 1990, 139-147).
- 24 Vgl. NAVARRETE, *De iure ad vitae communionem* (s. Anm. 20), 250.

diger<sup>25</sup>, kommt zum Schluss, dass eine solche Argumentation zwar logisch unbestritten sei, aber es ginge zu weit, darauf eine Dichotomie im Rahmen des Augustinischen *bonum fidei* aufzubauen, zumal dies dem personalistischen Verständnis der Wahrheit *de matrimonio* widersprechen würde<sup>26</sup>. Darin offenbart sich der Kern der richterlichen Tätigkeit des berühmten Urteils vom 23.10.1991, der darin besteht, die Immanenz der Relation *unitas – bonum fidei* aufzuzeigen<sup>27</sup>. Eine solch formulierte Prämisse begleitete den Ponens in dem Diskurs, der zu einer originellen Identifizierung eines potentiellen Elements des *bonum coniugum* innerhalb der drei *boni augustiniani* führte.

In dem erwähnten „Musterurteil“ vom 23.10.1991 (*ob exclusum bonum fidei ex parte mulieris – non constare de matrimonii nullitate*)<sup>28</sup> enthülle der Ponens Schritt für Schritt und mit eiserner Konsequenz den typischen (!) Inhalt des Gattenwohls, so Paolo BIANCHI im Jahr 2012,<sup>29</sup> ein ideeller Befürworter der hier präsentierten Lösung des Problems des *bonum coniugum*, der auch seit Jahren der Idee eines „Musterurteils“ den Weg ebnet, etwa in der bekannten Monografie *Quando il matrimonio è nullo?*<sup>30</sup>. Der Autor des hier analysierten Urteils schreibt wie folgt: „Die Absicht, das Treuegelöbnis nicht einzuhalten, verletzt und beleidigt das Gattenwohl und widersetzt sich darüber hinaus der Gemeinschaft des gesamten Lebens. Es geschieht nicht deswegen, dass ein Ehemann seine sexuelle Potenz auf eine sündhafte Weise genießt, sondern wegen des Umstands, dass er durch seinen Konsens diese *facultas sexualis* der Ehefrau voll zuteilwerden lässt, die dann ein Recht auf Exklusivität sowie auf die absolute

---

25 José Maria SERRANO RUIZ nennt zum Beispiel Raffaello FUNGHINI einen wahren Kenner dieser Problematik. SERRANO RUIZ, J. M., *Notas para una revisión del „Bonum fidei“ desde la perspectiva personal e interpersonal del matrimonio canónico*: *Angelicum* 75 (1998) 147-166, hier: 161.

26 Vgl. ebd., 157.

27 Ein Fragment der Aussage des Ponens aus dem erwähnten Urteil spricht für sich: „[...] il bonum fidei, ossia la reciproca fedeltà, conseguenza diretta dell’unità.“ FUNGHINI, *L’esclusione del „bonum fidei“* (s. Anm. 23), 282. Auf diesen Passus verweist u.a. Giordano CABERLETTI im Urteil v. 23.7.1999 c. CABERLETTI: RRD 1999, 574-591, hier: 582, Nr. 5). Andrzej PAWŁOWSKI wiederum referiert den Standpunkt von Raffaello FUNGHINI wie folgt: „La sua conclusione presenta grande valore [...] per lo sforzo di esprimere la relazione fra ‚unitas‘ et ‚bonum fidei‘ nel modo meno dialettico, cioè armonizzare l’‚unitas‘ del vincolo monogámico con l’esclusività delle relazioni coniugali.“ PAWŁOWSKI, *Il „bonum fidei“ nella tradizione canonica* (s. Anm. 22), 281-282.

28 Urteil v. 23.10.1991 c. FUNGHINI: RRD 1991, 599-621.

29 BIANCHI, P., *L’interpretazione positivista del momento costitutivo del matrimonio*: *Periodica* 101 (2012) 463-476, hier: 474-475.

30 BIANCHI, P., *Quando il matrimonio è nullo? Guida ai motivi di nullità matrimoniale per pastori, consulenti e fedeli*. Milano 1998, 118-135. Vgl. DERS., *Il Pastore d’anime e la nullità di matrimonio*: *QdE* 7 (1994) 118-133 (7. L’esclusione della fedeltà).



Beständigkeit hat. Zu einem Ehepartner wird derjenige nicht, dessen Intention etwas Wesentliches in seiner Hingabe positiv einschränkt“<sup>31</sup>. Und weiter heißt es: „die gegenseitige Treue erschöpft den Inhalt des *bonum coniugum* allerdings nicht, wird aber für den Eckstein der Ehe gehalten; wo die Treue gar nicht besteht oder sie verletzt wird – selbst wenn dies nur geahnt wird –, dort besteht für die Ehe eine Gefahr zu zerfallen und die Ehe selbst ist dann bedroht; der Bau der Ehe droht, zu einer Ruine zu verkommen“<sup>32</sup>.

Es würde jedem schwerfallen, diese anschauliche Metapher eines festen bzw. von Verfall bedrohten Baues mit dem suggestiven Vergleich zwischen *fidelitas* und dem Eckstein der Ehe nicht für hilfreich zu halten, das Gattenwohl – ein Wesenselement der Ehe, dessen Bestandteil das *bonum fidei* ausmacht, zu begreifen. Es kommt allerdings die Frage auf, ob Paolo BIANCHI, der in seiner Monografie *Quando il matrimonio è nullo?* den Standpunkt Raffaello FUNGHINI noch verschärft, nicht recht hat, indem er behauptet, dass das Recht auf die Treue / die Verpflichtung zur Treue nicht zu diesem Element *ad validitatem* werden könnte, auf welches sich das Thema des *bonum coniugum* juristisch zurückführen ließe<sup>33</sup>.

Die Bekräftigung einer solch formulierten (Hypo)these, was deutlich betont werden sollte, könnte lediglich (!) eine festgelegte Judikatur des Apostolischen Tribunals bestätigen. Daher sollte bei der Identifizierung einer potentiellen Linie der Judikatur – und diese Rolle streben, worauf bereits hingewiesen wurde, die Urteile c. FUNGHINI, c. DEFILIPPI, c. TURNATURI an – möglichst präzise festgestellt werden, ob sich in den Urteilen, die nach 1991 gefällt wurden, ein origineller Gedanke feststellen ließe, der das Wesenselement *bonum coniugum* in *bonum fidei* situiert, und zwar unter der Prämisse voller Kompatibilität mit dem Schema *tria bona*. Damit aber erschöpft sich nicht das Problem. Verifiziert werden sollte auch die Frage nach dem Vorkommen bzw. Nichtvorkommen der Grundattribute einer judikatorischen Linie, und zwar deren Permanenz und Allgemeinheit<sup>34</sup>.

Im Jahre 1994 wurde Giovanni Battista DEFILIPPI zum Fortsetzer der eingeschlagenen ideellen Linie, wie es sich aber herausgestellt hat: nur für kurze Zeit. Dieser bekannte rote Richter formuliert den in sachlicher Hinsicht relevanten Gedanken des *bonum coniugum* unter Berufung auf die oben zitierte Sentenz des

31 Urteil v. 23.10.1991 c. FUNGHINI (s. Anm. 28), 604, Nr. 5.

32 Ebd., 605, Nr. 6.

33 BIANCHI, L'interpretazione positivistica (s. Anm. 29), 475.

34 Unter dem Begriff „rotale Rechtsprechungslinie“ soll eine sich auf einen konkreten Sachverhalt beziehende Jurisdiktion verstanden werden, die zeitlich gesehen permanent sei und von verschiedenen Auditoren vertreten wird. Vgl. ERLEBACH, G., Problem wymiaru antropologicznego i prawnego w rozumieniu zgody małżeńskiej: IusMatr 4 (1999) 7-28, hier: 23, Anm. 33.

Urteils c. FUNGHINI wie folgt: „Was den Ausschluss des *bonum fidei* anbelangt, sollte darauf hingewiesen werden, dass eine jede Simulation nicht nur dann stattfindet, wenn die wesentliche Eigenschaft ‚Einheit‘ laut den cc. 1056 und 1101 CIC/1983, sondern auch dann, wenn ein ‚Wesenselement der Ehe‘ ausgeschlossen wird, das sich auf das ‚Gattenwohl‘ [sic! / A.P.] wenigstens im Aspekt der Sexualität bezieht – laut den cc. 1055 § 1 sowie 1101 § 2 CIC/1983“<sup>35</sup>.

Aber, was interessant ist, es verschwindet aus den nächsten Urteilen *ob exclusum bonum fidei*, die von Giovanni Battista DEFILIPPI gefällt wurden, der Passus, der das Wesenselement des Gattenwohls im Bereich des *bonum fidei* situiert. Derselbe Ponens gibt in seinen Urteilen vom 1.12.1995<sup>36</sup> sowie vom 5.3.1996<sup>37</sup> unmissverständlich zu verstehen, dass er geneigt ist, dem Element *bonum coniugum* eine Autonomie in der juristischen Struktur der Ehe zuzusprechen, und zwar es außerhalb der klassischen Triade *bona matrimonii* zu platzieren. Ähnlich stellt das Urteil c. TURNATURI vom 18.4.1996, das sich auf den zitierten Passus aus dem Urteil c. DEFILIPPI bezieht, in der Judikatur von Egidio TURNATURI einen eher episodischen Einzelfall dar<sup>38</sup>. Mit der Zeit schwindet aus den

---

35 Ein breiterer Kontext der Aussage des Ponens – unter Berufung auf die Standpunkte von Raffaello FUNGHINI und Paolo BIANCHI – ist wie folgt: „Quod attinet ad ‚exclusionem boni fidei‘, animadvertendum est huiusmodi simulationem haberi non solummodo quando excluditur proprietates essentialis ‚unitatis‘, ad normam cann. 1056 et 1101, § 2 CIC, sed etiam quando excluditur ‚matrimonii aliquod elementum essentialis‘, quod ad ‚bonum coniugum‘ refertur, saltem sub respectu sexualitatis, ad normam cann. 1055, § 1 et 1101, § 2 CIC. Aliis verbis: exclusio boni fidei habetur non solummodo quando quis tertiae personae concedere intendit ius ad actus specificos coniugales, sed etiam quando quis excludit traditionem huiusmodi iuris tamquam exclusivi proprio coniugi, sibi ideo reservans ius sese carnaliter commiscendi cum aliis personis (cf. coram Funghini, decisio diei 23 octobris 1991, R.R.Dec., vol. LXXXIII, pp. 600ss.; P. Bianchi, L’esclusione della fedeltà, in Quaderni di Diritto Ecclesiale, 1994, I, pp. 118ss.).“ Urteil v. 27.7.1994 c. DEFILIPPI: RRD 1994, 411-435, hier: 415, Nr. 6.

36 Urteil v. 1.12.1995 c. DEFILIPPI: RRD 1995, 641-665, hier: 646, Nr. 7.

37 Urteil v. 5.3.1996 c. DEFILIPPI: RRD 1996, 183-203, hier: 187-188, Nr. 7.

38 Dies bedarf einer Erklärung. Der Ponens des Urteils vom 18.6.1996 führt sowohl das „Musterurteil“ Raffaello FUNGHINIS (1991) als auch das Urteil von 1994 von Giovanni Battista DEFILIPPI an. Einen gleichen Kunstgriff (also ohne jegliche neue Zusätze!) finden wir in der Sentenz *ob exclusum bonum fidei* c. TURNATURI vom 20.1.2000 (RRD 2000, 64-74). Zwar platziert sich das Urteil c. TURNATURI vom 18.1.2001 (RRD 2001, 41-59) auf der gleichen ideellen Ebene, aber weniger überzeugend, doch im Urteil vom 13.5.2004 (RRD 2004, 299-315) wechselt der Ponens seine Perspektive und plädiert für die Autonomie (!) des Elementes *bonum coniugum*. Er führt nicht nur den berühmten Satz aus den Arbeiten der Kodex-Reformkommission an, der in den *Communicationes* publiziert wurde: „Ordinatio enim matrimonii ad bonum coniugum est revera elementum essentialis foederis matrimonialis“ (Comm. 15 [1983] 221), sondern er unterschreibt auch die Entscheidung des rötalen Turnus: „constare de matrimonii nullitate, in casu, ex capite exclusionis boni coniugum ex parte conventae.“

Urteilen c. FUNGHINI, c. DEFILIPPI sowie c. TURNATURI, die sich auf den Abschluss des Treue-*bonums* beziehen, jegliche Spur eines originellen *de bono coniugum*-Gedankens<sup>39</sup>.

Heutzutage ist es lediglich Paolo BIANCHI, der geneigt ist, sich mit dieser Idee zu identifizieren. Diesen Standpunkt bringt er in dem erwähnten Artikel von 2012 zum Ausdruck, in dem er die Tragweite der Urteile c. FUNGHINI vom 23.10.1991 sowie c. DEFILIPPI vom 27.7.1994 besonders hervorhebt.

## II. DAS GATTENWOHL IN „AUTONOMISCHEN“ KONFIGURATIONEN

### 1. Antoni STANKIEWICZ – Richter und Dekan der Römischen Rota (1978-2004-2012)

**Idee:** ein wesentliches Element des Gattenwohls in einer erneuten  
*mutuum adiutorium* Formel

**Musterurteil:** RRD c. STANKIEWICZ v. 23.6.1988 (*Medellen*)

**Rechtsprechungslinie:** RRD c. STANKIEWICZ v. 16.12.1982 (*Romana*)

RRD c. Di FELICE v. 19.6.1984 (*Theatina*)

RRD c. STANKIEWICZ v. 20.4.1989 (*Caracen*)

RRD c. STANKIEWICZ v. 21.6.1990

(*Goana et Damanen*)

RRD c. STANKIEWICZ v. 24.10.1991 (*Florentina*)

RRD c. HUBER v. 20.10.1995 (*Friburgen*)

RRD c. HUBER v. 3.7.1996 (*Taurinen*)

RRD c. STANKIEWICZ v. 26.2.1999

(*Ern Akulamen-Angam Alien*)

RRD c. ALWAN v. 28.5.1999 (*Tarnovien*)

RRD c. STANKIEWICZ v. 23.3.2000

(*Sancti Iacobi in Chile*)

RRD c. BOCCAFOLA v. 13.7.2000 (*Kielcen*)

---

<sup>39</sup> Um der vollständigen Information willen: Der letzte Richter der Rota, der auf die berühmte Phrase von Giovanni Battista DEFILIPPI zurückgegriffen hatte, war Giuseppe SCIACCA: Urteil v. 27.4.2001 c. SCIACCA: RRD 2001, 285-293, hier: 287-288, Nrn. 7-8.

RRD c. CIANI v. 12.12.2001

*(Salernitana-Campanien-Acernen)*RRD c. STANKIEWICZ vom 27.2.2003 *(Bogoten)*

Antoni STANKIEWICZ, ein herausragender Kanonist mit einem imponierenden *Œuvre*, ein erfahrener Richter und heutzutage Dekan-Emeritus der Römischen Rota ist der Ponens des berühmten Urteils vom 23.6.1988 (*ob incapacitatem partis conventae assumendi essentialia matrimonii obligationes iuxta can. 1095 n. 3 – affirmative*)<sup>40</sup>. In Anlehnung an die umfassende Recherche<sup>41</sup> scheint die These begründet zu sein, dass diesem Urteil der eigentliche Titel zusteht, den wahren nachkodikarischen Umbruch vollzogen zu haben, denn dort wurde zum ersten Mal die Autonomie des Elements *bonum coniugum* präsentiert. Allerdings sollte dabei der Genauigkeit wegen, und zwar unter Berücksichtigung der Forschungsliteratur, darauf hingewiesen werden, dass die Autoren von weiteren berühmten Urteilen, die diesem Ideal verwandt sind: c. PINTO v. 27.5.1983,<sup>42</sup> c. DI FELICE v. 19.6.1984<sup>43</sup> sowie c. POMPEDDA v. 11.4.1988<sup>44</sup> die Siegespalme für sich beanspruchen.

Zwei Ursachen entscheiden darüber, dass eben Antoni STANKIEWICZ in dieser juristischen Elite der personalistischen Richter dennoch der Vorrang zuzusprechen ist. Zum einen beschränkt sich das Urteil c. STANKIEWICZ 1988 keineswegs auf eine simple Verlautbarung, sondern der Ponens begründet (!) die – damals zwar nicht neue – These, dass die wesentlichen Verpflichtungen in der Ehe den traditionellen drei *bona matrimonii* sowie dem *bonum coniugum* entspringen, und zwar mit einem Können, das einen Meister des Personalismus erkennen lässt. Zum anderen: keiner der Autoren der rotalen Urteile – und der aus den 80er Jahren insbesondere – baut seine Argumentation aufgrund des *par excellence* personenzentrierten Diskurses (der den Prämissen einer integralen Anthropologie entspringt) auf. Es handelt sich dabei um eine Argumentation, die an die doktrinen Voraussetzungen konsequent anknüpft, die sich aus der Lehre JOHANNES PAULS II. ergeben, und zwar an das Paradigma des strukturellen Eheprinzips – der ehelichen Liebe<sup>45</sup>.

Mit einem Wort ist die angenommene Methodologie des Ponens in seinem „Musterurteil“ die starke Seite seiner Reflexion über die Präsenz des Elementes

---

40 Urteil v. 23.6.1988 c. STANKIEWICZ: RRD 1988, 415-426.

41 Siehe PASTWA, Il bene dei coniugi (s. Anm. 3), 236-304.

42 Urteil v. 27.5.1983 c. PINTO: ME 110 (1985) 328-338.

43 Urteil v. 19.6.1984 c. DI FELICE: RRD 1984, 346-356.

44 Urteil v. 11.6.1988 c. POMPEDDA: RRD 1988, 198-210.

45 Siehe PASTWA, A., Prawne znaczenie miłości małżeńskiej: Sobański, R. / Zubert, B. W. (Hrsg.), Studia z prawa kościelnego. Katowice 1999.

*bonum coniugum* in der Ehesubstanz, und zwar die Verankerung der originellen Judikatur in der personalistischen Konzeption der Ehe. Davon zeugt bereits eine klare Bestimmung in der Sektion *in iure* seines Ausgangspunktes, den er seiner Auffassung zugrunde legt: es handelt sich dabei um starke und verifizierbare Voraussetzungen, die in der berühmten Studie *Rilevanza canonica della comunione coniugale* aus dem Jahre 1987<sup>46</sup> erarbeitet wurden. Zwei der von STANKIEWICZ angenommenen Ausgangsprämissen verdienen es, näher betrachtet zu werden: Einerseits ist es der Hinweis auf ein teilweises Fiasko der Konzeptionen, die den unmittelbaren (autonomen) juridischen Valor der ehelichen Liebe forcieren, und andererseits bietet er eine positive Auslegung der Wahrheit vom ehelichen Konsens in Anlehnung an das Paradigma des ethischen Liebesprinzips (*elementum amoris* = *elementum communionis vitae* = *elementum boni coniugum*)<sup>47</sup>. Die methodische Klarheit seiner vorerst wissenschaftlichen und dann richterlichen Enunziationen erlaubte Antoni STANKIEWICZ in weiterem Schritt zwei Lösungen. Erstens: Es war ihm dadurch möglich, die Meinungen solcher totalen Richter, die im *ius ad vitae communionem* die Allgemeinheit der ehelichen Rechte und Pflichten erblickten, glaubwürdig zu falsifizieren, und zweitens, sich auf die kanonisch-juridische Identifikation des spezifischen Elements zu konzentrieren<sup>48</sup>.

Die Idee, das Wesenselement des Gattenwohls situiere sich in der erneuerten Formel *mutuum adiutorium*,<sup>49</sup> ist in dem „Musterurteil“ Resultat einer vor dem Hintergrund des *caritas*-Paradigmas und der dadurch bestimmten „Gabe“-Logik<sup>50</sup> gewissenhaft kreierten juridischen Eheanthropologie. Indem er auf die

46 STANKIEWICZ, A., *Rilevanza canonica della comunione coniugale*: Latourelle, R. / Adnès, P. (Hrsg.), Vaticano II: bilancio e prospettive. Venticinque anni dopo (1962-1987). Bd. I. Assisi 21988, 771-783.

47 Antoni STANKIEWICZ präsentiert hier eindeutig den Standpunkt eines juridischen Realismus, dessen ideelle Fundamente in der Pamplona-Schule zu sehen sind (wovon die Tatsache zeugt, dass in den Urteilen c. STANKIEWICZ auf die Gedanken des Gründers der Pamplona-Schule, Javier HERVADA, häufig zurückgegriffen wird: „Il realismo giuridico [...] trova una spiegazione del luogo dell'amore consona con la rilevanza essenziale del diritto nel nucleo della realtà matrimoniale. Lungi da trovare un conflitto tra amore e diritto, propone un'integrazione fondata nella concezione secondo la quale l'amore è un possibile oggetto del diritto: un amore oggettivamente „dovuto“. PUIG, F., Realismo giuridico e dottrina canonistica contemporanea sull'essenza del matrimonio: *IusEcc* 16 (2004) 433-453, hier: 443; vgl. auch ERRÁZURIZ MACKENNA, C. J., *Essenza del matrimonio e sistema giuridico matrimoniale*: *Apollinaris* 75 (2002) 597-609.

48 STANKIEWICZ, *Rilevanza canonica della comunione coniugale* (s. Anm. 46), 778.

49 Urteil v. 23.6.1988 c. STANKIEWICZ (s. Anm. 40), 417, Nr. 5.

50 Indem der Ponens die Frage der Auslegung des c. 1095 Nr. 1-3 aufgreift, zieht sie die Regeln einer juridischen Ehe-Anthropologie, die in der berühmten Ansprache JOHANNES PAULS II. an die Römische Rota von 1987 formuliert wurden, zu Rate. Der Rekurs auf die vorbildliche *caritas* der Eheleute bedeutet allerdings keineswegs, dass dem rich-

rotale Sentenz von 1986 rekurriert, die von José Miguel PINTO GÓMEZ entworfen wurde, betont Antoni STANKIEWICZ, dass die „intime Einheit (*coniunctio*) von Personen und Werken“,<sup>51</sup> die die Gatten gemeinsam bilden sollten, indem sie einander helfen und einander dienen, ohne die Bereitschaft, die Pflichten auf sich zu nehmen, die dem Gattenwohl entspringen, unmöglich ist. Genauso unmöglich ist die Gemeinschaft ehelichen Lebens (*communio seu consortium*), die die Ehe wesentlich identifiziert<sup>52</sup>.

Es fällt allerdings auf, dass zwei erwähnte synonyme Termini „gegenseitige Hilfe“ (*mutuum adiutorium*) und „gegenseitiger Dienst“ (*mutuum servitium*), die biblisch konnotiert sind,<sup>53</sup> in der juristischen Argumentation des „Musterurteils“

---

terlichen Diskurs ein idealistischer „Überbau“ angefügt wird (um etwa seiner Verbundenheit an die Idee eines ehelichen Personalismus Ausdruck zu verleihen). Ganz im Gegenteil charakterisiert sich seine Vision durch einen gesunden Realismus im Verständnis personaler Freiheit, die zwischen den Grenzen und Bedingungen der menschlichen Natur situiert ist, die einerseits durch Sünde gezeichnet ist und andererseits durch die Göttliche Gnade aufrechterhalten wird. In einer solchen Optik, die der christlichen Anthropologie eigen ist, gibt es genug Platz für das Bewusstsein, sich aufzuopfern, Leid zu ertragen und zu kämpfen, was notwendige Realitäten sind, seiner Pflicht nachzukommen. Papst JOHANNES PAUL II., Ansprache an die Römische Rota, 5.2.1987: AAS 79 (1987) 1453-1459, hier: 1457, Nr. 7; Urteil v. 23.6.1988 c. STANKIEWICZ (s. Anm. 40), 416-417, Nr. 4.

51 VATICANUM II, Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute *Gaudium et spes*, 7.12.1965, Nr. 48.

52 „Bonum coniugum complectitur obligations illas sine quibus est saltem moraliter impossibilis intima personarum atque operum coniunctio, qua coniuges adiutorium et servitium mutuo sibi praestant, et ad quam coniugium ex natura sua ordinatur (cf. Const. *Gaudium et spes*, n. 48). Hac personarum operumque integratione graviter deficiente, impossibilis fit vitae communio seu consortium vitae coniugalis in quo matrimonium essentialiter consistit (cf. can. 1055, § 1).“ Urteil v. 30.5.1986 c. PINTO: ME 113 (1986) 389-396, hier: 390, Nr. 4; Urteil v. 23.6.1988 c. STANKIEWICZ (s. Anm. 40), 417, Nr. 5. Dabei darf darauf hingewiesen werden, dass die angeführte Passage der Sentenz von José Miguel PINTO GÓMEZ im Diskurs von Antoni STANKIEWICZ (auch bei anderen Rota-Richtern) relativ häufig wiederkehrt. Vgl. Urteil v. 20.4.1989 c. STANKIEWICZ: RRD 1989, 280-293, hier: 283, Nr. 5; Urteil v. 22.2.1996 c. STANKIEWICZ: RRD 1996, 116-140, hier: 127, Nr. 20; Urteil v. 20.10.1995 c. HUBER: RRD 1995, 575-587, hier 580, Nr. 6; Urteil v. 17.2.2000 c. BOCCAFOLO: RRD 2000, 175-184, hier: 177, Nr. 5. Die angeführte Phrase weist eine auffallende Ähnlichkeit mit einer anderen, auch häufig zitierten Phrase des Urteils c. BRUNO auf: „Bonum enim coniugum amplectitur susceptionem et adimpletionem omnium obligationum quae realem reddunt intimam coniunctionem ac integrationem personarum in adiutorio sibi mutuo praestando in ordine spirituali, materiali et sociali ut vera vita coniugalis instauretur ac pacifice et progressive ducatur.“ Urteil v. 17.5.1996 c. BRUNO: RRD 1996, 387-395, hier 390, Nr. 6. Vgl. Urteil v. 17.2.2000 c. BOCCAFOLO (s. Anm. 52), 177, Nr. 5.

53 Gen 2, 18, 24. In der Adhortation *Familiaris consortio* beruft sich Papst JOHANNES PAUL II. auf den „Kommentar“ TERTULLIANs zum biblischen Begriff „zwei in einem

c. STANKIEWICZ stark akzentuiert sind. Wie man vermuten darf, war es die Absicht des Verfassers, die beiden Argumente an erster Stelle der Motive *in iure* zu behandeln und sie in einem konkreten Sachkontext zu präsentieren. Denn die Sache gilt den ehelichen Rechten und Pflichten, die nicht aus drei traditionellen *bona matrimonii* deduziert, sondern von dem Gattenwohl (*bonum coniugum*) allein abgeleitet werden. Daher rührt auch das bedeutende „vorrangige“ Zeugnis einer Identifizierung des Ponens mit den Schlussfolgerungen des Urteils c. POMPEDDA<sup>54</sup> (das dem namhaften „Rezensenten“ aufgefallen war), das in dem Satz einen Niederschlag findet: „so stellt es sich heraus, dass dem Gattenwohl die gegenseitige Hilfe und die Mittel gegen die Konkupiszenz“ zugehören, daher hat „für Gemeinschaft des ganzen Lebens die gegenseitige Hilfe, oder anders das Zusammenwirken der Gatten“ eine konstitutive Bedeutung“<sup>55</sup>.

Nicht nur das „Musterurteil“ allein, sondern auch die sich zu einer klaren Linie zusammenfügenden Urteile von STANKIEWICZ und von anderen Rota-Richtern stellen einen originellen Vorschlag dar, die biblische „Wahrheit des Ursprungs“ juristisch auszulegen mit der klaren Botschaft, dass die Begriffe *una caro* und *mutuum adiutorium* einen relevanten Bezugspunkt bei der Bestimmung des Elements *bonum coniugum* darbieten. Offen gesagt bilden die Passagen der oben angeführten Sentenzen c. STANKIEWICZ, c. HUBER, c. ALWAN, c. BOCCAFOLA sowie c. CIANI<sup>56</sup> den Höhepunkt jeglicher juristischen Argumentation, in denen die Ponens sich unmittelbar auf den Terminus „gegenseitige Hilfe“ beziehen, in all seiner biblischen Tiefe. Eben in einem solchen doktrinen Kontext wird eine glaubwürdige (!) Antwort erteilt, die sich auf die „Definition“ des zu untersuchenden spezifischen Elements bezieht. Im Bereich der *ordinatio ad bonum coniugum* identifizieren die erwähnten Richter das wesentliche Recht der Gatten und zugleich die Pflicht, einander gegenseitige Hilfe zu leisten, und zwar im Verständnis einer personalen Vervollkommenung sowie einer interpersonalen Integration, die das Wesen der Lebens- und Liebeskommunion der Ehegatten ausmacht. In einem konkreten Eheprojekt geht es also nicht nur um einen solchen gegenseitigen Beistand, der sich im Bemühen um materielle Vollkommenheit der Ehegatten ausdrückt, indem sie gemeinsame Tätigkeiten unternehmen

---

Fleisch“ (*duo in carne una*), der durch das Prisma *des mutuum servitium* gesehen wird: „Welches Joch: zwei Gläubige mit einer Hoffnung, mit einem Verlangen, mit einer Lebensform, in einem Dienste; Kinder eines Vaters, Diener eines Herrn! Keine Trennung im Geist, keine im Fleisch, sondern wahrhaft zwei in einem Fleisch. Wo das Fleisch eines ist, dort ist auch der Geist eins“. TERTULIAN, *Ad uxorem*: lib. II, VIII, 7 / CCL 1, 393; Papst JOHANNES PAUL II., Apostolisches Schreiben *Familiaris consortio*, 22.11.1981, Nr. 13.

54 Urteil v. 14.6.1997 c. POMPEDDA: RRD 1997, 569-580, hier: 575, Nr. 10.

55 Urteil v. 19.6.1984 c. DI FELICE (s. Anm. 43), 350, Nr. 6; Urteil v. 23.6.1988 c. STANKIEWICZ (s. Anm. 40), 417, Nr. 5.

56 Siehe PASTWA, *Il bene dei coniugi* (s. Anm. 3), 270-299.

und einander unterstützen, sondern um einen solchen, der auch ein gemeinsames Streben nach geistiger Vollkommenheit mit einschließt, die sich in der interpersonalen Integration von Gefühl und Wille manifestiert.

Vom Standpunkt des Richters aus gesehen, also unter Anwendung von strikt juristischen Kriterien, stellen diese Ansprüche eine doppelte Disposition der Nupturienten dar (Ehewille und -fähigkeit): erstens eine wenigstens minimale psychoaffektive und psychosexuelle Integration einzugehen und zweitens: dem Gatten wenigstens in einem minimalen Grade sowohl materiellen als auch moralisch-geistigen Beistand zu leisten.

## 2. Renzo CIVILI – Richter der Römischen Rota (1988-2001)

**Idee:** ein wesentliches Element des Gattenwohls in einer ehelichen Relation von Personen mit gleicher Würde und gleichen Ehrechten

**Musterurteil:** RRD c. CIVILI v. 8.11.2000 (*Bratislavien. Tyrnavian*)

**Rechtsprechungslinie:** RRD c. HEREDIA ESTEBAN v. 26.2.2013 (*Miamien*)

RRD c. CABERLETTI v. 21.3.2013 (*Sancti Ludovici*)

Renzo CIVILI, ein bekannter Auditor der Rota Romana, krönte mit seinem berühmten Urteil von 2000 (*ex defectu matrimonialis consensus ob exclusionem boni coniugum ex parte viri – affirmative*) seinen dreizehnjährigen Dienst im Apostolischen Tribunal. Dank seiner erwies sich das Jahr der Jahrtausendwende symbolisch als ein Jahr des Umbruchs hinsichtlich einer wichtigen kirchenrechtlichen Frage. Man darf nämlich ruhig sagen, dass zwei berühmte „millenarische“ Urteile der Rota Romana: c. PINTO v. 9.6.2000<sup>57</sup> sowie c. CIVILI vom 8.11.2000<sup>58</sup> eine Zäsur, einen relevanten Wendepunkt ausmachen, was die von den Rota-Richtern präsentierte globale Auffassung des Autonomieproblems des *bonum coniugum*<sup>59</sup> anbelangt.

Im Falle der beiden Urteile wurde die angenommene Hypothese „des Ausschlusses des *boni coniugum*“ (und im Urteil c. PINTO auch die Hypothese des „Ausschlusses der Unauflöslichkeit“ von den rotalen Turni *affirmative* bestätigt.

---

<sup>57</sup> Urteil v. 9.6.2000 c. PINTO: RRD 2000, 460-468.

<sup>58</sup> Urteil v. 8.11.2000 c. CIVILI: RRD 2000, 609-620.

<sup>59</sup> Vgl. MENDONÇA, A., Recent Developments in Rotal Jurisprudence on Exclusion of the „Bonum Coniugum“: Jurist 62 (2002) 379-380; AZNAR GIL, F. R., La exclusión del „bonum coniugum“: análisis de la jurisprudencia rotal: EstE 86 (2011) 840. In diesem „Moment“ verloren die Worte BURKES definitiv ihre Relevanz: „As far as my research has ascertained, not a single rotal case since the 1983 code has been judged on the grounds of the exclusion of the „bonum coniugum““. BURKE, C., Progressive Jurisprudential Thinking: Jurist 58 (1998) 460, Anm. 56.



Auf diese Weise wurde die Autonomie des Ehenichtigkeitstitels in der totalen Judikatur zum ersten Mal *explicite* akzentuiert.

Die Verfasser beider Urteile sorgten dafür, in dem *par excellence* personalistischen Geiste (in Anlehnung an das Magisterium des Vatikanum II sowie an die personenzentrierten Ideen JOHANNES PAULS II.) die Wahrheit von der Würde der Person zu betonen, und zwar in einer klaren Botschaft, dass die radikale Infragestellung der personalen Würde des Partners/der Partnerin im Moment der Äußerung des Ehewillens juristische Implikationen induziert. Es darf allerdings die Frage aufgeworfen werden, ob bereits in der *in iure*-Argumentation des ehemaligen Dekans der Rota Romana Pio Vito PINTO das *novum* bei der Bestimmung des untersuchten *ad validitatem*-Elements zu identifizieren ist. Ohne auf die Sachlage<sup>60</sup> näher einzugehen, lautet die Antwort: nein. In diesem durchaus bahnbrechenden Urteil akzentuiert der Ponens die Tiefe der interpersonalen Bindung der Nupturienten; zwar sieht er die Würde beider Ehepartner sowie deren interpersonale Komplementarität in einem engen Zusammenhang mit dem *bonum coniugum*, bestimmt allerdings nicht, in welchem Sinne die beiden Elemente dem *bonum coniugum* zugehören. Er erklärt auch nicht, auf welche Weise dieses Wohl ausgeschlossen werden kann – ob *explicite* oder aber auch *implicit*e, gemäß der im Urteil aufgezeigten Unterscheidung<sup>61</sup>.

Solche Mängel weist das „Musterurteil“ vom 8.11.2000, redigiert von Renzo CIVILI, nicht mehr auf. Hier bestimmt der Ponens bei der Untersuchung der Hypothese vom Ausschluss des Gattenwohls den Bezugspunkt zutreffend, und zwar das Kriterium c. 1135 CIC/1983<sup>62</sup>: einer der Nupturienten sieht die Würde des Ehepartners ausschließlich zugunsten seines Wohls, indem dem Partner jegliches Mitbestimmungsrecht und das Recht aufs Zusammenwirken „bezüglich der Gemeinschaft des ehelichen Lebens“ abgesprochen wird.

Zur Achse seiner Ausführung macht der Ponens die Norm des c. 1057 § 2 CIC/1983. Er stellt dabei eine mutige Präsumtion auf, dass sich „wesentliche Elemente des Gattenwohls“ aus dem Kanon von dem Ehekonsens herausinterpretieren lassen. Nach seiner Auffassung erscheint der Konsens in seiner erneuerten kodikarischen Definition als „der Willensakt, durch den Mann und Frau sich in einem unwiderruflichen Bund gegenseitig schenken und annehmen, um eine Ehe zu gründen“, <sup>63</sup> als eine Art Relation. Eine adäquate Auslegung dieses Kanons suggeriert konsequent, dass bei der Bestimmung dieser Relation drei

---

60 Siehe PASTWA, *Il bene dei coniugi* (s. Anm. 3), 304-306.

61 Urteil v. 9.6.2000 c. PINTO (s. Anm. 57), 465, Nrn. 9-10.

62 „Beide Ehegatten haben gleiche Pflicht und gleiches Recht bezüglich der Gemeinschaft des ehelichen Lebens“.

63 CIC/1983, c. 1057 § 2.

Elemente<sup>64</sup> berücksichtigt werden sollten – erstens: die Personen der Nupturienten (Mann als Person und Frau als Person); zweitens: ihr gegenseitiges Sich-Schenken und Annehmen und drittens: das Ziel dieses Sich-Schenkens und Annehmens, und zwar die Gründung der Ehe<sup>65</sup>.

Wie man leicht erraten kann, lenkt der Autor des „Musterurteils“ vornehmlich auf das erste Element seine Aufmerksamkeit, indem er auf die Lehre des Papstes über den Personalismus rekurriert. In einer ausgezeichneten Auslegung der Eheanthropologie im Apostolischen Schreiben *Mulieris dignitatem*<sup>66</sup> unterstreicht JOHANNES PAUL II. die Art und Weise, wie zwei Personen – Mann und Frau – zu Subjekten einer Eherelation werden. Im zitierten Urteil wird in Nr. 6 des *Briefes an die Frauen* von zwei separaten Personen in einer gemeinsamen Menschennatur als Mann und Frau gesprochen. Das männliche und das weibliche „Ich“ werden hier allerdings nicht durch das Prisma ihrer physischen Merkmale allein identifiziert. In der adäquaten päpstlichen Sicht von Mann und Frau spiegelt sich die integrale (und realistische) Auffassung beider Subjekte. Es handelt sich dabei um zwei Personen, die zwar *ex natura* verschieden, doch hinsichtlich ihrer Natur einander gleich sind. Die Komplementarität von Mann und Frau in einer ehelichen Relation darf nicht ausschließlich aus der Perspektive der Prokreation verstanden werden, sondern immer global, das ist unter Berücksichtigung der Geschlechterdifferenz. Sowohl der Mann als auch die Frau wurden als Ebenbild eines personalen Gottes geschaffen. An dieser Stelle macht der Ponens eine wichtige Bemerkung, indem er diese würdengestützte Auslegung abrundet: Die (Geschlechts-)Komplementarität der Ehepartner darf nicht so verstanden werden, dass eine Person eine Ergänzung der anderen ist. „Jede Person ist ihrem Wesen nach – eben aus dem Grund, eine Person zu sein – vollkommen, und daher bedarf sie keiner anderen Person, ihre eigene personale Vollkommenheit zu erlangen.“<sup>67</sup>

Im „Musterurteil“ wurde nachgewiesen, dass auf die interpersonale *communio*-Relation, die in der Würdengleichheit der Gatten gründet, überhaupt nicht eingegangen wurde. Was aber in der juristischen Argumentation dieses Urteils fehlt, ist eine eindeutige – dem Inhalt des c. 1135 entsprechende – Bestimmung eines objektiven Rahmens des Ausschlusses: *ea quae pertinent ad consortium vitae*

---

64 Es soll darauf hingewiesen werden, dass der Ponens – obwohl er die Phrase der Kodex-Reformkommission: „Locutio ad bonum coniugium manere debet. Ordinatio enim matrimonii ad bonum coniugium est revera elementum essentielle foederis matrimonialis“ (Comm. 15 [1983] 221), vor Augen hat, er dennoch die Pluralform des Begriffes „Element“ bevorzugt (elementa essentialia boni coniugium), und nicht etwa den Begriff „Aspekt“. Urteil v. 8.11.2000 c. CIVILI (s. Anm. 58), 611-612, Nr. 4.

65 Ebd., 612, Nr. 4.

66 JOHANNES PAUL II., Apostolisches Schreiben *Mulieris dignitatem*, 15.8.1988, Nrn. 6-8.

67 Urteil v. 8.11.2000 c. CIVILI (s. Anm. 58), 612, Nr. 4.

*coniugalis*, also einer Betonung – besonders in der Schlusspointe der Sektion *de iure* –, dass die gleiche personale Würde und die Gleichheit der Ehrechte sich nicht nur auf die allgemeinen Menschenrechte, sondern eher darauf beziehen, was die Gemeinschaft des Ehelebens ausmacht.

In der Nachfolge des Urteils c. CIVILI vom 8.11.2000 erschienen weitere rote Urteile – wie man annehmen darf: die Ankündigung einer dauerhaften juristischen Linie –, in denen ein Erkennungszeichen die Akzentuierung der Relevanz eines radikalen Ausschlusses des anderen als Ehegatten infolge einer Infragestellung seiner Würde und Gleichberechtigung, beider Attribute, die jeder Person eigen sind. Ein gemeinsames Merkmal der Urteile c. CIVILI von 2000 sowie c. HEREDIA ESTEBAN v. 26.2.2013<sup>68</sup> und c. CABERLETTI v. 21.3.2013<sup>69</sup> sind – außer dass für all diese Sentenzen der Titel *exclusio boni coniugum* angenommen wurde – ausführliche Bestimmungen, die die juristische Qualität der Personwürde des Gatten im Kontext der Gleichheit der Ehrechte betreffen.

Die vorgenommene Untersuchung von ideellen Prämissen der Begründer dieser juristischen Linie bestätigt die Tatsache, dass sie das Element des Gattenwohls auf eine originelle Weise angehen: Einerseits wird der Komplex der sich aus den *tria boni matrimonii* ergebenden Rechte und Pflichten transzendiert und andererseits weist diese Linie, indem sie – ähnlich wie das analoge „Element“ im „Musterurteil“ c. STANKIEWICZ (1988) – den *communio*-Aspekt der personalen Eherelation zum Fundament hat, deutliche Differenz im Vergleich zu dem früher in der roten Judikatur „definierten“ Element des gegenseitigen Beistandes im biblischen Sinne auf.

### 3. José Maria SERRANO RUIZ – Richter der Römischen Rota (1970-2007)

**Idee:** ein wesentliches Element des Gattenwohls in der personellen und interpersonellen Eherelation

**Musterurteil:** RRD c. SERRANO RUIZ v. 29.7.2005 (*Basileen*)

**Rechtsprechungslinie:** RRD c. SERRANO RUIZ v. 23.11.2001 (*Milvaukien*)

RRD c. SERRANO RUIZ v. 23.1.2004 (*Brunen*)

José Maria SERRANO RUIZ, ein ausgezeichnete Kanonist mit tiefem wissenschaftlichem Werk, ein langjähriger Richter der Rota Romana, ist Autor der These, dass sich ein wesentliches Element des Gattenwohls in der personalen und interpersonellen Eherelation situiert. SERRANO RUIZ, Urheber der „qualifi-

---

<sup>68</sup> Urteil v. 26.2.2013 c. HEREDIA ESTEBAN: Prot. N. 20.182.

<sup>69</sup> Urteil v. 21.3.2013 c. CABERLETTI (s. Anm. 17).

zierten Interpersonalität“, <sup>70</sup> der bereits in den 70er Jahren des vorigen Jahrhunderts vor allem mit dem Urteil vom 5.4.1973 <sup>71</sup> hervorstach, untermauert im Laufe seines richterlichen Dienstes die erwähnte These, indem er die einzelnen Segmente seiner originellen personenzentrierten Sicht der Gemeinschaft des ganzen Lebens erläutert.

Und wenn – wie man von einem Propagator des Personalismus in *ius matrimoniale* erwarten konnte – José Maria SERRANO RUIZ darin einen Schlüssel zur Auslegung der Struktur der Ehe als gegenseitiger „Gabe“ sieht, so nimmt dieses Prinzip in vielen Passagen seiner rotalen Sentenzen die Gestalt eines „Gemeinschafts“-Paradigmas an <sup>72</sup>. In der Tat begünstigt dieses Paradigma – ähnlich wie im Bereich der *ordinatio ad bonum prolis* – eine erneute Implementierung der Konzilsidee einer „verantwortungsbewusste(n) Elternschaft“, <sup>73</sup> und hat so auch im Bereich der *ordinatio ad bonum coniugum* eine nicht minder wichtige Rolle zu spielen. Man darf die Annahme wagen, dass wenn diese gemeinschaftsorientierte Struktur kanonischer Ehe (und was wichtig ist – durch die authentische Gattenliebe sowie durch ihr Hauptattribut: die Totalität profiliert) gleichermaßen beiden substantiellen Bereichen *ordinatio ad bonum coniugum* und *ordinatio ad bonum prolis* <sup>74</sup> gilt, sich in dem Bereich, den der kirchliche Gesetzgeber als den ersten <sup>75</sup> identifiziert hat, seine besondere Wesentlichkeit offenbart. Wer näm-

70 Die Untersuchung dieses originellen Konzeptes lässt sich in der folgenden Konklusion zusammenfassen: Im Unterschied zu den sonstigen juristischen Verträgen, die zwei Personen eingehen, ist die Interpersonalität in der Ehe qualifiziert, d.h. durch den heterosexuellen und totalen Charakter der gegenseitigen Hingabe und Annahme von Mann und Frau, die den durch Treue getragenen Liebesbund eingehen. Diese These wurde eingehender erläutert in PASTWA, A., „Intima personarum et operum coniunctio“ – personalistyczny profil José Marii Serrano Ruiza idei małżeństwa kanonicznego: ZAKRETA, A. / Sosnowski, A. (Hrsg.), „Servabo legem tuam in toto corde meo“. (FS KRZYWDA). Kraków 2013, 397-410, hier: 404-409.

71 Urteil v. 5.6.1973 c. SERRANO RUIZ: RRD 1973, 322-343; siehe eine Analyse dieses Urteils: PASTWA, „Intima personarum et operum coniunctio“ (s. Anm. 70), 404-409.

72 Es handelt sich mit anderen Worten um „umfassende Gemeinschaftsstruktur der Ehe“. Dieser adäquate Terminus stammt von Klaus LÜDICE: Familienplanung und Ehewille. Der Ausschluss der Nachkommenschaft im nachkonziliaren kanonischen Eherecht. Münster 1983, 314-316.

73 Siehe PASTWA, A., „Odpowiedzialna prokreacja“ personalistyczną inkarnacją „bonum prolis“?: Irek, W. (Hrsg.), „Vir Ecclesiae deditus“. (FS GÓRECKI). Wrocław 2011, 205-226.

74 Vgl. LÜDECKE, Der Ausschluss des „bonum coniugum“ (s. Anm. 12), 174-182.

75 „Il ‚bene dei coniugi‘ ora allarga la prospettiva e la orienta decisamente alla ‚comunione di vita‘ nelle quale la convivenza, l’amore, la collaborazione nella vita familiare, ecc., esprimono con chiarezza la realizzazione delle persone, il loro bene dinamico, insieme duale e immanente. Il ‚bene dei coniugi‘, infine, anteposto per necessità cronologica e quindi anche logica alla procreazione. SERRANO RUIZ, J. M., L’ispirazione conciliare nei

lich, indem er seinen Konsens äußert, sich ein einseitiges Recht vorbehält, seinen Willen durchzusetzen, ohne dass er auf den Standpunkt des Mit-Nupturienten achtet oder auch gegen dessen klar geäußerten Willen handelt, indem er dem Ehepartner eine gleichberechtigte Mitentscheidung über das Ob und Wie im Bereich eines notwendigen Minimums abspricht, das der Ausrichtung der „Gemeinschaft des ganzen Lebens“ auf „das Gattenwohl“<sup>76</sup> dient, der verwirft ein wesentliches Element der „Gemeinschaftlichkeit“.

Eine reife Frucht einer eigenständigen Entfaltung dieser Argumentation, die in der kanonistischen Doktrin ihre zwar nicht zahlreichen, aber prominenten Befürworter (vor allem die beiden deutschen namhaften Kanonisten Klaus LÜDCKE und Norbert LÜDECKE<sup>77</sup>) hat, ist die Sentenz c. SERRANO RUIZ<sup>78</sup> vom 29.7.2005 (*ob conventi incapacitatem assumendi essentialia matrimonii onera – affirmative*)<sup>78</sup>.

Die Sektion *in facto* dieses „Musterurteils“ leitet die Behauptung ein, dass der Beklagte an einer psychischen Anomalie leidet, genannt Pseudologie<sup>79</sup>. Dieser Umstand hat die Phase der Beweisaufnahme selbstverständlich determiniert. Indem die Hypothese der *incapacitas* (c. 1095 n. 3) verifiziert wurde, wurde der Einfluss dieser Anomalie auf wichtige Entscheidungen aufgezeigt (neben anderen abnormen Verhaltensmustern im Alltag). Zahlreiche Fakten, die seine Verwandten vorlegten und die die Experten bestätigten, belegten ein frühes Stadium dieser Persönlichkeitsstörung bereits in der Kindheit, also lange vor der Trauung. Die Symptome der Pseudologie nahmen mit der Zeit zu. Die Aussagen des Beklagten entsprachen nicht der Wahrheit: er log über sein angeblich beendetes Studium, seine Militärgrade und Auszeichnungen, über wichtige Leistungen und seine geistigen Vermögen sowie über seine Leistungen in der Sozialarbeit. In

---

principi generali del matrimonio canonico: in Matrimonio canonico fra tradizione e rinnovamento. Bologna 1985, 57.

76 CIC/1983, c. 1055 § 1.

77 Siehe PASTWA, A., Istotne elementy małżeństwa: w nurcie odnowy personalistycznej. Katowice 2007, 239-241, 262-264.

78 Urteil v. 29.7.2005 c. SERRANO RUIZ (s. Anm. 17), 474-493. Es soll dabei auf die Tatsache hingewiesen werden, dass J. M. SERRANO RUIZ selbst den Rang dieser Sentenz betont hat, indem er diesen Text an den Anfang der dreibändigen Monografie von 2009, seines *opus magnum*, gestellt hat: Catozzella, F. / Bresciani, M. C. (Hrsg.), La centralità della persona nella giurisprudenza coram Serrano. Bd. 1. (Studi Giuridici 86). Città del Vaticano 2009, 16-36. Darüber hinaus darf nicht vergessen werden, dass die erste wissenschaftliche Abhandlung dieser Monografie ein Text mit dem markanten Titel ist: „Visione personale del matrimonio: questioni di terminologia e di fondo per una rilettura delle cause canoniche di nullità“, 37-71. Diesem Zusammenhang entspringt die Prämisse, den vorliegenden Text für ein bestimmtes exegetisches Instrumentarium zu betrachten, den ideellen Gehalt des „Musterurteils“ zu erfassen.

79 Urteil v. 29.7.2005 c. SERRANO RUIZ (s. Anm. 17), 484, Nr. 12.

der Erklärung der Klägerin wurde besonders die Tatsache stark akzentuiert, dass sie vom Beklagten in allem hintergangen wurde, was er über sich vor der Eheschließung erzählte, so dass sie nach 17 Jahren der Ehe, nachdem sie die Lügen und Schikanen ihres Ehemannes nicht mehr ertragen konnte, sich dazu entschloss, sich von ihm zu trennen<sup>80</sup>. Die Fakten, die die Klägerin präsentiert hatte, wurden von den Zeugen bestätigt<sup>81</sup>. Die Selbstmorddrohung im Falle der Ablehnung seines Antrags, die von der Klägerin damals als ein Zeichen der Liebe begriffen wurde, wurde vom richterlichen Turnus als ein typisches und wichtiges Zeichen einer pseudologischen Unordnung aufgefasst<sup>82</sup>.

In seiner Expertise konstatiert der Sachverständige, dass man vom psychopathologischen Standpunkt aus von der sog. phantastischen Pseudologie sprechen soll. Bei dem von ihr betroffenen Beklagten wurde auf der einen Seite ein unwiderstehliches Verlangen, sich selbst im besseren Lichte darzustellen, diagnostiziert, und auf der anderen ein Leben in der Welt der Phantasie und die Ersetzung einer objektiven Wirklichkeit durch eine Fiktion, die die auftretenden Mängel kompensieren sollte, die dann als *realitas* mit all ihren Konsequenzen verlebt wurde. Diese Anomalie offenbarte sich bereits nach der Eheschließung. Die ausbleibende Aufrichtigkeit des Beklagten unterminierte den Ehebund und hatte einen entscheidenden Einfluss darauf, dass diese Ehe nicht länger bestehen konnte<sup>83</sup>. Die aristokratische Abstammung der Eheleute und die daraus resultierenden Lebensbedingungen ihrer Familien trugen wiederum dazu bei, dass die Anomalie geheim gehalten werden konnte. Diese Umstände trugen im Allgemeinen dazu bei, dass die Klägerin – gewissermaßen aus Sorge um ihr eigenes Wohl (und das Wohl ihrer fünf Kinder) – lange Jahre hindurch ein verlogenes Leben führte<sup>84</sup>.

Die beim Beklagten diagnostizierte *pseudologia fantastica* stellte einen wesentlichen Persönlichkeitsdefekt dar, der eine pathologische Zentrierung des Beklagten auf sein „Ich“ zur Folge hatte. Dieser Defekt erwies sich als absolut (und nicht relativ!) wegen der Natur der vorliegenden Anomalie, die jede Authentizität aller menschlichen interpersonalen Relationen *in casu* zunichtemachte. Daher rührte auch die *conclusio* des Turnus: Es besteht weder eine wahre personale Hingabe und gegenseitiges Sich-Schenken, noch eine wahre Lebens- und Liebesgemeinschaft, noch das wahre Gattenwohl, wenn es an der wahren Identität (*vera identitas*) der Person, die ihren Konsens zum Ausdruck bringt, mangelt<sup>85</sup>.

---

80 Urteil v. 29.7.2005 c. SERRANO RUIZ (s. Anm. 17), 484, Nrn. 12-13.

81 Ebd., 486-487, Nrn. 15-17.

82 Ebd., 485, Nr. 13.

83 Ebd., 488-490, Nrn. 19-20.

84 Ebd., 492, Nr. 23.

85 Ebd., 491, Nr. 22.

Die Analyse des Musterurteils vom 29.7.2005 und der ihm vorausgehenden Urteile c. SERRANO RUIZ, den dieselben ideellen Prämissen (Rechtsprechungslinie) zugrunde liegen, weist hin auf eine originelle Argumentation zugunsten der Autonomie des erwähnten neuen Elements *ad validitatem*. In der Tat kulminiert die vom Auditor des Tribunals der Römischen Rota angenommene Methode, die mit bemerkenswerter Konsequenz (sowohl vor als auch nach der Promulgation des CIC/1983) realisiert wurde und die darin bestand, im Bereich der *substantia matrimonii* die „sachliche“ Ebene sowie die „personale und interpersonale“ aufeinander abzustimmen, in dem „Musterurteil“ in der starken Akzentuierung von Wahrheit des ehelichen Konsenses. Die Letztere – was besonders betont werden sollte – wird in den Sentenzen dieser Rechtsprechungslinie nicht nur durch die Schlüsselworte *consensus personalis* bzw. *actus amoris* zum Ausdruck gebracht, sondern auch durch die charakteristische Formel des Urteils von 2005: *germana natura foederis coniugalis*, die von den Begriffen *sacrum connubium* und *mysterium nuptialis christiani* umrahmt wurde<sup>86</sup>.

Eben ein solcher Kontext sollte berücksichtigt werden, wenn man den Gedankenduktus von José Maria SERRANO RUIZ folgen will, der das Wesenselement des Gattenwohls in der personalen und interpersonalen Relation für Eheleute identifiziert. Ein wahrer *consensus personalis*, der – einer Voraussetzung nach – Ausdruck des integralen personalen Engagements (mit dem obligatorischen Merkmal: *totalitas*) ist, aktualisiert die notwendige Disposition der Nupturienten (*animus*), den Ehebund einzugehen. Der *consensus personalis* wird dann aktualisiert, wenn dieser konstitutive Akt des ehelichen Liebesbundes durch die Merkmale bestimmt wird, die hinsichtlich ihrer Relevanz mit Wesenselementen der Ehe verglichen werden dürfen, und zwar Wahrhaftigkeit, Verantwortung und gegenseitige Hingabe. Letzten Endes wird dieser Sachverhalt auf die Pflicht gegenseitigen authentischen Sich-Schenkens und Annahme der Eheleute zurückgeführt, d.h. die Annahme der *bona matrimonii humano modo*<sup>87</sup>.

## FAZIT

„Die genaue Erläuterung dieser Hypothesen über den Ausschluss des ‚bonum coniugum‘ muss von der Rechtsprechung der Römischen Rota sorgfältig geprüft werden“<sup>88</sup> – lehrte BENEDIKT XVI. im Jahre 2011, indem er einigermassen an die

<sup>86</sup> Urteil v. 29.7.2005 c. SERRANO RUIZ (s. Anm. 17), 475, Nr.3.

<sup>87</sup> SERRANO RUIZ, J. M., Il carattere personale ed interpersonale del matrimonio: alcune riflessioni su questioni di terminologia e di merito come preambolo per una rilettura delle cause canoniche di nullità: QStR 13 (2004) 43-61, hier: 56; DERS., Il „bonum coniugum“ e la dottrina tradizionale dei „Bona matrimonii“: Diritto matrimoniale canonico. Bd. 2: Il consenso. (Studi Giuridici 61) Città del Vaticano 2003, 261-277, hier: 273.

<sup>88</sup> BENEDIKT XVI., Rota-Ansprache 2011 (s. Anm. 1), 113.

Diagnose anknüpfte, die einige Jahre früher von dem damaligen Dekan der Römischen Rota, Mario Francesco POMPEDDA, vorgetragen wurde, und zwar, dass der juristische Inhalt der Formel „Gattenwohl“ eine der wesentlichsten hermeneutischen Fragen ausmache, die eingehender Untersuchung bedürfe<sup>89</sup>. Die vorliegende Skizze präsentiert einen Versuch, dem erwähnten Postulat des Papstes entgegenzukommen, indem eine wissenschaftliche Identifizierung des im Titel erwähnten Elements *ad validitatem* in der Jurisdiktion der Römischen Rota vorgenommen wurde. Dies geschah im Zusammenhang der Applikation der kodikarischen Normen hinsichtlich der konsensuellen Unfähigkeit (c. 1095, nn. 2-3 CIC/1983) sowie der Simulation des ehelichen Konsenses (c. 1101 § 2 CIC/1983).

In der unternommenen analytischen Reflexion musste sich der Autor dem Phänomen der Situierung des neuen Wesenselementes der Ehe (mit dem unveränderlichen Bezugspunkt der drei *bona* des hl. AUGUSTIN) durch das Apostolische Tribunal ehemals in den „nicht autonomischen“ und heutzutage in den „autonomischen“ Konfigurationen zuwenden. Das Fazit einer solch angelegten Untersuchung ist die vorgenommene Synthese der „richtunggebenden“ Auffassungen des Wesenselements Gattenwohl, und zwar in Form einer Auflistung von Rechtsprechungslinien.

Obleich der hier vorgelegte Vorschlag, das im Titel genannte Problem zu lösen, keineswegs die Allgemeingültigkeit beansprucht, so darf gehofft werden, dass die Richter dessen praktische Anwendungsmöglichkeit anerkennen. Es geht dabei vor allem um die Akzentuierung einer „hermeneutischen“ Einheit in der diesbezüglichen kirchlichen Jurisprudenz, und zwar durch Vornahme der notwendigen Korrekturen in der Jurisdiktion der Tribunale niederer Grade, die die oben erwähnten kodikarischen Normen nicht selten nicht korrekt applizieren.

\* \* \*

## ABSTRACTS

*Dt.*: Der vorliegende Beitrag beschäftigt sich mit der Frage nach dem Standort des Wesenselements des Gattenwohls (*bonum coniugum*) im Eherecht und dessen Verhältnis zum *bonum prolis*, *bonum fidei* und *bonum sacramenti*. Ausgehend von einer umfassenden Recherche von circa 200 Urteilen der Römischen Rota von 1933 bis 2013, auf denen die Studie basiert, wägt der Autor anhand ausgewählter Beispiele zwei verschiedene Rechtsprechungslinien in der Judikatur der Römischen Rota ab, und zwar hinsichtlich des Gattenwohls in nicht-

---

<sup>89</sup> POMPEDDA, M. F., Discorso pronunciato durante l'udienza dal Santo Padre del Tribunale della Rota Romana, 18 gennaio 1998: OssRom, 18.1.1998, 5.



autonomischen und in autonomischen Konfigurationen. Aus der Synthese ergibt sich ein Vorschlag zugunsten einer der beiden Linien, ohne jedoch Allgemeingültigkeit zu beanspruchen und postuliert eine hermeneutische Einheit in der kirchlichen Jurisprudenz.

*Ital.:* Questo articolo affronta la questione della collocazione dell'elemento essenziale del benessere del coniuge (*bonum coniugum*) nel diritto matrimoniale e la sua relazione con il *bonum prolis*, il *bonum fidei* e il *bonum sacramenti*. Partendo da una ricerca esaustiva di circa 200 sentenze della Rota Romana dal 1933 al 2013, su cui si basa lo studio, l'autore soppesa, per mezzo di esempi selezionati, due diverse linee giurisprudenziali nella giurisprudenza della Rota Romana, riguardanti la previdenza coniugale in configurazione non autonoma e in configurazione autonoma. La sintesi si traduce in una proposta a favore di una delle due linee, senza però pretendere la generalità, e postula un'unità ermeneutica nella giurisprudenza ecclesiastica.



# DIE *CONVALIDATIO SIMPLEX*

von Regina Maria Schwarz

## 1. EINLEITUNG

„Das Sakrament der Ehe nimmt unter den übrigen Sakramenten eine singuläre Stellung ein. Seine Empfänger sind jederzeit zugleich auch seine Spender und umgekehrt. Nach dem aus dem alten römischen Rechte übernommenen Satze ‚consensus facit nuptias‘ kommt die Ehe zustande durch irgendeine erkennbare Erklärung des Ehewillens zwischen zwei zu einer Ehe fähigen Personen“<sup>1</sup>. Die Frage danach, ob eine Ehe nach kanonischem Recht gültig oder nichtig ist, begegnet einem in der seelsorglichen Praxis und an kirchlichen Gerichten in den allermeisten Fällen in Zusammenhang mit einem kirchlichen Ehenichtigkeitsverfahren, also dann, wenn die eheliche Gemeinschaft unwiderruflich zerrüttet ist. Allerdings stellt sich diese Frage bisweilen auch – wenngleich sehr viel seltener – bei völlig intakter Ehe. Wie aber ist zu verfahren, wenn ein glückliches Paar nach jahrelang gelingender Gemeinschaft feststellt, dass seine Ehe nach kanonischem Recht gar keine Ehe ist? Worin können die Ursachen für eine invalide Ehe liegen und ist überhaupt ein Handeln nötig?

Für den Fall einer nichtigen Ehe bei intakter ehelicher Gemeinschaft stehen der Kirche zwei Instrumente zur Gültigmachung zur Verfügung: die *convalidatio simplex* und die *sanatio in radice*. Da die Gültigmachung einer Ehe unter Umständen auch eine Rolle in einem Ehenichtigkeitsverfahren spielen kann, sollte bei einer Nichtigkeitsklage nicht vergessen werden, auch eine eventuell vorgenommene öffentliche *convalidatio simplex* auf deren Gültigkeit hin zu untersuchen.

## 2. BEGRIFF DER *CONVALIDATIO SIMPLEX*

*Convalidatio simplex* ist ein Begriff des kanonischen Rechts und bedeutet „einfache Gültigmachung“. Die *convalidatio simplex* ist jener Akt, durch den mittels Konsenserneuerung eine nach kanonischem Recht nichtige Ehe gültig gemacht

---

<sup>1</sup> KNECHT, A., Die neuen eherechtlichen Dekrete „Ne temere“ vom 2. August 1907 und „Provida“ vom 18. Januar 1906 nebst den Entscheidungen der S.C.C. vom 1. Februar, 28. März und 27. Juli 1908. Köln 1909, 53.

wird,<sup>2</sup> „ohne Rückverlegung der Wirkungen in die Vergangenheit“<sup>3</sup>. Dabei ist die Konvalidation eine spezielle Form, eine Ehe zu schließen. „Was bei der ‚normalen‘ Heirat zusammenfällt, die äußere Feier mit den vorgeschriebenen Riten und die rechtliche Wirkung, kann sich unter Umständen trennen.“<sup>4</sup> Wenn zum Zeitpunkt der Eheschließung ein Konsens- oder Formmangel bestand oder ein Ehehindernis vorlag, von dem nicht dispensiert wurde, dann entsteht zwar der Anschein einer Ehe, aber keine nach kanonischem Recht gültige Ehe<sup>5</sup>. Hat wenigstens einer der beiden Gatten den guten Glauben, in einer gültigen Ehe zu leben, spricht man von einer Putativehe (vgl. c. 1061 § 3 CIC/1983). Sie ist rechtlich nicht irrelevant, sondern genießt solange Rechtsgunst, bis die Nichtigkeit bewiesen ist (vgl. c. 1060 CIC/1983). So werden Kinder durch eine Putativehe legitimiert, wenn sie davor gezeugt wurden, und in einer Putativehe gezeugte Kinder gelten als ehelich. Die *convalidatio simplex* bewirkt, dass „dem schon gesetzten äußeren Geschehen einer Hochzeit [...] die rechtliche Inkraftsetzung nach[folgt]. Erst von dem Zeitpunkt der Konvalidation an wird der bislang bestehende Rechtsschein zur Ehe.“<sup>6</sup> Die *convalidatio simplex* kann seit dem CIC von 1983 nicht nur angewandt werden, wenn an der Nichtigkeit kein Zweifel besteht, sondern auch dann, wenn sie sich nicht feststellen lässt, es aber gute Gründe gibt, die Nichtigkeit anzunehmen<sup>7</sup>.

---

2 Vgl. ÖRSY, L., Marriage in Canon Law. Text and Comments. Reflections and Questions. Dublin u.a. 1988, 242 f.

3 HANSTEIN, H., Kanonisches Eherecht. Ein Grundriß für Studierende und Seelsorger. Paderborn 1958, 240.

4 LÜDICKE, K., Eherecht. Canones 1055-1165. Essen 1983, 172.

5 WEBER schreibt bereits 1886 in diesem Zusammenhang: „Die Ausdrücke ‚revalidatio, convalidatio, restauratio matrimonii‘ sind durchaus unrichtig, weil ja vorher gar keine Ehe existiert [!] hat; denn eine nichtige Verbindung ist bekanntlich keine Ehe. Es kann darum keine Rede sein von einer ursprünglich gültigen [!] und dann wieder ungültig [!] gewordenen Ehe, die jetzt zum zweitenmal [!] gültig [!] wird; es handelt sich hier vielmehr um Eingehung einer bisher nicht bestehenden Ehe, von der höchstens nur eine Hülle vorliegt. Richtiger ist die Bezeichnung ‚Konsenserneuerung, renovatio consensus‘, namentlich bei den Scheinehen, welche coram paroco et testibus abgeschlossen waren. Doch muß man obige Ausdrücke ‚Revalidation, Konvalidation‘ beibehalten, weil sie allgemein im Gebrauche sind“. WEBER, J., Die kanonischen Ehehindernisse samt Ehescheidung und Eheprozeß mit Berücksichtigung der staatlichen Ehehindernisse in Deutschland, Oesterreich und der Schweiz. Ein vollständiges, praktisches Eherecht für den Kuratklerus in Deutschland, Oesterreich und der Schweiz. Freiburg i.Br. 41886, 605.

6 LÜDICKE, Eherecht (s. Anm. 4), 172.

7 Vgl. ebd., 172 f.

### 3. RECHTSGESCHICHTE

In den ersten vier Jahrhunderten der Entwicklung der Kirche fand diese im Römischen Reich ein schon ausgeprägtes System von Gesetzen und Normen. Jenes wurde von der Kirche zunächst übernommen, auch in denjenigen Angelegenheiten, die die Ehe betrafen. Über längere Zeit hinweg sah die Kirche keine Notwendigkeit, ein eigenes rechtliches System zu entwickeln. Vorerst war es ausreichend, den Gläubigen einfach diejenigen Aspekte der römischen Gesetzgebung aufzuzeigen, die sich nicht mit dem göttlichen Recht, entsprechend der göttlichen Offenbarung, die in den Schriften des Alten und Neuen Testaments niedergeschrieben war, vereinbaren ließen. Denjenigen, die sich der christlichen Gemeinschaft angeschlossen hatten, war es untersagt, eine Ehe innerhalb des nahen Verwandtenkreises zu schließen, einen Ungläubigen zu heiraten oder sich von ihrem Ehepartner zu scheiden. Man kann hier die ersten Zeugnisse dessen finden, woraus sich später die Ehehindernisse entwickelten, die letztendlich in engem Zusammenhang zu notwendigen Dispensen und dem Erfordernis einer Gültigmachung der Ehe, wenn diese nichtig ist, stehen. Seit der 313 geschlossenen „Mailänder Vereinbarung“ gewann die Kirche an Bedeutung. Es entwickelten sich organisatorische Strukturen und ein zunehmend eigenständiges Rechtssystem, auch wenn es zu diesem Zeitpunkt noch keinerlei genaue Auflistung der Ehehindernisse gab, noch deren präzise Beschreibung. Mit der Zeit bildeten sich mehr Ehehindernisse heraus und damit wuchs der Bedarf nach Dispensen. Diese frühe Entwicklungsgeschichte des Dispenswesens ist unsicher, und je nach Autor existieren unterschiedliche Thesen. Doch kann man beobachten, dass es grundsätzlich zwei Arten von Dispensen gab: jene, die vor einer Handlung erteilt werden, damit diese erlaubt und gültig vorgenommen werden kann und jene, die im Nachhinein gewährt werden und die Handlung rückwirkend gültig machen. Um von Ehehindernissen zu dispensieren, wurde zunächst häufiger die zweite Kategorie – also die *convalidatio* – angewandt<sup>8</sup>.

ÖRSY sieht Hinweise auf die Erneuerung des Willens, der gesetzt wird in der Absicht, eine gültige Gemeinschaft hervorzubringen, etwa ab dem dreizehnten Jahrhundert. Vermutlich war diese Erneuerung mehr eine Art äußeres Zur-Geltung-bringen dessen, was auf dem römischen Konsensmodell beruhte, noch nicht aber das philosophisch ausdifferenzierte Modell dessen, was heute unter dem Hervorbringen eines neuen Willensaktes verstanden wird. Das angestrebte Ziel war es, auf diese Weise Rechtssicherheit zu schaffen, was die Gültigkeit eines Ehevertrags anging in einer Zeit, in der die Ehe noch nicht in kanonischer Eheschließungsform geschlossen wurde. Was die Gültigmachung der Ehe angeht, so findet sich ein erstes Zeugnis in Zusammenhang mit der *sanatio in*

---

<sup>8</sup> Vgl. RUSSELL, J., The „Sanatio in radice“ before the Council of Trent. (Analecta Gregoriana 138. Series Facultatis Iuris Canonici section B 15) Rom 1964, 1-3.

*radice* unter INNOZENZ III. (1198-1216), dessen hauptsächliches Anliegen darauf gerichtet war, Kinder, die nicht legitim in einer gültigen Ehe gezeugt oder geboren waren, nachträglich zu legitimieren. Dies tat er, indem er die Ehen der Eltern sanierte. Diese Form der Sanierung wurde nach dem Konzil von Trient (1545-1563) ein häufig genutztes Instrument, um die mangels der kanonischen Eheschließungsform nichtigen Ehen gültig zu machen<sup>9</sup>. Bis zum Konzil von Trient war es möglich und üblich, dass Ehen formlos geschlossen wurden. Dies hatte zur Folge, dass viele Eheschließungen heimlich zustande kamen und damit später nicht zu beweisen waren, wenn es darum ging, eine weitere Ehe einzugehen. Aus diesem Grund wurde im Jahre 1563 das Dekret *Tametsi* erlassen,<sup>10</sup> nach dem die Ehe von nun an vor dem zuständigen Pfarrer und zwei bis drei Zeugen geschlossen werden muss, soll der Ehevertrag gültig zustande kommen<sup>11</sup>. In der von BENEDIKT XIV. verfassten Epistola *Redditae sunt* (17.9.1746) erwähnt er „die dispensatio in radice nicht [...]“. Denn obwohl er an anderen Stellen den *consensus naturalis* als Wurzel der ungültig geschlossenen Ehe bejaht und auf diesen hin die Dispens gewährt [und damit die Möglichkeit einer sanatio in radice], wertet er den nicht in der vorgeschriebenen Form gegebenen Ehewillen in Gebieten, in denen das Dekret *Tametsi* verkündet worden ist, anders und wählt nicht den Weg der Dispens. Das Dekret hat für Benedikt einen so hohen und starken Verpflichtungscharakter, dass von seiner Einhaltung die Gültigkeit der Ehe ohne Abstriche abhängig ist. Zur Gültigmachung bleibt nur der Weg der Konsenserneuerung in feierlicher Form.“<sup>12</sup>

#### 4. CIC VON 1917

Im CIC von 1917 im elften Kapitel des dritten Buches findet man im ersten Artikel die entsprechenden Normen zur einfachen Gültigmachung einer nicht gültig zustande gekommenen Ehe in den cc. 1133<sup>13</sup> bis einschließlich 1137. Der

<sup>9</sup> Vgl. ÖRSY, Marriage In Canon Law (s. Anm. 2), 241.

<sup>10</sup> Eine übersichtliche Darstellung der Geschichte der Eheschließungsform in vortridentischer Zeit und die Änderungen, die das Dekret *Tametsi* mit sich brachte, zeigt SCHNITZER auf. Siehe: SCHNITZER, J., Katholisches Eherecht. Mit Berücksichtigung der im Deutschen Reich, in Oesterreich, der Schweiz und im Gebiete des Code civil geltenden staatlichen Bestimmungen. Freiburg i.Br. <sup>5</sup>1898, 145-202.

<sup>11</sup> Vgl. LEITNER, M., Die Verlobungs- und Eheschließungsform nach dem Dekrete ne temere (S.C.C. d. 2.Aug.1907). Regensburg <sup>2</sup>1908., 9.

<sup>12</sup> FABRITZ, P., Sanatio in radice. Historie eines Rechtsinstituts und seine Beziehungen zum sakramentalen Eheverständnis der katholischen Kirche. (AIC 49) Frankfurt a.M. u.a. 2010, 194.

<sup>13</sup> Die in diesem Abschnitt angegebenen Kanones beziehen sich allesamt auf den CIC von 1917, daher wird darauf verzichtet, dies nach jedem Kanon eigens zu erwähnen.

zweite Artikel widmet sich in den cc. 1138 bis einschließlich 1141 der *sanatio in radice*, die die außerordentliche Form der Gültigmachung einer Ehe darstellt. Schon im CIC von 1917 findet man eine Unterscheidung entsprechend der drei Ursachen, die ein gültiges Zustandekommen einer Ehe verhindert haben, welche aber mittels *convalidatio simplex* zu einer dem kanonischen Recht entsprechenden, gültigen Ehe werden kann. Das sind Ehen, die aufgrund eines Ehehindernisses, Ehen, die wegen eines Konsensmangels oder Ehen, die aufgrund eines Mangels in der kanonischen Eheschließungsform nichtig sind<sup>14</sup>. Die Nichtigkeit einer Ehe kann darüber hinaus „nur für den inneren Rechtsbereich oder auch für das äußere Forum“<sup>15</sup> nichtig sein. Nichtig im *forum externum* wäre eine Ehe dann, wenn die Ursache, welche der Nichtigkeit der Ehe zugrunde liegt, im öffentlichen Bereich bekannt ist oder eine nicht geringe Wahrscheinlichkeit besteht, dass die Ursache bekannt wird. LEITNER spricht ganz bewusst davon, dass die Ursache, die die Nichtigkeit hervorruft, „öffentlich bzw. geheim sein [muss], nicht das Hindernis, weil ja eine Eheabschließung auch ungültig sein kann, wegen Nullität der das Hindernis beseitigenden Dispensation“<sup>16</sup>. Ob die Ehe in gutem Glauben geschlossen wurde oder nicht, ist für das Vorgehen bei der Gültigmachung und für die rechtliche Einordnung dieser Verbindung wichtig, da eine Ehe, welche in gutem Glauben an deren Gültigkeit geführt wird, als Putativehe die Rechtsgunst der Ehe besitzt. Dies ändert aber nichts am Faktum der Gültigkeit oder der Nichtigkeit. „Die Gültigkeit oder Ungültigkeit einer Ehe ist eine absolute Tatsache, die nicht vom Wissen einzelner Menschen abhängig ist. War eine Ehe aus irgend einem Grunde ungültig, so muß, falls doch noch die Verbindung aufrecht erhalten werden soll oder muß, diese Ungültigkeit geheilt – saniert – werden; denn da im betreffenden Falle eigentlich keine Ehe besteht, haben die beiden Menschen auch kein Recht auf das eheliche Zusammenleben; die Ehe muß saniert werden oder die beiden müßten sich trennen.“<sup>17</sup> Wo immer die Möglichkeit besteht, eine ungültige Ehe in eine gültige umzuwandeln, ist es der Kirche ein Anliegen, dass sich die Seelsorger darum bemühen, eine Konvalidatio anzustreben<sup>18</sup>. MÜSSENER geht noch einen Schritt weiter und schreibt in diesem Zusammenhang: „Nach can. 1965 soll der kirchliche Richter vor Annahme einer Nichtigkeitsklage den Versuch machen, den Teil, der Konsensman-

---

14 Vgl. BOGDAN, L. A., *Renewal of consent in the simple validation of marriage. An inquiry into the juridical implications and the pastoral dimensions in the United States of America*. Rom 1979, 22.

15 LEITNER, M., *Lehrbuch des katholischen Eherechts*. (Wissenschaftliche Handbibliothek. 1. Reihe: Theologische Lehrbücher 23) Paderborn 21912, 456.

16 Ebd.

17 KRUSCHINA, S., *Das kirchliche Eherecht in der Seelsorgepraxis*. Stuttgart-Degerloch 1947, 127 f.

18 Vgl. ebd., 128.

gel als Nichtigkeitsgrund anführt, zu bewegen, den Konsens zu erneuern. Wird die Ehe angefochten wegen eines dispensablen trennenden Ehehindernisses oder wegen Formmangels, so sollen die Parteien angehalten werden, den Konsens nach Beseitigung des Defektes zu erneuern.“<sup>19</sup> LEITNER ist ganz anderer Meinung: Ihm zufolge sei ein derartiges Bestreben nicht immer angezeigt, vor allem dann nicht, wenn „ein Teil die Gültigmachung nicht will, um so mehr, wenn kein Teil dieselbe will“<sup>20</sup>. Voraussetzung, damit man überhaupt von einer „Gültigmachung“ reden könne, sei jedoch, dass eine – wenn auch nur versuchte – Eheschließung stattgefunden hat. „Der bloße Konkubinat, unerlaubte Verhältnisse sonstiger Art, und Doppelehen, z.B. bloße Zivilehen von kirchlich gültig verheirateten, aber bürgerlich geschiedenen Personen –, ihnen steht ja das Ehehindernis des Ehebandes entgegen –, scheiden hier aus; sie lassen keine convalidatio zu.“<sup>21</sup> Das Ehehindernis, das das gültige Zustandekommen der Ehe verhindert hat, muss zudem beseitigt sein, durch Wegfall, Dispens oder Gesetzesänderung<sup>22</sup>. Jedoch „sind beim Inkrafttreten des Codex Iuris Canonici jene Ehen nicht ohne weiteres gültig geworden, denen ein trennendes Ehehindernis entgegenstand, das durch das neue kirchliche Gesetzbuch aufgehoben wurde, wie das der Blutsverwandtschaft im vierten Grad der Seitenlinie oder das der unehelichen Schwägerschaft. Im Interesse der Rechtssicherheit verlangt die Kirche in diesen Fällen seit dem Konzil von Trient die *Erneuerung des Konsenses* nach Wegfall oder Beseitigung des Hindernisses (can. 1133)“<sup>23</sup>.

Wie aber ist zu verfahren, wenn ein Seelsorger Kenntnis von der Nichtigkeit einer Ehe erhält? Bemerkt ein Seelsorger die Nichtigkeit einer Ehe, hat er mit großem Feingefühl vorzugehen. Er solle versuchen, herauszufinden, was der Nichtigkeit zugrunde liegt, ob sie geheim oder öffentlich ist und ob beide Gatten die Gültigkeit ihrer Ehe annehmen, so rät LINNEBORN. Dies solle geschehen, ohne den eventuell vorhandenen guten Glauben der Partner, gültig miteinander verheiratet zu sein, zu zerstören<sup>24</sup>. LEITNER fügt dem hinzu: „Er [der Seelsorger]

---

19 MÜSSENER, H., Das Katholische Eherecht in der Seelsorgepraxis. Düsseldorf 31950, 179 f.

20 LEITNER, Lehrbuch des katholischen Eherechts (s. Anm. 15), 559.

21 KNECHT, A., Handbuch des katholischen Eherechts. Auf Grund des Codex Iuris Canonici und unter Berücksichtigung des bürgerlichen Eherechts des Deutschen Reiches, Österreichs, Ungarns, der Tschechoslowakei und der Schweiz. Freiburg i.Br. 1928, 738; vgl. GANTER, B., Problems of simple convalidation and sanatio in radice: The Jurist 21 (1961) 57.

22 Vgl. KNECHT, Handbuch des katholischen Eherechts (s. Anm. 21), 738.

23 SCHARNAGL, A., Katholisches Eherecht. Mit Berücksichtigung des in Deutschland, Österreich und der Schweiz geltenden staatlichen Eherechts. München 1935, 206 f.

24 Vgl. LINNEBORN, J., Grundriß des Eherechts nach dem Codex Iuris Canonici. Paderborn 2/31922, 392.



bleibt dadurch vor vielen Unannehmlichkeiten verschont.“<sup>25</sup> Wenn die Nichtigkeit öffentlich bekannt sein sollte, „müssen die Eheleute zur Hebung eines möglichen Ärgernisses zunächst die eheliche Gemeinschaft aufgeben.“<sup>26</sup> SCHÖNSTEINER zeigt vier mögliche Handlungsweisen auf, wie man nach der Feststellung einer nichtigen Ehe vorgehen kann: „Entweder man lässt die (der Nichtigkeit ihrer Verbindung unkundigen) Putativ-Eheleute im guten Glauben und dissimuliert die vorhandene Nichtigkeit; oder man erwirkt die Konvalidation d.i. die Gültigmachung der von Haus aus ungültigen Ehe; oder die Pseudo-Ehegatten schreiten zur Durchführung des Nullitätsprozesses; oder, viertens, man gestattet den Pastoranden, nach Geschwisterart (d.h. unter Ausschaltung aller erotischen Beziehungen) zusammenzuleben.“<sup>27</sup> Welche dieser Vorgehensweisen die geeignete ist, ist eine Einzelfallentscheidung, sie „hängt von den Umständen ab und ist keine *juristische*, sondern eine *pastorale* Frage.“<sup>28</sup>

Das Wissen um die Nichtigkeit der vermeintlich gültigen Ehe ist jedoch in dieser Frage ein wichtiges Kriterium, genauso die Frage, ob sie unter Beachtung der kanonischen Eheschließungsform geschlossen wurde und ob die Ehe konsumiert wurde<sup>29</sup>. Da das Recht auf Geschlechtsgemeinschaft nur jenen zukommt, die in einer gültigen Ehe leben, ist den vermeintlichen Gatten „eine heilsame Buße aufzulegen, wenn die Ehe mit Kenntnis von deren Ungültigkeit auch nur einmal konsumiert wurde; umso mehr, wenn dies öfter [...] oder immer [...] geschah; indes wird eine Buße aufgelegt auch dann, wenn nur ein Abschließen der Ehe mit Kenntnis der Ungültigkeit vorliegt, während sich die Eheleute des Verkehrs enthielten (ein Fall, der wohl selten vorkommen dürfte). Guter Glaube könnte vorhanden sein, wenn die Bittsteller beim Eheabschluss entweder Tatsache und Recht nicht kannten [...] oder das Recht allein nicht verstanden, während ihnen die Tatsache bekannt war“<sup>30</sup>. Glauben beide Gatten in einer gültigen Ehe zu leben, ist es möglich, die Nichtigkeit zu dissimulieren, das heißt die Partner in ihrem guten Glauben an die Gültigkeit ihrer Ehe zu belassen und sie über die Nichtigkeit ihrer Ehe nicht aufzuklären. Die Gatten führen dann weiterhin eine Putativehe (siehe dazu c. 1015 § 4), die gemäß c. 1014 Rechtsschutz genießt, jedoch kein Sakrament ist<sup>31</sup>. Die in ihr geborenen Kinder gelten als

25 LEITNER, Lehrbuch des katholischen Eherechts (s. Anm. 15), 559.

26 LINNEBORN, Grundriß des Eherechts (s. Anm. 24), 392.

27 SCHÖNSTEINER, F., Grundriß des kirchlichen Eherechts. Wien 21937, 858.

28 Ebd.

29 LEITNER, Lehrbuch des katholischen Eherechts (s. Anm. 15), 456.

30 Ebd., 458.

31 Vgl. TRIEBBS, F., Praktisches Handbuch des geltenden kanonischen Eherechts in Vergleich mit dem deutschen staatlichen Eherecht. Für Theologen und Juristen. 1. Teil. Breslau 1925, 35.

ehelich, die vor Abschluss der vermeintlichen Ehe geborenen Kinder werden durch die Putativehe legitimiert<sup>32</sup>. Die Dissimulation sei jedoch ein Weg, der eine Ausnahme darstellen und auch nur dann gegangen werden solle, wenn keine Perspektive auf eine Konvalidation besteht. Dies wäre der Fall, wenn die vermeintliche Ehe aufgrund eines natürlichen oder göttlichen Gesetzes nichtig ist, von dem eine Dispens ausgeschlossen ist. Auch wenn der Seelsorger davon ausgehen muss, dass die Eheleute, nachdem sie über die Nichtigkeit ihrer Ehe informiert wurden, eher ganz bewusst in der ungültigen Lebensgemeinschaft verharren, anstatt eine Konvalidierung anzustreben, oder annehmen muss, dass es zu einem schwerwiegenden Zerwürfnis zwischen den Partnern, einem Eklat oder zu negativen Folgen für die Kinder kommt, ist von einer Information der Gatten abzuraten<sup>33</sup>. „Wenn die Kirchenbehörde tatsächlich dissimuliert, und so gleichsam die Augen von dem normwidrigen Gebilde wegwendet, so ruht die Strenge des objektiven Rechtes“,<sup>34</sup> schreibt SCHÖNSTEINER. Sind die Gatten jedoch nicht in gutem Glauben, kann aber aus verschiedenen Gründen kein Ehenichtigkeitsverfahren geführt werden, und ist eine Sanierung der Ehe ausgeschlossen, so kann den Partnern gestattet werden, auf geschwisterliche Weise zusammenzuleben. Da dies aber eine enorme Herausforderung darstellt, ist auch diese Möglichkeit eine gut abzuwägende Einzelfallentscheidung. In der Regel erhalten vor allem ältere Personen, die über ein großes Maß an Selbstbeherrschung verfügen und ein frommes Leben führen, eine solche Erlaubnis<sup>35</sup>. Auch in „außerordentlichen Fällen, z.B. bei Krankheit, Ärgernis oder vielen Kindern“<sup>36</sup> könne diese Regelung in Betracht gezogen werden. Zudem müsse das Entstehen eines Ärgernisses vermieden werden, was dann gelingen kann, wenn die Nichtigkeit nicht öffentlich bekannt ist<sup>37</sup>.

Ist die eheliche Gemeinschaft jedoch tief zerrüttet, so können die Parteien nun ein Ehenichtigkeitsverfahren anstreben. Dies wird sich vor allem dort anbieten, wo ein Partner bereits zivil eine neue Ehe eingegangen ist. Auch für jene Fälle kommt eine Nichtigserklärung der Ehe in Betracht, bei denen ein Ehehindernis vorliegt, das nicht dispensiert werden kann, und die Nichtigkeit der Ehe zudem öffentlich bekannt ist. Dort aber, wo die eheliche Gemeinschaft intakt und der Nichtigkeitsgrund bereits behoben ist oder aber behoben werden kann, ist eine Gültigmachung der Ehe angezeigt. Dabei ist das Vorgehen je nach Nichtigkeits-

---

32 Vgl. SCHÖNSTEINER, Grundriß des kirchlichen Eherechts (s. Anm. 27), 860.

33 Vgl. ebd.

34 Ebd.

35 Vgl. ebd., 859.

36 HANSTEIN, Kanonisches Eherecht (s. Anm. 3), 240.

37 Vgl. SCHÖNSTEINER, Grundriß des kirchlichen Eherechts (s. Anm. 27), 859.

grund unterschiedlich<sup>38</sup>. MÜSSENER weist darauf hin, dass die „Konsenserneuerung [...] im Weigerungsfalle des einen Teiles, zu diesem Zwecke persönlich vor dem Pfarrer zu erscheinen, durch einen Stellvertreter unter Beobachtung der dafür vorgesehenen Vorschriften erfolgen [könnte]. Weigert sich der nichtkatholische Teil überhaupt, den Konsens zu erneuern, so kommt nur noch die *sanatio matrimonii in radice* in Frage.“<sup>39</sup> Ein Aufgebot vor der Gültigmachung ist jedoch nicht mehr nötig<sup>40</sup>. JONE merkt an, dass jede öffentliche, unter Beachtung der kanonischen Eheschließungsform konvalidierte Ehe im Trauungs- und Taufbuch zu vermerken sei<sup>41</sup>.

#### 4.1. Nichtigkeit wegen eines Ehehindernisses

„Der erste Fall, an welchem sich die Kunst der Konvalidierung betätigen soll, ist der, daß die gültigzumachende Ehe infolge eines *trennenden Hindernisses* ungültig abgeschlossen worden ist.“<sup>42</sup> Ein aufschiebendes Hindernis verungültigt die Eheschließung nicht, der unerlaubte Sachverhalt soll jedoch schnellstmöglich behoben werden, wenn dies nicht durch das Eingehen der Eheschließung ohnehin schon geschehen ist<sup>43</sup>. Die Norm zur Konvalidation einer Ehe, die wegen eines trennenden Ehehindernisses nichtig ist, findet sich in c. 1133. C. 1133 § 1 beschreibt die Notwendigkeit der Ehefähigkeit der Gatten, das heißt das entgegenstehende Hindernis muss von selbst weggefallen oder aber Dispens davon erteilt worden sein. Was das Vorgehen bei der Bitte um Dispens angeht, so ist dieses vergleichbar mit dem bei einer üblichen Trauung. Bei einem öffentlich bekannten Ehehindernis habe man sich an den verantwortlichen Pfarrer zu wenden, bei geheimen Hindernissen an den Beichtvater, die ihrerseits die Bitte an die zuständige Autorität weiterleiten<sup>44</sup>. „In dem Gesuche ist anzugeben, ob die Eheschließung bereits in öffentlicher Form nach Vornahme des Aufgebotes oder klandestin erfolgt ist, ob die Eheleute bezüglich des Hindernisses in bona oder mala fide gehandelt haben, ob Kinder aus der Ehe hervorgegangen sind, die zu

38 Vgl. SCHÖNSTEINER, Grundriß des kirchlichen Eherechts (s. Anm. 27), 860.

39 MÜSSENER, Das Katholische Eherecht (s. Anm. 19), 184. MÜSSENER verweist an dieser Stelle auf die Seiten 149-151, auf denen die notwendigen Bestimmungen zur Eheschließung mittels Stellvertreter nachzulesen sind.

40 Vgl. HERRMANN, H., Ehe und Recht. Versuch einer kritischen Darstellung. (QD 58) Freiburg i.Br. 1972, 132 f.

41 Vgl. JONE, H., Gesetzbuch des kanonischen Rechtes, Erklärungen der Kanones. Bd. II: Sachrecht (Kan. 726-Kan. 1551). Paderborn 1940, 350.

42 SCHÖNSTEINER, Grundriß des kirchlichen Eherechts (s. Anm. 27), 861.

43 Vgl. VOGT, J., Das kirchliche Eherecht. Köln <sup>3</sup>1910, 193.

44 Vgl. MÜSSENER, Das Katholische Eherecht (s. Anm. 19), 181.

legitimieren sind, ob die Eheleute auf die Nichtigkeit der Ehe ohne Gefahr aufmerksam gemacht und zur Erneuerung des Konsenses angehalten werden können.<sup>45</sup> MÜSSENER rät dazu, die in gutem Glauben verharrenden Partner erst dann über das Erfordernis, erneut in die Ehe einzuwilligen, zu unterrichten, wenn sowohl die benötigte Dispens vorliegt als auch alle weiteren Vorbereitungen für eine *convalidatio simplex* getroffen wurden<sup>46</sup>. Ein Hindernis kann auch wegfallen, wenn sich die Umstände geändert haben, wenn beispielsweise das zur gültigen Eheschließung vom Gesetzgeber verlangte Mindestalter inzwischen erreicht wurde oder ein Hindernis durch eine Gesetzesänderung nicht mehr als solches gilt.

Eine weitere Voraussetzung, damit die bislang allenfalls vermeintlich gültige Ehe mittels *convalidatio simplex* zu einer tatsächlich gültigen Ehe werden kann, ist die Erneuerung des Ehewillens, die zumindest von demjenigen Partner zu leisten ist, der um das Hindernis weiß. C. 1133 § 2 erklärt, dass die Konsenserneuerung unerlässlich ist, selbst in dem Fall, in dem zum Zeitpunkt der Eheschließung ein ausreichender Ehewille vorhanden war, der auch nachträglich nicht revidiert wurde. Allerdings ist die Konsenserneuerung in diesem Fall nur durch die Norm des kirchlichen Rechts und nicht durch das Naturrecht gefordert<sup>47</sup>. War das Ehehindernis öffentlich, so muss auch diese Ehe unter Beachtung der kanonischen Eheschließungsform gültig gemacht werden, die „Vornahme der Proklamationen, die *benedictio nuptialis* und die Benediktion der bereits benedizierten Ringe unterbleibt hier.“<sup>48</sup> Hier ist ein Blick in den c. 1037 hilfreich: In dieser Norm wird die Unterscheidung zwischen einem öffentlichen und einem geheimen Ehehindernis vorgenommen. Ein Hindernis gilt gemäß diesem Kanon dann als öffentlich, wenn es vor Gericht bewiesen werden kann. JONE merkt hierzu an, dass es ausreiche, wenn neben den Gatten auch nur zwei oder drei weitere Personen um das Hindernis wissen; dann sei es als öffentlich anzusehen, „und zwar als ein der Tatsache nach öffentliches Hindernis“<sup>49</sup> (vgl. c. 1791). JONE erklärt auch, es gibt Hindernisse, „die aus einem seiner Natur nach öffentlichen oder amtlichen Akte hervorgehen (z.B. aus den Eintragungen in Tauf-, Ehe-, Toten-, Ordens- und Weihematrikel oder aus einem rechtskräftigen Urteil), [diese] sind ihrer *Natur nach öffentliche* Hindernisse, auch wenn die Personen, die um die Existenz dieser Hindernisse wußten gestorben sind. – Sind aber die amtlichen Urkunden verbrannt und kann das Hindernis auch durch

---

45 MÜSSENER, Das Katholische Eherecht (s. Anm. 19), 181.

46 Vgl. ebd.

47 Vgl. JONE, Gesetzbuch des kanonischen Rechtes (s. Anm. 41), 346 f.

48 SCHÄFER, T., Das Eherecht nach dem Codex Iuris Canonici. (Lehrbücher zum Gebrauch beim theologischen Studium) Münster 6/71921, 217.

49 JONE, Gesetzbuch des kanonischen Rechtes (s. Anm. 41), 226.

Zeugen nicht mehr bewiesen werden, dann gelten solche Hindernisse nicht mehr als „öffentliche“ Hindernisse<sup>50</sup>. Ein Hindernis aber, das gerichtlich nicht zu beweisen ist, gilt gemäß c. 1037 als ein geheimes Hindernis. Hat einer gültigen Ehe ein geheimes Ehehindernis entgegengestanden, so ist die Willenserneuerung in privater und geheimer Form ausreichend, wie c. 1135 § 2 besagt. Ist ein Gatte in Unkenntnis über das Bestehen eines Ehehindernisses, so ist die Konsenserneuerung gemäß c. 1135 § 3 nur von jenem Gatten gefordert, der um das Hindernis weiß, der Ehekonsens des anderen Gatten muss jedoch fortbestehen. Dies wird gemäß c. 1093 bei Bedenken solange vermutet, bis etwas Gegenteiliges bewiesen ist. Das Hindernis muss vor der Konvalidation selbstverständlich dispensiert worden oder von selbst weggefallen sein. Die Konvalidierung der Ehe durch Konsenserneuerung des wissenden Gatten kann auch dann vorgenommen werden, wenn es ihm unmöglich oder zumindest nicht ratsam erscheint, seinen Partner von der Nichtigkeit der Ehe und dem Ehehindernis in Kenntnis zu setzen (vgl. c. 1135 § 3)<sup>51</sup>. HANSTEIN erklärt, dass die bisherige rechtliche Regelung vorsah, dass bei einer *convalidatio simplex* stets eine Erneuerung des Ehewillens von beiden Gatten im Wissen um die Nichtigkeit ihrer Ehe erforderlich war, „was bei geheimen und diffamierenden Hindernissen regelmäßig zu Schwierigkeiten führte.“<sup>52</sup> LEITNER bestätigt dies. Er weist auf eine Richtlinie, die die hl. Pönitentiarie dazu herausgegeben hat, hin, nach der der nichtwissende Gatte in einer Weise über die Nichtigkeit aufgeklärt werden solle, aus der jedoch die Ursache der Nichtigkeit nicht hervorgehe<sup>53</sup>. LEITNER urteilt: „Das Gebot ist klar und einfach, aber so sehr schwer in der Durchführung; denn kann nicht aus der Eröffnung der Ungültigkeit ein schlimmer Verdacht entspringen, der die Wirklichkeit zuweilen noch übertrifft, [...]“<sup>54</sup> SCHÄFER schreibt in diesem Zusammenhang: „Der zuletzt genannte Paragraph bringt eine große Erleichterung“<sup>55</sup>. Immer dann, wenn die Ungültigkeit der Ehe jedoch öffentlich bekannt ist, sind die Partner angehalten, sich bis zur Gültigmachung der Ehe zu trennen, um einen Eklat zu vermeiden. Auch haben sie die Geschlechtsgemeinschaft solange aufzugeben, bis die Ehe gültig geschlossen ist. Dies gilt auch dann, wenn die Nichtigkeit geheim ist oder nur einer der Gatten darum weiß<sup>56</sup>. MÜSSENER weist darauf hin, dass bei der „Gelegenheit der Mission oder Exerzitien oder sonstigen Anlässen [...] die Beichtväter vielfach von den Ordinarien auf Grund der Quin-

---

50 JONE, *Gesetzbuch des kanonischen Rechtes* (s. Anm. 41), 226 f.

51 Vgl. SCHÄFER, *Das Eherecht nach dem Codex Iuris Canonici* (s. Anm. 48), 217 f.

52 HANSTEIN, *Kanonisches Eherecht* (s. Anm. 3), 242.

53 Vgl. LEITNER, *Lehrbuch des katholischen Eherechts* (s. Anm. 15), 459.

54 Ebd.

55 SCHÄFER, *Das Eherecht nach dem Codex Iuris Canonici* (s. Anm. 48), 218.

56 Vgl. MÜSSENER, *Das Katholische Eherecht* (s. Anm. 19), 181.

quenualfakultäten der Heiligen Pönitentie die Vollmacht [erhalten], von dem *geheimen* Ehehindernisse des Verbrechens, das nicht mit Gattenmord verbunden ist, zu dispensieren, wenn die Ehe bereits geschlossen ist.“<sup>57</sup> Anschließend ist selbstverständlich auch in diesem Falle die Erneuerung des Ehewillens angezeigt, wenigstens von demjenigen, der um das Hindernis weiß. Zudem ist „dem Pönitenten eine besondere heilsame Buße aufzuerlegen“<sup>58</sup>. Sollten beide Gatten um das geheime Ehehindernis wissen, so können sie ihren Konsens auch in Stille unabhängig voneinander erneuern. Es muss nicht gleichzeitig geschehen, wichtig ist nur, dass der Konsens des jeweils anderen Gatten weiterhin besteht. Ist das Ehehindernis dagegen nicht dispensabel, weil es sich um ein Ehehindernis des natürlichen oder des göttlichen Rechts handelt, müssen die Partner sich trennen, selbst dann, wenn es geheim ist und nur einer der Gatten darum weiß, schreibt MÜSSENER<sup>59</sup>.

#### 4.2. Nichtigkeit wegen eines Konsensmangels

Eine Ehe kann nicht gültig zustande kommen, wenn der Ehekonsens zum Zeitpunkt der Eheschließung nicht oder in nicht ausreichendem Maße vorhanden war. Um eine Ehe, die wegen eines Konsensmangels nichtig ist, mittels *convallidatio simplex* zu sanieren, ist der Gatte, dessen Ehewille nicht genügt hat um eine valide Ehe hervorzubringen, jetzt angehalten, einen vollständigen Ehewillen zu leisten, „das kann geschehen durch Wort oder Tat“<sup>60</sup>. Der Ehewille des Partners muss indes weiterhin bestehen, wie c. 1136 § 1 besagt. JONE merkt in diesem Zusammenhang an: „Beruhte der *Mangel des ehelichen Willens* auf Irrtum, schwerer Furcht und dergl., so kann nur dann eine gültige Ehe zustande kommen, wenn Irrtum, schwere Furcht usw. geschwunden sind. In diesem Falle muß der betreffende Teil auch Kenntnis davon haben, daß seine bisherige Ehe ungültig war und daß sie jetzt durch Erneuerung des ehelichen Willens gültig wird. Ohne diese Kenntnis läge nämlich nur eine Bestätigung und Bekräftigung des früheren, ungültigen ehelichen Willens vor.“<sup>61</sup> C. 1136 § 2 erklärt den Modus, in dem dies zu geschehen hat. Dabei muss differenziert werden: Bei einem rein inneren Willensmangel ist lediglich derjenige Partner in der Pflicht, seinen Konsens zu erneuern, der bisher keinen ausreichenden Ehewillen hatte.

---

57 MÜSSENER, Das Katholische Eherecht (s. Anm. 19), 181.

58 Ebd.

59 Vgl. ebd., 180.

60 SCHÄFER, Das Eherecht nach dem Codex Iuris Canonici (s. Anm. 48), 216; vgl. GRIMM, B., Die Ehelehre des Magister Honorius. Ein Beitrag zur Ehelehre der anglo-normannischen Schule. (Studia Gratiana 24) Rom 1989, 43.

61 JONE, Gesetzbuch des kanonischen Rechtes (s. Anm. 41), 349.

Ein „bloß innerer Konsensmangel bedarf zur Gültigmachung der Ehe der ebenfalls nur inneren Willenszustimmung des betreffenden Partners“<sup>62</sup>. C. 1136 § 3 unterscheidet bei dem äußerlich hervorgetretenen Willensmangel denjenigen, der zudem öffentlich, und denjenigen, der geheim war. War der Willensmangel äußerlich erkenntlich geworden und zugleich öffentlich, so hat die Konsenserneuerung in der vorgeschriebenen kanonischen Form zu erfolgen. War der Willensmangel äußerlich hervorgetreten, doch geheimer Natur, so ist die Willenserneuerung auch nach außen hin kund zu tun, dies kann aber geheim vonstattengehen. JONE präzisiert: „Als *öffentlich* muß man den Mangel des ehelichen Willens bezeichnen, wenn er gerichtlich bewiesen werden kann, z.B. durch zwei Zeugen (vgl. Kan. 1791); dies kann zutreffen z.B. bei schwerer Furcht, Irrtum, usw.“<sup>63</sup> Für die Praxis ist das in erster Linie relevant für die Eheschließung, die auf Furcht und Zwang beruhte. Unabhängig davon, wie lange die vermeintlichen Eheleute miteinander gelebt haben, bleibt die Ehe nichtig, solange der Zwang ausgeübt wird. Ist der Zwang darüber hinaus öffentlich, also vor Gericht beweisbar, hat die *convalidatio simplex* in diesem Fall auch in der kanonischen Form zu erfolgen. Eine unter diesen Umständen geschlossene Ehe läßt sich nicht alleine durch das weitergeführte gemeinsame Leben oder den ausgeübten Verkehr gültig machen<sup>64</sup>. Als geheimer Willensmangel gilt ein Willensmangel dann, wenn er vor Gericht nicht beweisbar ist<sup>65</sup>. Dies führt JONE in einer Bemerkung weiter aus: „Konnte der Mangel des ehelichen Willens ursprünglich gerichtlich bewiesen werden, so daß er also öffentlich war, wurde es aber nachträglich durch den Tod der Zeugen unmöglich, den Mangel des ehelichen Willens zu beweisen, so daß also der Mangel des ehelichen Willens *geheim wurde*, so scheint von diesem Augenblick an die eheliche Willensabgabe auch geheim erfolgen zu können.“<sup>66</sup> SCHARNAGL schreibt hingegen: Wenn der „Mangel auch äußerlich in die Erscheinung getreten, aber geheim geblieben [ist], d.h. nur wenigen verschwiegenen Personen bekannt geworden, so muß der Konsens zwar privatim aber durch ein äußeres Zeichen (durch Worte oder den bewußten ehelichen Verkehr) erneuert werden. Ist der Mangel öffentlich, so muß er in der vorgeschriebenen kirchlichen Form erfolgen (can. 1136).“<sup>67</sup> Man sieht am Beispiel SCHARNAGELS sowie auch bei MÜSSENER, der „geheim“ ebenfalls dann

---

62 MOSIEK, U. / ZAPP, H., Kirchliches Eherecht. Mit dem Entwurf der CIC-Reformkommission. Freiburg i.Br. 51981, 233.

63 JONE, Gesetzbuch des kanonischen Rechtes (s. Anm. 41), 350.

64 Vgl. LINNEBORN, Grundriß des Eherechts (s. Anm. 24), 396.

65 Vgl. JONE, Gesetzbuch des kanonischen Rechtes (s. Anm. 41), 350.

66 Ebd.

67 SCHARNAGL, Katholisches Eherecht (s. Anm. 23), 207 f.

noch verwendet, wenn etwas „nur sehr wenigen Personen bekanntgeworden“<sup>68</sup> ist, dass die präzise rechtssprachliche Verwendung der Begriffe „öffentlich“ und „geheim“ des Öfteren ausbleibt.

#### 4.3. Nichtigkeit wegen eines Formfehlers

C. 1137 beschreibt das Vorgehen bei einer Ehe, die wegen eines Formfehlers nicht gültig geschlossen werden konnte. Diese Ehe kann dadurch geheilt werden, dass sie erneut und diesmal in der vorgeschriebenen kanonischen Eheschließungsform geschlossen wird. Was bei einer Eheschließung in kanonischer Form zu beachten ist, findet man in den cc. 1094-1103. Bei Ehen, die wegen eines Mangels in der kanonischen Eheschließungsform nichtig sind, war der Ehekonsens der Gatten ausreichend, um eine Ehe zu schließen, die Gatten waren ehefähig, doch die Eheschließungsform wurde nicht oder nicht vollständig beachtet<sup>69</sup>. Denkbar sei der Fall, dass die formpflichtigen Gatten (c. 1099 § 1) die kanonische Eheschließungsform völlig unbeachtet ließen und stattdessen nur standesamtlich geheiratet haben oder auch im Rahmen irgendeiner anderen religiösen Feier<sup>70</sup>. Denkbar wäre auch eine Noteheschließung gemäß c. 1098, ohne

---

68 MÜSSENER, Das Katholische Eherecht (s. Anm. 19), 183.

69 Vgl. ebd.

70 Jean BERNHARD schlägt angesichts der Tatsache, dass gerade in deutschsprachigen Ländern, aber auch in Holland, Frankreich, Belgien sowie einigen lateinamerikanischen Ländern, vom staatlichen Recht die obligatorische Ziviltrauung gefordert ist, eine Reform der kanonischen Eheschließungsform für die genannten Länder vor. Er ist der Meinung, dass sein Ansatz eher eine Notlösung wäre und idealerweise die staatliche Gewalt aus Respekt vor der Gewissensfreiheit die Wirkungen des staatlichen Ehegesetzes auch auf die religiöse Trauung übertragen würde, wenn sie dem Standesbeamten mitgeteilt wird, doch, so die realistische Einschätzung BERNHARDS, sei dies erstmal nicht zu erwarten. Allerdings könne die Kirche in diesen Ländern gar nicht anders, als die Ziviltrauungen in irgendeiner Weise wahrzunehmen. Dies sei auch in Anbetracht der Tatsache unerlässlich, dass sich auch Katholiken dazu entschließen, rein standesamtlich zu heiraten in dem Wissen, dass diese Ehe vor der Kirche nichtig sei. So halten sie sich die Möglichkeit offen, später eine andere, dann sakramental gültige Ehe einzugehen. BERNHARD weist darauf hin, dass die Ehe nach kirchlichem Verständnis durch den Konsens der Gatten zustande komme und dieser vor dem Standesbeamten und zwei Zeugen erklärt wird. Ziel der kanonischen Eheschließungsform sei das Verhindern von klandestinen Ehen, welches durch die Zivileheschließung erreicht sei. BERNHARD fragt daher, ob es vor diesem Hintergrund tatsächlich nötig sei, dass die Zivilehe die Nichtigkeit zur Folge haben müsse. Er schlägt vor, zur gültigen Eheschließung auch die Trauung entweder vor dem kirchlichen Eheschließungsassistenten oder dem Standesbeamten im Beisein zweier Zeugen zuzulassen. Anschließend sollen die Katholiken ihre Ehe vom zuständigen Priester und vor zwei Zeugen (idealerweise die, die schon bei der Trauung zugegen waren) einsegnen lassen. Jedoch gibt es, räumt BERNHARD ein, auch vieles, was gegen diesen Vorschlag spricht, wie beispielsweise ein möglicher Anstieg



dass die Bedingungen hierfür erfüllt gewesen wären. Wurde die Ehe ausschließlich standesamtlich geschlossen, so ist diese Ehe wegen des völligen Fehlens der vorgeschriebenen kanonischen Form nichtig<sup>71</sup>. Haben die Eheleute jedoch vor einem evangelischen Pastor oder irgendeinem anderen Vertreter einer nicht-katholischen Religionsgemeinschaft die Ehe zu schließen versucht, ist vor der Gültigmachung eine „Rekonziliation der Pseudo-Gatten zu bewirken. Der katholische Teil (bzw. beide Teile, wenn beide Teile Katholiken sind) muß die Losprechung von der dem Ordinarius vorbehaltenen Exkommunikation lat.sent. (c. 2319 nn. 1-4), die er sich etwa zugezogen hat, erbitten und empfangen.“<sup>72</sup> Daran anschließend muss, wenn einer der Gatten nicht der katholischen Kirche zugehörig ist, Dispens vom Ehehindernis der Religions- oder der Konfessionsverschiedenheit ersucht werden,<sup>73</sup> „unter Leistung der vorgeschriebenen Bürgschaften“<sup>74</sup>. Allerdings brauchen sich diese „formell nur auf die zu erwartenden Kinder beziehen“, <sup>75</sup> ist schon Nachwuchs vorhanden, so sind die Eltern darüber zu unterrichten, dass sie gemäß göttlichen Rechts verpflichtet sind, dafür zu sorgen, dass dieser in die katholische Kirche hineingetauft und entsprechend des katholischen Glaubens erzogen wird. Sind die Kinder bereits erwachsen, so sollen die Eltern sich nach Kräften bemühen, diese zur Rückkehr in die katholische Kirche zu bewegen. Der katholische Gatte hat zu geloben, sich zu bemühen, dieser Verpflichtung auch gerecht zu werden<sup>76</sup>. Ebenso ist eine Noteheschließung ohne die dafür festgesetzten Bedingungen (vgl. c. 1098) nichtig, da ohne diese Bedingungen die ordentliche kanonische Eheschließungsform zu beachten ist<sup>77</sup>.

SCHÖNSTEINER beschreibt nachfolgend eine zweite Kategorie, in der die Form zwar beachtet wurde, diese aber dennoch solche Mängel aufweist, dass keine gültige Ehe entstehen konnte. Die Gatten haben in diesem Fall die Ehe vor ei-

---

der Anzahl nach kanonischem Recht ungeordneten eheähnlichen Verhältnissen. Vgl. BERNHARD, J., Ein Reformvorschlag zur Eheschließungsform: Heimerl, H. (Hrsg.), Verheiratet und doch nicht verheiratet? Beiträge zur Problematik der nicht katholisch geschlossenen Ehen von Katholiken. Freiburg i.Br. 1970, 45-51.

71 Vgl. SCHÖNSTEINER, Grundriß des kirchlichen Eherechts (s. Anm. 27), 873.

72 Ebd.

73 LINNEBORN bemerkt hierzu: „Während früher, solange (gemäß der Constitutio ‚Provida‘ in Deutschland und Ungarn) die klandestin geschlossenen gemischten Ehen gültig waren, im Falle der Aussöhnung der gemischten Paare mit der Kirche von der Einholung der Dispens ad impedimento mixtae religionis abgesehen werden konnte, muß jetzt auch diese Dispens eingeholt werden.“ LINNEBORN, Grundriß des Eherechts (s. Anm. 24), 396.

74 SCHÖNSTEINER, Grundriß des kirchlichen Eherechts (s. Anm. 27), 873.

75 MÜSSENER, Das Katholische Eherecht (s. Anm. 19), 183.

76 Vgl. ebd.

77 Vgl. SCHÖNSTEINER, Grundriß des kirchlichen Eherechts (s. Anm. 27), 873.

nem Trauungsassistenten und zwei Zeugen geschlossen (oder mit den entsprechenden Voraussetzungen einer Noteheschließung nur vor zwei Zeugen gemäß c. 1098) und trotzdem ist ein so schwerer Formfehler unterlaufen, dass er ein gültiges Zustandekommen der Ehe verhindert hat<sup>78</sup>. Dies wäre beispielsweise der Fall, wenn „der Pfarrer [...] nicht befähigt war, der Trauung gültiger Weise zu assistieren, weil er durch Richterspruch vom Amte suspendiert war (c. 1095 § 1 n. 1) oder einer der beiden Zeugen war ein *testis incapax*, oder der Priester, welcher aufgrund einer Delegation des Ortspfarrers assistiert hat, besaß keine gültige Delegation u. dgl. m.“<sup>79</sup>. Was jedoch die Art und Weise der Gültigmachung einer Ehe, die aufgrund eines Mangels in der kanonischen Eheschließungsform nichtig ist, angeht, wird nicht nach Art des Formfehlers unterschiedlich verfahren, sondern jede Ehe, deren Nichtigkeit auf einem Formfehler beruht, hat in der vorgeschriebenen kanonischen Form erneut geschlossen zu werden und wird auf diese Weise konvalidiert. Diese zweite Trauung kann im Verborgenen, allein vor dem Trauungsassistenten und den zwei Zeugen vorgenommen werden, „allfällig auch in der Sakristei, im Pfarrhaus, in der Wohnung der Parteien selbst. Doch muß die geschehene Konvalidierung unter der Gläubigschaft bekanntgemacht werden, wenn sonst Ärgernis entstünde.“<sup>80</sup> Falls ein Gatte sich nicht dazu bewegen lässt, an dieser Eheschließung zugegen zu sein, bestehe in diesem Falle immer noch die Möglichkeit, die Ehe mit dem Rechtsinstrument *sanatio in radice* gültig zu machen<sup>81</sup>.

#### 4.4. Erfordernis der Konsenserneuerung

Die Grundvoraussetzung für die einfache Gültigmachung ist nach kirchlicher Rechtsnorm die Erneuerung des Ehekonsenses. Die entsprechende Norm findet sich in c. 1133 § 2, der besagt, dass die Konsenserneuerung für ein gültiges Zustandekommen einer Ehe unverzichtbar ist, selbst dann, wenn ein ausreichender Ehewille zu Beginn der vermeintlich gültigen, aber tatsächlich nichtigen Ehe erklärt, und bisher nicht widerrufen wurde. In diesem Fall fußt die Forderung, den Konsens zu erneuern, auf den Normen des kanonischen Rechts. Wenn der Konsens jedoch mangelhaft war, ist die Konsenserneuerung auch vom Naturrecht gefordert, wobei man dann eher von einer erstmaligen Konsensabgabe als von einer Konsenserneuerung spricht<sup>82</sup>. KNECHT schreibt in diesem Zusammenhang: „Guter Glaube, Unkenntnis, Unmöglichkeit und andere Gründe vermögen

---

78 Vgl. SCHÖNSTEINER, Grundriß des kirchlichen Eherechts (s. Anm. 27), 874.

79 Ebd.

80 Ebd.

81 Vgl. ebd.

82 Vgl. HANSTEIN, Kanonisches Eherecht (s. Anm. 3), 240.

hiervon nicht zu befreien.“<sup>83</sup> Der Kodex weist jedoch explizit darauf hin, dass es sich um eine rein kirchliche Rechtsvorschrift handelt, solange kein Konsensmangel vorlag. Das bedeutet, dass der Papst von dieser Norm des kirchlichen Rechts dispensieren kann. Wird aber von der Forderung, den ehelichen Konsens zu erneuern, dispensiert, spricht man nicht mehr von einer Gültigmachung im Sinne der *convalidatio simplex*, sondern die Ehe wird mittels *sanatio in radice* gültig. Naturrechtlich gesehen, ist eine Konsenserneuerung nicht erforderlich, da der einmal erklärte und nicht widerrufenen Ehewille dann wirksam wird, wenn kein Ehehindernis dem gültigen Eheabschluss mehr entgegensteht<sup>84</sup>. Man könnte, wenn man sich diesen Kanon ansieht, zunächst denken – so merkt BOGDAN an – eine Konsenserneuerung sei nur für die Kategorie nichtiger Ehen erforderlich, die wegen eines entgegenstehenden Hindernisses nicht gültig geschlossen werden konnten, nicht aber für Nichtigkeitsgründe der anderen beiden Kategorien, das heißt bei Konsensmängeln und Formfehlern. Da jede Ehe durch den Konsens der Gatten begründet wird, kann da keine Ehe zustande kommen, wo der Ehewille fehlt (vgl. c. 1081). Daher ist es einleuchtend, dass diese Ehen auch nur dann gültig gemacht, beziehungsweise geschlossen werden können, wenn der eheliche Wille später von beiden Partnern, oder zumindest von jenem Partner in ausreichender Weise erklärt wird, der bisher keinen ausreichenden Konsens hatte. BOGDAN wirft jedoch die Frage auf, ob die Notwendigkeit der Konsenserneuerung auch auf diejenigen Ehen zutrifft, deren Nichtigkeit auf einen Formfehler zurückzuführen ist. Dies sei wegen der Position dieser Rechtsvorschrift nicht sofort offensichtlich. BOGDAN schlussfolgert, dass der einmal erklärte und noch fortdauernde Ehewille natürlicherweise zwar ausreichen würde, jedoch juristisch unwirksam bliebe, solange nicht auch die vom Gesetzgeber vorgeschriebene Form eingehalten wird<sup>85</sup>. Klarheit bringt c. 1137 CIC, demzufolge Ehen, die wegen eines Formfehlers nichtig sind, erneut in der kanonischen Form geschlossen werden müssen, um eine Sanierung mittels *convalidatio simplex* zu erreichen.

Nachdem BOGDAN der Frage nachgegangen ist, für welche Kategorien nichtiger Ehen eine Erneuerung des Ehewillens gefordert ist, sieht er die Notwendigkeit, zwei weitere Fragen näher zu untersuchen: Von wem die Konsenserneuerung gefordert? Und: An wen richtet sich diese Forderung? BOGDAN merkt an, dass es vor der Promulgation des Kodex des kanonischen Rechts kein universalkirchliches Gesetz gab, das eine Erneuerung des Ehewillens vorschrieb, um eine nichtige Ehe in eine gültige umzuwandeln. Hier müsse nun, so ist BOGDAN überzeugt, genau differenziert werden. Beruht diese Vorschrift allein auf der

---

83 KNECHT, Handbuch des katholischen Eherechts (s. Anm. 21), 739.

84 Vgl. ebd.

85 Vgl. BOGDAN, Renewal of consent (s. Anm. 14), 24.

kirchlichen Gesetzgebung, oder ist sie auch Kraft natürlichen Rechts erforderlich? Die Ehe wird durch den Ehewillen begründet; dieser kann, wie c. 1081 § 1 besagt, „durch keine menschliche Macht ersetzt werden“. Daraus ergibt sich die Schlussfolgerung, dass dort, wo der Ehewille selbst unzureichend war, eine Konsenserneuerung auch vom Naturrecht her vonnöten ist<sup>86</sup>.

C. 1136 beschreibt nun, an wen sich die Forderung richtet, seinen ehelichen Konsens zu erneuern und wie dies im Einzelnen zu geschehen hat. Obgleich auch in Zusammenhang mit einer wegen eines Konsensmangels nichtigen Ehe allgemein von einer Konsenserneuerung gesprochen wird, ist der Begriff „Konsenserneuerung“ hier doch irreführend, da streng genommen keine Konsenserneuerung stattfindet, wo ein ausreichender Ehewille bisher nicht vorhanden war. In diesem Fall wird die Zustimmung zu dieser Ehe vielmehr erstmalig erklärt<sup>87</sup>. Dieser Ansicht ist auch KNECHT: „Wo ein Ehewille niemals erklärt oder wo er später zurückgenommen wurde, kann von einer Konsenserneuerung und einer *convalidatio simplex* nicht die Rede sein.“<sup>88</sup> Der Hinweis, dass der Ehekonsens zwar erklärt, aber doch unvollständig gewesen sein kann, fehlt bei ihm in diesem Kontext.

C. 1133 § 1 besagt, dass die *convalidatio simplex* bei denjenigen Ehen, die aufgrund trennender Ehehindernisse nichtig sind, nur dann angewandt werden kann, wenn das Ehehindernis entweder von selbst weggefallen ist oder eine Dispens erteilt wurde und anschließend zumindest jener Gatte seinen Konsens erneuert, der um das Hindernis wusste. Von selbst würde ein Hindernis da wegfallen, wo beispielsweise durch das natürliche Älterwerden das geforderte Mindestalter zur Eheschließung von selbst erreicht wird oder durch Tod eines Ehepartners der andere frei wird, neu zu heiraten. Auch eine Änderung des Gesetzes kann ein Ehehindernis aufheben. JONE beschreibt, dass dies „besonders beim Inkrafttreten des neuen Gesetzbuches statt[ fand ], durch welches das Hindernis der Blutsverwandtschaft, der Schwägerschaft, der öffentlichen Ehrbarkeit teilweise geändert oder abgeschafft wurde.“<sup>89</sup>

Gilt die Forderung, den Ehewillen zu erneuern bei Ehen, die aufgrund eines Ehehindernisses nichtig sind, gemäß kirchlichem oder auch gemäß natürlichem Recht? Ein natürlich hinreichender Konsens scheint ja gegeben, der jedoch aufgrund eines Hindernisses des natürlichen, göttlichen oder kirchlichen Rechts juristisch unwirksam bleibt. BOGDAN weist darauf hin, dass vor Promulgation des Kodex von 1917 längst nicht alle Kanonisten die Notwendigkeit sahen, dass

---

86 Vgl. BOGDAN, *Renewal of consent* (s. Anm. 14), 26 f.

87 Vgl. ebd., 27.

88 KNECHT, *Handbuch des katholischen Eherechts* (s. Anm. 21), 739.

89 JONE, *Gesetzbuch des kanonischen Rechtes* (s. Anm. 41), 347.

der Ehewille in diesen Fällen zu erneuern sei. Es gab jedoch auch Kanonisten, die der Ansicht waren, die Konsenserneuerung sei in den meisten Fällen auch vom Naturrecht her erforderlich. BOGDAN zeigt deren interessante Begründung auf: War der eheliche Wille auf etwas gerichtet, das seiner Existenz nach nicht Gegenstand des ehelichen Willens zu sein in der Lage war, konnte dies nicht Grundlage eines fehlerfreien Ehekonsenses sein. Folgt man dieser Prämisse, kommt man nicht umhin, einen solchen Konsens als fehlend einzustufen, woraus folgt, dass ein Konsens, der diesem Verständnis nach nie in ausreichender Weise existent war, auch nicht fortbestehen kann. Damit fehlt die Basis für eine valide Ehe. BOGDAN gibt zu bedenken, dass diese Argumentation zwar zum Ziel hat, die natürliche Hinfalligkeit des Ehewillens aufzuzeigen, wenn einer gültigen Ehe ein Ehehindernis entgegensteht, aber nicht berücksichtigt, dass die eheliche Zustimmung ein Willensakt ist. Zwar könne das natürliche, göttliche oder kirchliche Recht verhindern, dass der Ehewille rechtskräftig wird und somit eine gültige Ehe begründet. Wenn aber eine dazu befähigte Person einen Willensakt mit der Absicht, eine Ehe zu begründen, setzt, so ist dieser Willensakt auch dann vorhanden, wenn er wegen eines Hindernisses unwirksam bleibt. Aufgrund dieser Überlegungen überzeugt doch die Ansicht mehr, dass die Zustimmung zur Ehe zwar natürlicherweise ausreichend, die juristische Wirkung zu entfalten jedoch nicht fähig ist<sup>90</sup>. Dies offenbart auch die Praxis der *sanatio in radice*, die nur deshalb von der Konsenserneuerung bei einer wegen eines Ehehindernisses oder eines Formmangels nichtigen Ehe dispensieren kann, weil der einmal gesetzte Ehekonsens als natürlicherweise ausreichend eingestuft wird, um eine Ehe zu begründen, vorausgesetzt, der Ehewille dauert fort und das Hindernis ist dispensiert oder weggefallen.

Schlussendlich bestätigt der Kodex selbst diese Auffassung und bekräftigt, dass es sich um eine Norm des kirchlichen Rechts handelt (vgl. c. 1133 § 2). Ehepaare, bei denen beide Partner ungetauft sind, brauchen demzufolge ihren Ehewillen nicht zu erneuern, wenn dieser von Anfang an ausreichend vorhanden war und nie zurückgenommen wurde. Sie sind nicht an die Normen des kirchlichen Rechts gebunden, ihre Ehe würde mit Wegfall des Ehehindernisses automatisch gültig werden, vorausgesetzt natürlich, einer gültigen Ehe stehen keine weiteren Hindernisse entgegen<sup>91</sup>. Dagegen seien gültig getaufte Nichtkatholiken angehalten, ihren ehelichen Konsens gemäß c. 1133 zu erneuern, wenn deren Ehe aufgrund eines Hindernisses nichtig ist, jedoch seien sie nicht an die kanonische Eheschließungsform gebunden.. Kommt es bei getauften Nichtkatholiken, zum Beispiel bei protestantischen Gatten, in Folge zu einem Ehenichtigkeitsverfahren, so gilt in ihrem Fall die Vermutung, dass sie ihren Ehewillen

---

<sup>90</sup> Vgl. BOGDAN, *Renewal of consent* (s. Anm. 14), 27 f.

<sup>91</sup> Vgl. ebd., 29.

nicht erneuert haben, weil sie in der Regel nicht um dieses Erfordernis wissen<sup>92</sup>. Anders verhält sich die Sachlage, wenn in einer Ehe eine Partei getauft, die andere jedoch ungetauft ist. In diesem Fall ist der Getaufte der Norm des c. 1133 verpflichtet und hat somit seinen ehelichen Willen erneut zu bekunden, während der ungetaufte Partner nur indirekt dazu angehalten ist<sup>93</sup>. Ist jedoch ein Gatte sicher nicht getauft, die Taufe des anderen Gatten aber zweifelhaft, so gebe es nach BOGDAN Grund zur Annahme, dass weder der eine, noch der andere Partner seinen Ehem Willen zu erneuern habe. Wie bereits angemerkt, wird die Erneuerung der ehelichen Zustimmung vom kirchlichen Gesetzgeber gefordert; damit ist sie für das gültige Zustandekommen nach Wegfall eines Ebehindernisses auch nur von Getauften vornöten<sup>94</sup>.

#### 4.5. Voraussetzungen für die Konvalidation

Die drei notwendigen Voraussetzungen für die Konvalidation einer nichtigen Ehe sind: der vorhandene Ehekonsens bei beiden Gatten, die Ehefähigkeit der Gatten und das Wissen um die Nichtigkeit der Ehe.

##### 4.5.1. Vorhandener Ehekonsens

Damit eine Ehe durch das Rechtsinstrument der *convalidatio simplex* gültig werden kann, müssen bestimmte Voraussetzungen erfüllt sein. Zum einen ist es notwendig, dass beide Ehegatten zum Zeitpunkt der Konvalidation einen ausreichenden Ehekonsens haben. Ohne diesen ist ein gültiges Zustandekommen der Ehe wie auch eine Gültigmachung ausgeschlossen, da keine Ehe ohne den Konsens der Gatten begründet werden kann (vgl. c. 1081 § 1). Wenn vom Gesetz her die Erneuerung des Ehem Willens nur von einer Partei verlangt ist – wie etwa bei einem Ebehindernis, um das nur derjenige Partner weiß, bei dem das Ebehindernis vorliegt oder bei einem inneren Konsensmangel eines Partners –, ist das Fortdauern des Ehem Willens des anderen Partners unverzichtbar. Zwar gilt die Rechtsvermutung, dass der einmal geleistete Ehekonsens fort dauert bis Gegenteiliges bewiesen ist (vgl. c. 1093)<sup>95</sup>. JONE merkt dazu an: „Der *Grund*, wes-

---

<sup>92</sup> Vgl. BOGDAN, *Renewal of consent* (s. Anm. 14), 30.

<sup>93</sup> HANSTEIN erklärt: „*Ungetaufte*, die bei Eheschließungen mit Getauften indirekt dem kanonischen Recht unterstehen, sind bei Eheschließungen mit ihresgleichen von den rein kirchenrechtlichen Vorschriften frei. Soweit das für sie zuständige staatliche Recht keine zwingenden Konvalidationsvorschriften gibt, werden ungültige Ehen ohne weiteres gültig, sobald das Hindernis fortfällt oder der ursprünglich unvollständig geleistete Konsens später ergänzt wird. Der Apostolische Stuhl hat öfters derartige stillschweigende Konvalidationen anerkannt.“ HANSTEIN, *Kanonisches Ehe recht* (s. Anm. 3), 243.

<sup>94</sup> Vgl. BOGDAN, *Renewal of consent* (s. Anm. 14), 31.

<sup>95</sup> Vgl. BOGDAN, *Renewal of consent* (s. Anm. 14), 32.

halb die Zurücknahme *bewiesen* werden muß, liegt darin, daß die Zurücknahme eine Tatsache ist, die Tatsachen aber nicht vorausgesetzt werden, sondern bewiesen werden müssen.<sup>96</sup> BOGDAN ist der Meinung, dass es, wenn nur ein Gatte seinen Konsens zu erneuern habe, sinnvoll wäre herauszufinden, ob der andere Gatte noch in seinem einmal erklärten Ehekonsens verharret oder nicht. Schließlich bestehe bei einer Gesetzesvermutung immer auch die Möglichkeit, dass Gegenteiliges bewiesen werden könnte<sup>97</sup>.

#### 4.5.2. Ehefähigkeit der Gatten

Um eine vermeintliche Ehe mittels *convalidatio simplex* in eine gültige Ehe umwandeln zu können, darf dieser Ehe kein Ehehindernis entgegenstehen (vgl. c. 1133 CIC), das bedeutet, die Gatten müssen ehefähig sein<sup>98</sup>. Bestand zum Zeitpunkt der erstmaligen Konsensabgabe ein Hindernis, muss dieses inzwischen weggefallen sein, was beispielsweise dann der Fall wäre, wenn ein bestehendes Eheband durch den Tod des Gatten gelöst oder das zur Eheschließung vorgeschriebene Mindestalter inzwischen erreicht wurde. Besteht das Hindernis aber weiter, handelt es sich dabei jedoch um kein Hindernis des göttlichen oder des natürlichen Rechts, kann um Dispens von diesem Hindernis ersucht werden. Mit Erteilung dieser Dispens stünde dem Abschluss einer gültigen Ehe nichts mehr im Wege<sup>99</sup>.

#### 4.5.3. Wissen um die Nichtigkeit

Eine weitere Voraussetzung, um eine Ehe mittels einfacher Konvalidation gültig werden zu lassen, ist das Wissen um die Nichtigkeit der vermeintlich gültigen Ehe – zumindest von jener Person, die den ehelichen Willen erneut zu bekunden hat (vgl. c. 1134). JONE führt aus, dass ein solcher neuer Konsens „nur dann gegeben [ist], wenn er von dem früheren, bei Abschluss der Ehe gegebenen Willensakt verschieden ist; eine Bestätigung oder Bekräftigung der früheren Willenserklärung genügt nicht. Weil dem, der den ehelichen Willen erneuert, auch die bisherige Ungültigkeit der Ehe *bekannt* sein muß, genügt es auch nicht, wenn jemand nur aus Furcht, die frühere Ehe könnte ungültig sein, den ehelichen Willen erneuert.“<sup>100</sup> JONE erklärt, dass es sich demzufolge bei „der Konsenserneuerung [...] um einen positiven, formellen Willensakt handeln [muss], also um einen Willensakt, der gesetzt wird im Bewußtsein der bisherigen Nich-

<sup>96</sup> JONE, Gesetzbuch des kanonischen Rechtes (s. Anm. 41), 306.

<sup>97</sup> Vgl. BOGDAN, Renewal of consent (s. Anm. 14), 32.

<sup>98</sup> Vgl. MOSIEK/ZAPP, Kirchliches Eherecht (s. Anm. 62), 232.

<sup>99</sup> Vgl. BOGDAN, Renewal of consent (s. Anm. 14), 32.

<sup>100</sup> JONE, Gesetzbuch des kanonischen Rechtes (s. Anm. 41), 347 f.; vgl. GANTER, Problems of simple convalidation and sanatio in radice (s. Anm. 21), 58.

tigkeit der Ehe und in der Absicht, dadurch die Ehe zu einer gültigen zu machen.“<sup>101</sup> WALKER beschreibt dies ähnlich und beruft sich auf BRENNAN, der aufzuzeigen versucht, dass es sich tatsächlich um einen neuen Ehekonsens handelt: Er sei zeitlich von der ersten Konsensabgabe verschieden, stehe mit ihm nicht in direkter Kontinuität und sei ein ganz und gar individueller Akt<sup>102</sup>. Wenn auch nicht so ausdrücklich wie im c. 1134, findet man auch in den cc. 1133 § 1 und 1135 §§ 2 und 3 den Hinweis darauf, dass zumindest einer der Gatten Kenntnis über die Nichtigkeit seiner Ehe haben muss. Diese Kanones beinhalten die Normen zur Konvalidierung einer Ehe, die aufgrund eines Ehehindernisses nichtig ist. Sie verpflichten denjenigen, der um das Hindernis – und damit auch um die Nichtigkeit seiner Ehe – weiß, seinen ehelichen Konsens zu erneuern<sup>103</sup>.

## 5. GELTENDES RECHT UND ANWENDUNG

Die Normen zur einfachen Gültigmachung einer Ehe finden sich im CIC von 1983<sup>104</sup> in den cc. 1156-1160<sup>105</sup>. „Die Bestimmungen des CCEO über die Konvalidierung der Ehe (cc. 843-852) stimmen voll und ganz überein mit den cc. 1156-1165 CIC.“<sup>106</sup> RHODE erklärt, dass naturrechtlich gesehen, eine Ehe, die wegen eines entgegenstehenden Ehehindernisses nichtig ist, dann automatisch gültig werden kann, wenn das Hindernis, das ein gültiges Zustandekommen der Ehe verhindert hat, weggefallen ist. Daraus würden sich rein naturrechtlich auch keinerlei Anforderungen an eine Gültigmachung einer Ehe, die wegen eines Ehehindernisses nichtig ist, ergeben. Nun sei aber, gibt RHODE zu bedenken, eine automatische Gültigmachung kaum nachweisbar, was der Rechtssicherheit entgegenstünde. Darin sieht er die Notwendigkeit begründet, die

---

101 JONE, *Gesetzbuch des kanonischen Rechtes* (s. Anm. 41), 348.

102 Vgl. WALKER, E., *The invalid Convalidation: A Neglected „caput nullitatis“*: StudCan 9 (1975) 325-336, hier 330.

103 Vgl. BOGDAN, *Renewal of consent* (s. Anm. 14), 33.

104 Die die Normen zur Konvalidierung einer nichtigen Ehe entsprechen fast wörtlich den in den cc. 1133-1137 des CIC von 1917, daher kann die Darstellung der Rechtslage nun etwas knapper vorgenommen werden.

105 Ab hier wird darauf verzichtet bei jeder Bezugnahme auf einen Kanon zu erwähnen, dass es um die kirchenrechtlichen Normen des CIC 1983 geht.

106 ALTHAUS, R. / PRADER, J. / REINHARDT, H. J. F., *Das kirchliche Eherecht in der seelsorgerischen Praxis. Orientierungshilfen für die Ehevorbereitung und Krisenberatung. Hinweise auf die Rechtsordnungen der Ostkirchen und auf das islamische Eherecht*. Essen 2014, 185.



Konvalidation einer Ehe im rechtlichen Sinn zu ordnen und sie einer gewissen Form zu unterwerfen<sup>107</sup>.

Die einfache Gültigmachung findet dort ihre Anwendung, wo eine nach kanonischem Recht ungültige Ehe gültig gemacht werden soll, weil die Gatten nach der Feststellung, dass ihre Ehe nichtig ist, ihr eheliches Leben fortsetzen möchten<sup>108</sup>. Die Ausgangslage stellt somit immer eine schon bestehende Partnerschaft dar, die zwar durchaus die Anzeichen einer ehelichen Verbindung haben kann, aber wegen eines Mangels, entweder in der kanonischen Eheschließungsform, im Konsens oder in der Ehefähigkeit, keine Ehe nach kanonischem Verständnis ist<sup>109</sup>. Bei der Anwendung der *convalidatio simplex* ist der Grund der Nichtigkeit der entsprechenden Ehe für das Vorgehen relevant. Zudem müssen gewisse Voraussetzungen erfüllt sein, damit eine Ehe überhaupt konvalidiert werden kann.

### 5.1. Gründe für die Nichtigkeit einer Ehe

Die Nichtigkeit einer Ehe kann verschiedene Ursachen haben. C. 1057 § 1 zeigt die Bedingungen auf, die erfüllt sein müssen, damit eine Ehe gültig geschlossen werden kann. Dementsprechend kann man die Nichtigkeitsgründe einer Ehe in drei Kategorien einteilen: Konsensmängel, Ehehindernisse und Formmängel<sup>110</sup>. Ist eine Ehe jedoch in keiner Weise öffentlich geschlossen worden, so liegt keine nichtige oder ungültige Ehe vor,<sup>111</sup> sondern „eine Nichtehe bzw. eheähnliche Verbindung“<sup>112</sup>.

#### 5.1.1. Hindernisse

Um eine Ehe zu konvalidieren, die aufgrund eines trennenden Ehehindernisses nichtig ist, ist es nach c. 1156 § 1 unablässig, dass Dispens von diesem Hindernis erteilt wurde oder das Hindernis weggefallen ist. Zudem hat zumindest der Partner seinen Konsens zu erneuern, dem das Ehehindernis bewusst ist. Würde keiner der beiden Gatten um die Nichtigkeit der Ehe wissen, wäre eine erneute

<sup>107</sup> Vgl. RHODE, U., Kirchenrecht. (KStTh 24) Stuttgart 2015, 253.

<sup>108</sup> Vgl. ebd.; vgl. AYMANS, W. / MÖRSDORF, K., Kanonisches Recht. Lehrbuch aufgrund des Codex Iuris Canonici. Bd. III: Verkündigungsdienst und Heiligungsdienst. Paderborn u.a. 2007, 524.

<sup>109</sup> Vgl. ÖRSY, Marriage In Canon Law (s. Anm. 2), 240.

<sup>110</sup> Vgl. HEIMERL, H. / PREE, H., Kirchenrecht, Allgemeine Normen und Eherecht. (Springers Kurzlehrbücher der Rechtswissenschaft) Wien 1983, 273.

<sup>111</sup> Vgl. ZAPP, H., Das kanonische Eherecht. (Rombach Wissenschaft) Freiburg i.Br. 71988, 234.

<sup>112</sup> Ebd.

Erklärung des Ehekonsenses auch nicht nachvollziehbar<sup>113</sup>. Zwei Möglichkeiten sind dabei denkbar: Zum einen könnte der um das Hindernis wissende Gatte schon vor der Eheschließung um das Ehehindernis gewusst, es jedoch verheimlicht haben, oder er hat erst im Nachhinein erfahren, dass er zum Zeitpunkt der Eheschließung gar nicht ehefähig war<sup>114</sup>.

Ein Hindernis kann von selbst wegfallen. Ein Beispiel dafür wäre das Versterben des früheren Ehegatten. Dann besteht das Hindernis des bestehenden Ehebandes nicht mehr und der hinterbliebene Ehepartner ist frei, eine neue Ehe einzugehen. Ein weiteres Beispiel ist das zur Eheschließung festgesetzte Mindestalter, das dann kein Hindernis mehr darstellt, wenn dieses Alter erreicht worden ist. Eine andere Möglichkeit des Wegfalls eines Hindernisses wäre eine Gesetzesänderung.

In den meisten Fällen wird ein Hindernis jedoch mit Dispens aufgehoben – von Hindernissen des göttlichen Rechts kann allerdings niemals dispensiert werden<sup>115</sup>. Die Erneuerung des Konsenses bei einer wegen eines trennenden Ehehindernisses nichtigen Ehe ist vom kirchlichen Gesetzgeber zur Gültigkeit der Ehe gefordert, um der Rechtssicherheit Willen<sup>116</sup>. Im Vorgehen unterscheidet man, ob das Hindernis öffentlich bekannt war oder ob es geheim geblieben ist. Hier gilt gleiches wie schon im CIC 1917: öffentlich bekannt ist ein Hindernis dann, wenn es vor Gericht bewiesen werden kann, als geheim wird es bezeichnet, wenn kein Beweis über das Bestehen des Hindernisses geführt werden könnte. Allerdings gibt es im CIC 1983 nur noch trennende Ehehindernisse, wohingegen der CIC 1917 noch aufschiebende Ehehindernisse und trennende Ehehindernisse unterschieden hat.<sup>117</sup>

### 5.1.2. Konsensmängel

Ist die Ehe aufgrund eines Konsensmangels seitens eines Ehegatten nichtig, hat dieser nun seinen vollständigen Ehem Willen zu erklären, während der Ehekonsens des anderen Partners fort dauern muss, damit die Ehe konvalidiert werden kann, wie c. 1159 § 1 besagt. AYMANS und MÖRSDORF sind der Auffassung, dass der „ursprüngliche Mangel im Ehekonsens oft nicht beweisbar [ist], weil er auf den stillschweigenden Vorbehalt nur eines Partners zurückgeht. In diesem Fall muss der gutgläubige Partner nicht eingeschaltet werden, wenn davon ausgegangen

<sup>113</sup> Vgl. PRADER, J., Das kirchliche Ehe recht in der seelsorglichen Praxis. Orientierungshilfe für die Ehevorbereitung und Beratung in Krisenfällen. Bozen u.a. <sup>3</sup>1991, 158; vgl. ALTHAUS/PRADER/REINHARDT, Das kirchliche Ehe recht (s. Anm. 107), 185.

<sup>114</sup> Vgl. AYMANS/MÖRSDORF, Kanonisches Recht III (s. Anm. 109), 525.

<sup>115</sup> Vgl. ZAPP, Das kanonische Ehe recht (s. Anm. 112), 234.

<sup>116</sup> Vgl. ALTHAUS/PRADER/REINHARDT, Das kirchliche Ehe recht (s. Anm. 107), 185.

<sup>117</sup> Vgl. ÖRSY, Marriage In Canon Law (s. Anm. 2), 242 f.

werden kann, daß dessen Ehewille fort dauert.<sup>118</sup> War bei beiden Ehegatten zum Zeitpunkt der Eheschließung kein vollständiger Ehekonsens vorhanden, haben beide ihren Ehekonsens zu erneuern. HEIMERL und PREE weisen in diesem Zusammenhang darauf hin, dass streng genommen von einer „Konsenserneuerung“ nicht die Rede sein kann. Im Falle einer Nichtigkeit aufgrund eines Konsensmangels werde der Konsens schließlich nicht „erneuert“, sondern erstmalig in ausreichender Weise erklärt<sup>119</sup>.

### 5.1.3. Formmängel

Ist eine Ehe wegen eines Formmangels nichtig, ist es nach c. 1160 zur Konvalidierung erforderlich, dass die Eheschließung nun in kanonischer Form vorgenommen wird, oder mit Dispens von der Formpflicht in einer anderen öffentlichen Form. Dies betrifft nach HEIMERL und PREE neben den kirchlich geschlossenen Ehen, die wegen eines Formmangels ungültig sind, auch die rein zivil geschlossenen Ehen<sup>120</sup>. LÜDICKE sieht dies anders: „Eine Ehe, die gänzlich ohne Beachtung der kirchlichen Form geschlossen worden ist, z.B. die reine Zivilehe mit einem formpflichtigen Partner (→1117), hat gar nicht den Rechtschein einer Ehe für sich. Wird sie nunmehr in kanonischer Form eingegangen, kann man nicht von einer Gültigmachung im eigentlichen Sinne sprechen, sondern von einer normalen Eheschließung.“<sup>121</sup> Schon auf der Gesetzesgrundlage des CIC 1917 war fraglich, wie die Gültigmachung einer Ehe, die wegen eines Formfehlers nichtig ist, vorstattengehen kann, genauer gesagt, ob der Konsens überhaupt erneuert werden und welche Qualität dieser neue Ehekonsens aufweisen muss. ORTIZ weist darauf hin, dass einige Kanonisten überzeugt sind, es handle sich bei der in c. 1160 geforderten Eheschließung in kanonischer Form tatsächlich um einen echten und neuen Ehekonsens, der geleistet werden müsse. Andere gehen davon aus, dass es sich lediglich um eine Bestätigung des Ehekonsenses handle, die nun in kanonischer Form vorgenommen wird. Auch die Frage, ob man die Normen der cc. 1157-1158 auf den c. 1160 ohne weiteres anwenden könne, wird – ähnlich wie es auch schon bei den entsprechenden Kanones im CIC 1917 war – bisweilen gestellt<sup>122</sup>.

---

118 AYMANS/MÖRS DORF, *Kanonisches Recht* III (s. Anm. 109), 527.

119 Vgl. HEIMERL/PREE, *Kirchenrecht* (s. Anm. 111), 275.

120 Vgl. ebd.

121 Vgl. LÜDICKE, K., MKCIC, Einf. vor 1156-1165, 1160, Rn. 2 (Stand: November 2015).

122 Vgl. ORTIZ, A., *Questioni riguardanti la forma matrimoniale. La „Convalidazione invalidae“ l'ambito di obbligatorietà dopo il M.P. Ommium in mentem*: Franceschi, H. / Ortiz, M. A. (Hrsg.), *La ricerca della verità sul matrimonio e il diritto a un processo giusto e celere. Temi di diritto matrimoniale e processuale canonico*. Rom 2012, 171.

## 5.2. Voraussetzungen für die *convalidatio simplex*

Zunächst ist es erforderlich festzustellen, ob es sich um eine heilbare oder eine unheilbare Nichtigkeit handelt. Nur die heilbar nichtige Ehe lässt sich gültig machen. Unheilbar nichtig ist eine Ehe, wenn ein nicht zu dispensierendes Ehehindernis vorliegt oder ein Konsensmangel, der sich nicht beseitigen lässt. HEIMERL und PREE weisen in diesem Zusammenhang darauf hin, dass die „Gültigmachung [...] wegen der Rechtsgunst der Ehe den Vorrang vor der Nichtigserklärung [hat], doch müssen die Voraussetzungen für die Gültigkeit, nämlich vor allem der Ehekonsens feststehen. Ist dies nicht der Fall, müssen zuerst die Zweifel beseitigt und Bemühungen zur Konsolidierung der ehelichen Gemeinschaft unternommen werden.“<sup>123</sup> Eine Ehe kann jedoch nur dann gültig gemacht werden, wenn zum Zeitpunkt der Gültigmachung ein ausreichender Ehewille bei beiden Gatten besteht<sup>124</sup>. Diese Voraussetzung muss erfüllt sein, da die Ehe durch den Ehekonsens zustande kommt und dieser nach c. 1057 § 1 „durch keine menschliche Macht ersetzt werden“ kann. Auch muss derjenige, der bislang eine Putativehe führte, nun von der Nichtigkeit überzeugt sein, damit es ihm möglich ist, einen neuen Willensakt zu setzen, mit dem er diese Ehe dann tatsächlich begründet. Entweder, er wusste im Gegensatz zu seinem Gatten um die Nichtigkeit, oder er ist darüber belehrt worden und will deshalb seinen Konsens erneut setzen. Solange die Nichtigkeit nicht rechtsgültig festgestellt wurde, braucht derjenige keinen erneuten Willensakt zu setzen, der persönlich nicht in der Lage ist, die Nichtigkeit seiner Ehe einzusehen, wie die cc. 1156 § 1 und 1157 besagen, schreibt LÜDICKE<sup>125</sup>. Damit bietet er auch eine Lösung des Problems eines nichtkatholischen Ehegatten an, der kein Einsehen in die Nichtigkeit seiner Ehe hat. Eine bedeutende Änderung zum CIC von 1917 stellt der in den Kanon 1057 CIC 1983 aufgenommene Zusatz dar: „weiß oder meint“, die von ihm geschlossene Ehe sei von Anbeginn an ungültig. Damit ist nun nicht mehr das sichere Wissen um die Nichtigkeit eine unbedingte Voraussetzung, sondern es genügt auch der Zweifel an der Gültigkeit, damit die Ehe mittels erneutem Erklären des ehelichen Willens gültig gemacht werden kann – oder zumindest die Zweifel an der Gültigkeit ausgeräumt werden können<sup>126</sup>. Dadurch ist der Tatsache Rechnung getragen, dass nicht jeder vermutete Nichtigkeitsgrund auch sicher feststellbar ist. Die an der Gültigkeit ihrer Ehe zweifelnden Gatten können aber nun nach einer Konvalidierung ihr eheliches Leben ruhigen Gewissens fortsetzen.

---

<sup>123</sup> HEIMERL/PREE, Kirchenrecht (s. Anm. 111), 274.

<sup>124</sup> Vgl. ebd., 273.

<sup>125</sup> Vgl. LÜDICKE, K., MKCIC c. 1157, Rn. 1.

<sup>126</sup> Vgl. PRADER, Das kirchliche Eherecht (s. Anm. 114), 159.

Die Möglichkeit, eine Ehe zu konvalidieren, erreicht dort ihre Grenze, wo entweder kein Ehekonsens der Gatten mehr vorhanden ist oder einer gültigen Ehe ein nicht dispensables Ehehindernis entgegensteht. Im Falle einer Nichtigkeit aufgrund eines Hindernisses, von dem eine Dispens unmöglich ist, wenn also ein unbehebbarer Mangel in der Ehefähigkeit der Partner gegeben ist, unterscheidet man, ob die Partner um die Nichtigkeit ihrer Ehe wissen oder nicht<sup>127</sup>. Sind die Gatten darüber im Unklaren, kann man davon ausgehen, dass auch das Hindernis nicht öffentlich bekannt ist. In diesem Fall soll den Gatten ihr guter Glaube, in einer gültigen Ehe zu leben, nicht genommen werden. Umso mehr gilt dies, wenn „die Trennung nur mit schweren Übeln für Gatten und Kinder verbunden“<sup>128</sup> wäre, die ungültige Ehe sei dann von Seiten der Kirche zu dulden. SEBOTT vermutet jedoch, „dass alle Voraussetzungen zusammen nur selten vorliegen“<sup>129</sup>. HEIMERL und PREE betonen, dass es „bei *aufrechter ehelicher Gemeinschaft* [...] irgendwelcher rechtlicher Maßnahmen nur dann [bedarf], wenn die *Ungültigkeit von vornherein moralisch sicher* ist (vgl. can. 1060). Dies ist aber, wie die Erfahrung der kirchlichen Gerichte lehrt, nur selten ohne Prozeß feststellbar (etwa bei dokumentarisch nachweisbaren Hindernissen oder bloßer Zivilehe Formpflichtiger).“<sup>130</sup> Darüber hinaus, so HEIMERL und PREE, hätte in diesem Fall niemand die rechtliche Möglichkeit, auf Nichtigkeit dieser Ehe zu klagen (vgl. c. 1674). Wenn keiner der vermeintlichen Ehegatten weiß, dass die Ehe, die er führt nichtig ist, sollen die Gatten weiterhin in der Putativehe leben können, schreibt PRADER, denn als „oberstes Prinzip gilt auch in diesen Fällen: ‚Salus animarum suprema lex.‘“<sup>131</sup> Anders sieht die Situation dann aus, wenn sowohl die Gatten selbst, wie auch die Öffentlichkeit um die unheilbare Nichtigkeit der Ehe wissen. Unter diesen Umständen gelten jene Regeln, die auch für wiederverheiratete Geschiedene zum Tragen kommen<sup>132</sup>. SEBOTT weist darauf hin, dass ein enthaltsames Zusammenleben gestattet werden könne, wenn Sexualität wegen des fortgeschrittenen Alters der Gatten entweder keine Rolle mehr spiele oder die Umstände – SEBOTT nennt als Beispiele hier Krankheit oder reichen Kindersegen – eine Ausnahmeregelung verlangen<sup>133</sup>. Dass er mit dieser Regelung unzufrieden ist, macht er in den Fußnoten deutlich: „Im Laufe

---

127 Vgl. HEIMERL/PREE, Kirchenrecht (s. Anm. 111), 274.

128 SEBOTT, R., Das neue kirchliche Eherecht. Frankfurt a.M. u.a. <sup>3</sup>2005, 244.

129 Ebd., 245.

130 HEIMERL/PREE, Kirchenrecht (s. Anm. 111), 273.

131 PRADER, Das kirchliche Eherecht (s. Anm. 114), 165.

132 Vgl. HEIMERL/PREE, Kirchenrecht (s. Anm. 111), 274. HEIMERL und PREE verweisen an dieser Stelle auf Kap. V, das sich mit der zivilen Ehescheidung und Wiederverheiratung befasst.

133 Vgl. SEBOTT, Das neue kirchliche Eherecht (s. Anm. 129), 245.

meiner (nicht kurzen) pastoralen Erfahrung bin ich zu der Überzeugung gekommen, daß der hier vorgeschlagene Weg eine Sackgasse ist. Zudem wird bei der hier propagierten Scheinlösung das sexuelle Element viel zu sehr aus dem Gesamtzusammenhang des ehelichen Lebens herausgerissen.“<sup>134</sup>

Hat man nun aber festgestellt, dass es sich um eine heilbare Nichtigkeit der Ehe handelt, kann man die Ehe konvalidieren.

## 6. VORGEHEN

„Wenn der Seelsorger von der Nichtigkeit einer Ehe Kenntnis erhält, soll er mit pastoraler Klugheit vorgehen. Bevor er dazu Stellung nimmt, wird er sich bemühen, Gewißheit darüber zu erlangen, ob ein Nichtigkeitsgrund sicher vorliegt, ob die Nichtigkeit öffentlich bekannt ist oder nicht und ob beide Ehegatten in gutem Glauben sind. Der gute Glaube darf nicht vorzeitig zerstört werden“,<sup>135</sup> mahnt PRADER. Bei der *convalidatio simplex* ist gemäß c. 1156 § 1 eine Konsenserneuerung in jedem Fall erforderlich. Dies gilt, so besagt c. 1156 § 2, auch dann, wenn der Ehewille von beiden Gatten erklärt wurde und immer noch fort-dauert, was c. 1107 entsprechend solange angenommen wird, bis Gegenteiliges bewiesen ist. Es handelt sich bei dieser Norm um eine Norm kirchlichen Rechts, die nach c. 11 allein für Katholiken gilt und für sie Voraussetzung für die Gültigkeit der Konvalidation ist. „Nichtkatholische Christen und Ungetaufte unterliegen nicht den rein kirchlichen Gesetzen [...]. Daher ist die Vorschrift des can. 1156 § 2 für sie nicht bindend. Sie unterliegen ihrem eigenen Recht. Wenn dieses bestimmt, daß die Heilung durch eheliches Zusammenleben nach Wegfall des Hindernisses eintritt, so ist eine derartige Konvalidation auch kirchlicherseits anzunehmen.“<sup>136</sup> C. 1157 betont ausdrücklich, dass ein bloßes Verharren im einmal geleisteten Ehekonsens nicht ausreicht, sondern dass tatsächlich ein neuer, auf diese Ehe gerichteter Akt des Willens erforderlich ist. Da es sich um eine kirchliche Rechtsnorm handelt, kann die Kirche davon dispensieren. Dies geschieht, wenn eine Ehe in der Wurzel saniert wird. Die *convalidatio simplex* aber geht immer mit einer Konsenserneuerung einher, wobei die Art und Weise je nach vorliegendem Nichtigkeitsgrund unterschiedlich sein kann. Besteht noch ein Ehehindernis, so muss vor der Konvalidation um Dispens davon ersucht werden<sup>137</sup>. ZAPP erklärt, dass eine Dispens eine „Befreiung von der Verpflichtungskraft eines kirchlichen Gesetzes in einem Einzelfall“, die von der zuständi-

<sup>134</sup> SEBOTT, Das neue kirchliche Eherecht (s. Anm. 129), 246.

<sup>135</sup> PRADER, Das kirchliche Eherecht (s. Anm. 114), 162.

<sup>136</sup> Ebd., 159; vgl. ALTHAUS/PRADER/REINHARDT, Das kirchliche Eherecht (s. Anm. 107), 185.

<sup>137</sup> Vgl. SEBOTT, Das neue kirchliche Eherecht (s. Anm. 129), 246 f.

gen Autorität gewährt werden kann“,<sup>138</sup> ist<sup>139</sup>. Allerdings seien Konsensmängel nicht dispensabel, da der vollständige Ehewille eine unverzichtbare Voraussetzung für jede Ehe ist (vgl. c. 1057 § 1)<sup>140</sup>. LINNEBORN weist darauf hin, dass „mit der Erneuerung des Konsenses die Ehe gültig zustande kommt, daher sollte die Konsenserneuerung wie die gültige Eheschließung im Stand der heiligmachenden Gnade geschehen. Der Seelsorger soll entsprechend auf die Kontrahenten einzuwirken suchen.“<sup>141</sup>

### 6.1. Geheime *convalidatio simplex*

Eine geheime und private *convalidatio simplex* ist immer dann möglich, wenn die Nichtigkeit im äußeren Bereich nicht beweisbar ist<sup>142</sup>. Lag bei der Eheschließung ein nicht zu beweisendes Hindernis vor, das einer Gültigmachung nun nicht mehr im Wege steht, weil es entweder von selbst oder möglicherweise durch Gesetzesänderung weggefallen oder durch Dispens beseitigt worden ist, so besteht die Möglichkeit einer privaten Konsenserneuerung (vgl. c. 1058 § 2). „Die private Konsenserneuerung kann in jeder vom betreffenden Ehegatten selbst gewählten Form geschehen. Es ist nicht notwendig, dass die Erneuerung vor dem Geistlichen und zwei Zeugen vorgenommen wird. Es ist nur die Setzung eines neuen Willensaktes erfordert. Dies kann auch durch den ehelichen Akt erfolgen. Für gewöhnlich geschieht diese Konsenserneuerung vor einem Geistlichen innerhalb oder außerhalb der Beichte.“<sup>143</sup> Aber auch wenn die Konsenserneuerung in diesem Fall nur von einem Partner privat und geheim vorgenommen wird und so im Zweifelsfall nicht nachgewiesen werden kann, sei es nicht notwendig, dieser Vorgehensweise besonders skeptisch gegenüber zu stehen<sup>144</sup>. „Zerbricht die Ehe nach der Konsenserneuerung, und behauptet der Partner nachträglich und wahrheitswidrig, den Konsens tatsächlich nicht er-

---

138 ZAPP, Das kanonische Eherecht (s. Anm. 112), 99.

139 ZAPP schreibt: „Dispensen können im äußeren wie im inneren Bereich gewährt werden. Eine Befreiung von öffentlichen Ehehindernissen ist nur in foro externo möglich, von geheimen auch in foro interno, sowohl im außersakramentalen als auch im sakramentalen inneren Bereich.“ Ebd.

140 Vgl. ebd.

141 LINNEBORN, Grundriß des Eherechts (s. Anm. 24), 395.

142 Vgl. REINHARDT, H. J. F., Die kirchliche Trauung. Ehevorbereitung, Trauung und Registrierung der Eheschließung im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz. Texte und Kommentar. (BHMKCIC 3) Essen <sup>2</sup>2006, 153; vgl. AYMAN/MÖRSDORF, Kanonisches Recht III (s. Anm. 109), 526.

143 PRADER, Das kirchliche Eherecht (s. Anm. 114), 159.

144 Vgl. AYMAN/MÖRSDORF, Kanonisches Recht III (s. Anm. 109), 526.

neuert zu haben, so streitet doch die Rechtsvermutung für die Gültigkeit der Ehe, weil eben das Hindernis nicht bewiesen werden kann.“<sup>145</sup>

Privat konvalidiert werden kann auch ein nicht beweisbarer, inzwischen aber behobener Konsensmangel (vgl. c. 1159 § 2). Der kirchliche Gesetzgeber hat sich dafür entschieden, in solchen Fällen, in denen die Nichtigkeit nicht bewiesen werden kann und somit keine Aussicht auf ein erfolgreiches Ehenichtigkeitsverfahren besteht, die Anforderungen für die Gültigmachung so niedrig wie möglich zu halten. Dies ist der Tatsache geschuldet, dass diejenigen, die um einen nicht beweisbaren Mangel im Ehekonsens oder in der Ehefähigkeit wissen, „nicht die Rechte von Verheirateten ausüben dürfen“<sup>146</sup>, solange sie in der nichtigen Ehe verharren. RHODE verortet die private und geheime Gültigmachung im seelsorglichen Gespräch oder im Sakrament der Buße. Schließlich stellt er fest: „In der Praxis werden solche Fälle allerdings nur sehr selten vorkommen. Ehehindernisse sind ohnehin fast immer beweisbar. Und für den Beweis eines Willensmangels besitzt auch die Aussage desjenigen, dessen Ehewille mangelhaft war, Beweiswert, wenn auch für sich allein genommen keinen vollen Beweiswert (c. 1536 § 2).“<sup>147</sup> Bei der geheimen und privaten Konsenserneuerung steht die Rechtsklarheit der Gatten im Vordergrund. Sie können sich nach der *convalidatio simplex* ruhigen Gewissens als gültig verheiratetes Ehepaar betrachten<sup>148</sup>.

## 6.2. Öffentliche *convalidatio simplex*

Gemäß c. 1058 § 1 muss der Ehewille immer dann öffentlich und in kanonischer Form von beiden Gatten erneuert werden, wenn auch der Konsensmangel öffentlich, das heißt beweisbar (vgl. c. 1074) ist. Dies wäre etwa der Fall, wenn einer der Gatten schon vor der Trauung seinen Entschluss, dass er unter keinen Umständen Kinder haben möchte, mehreren Personen gegenüber kundgetan hätte. Diese Personen könnten als Zeugen den Konsensmangel beweisen. Selbstverständlich muss dieser gegen ein Wesenselement (vgl. c. 1055) der Ehe gerichteter Willensakt zurückgenommen werden, bevor eine gültige Ehe zustande kommen kann (vgl. c. 1011 § 2), gleiches gilt, wenn mittels positiven Willensakts eine Wesenseigenschaft (vgl. c. 1056) der Ehe ausgeschlossen wurde. Dass der Ehewille öffentlich und in kanonischer Form erneut bekundet werden muss, meint in diesem Fall jedoch keine feierliche Eheschließung mit vielen Gästen, sondern eine Gültigmachung – die Eheschließung – vor dem Trauungsassisten-

---

<sup>145</sup> AYMANS/MÖRSDORF, *Kanonisches Recht III* (s. Anm. 109), 526.

<sup>146</sup> RHODE, *Kirchenrecht* (s. Anm. 108), 254.

<sup>147</sup> Ebd.

<sup>148</sup> Vgl. LÜDICKE, *Eherecht* (s. Anm. 4), 176.



ten und in Anwesenheit zweier Zeugen. AYMANS und MÖRSDORF sind der Meinung, dies sollte auch nicht vor aller Welt, sondern nach Möglichkeit „unter Ausschluss der Öffentlichkeit in der Wohnung des Paares oder im Pfarrhaus (Sakristei) stattfinden.“<sup>149</sup> Gleiches gilt für öffentlich bekannte oder beweisbare Ehehindernisse oder bei einer wegen eines Formmangels nichtigen Ehe. SEBOTT findet den Verweis in c. 1058 § 1 auf c. 1127 § 2, der besagt, dass bei Mischehen eine Dispens von der Formpflicht möglich sei, „insofern problematisch und unpraktikabel, weil in c. 1127 § 2 im Falle der Dispens von der Formpflicht irgendeine andere öffentliche Form vorgeschrieben ist; also meist wohl die Zivilehe. Eine solche ist aber im vorliegenden Fall nicht mehr möglich, weil sie bereits im Zusammenhang mit der kirchlich ungültigen Ehe geschlossen worden war.“<sup>150</sup> SEBOTT bezieht sich an dieser Stelle auf LÜDICKE, der diese Problematik näher ausführt. Dieser konstatiert, der Bezug auf c. 1127 § 2 sei sinnwidrig, da der Ordinarius unter der Voraussetzung, dass eine andere öffentliche Form für die Gültigmachung nicht bestehe, schlecht von der Einhaltung der Formpflicht Dispens erteilen kann. Da es weder der Staat noch eine andere Glaubensgemeinschaft oder nichtkatholische Kirche sei, die die Ehe für ungültig halten und sie somit auch keine Notwendigkeit einer Konvalidation sehen, könne die Ehe vernünftigerweise nur vor der katholischen Kirche gültig gemacht werden<sup>151</sup>. Auch ZAPP sieht die Problematik des Verweises auf c. 1127 § 2 innerhalb des c. 1158 § 1. Er schlägt vor, ihn in diesem Kontext nicht im Sinne einer möglichen Befreiung von der Formpflicht bei konfessionsverschiedenen Ehen zu verstehen, sondern „vielmehr [als Hinweis] auf die besondere Ausgestaltung der kanonischen Eheschließungsform bei Ehen zwischen Katholiken und Orthodoxen [...]“. Der Verweis wäre dann als „c. 1127 § 1“ zu lesen.“<sup>152</sup> LÜDICKE wiederum kritisiert ZAPP dafür, dass dieser „gegen die schon amtlich berücksichtigte Fassung zugunsten des Verweises auf § 2 des 1127 [argumentiert], ohne sich über die Konsequenzen Rechenschaft zu geben.“<sup>153</sup>

### 6.3. Zuständigkeit

Die Frage nach der Zuständigkeit für die einfache Konvalidation stellt sich erst dann, wenn diese öffentlich und unter Einhaltung der kanonischen Form oder mit Dispens davon angewandt wird. Dies ist der Fall, wenn die Ehe aufgrund öffentlich bekannter Konsensmängel, Ehehindernisse oder wegen eines Form-

---

<sup>149</sup> AYMANS/MÖRSDORF, *Kanonisches Recht III* (s. Anm. 109), 527.

<sup>150</sup> SEBOTT, *Das neue kirchliche Eherecht* (s. Anm. 129), 248.

<sup>151</sup> Vgl. LÜDICKE, MKCIC, c. 1158, Rn. 4.

<sup>152</sup> ZAPP, *Das kanonische Eherecht* (s. Anm. 112), 234.

<sup>153</sup> LÜDICKE, MKCIC, c. 1158, Rn. 4.

mangels nichtig ist. Die *convalidatio simplex* unterliegt dann der Zuständigkeit derjenigen Amtsträger, die auch bei einer gewöhnlichen Eheschließung die Berechtigung zur Eheschließungsassistenz haben<sup>154</sup>.

#### 6.4. Eintragung

Eine öffentliche Konvalidation wird wie jede Trauung in den Tauf- und Traubüchern eingetragen (vgl. c. 1123 CIC). Wenn die erste Trauung bereits in kanonischer Form erfolgte, wird die Konvalidation bei der ersten Eintragung vermerkt, gegebenenfalls mit erteilter Dispens, dem entsprechendem Datum und den Namen des Trauungsassistenten und der Zeugen<sup>155</sup>.

Für die geheime und private Konvalidation gilt das nicht, da die Trauung bereits im Taufbuch vermerkt ist und die geheime und private Konvalidation dort ihren Ort hat, wo die Nichtigkeit nicht öffentlich beweisbar ist. Die Nichtbeweisbarkeit hat zur Folge, dass diese Ehe im öffentlichen Bereich nie als nichtig angesehen wurde und daher keine Notwendigkeit einer Eintragung besteht<sup>156</sup>.

#### 6.5. Zeitpunkt der Gültigkeit

Wird eine Ehe mit dem Rechtsinstrument der *convalidatio simplex* gültig gemacht, so tritt die Rechtswirkung zu dem Zeitpunkt ein, an dem der Ehekonsens erneuert wurde, also *ex nunc*. Sie wird bei der *convalidatio simplex* nicht in die Vergangenheit zurückverlegt, so dass sie *ex tunc* wirksam wäre<sup>157</sup>. HEIMERL und PREE messen dem aber keine allzu große Bedeutung zu, sie erinnern vielmehr daran, dass viele Rechtswirkungen bis zum Zeitpunkt der *convalidatio simplex* – vorausgesetzt, es handelte sich um eine Putativehe – auch bisher schon vorhanden waren, wie beispielsweise die Kinder, die auch in einer Putativehe bereits als ehelich gelten<sup>158</sup>.

---

154 Vgl. DEMEL, S., Die Konvalidation der Ehe: HdKathKR<sup>3</sup>, 1381.

155 Vgl. MÜSENER, Das Katholische Eherecht (s. Anm. 19), 184.

156 Vgl. HEIMERL/PREE, Kirchenrecht (s. Anm. 111), 275.

157 Vgl. SEBOTT, Das neue kirchliche Eherecht (s. Anm. 129), 246.

158 Vgl. HEIMERL/PREE, Kirchenrecht (s. Anm. 111), 274.

## 7. ABGRENZUNG DER CONVALIDATIO SIMPLEX ZUR SANATIO IN RADICE

Neben der *convalidatio simplex* gibt es noch eine zweite Möglichkeit, eine nichtige Ehe zu einer dem kanonischen Recht nach gültigen Ehe zu machen, die *sanatio in radice*. Bei der Heilung einer Ehe in der Wurzel ist keine erneute Konsensabgabe nötig, die Ehe wird durch einen Verwaltungsakt durch die zuständige Autorität, in der Regel durch den Hl. Stuhl, gewährt (vgl. cc. 1161 § 1 und 1165 § 1) und ist im Taufbuch zu vermerken (vgl. c. 1123). Die Heilung in der Wurzel ist nur möglich, wenn die Wurzel, der Ehekonsens, intakt ist (vgl. c. 1162 § 1). Wo die Ehe jedoch in der Wurzel krankt oder ihr diese gar völlig fehlt, ist keine *sanatio in radice* möglich, unabhängig davon, ob der Ehewille ursprünglich vorhanden war, später jedoch zurückgenommen wurde oder nie bestand (vgl. c. 1162 § 1). Fehlte ursprünglich der Ehewille, wurde dieser jedoch nachfolgend gefasst, so kann die Ehe von dem Zeitpunkt an saniert werden, ab dem bei beiden Gatten ein ausreichender Ehewille vorhanden war (vgl. c. 1162 § 2). Zum Zeitpunkt der Heilung einer Ehe in der Wurzel darf kein Hindernis des göttlichen oder des natürlichen Rechts einem gültigen Zustandekommen der Ehe entgegenstehen (vgl. c. 1163 § 2), worin sich die *sanatio in radice* und die *convalidatio simplex* gleichen.

Eine Besonderheit bei der *sanatio in radice* im Gegensatz zur einfachen Konvalidation ist die Tatsache, dass bei Ehehindernissen des kirchlichen Rechts nicht eigens um Dispens ersucht werden muss, sondern diese mit der Gewährung der *sanatio in radice* einhergeht und gleichzeitig auch von der Einhaltung der kanonischen Eheschließungsform dispensiert wird. Die *sanatio in radice* findet vor allem bei Ehen ihre Anwendung, die wegen eines Formmangels nichtig sind, und kann gemäß c. 1163 § 1 auch angewendet werden, ohne die Gatten davon in Kenntnis zu setzen – sofern feststeht, dass beide Gatten in ihrem Ehewillen verharren<sup>159</sup>.

Ein weiterer Unterschied der *sanatio in radice* gegenüber der *convalidatio simplex* liegt im Zeitpunkt der Entfaltung ihrer Rechtswirksamkeit. Die Ehe wird mittels *sanatio in radice ex nunc* gültig, also in dem Moment, in dem der Gnadenakt gewährt wird. Die rechtliche Wirkung der Ehe wird jedoch *ex tunc* in die Vergangenheit zurückverlegt, entweder auf den Zeitpunkt der ursprünglichen Konsensabgabe, wenn der gültigen Ehe allein ein Formfehler entgegenstand, oder bis zu dem Zeitpunkt, an dem der vollständige Ehekonsens beider Gatten vorhanden war und kein Ehehindernis des natürlichen oder positiv göttlichen Rechts einer gültigen Trauung mehr im Wege stand (vgl. cc. 1162 § 2 und 1163 § 2)<sup>160</sup>.

---

<sup>159</sup> Vgl. ZAPP, Das kanonische Eherecht (s. Anm. 112), 238 f.

<sup>160</sup> Vgl. SEBOTT, Das neue kirchliche Eherecht (s. Anm. 129), 253 f.

## 8. FAZIT

Die *convalidatio simplex* ist ein Rechtsmittel, das in der Praxis nur selten Anwendung findet. Mit ihr kann eine ungültige Ehe gültig gemacht werden, wenn der Ehekonsens beider Gatten intakt ist, gleiches für die eheliche Gemeinschaft gilt und alle sonstigen Voraussetzungen für eine Gültigmachung gegeben sind. Die *convalidatio simplex* erfolgt unter Mitwirkung der Gatten, indem sie ihren ehelichen Konsens je nach Nichtigkeitsgrund der Ehe in der entsprechenden Weise erneuern.

Zwar ist die Regelung der *convalidatio simplex* im CIC von 1983 fast deckungsgleich mit der im CIC von 1917, doch sind manche Unterschiede gravierender, als es auf den ersten Blick den Anschein hat. So sind beispielsweise seit Inkrafttreten des CIC 1983 nur noch die Katholiken an das rein kirchliche Gesetz gebunden und nicht mehr alle Getauften, wie es noch im CIC von 1917 der Fall war. Dies hat zur Folge, dass die Ehen aller gültig Getauften, die nicht katholisch sind, nicht mehr der Formpflicht unterliegen und deren Ehen nach Wegfall eines Hindernisses bei noch bestehendem Ehekonsens automatisch gültig und auch sakramental werden, ohne dass die Gatten in irgendeiner Weise etwas dazu beitragen müssten.

Seit dem CIC 1983 gibt es nur noch trennende Ehehindernisse. Die komplizierte Unterscheidung zwischen innerem und äußerem geheimen Konsensmangel und Ehehindernis wurde aufgegeben. Es wird nun nur noch zwischen beweisbaren und nicht beweisbaren Ehehindernissen und Konsensmängeln unterschieden, was die Rechtsmaterie übersichtlicher und klarer strukturiert.

Eine weitere Änderung betrifft das Wissen um die Nichtigkeit der Ehe. Es ist nach dem CIC von 1983 nun nicht mehr zwingend erforderlich, um die Nichtigkeit der Ehe zu wissen; ein begründeter Zweifel genügt, um eine Ehe zu konvalidieren. Dies erscheint nicht nur wegen der Rechtssicherheit eine sinnvolle Neuerung zu sein, auch wurde damit die kontrovers diskutierte Frage gelöst, wie das Wissen um die Nichtigkeit beschaffen sein muss. Das ist vor allem dann hilfreich, wenn es sich bei der betreffenden Ehe um eine religions- oder konfessionsverschiedene Ehe handelt, bei der dem nichtkatholischen Partner das katholische Eheverständnis fremd ist. Allerdings trifft das heute sicher auch vermehrt auf Paare zu, bei denen beide Gatten der katholischen Kirche zugehörig sind.

Eine Konvalidation der nichtigen Ehe ist deshalb notwendig, da nur diejenigen ein Recht auf eheliche Lebens- und Geschlechtsgemeinschaft haben, die nach kanonischem Recht gültig miteinander verheiratet sind. Wird eine Ehe auf ihre Gültigkeit hin überprüft, die zuvor mittels *convalidatio simplex* saniert wurde, sollte auch die Konvalidation auf ihre Gültigkeit hin überprüft werden. Denn so, wie eine Ehe nichtig sein kann, gilt Gleiches auch für die Gültigmachung.

## ABSTRACTS

*Dt.:* Um eine ungültige Ehe nachträglich gültig zu machen, stehen der Kirche zwei Rechtsinstrumente zur Verfügung: Die *convalidatio simplex* und die *sanatio in radice*. Die *convalidatio simplex* ist jenes Rechtsmittel, durch das eine bisher ungültige Ehe durch die Erneuerung des Ehekonsenses gültig wird. Die Vorgehensweise dabei hängt davon ab, ob der Konsensmangel oder das Ehehindernis, das einer gültigen Ehe entgegenstand, öffentlich oder geheim war. Ein Ehehindernis oder ein Konsensmangel ist dann öffentlich, wenn ein Beweis möglich ist. Kann kein Beweis erbracht werden, ist das Ehehindernis beziehungsweise der Konsensmangel geheim. War das Ehehindernis oder der Konsensmangel öffentlich, muss auch die Gültigmachung öffentlich, also in kanonischer Eheschließungsform, erfolgen. War das Ehehindernis oder der Konsensmangel jedoch geheim, kann auch der Ehekonsens privat und geheim erneuert werden, auch ohne den unwissenden Gatten darüber in Kenntnis zu setzen. Voraussetzung ist jedoch in jedem Fall, dass das Ehehindernis weggefallen ist und der Ehekonsens nun vollständig geleistet wird. Eine Gültigmachung ist in das Taufbuch einzutragen.

*Ital.:* Per convalidare a posteriori un matrimonio originariamente nullo, la Chiesa ha a disposizione due strumenti legali: la *convalidatio simplex* e la *sanatio in radice*. La *convalidatio simplex* è quel mezzo legale attraverso il quale viene convalidato il rinnovo del consenso matrimoniale per un matrimonio finora nullo. La procedura, in questo caso, dipende dalle singole situazioni legate all'aspetto pubblico od occulto della mancanza di consenso o dell'impedimento matrimoniale, in contrapposizione con un matrimonio valido. Un impedimento matrimoniale o una mancanza di consenso si definiscono pubblici quando ve ne sono prove concrete. Nel caso in cui non si possa presentare alcuna prova, l'impedimento matrimoniale e la mancanza di consenso saranno occulti. In caso di impedimento matrimoniale o mancanza di consenso pubblici, sarà necessaria un'altrettanta convalida pubblica, ovvero avrà luogo una celebrazione in forma canonica del matrimonio. In caso, invece, d'impedimento matrimoniale o mancanza di consenso occulti, sarà possibile rinnovare il consenso matrimoniale anche in forma privata od occulta, anche ad insaputa della coppia. Tuttavia il presupposto, in ogni caso, deve essere la decadenza dell'impedimento matrimoniale e la conseguente completa convalida del consenso matrimoniale. Una convalida verrà trascritta nel registro battesimale.



***DISCORDANTIA CONCORDANTIUM CANONUM***  
**ODER WARUM DIE GESETZGEBUNGSTECHNIK**  
**DES HEILIGEN STUHLs ZU BEGINN DES**  
**21. JAHRHUNDERTS EINEN**  
**NEUEN GRATIAN BRÄUCHTE**

von Markus Walser

Am 25. Januar 1959 gab Papst JOHANNES XXIII. seinen Entschluss öffentlich bekannt, das geltende Korpus der kanonischen Gesetze zu reformieren, das am Pfingstfest des Jahres 1917 promulgiert worden war<sup>1</sup>. Es dauerte bis zum 25. Januar 1983, also 24 Jahre, bis das Werk, d.h. der derzeit noch mehrheitlich in Kraft befindliche CIC, schließlich promulgiert wurde. Am ersten Adventssonntag 1983 (27. November 1983) endete die Gesetzesschwebe und der erneuerte Kodex trat in Kraft<sup>2</sup>. Es begann eine kleine „Renaissance“ der Kanonistik.

Die Promulgation des CIC erfolgte mit der AK *Sacrae disciplinae leges*. Darin kommt die inhaltliche Vorgabe für die Revision des CIC zum Ausdruck, nämlich den damals geltenden Kodex mit den zahlreichen materiell-rechtlichen Änderungen, die das Zweite Vatikanische Konzil (1962-1965) und die nachfolgende Gesetzgebung mit sich brachten, in Einklang und wiederum in die Form eines Kodex zu bringen. Die mit dem CIC/1917 eingeführte Methode der Kodifizierung, also die rechtstechnische Methode oder formalrechtliche Seite, wurde beibehalten. Es wurde der Inhalt des CIC den neuen Gegebenheiten angepasst. Dabei wird die Promulgation des Kodex als ein Akt mit primatialem Charakter definiert, während die Arbeiten in einem kollegialen Geist durchgeführt wurden. Der Kodex ist als Frucht kollegialer Zusammenarbeit anzusehen, was auch insofern zutreffend ist, als es vor der Promulgation breit abgestützte Konsultationen, insbesondere auch im Episkopat gab<sup>3</sup>.

---

1 Vgl. JOHANNES PAUL II., AK *Sacrae disciplinae leges*, 24.1.1983: AAS 75, Pars II (1983) 7.

2 Ebd., 14.

3 Vgl. Praefatio zum CIC, AAS 75, Pars II (1983) 26.

Mit dem Inkrafttreten des CIC wurden sodann aufgehoben:<sup>4</sup>

- der CIC/1917,
- alle allgemeinen oder partikularen Gesetze, die dem CIC zuwiderlaufen,
- alle allgemeinen und partikularen Strafgesetze, die vom Apostolischen Stuhl erlassen wurden,
- alle allgemeinen Disziplargesetze, welche eine Materie betreffen, die im CIC umfassend geordnet wird.

Somit könnte man – wenigstens auf den ersten Blick – zum Schluss kommen, dass der CIC zum Zeitpunkt seines Inkrafttretens uneingeschränkte Gültigkeit besaß. Es gibt jedoch Rechtsbereiche, in denen der CIC bereits damals in einem gewissen Sinn überholt war.

Das betrifft nicht nur redaktionelle Fehler, die später (teilweise) vom höchsten kirchlichen Gesetzgeber korrigiert wurden, sondern auch wenigstens einen Bereich, in dem kurz vor Promulgation des CIC vom höchsten Gesetzgeber außerkodikarisches Partikularrecht erlassen wurde, das nur bedingt in Einklang mit den künftigen Normen war bzw. ist.

## 1. REDAKTIONELLE FEHLER UND EIGENHEITEN

Zu den redaktionellen Fehlern zählen die Normen, welche der Gesetzgeber selbst später korrigiert hat, weil sie nicht kohärent waren. Als Beispiel erwähnt seien die von Papst BENEDIKT XVI. mit dem MP *Omnium in mentem* vom 26.10.2009 vorgenommenen Änderungen an den cc. 1008 und 1009 CIC. Dabei ging es darum, die im dritten Kapitel der Dogmatischen Konstitution *Lumen gentium* des Zweiten Vatikanischen Konzils getroffenen Aussagen über die theologische Natur der Weihestufen und insbesondere des Diakonates korrekt wiederzugeben: Der Diakon handelt – im Gegensatz zum Bischof und Priester – nicht *in persona Christi capitis*, wie es in der ursprünglichen Fassung von CIC c. 1008 noch hieß: „Durch das Sakrament der Weihe werden kraft göttlicher Weisung aus dem Kreis der Gläubigen einige mittels eines untülbaren Prägемals, mit dem sie gezeichnet werden, zu geistlichen Amtsträgern bestellt; sie werden ja dazu geweiht und bestimmt, entsprechend ihrer jeweiligen Weihstufe die Dienste des Lehrens, des Heiligens und des Leitens in der Person Christi des Hauptes zu leisten und dadurch das Volk Gottes zu weiden.“ In Einklang mit den Aussagen des Zweiten Vatikanums lautet nun CIC c. 1008: „Durch das Sakrament der Weihe werden kraft göttlicher Weisung aus dem Kreis der Gläubigen einige mittels eines untülbaren Prägемals, mit dem sie gezeichnet werden, zu geistlichen Amtsträgern bestellt; sie werden ja dazu geweiht und bestimmt, ent-

---

<sup>4</sup> Vgl. CIC c. 6.



sprechend ihrer jeweiligen Weihestufe unter einem neuen und besonderen Titel dem Volk Gottes zu dienen.“ Der neue § 3 von CIC c. 1009 macht die unterschiedliche theologische Natur des Handelns in den drei Weihestufen klar: „Die die Bischofsweihe oder die Priesterweihe empfangen haben, erhalten die Sendung und die Vollmacht, in der Person Christi, des Hauptes, zu handeln; die Diakone hingegen die Kraft, dem Volk Gottes in der Diakonie der Liturgie, des Wortes und der Liebe zu dienen.“ Hierbei ist die Beschreibung des diakonalen Dienstes wörtlich aus LG 29 übernommen. Der CCEO nimmt bei der Unterscheidung der Kleriker in Bischöfe, Priester und Diakone keinen Bezug auf die theologische Qualifizierung ihres Handelns<sup>5</sup>.

Nach menschlichem Ermessen ist es bis zu einem gewissen Grad unvermeidbar, dass sich bei der Redaktion eines so umfassenden Werkes wie des CIC derartige redaktionelle Fehler einschleichen. Zu begrüßen ist es, wenn der Gesetzgeber den Mut bzw. die Demut aufbringt, solche Fehler zeitnah zu korrigieren, sobald sie erkannt werden. Dadurch gewinnt sowohl die formale wie auch die inhaltliche Qualität eines Kodex.

Der Vollständigkeit halber zu erwähnen sind hier noch die einen oder anderen redaktionellen Mängel, die sich wohl bei der Integration der *Lex Ecclesiae fundamentalis* in den CIC ergaben<sup>6</sup>.

## **2. KURZ VOR PROMULGATION DES CIC ERLASSENES AUSSERKODIKARISCHES PARTIKULARRECHT DES HÖCHSTEN GESETZGEBERS IM WIDERSPRUCH ZUM CIC**

Als Beispiel kann hier die Apostolische Konstitution *Ut sit* vom 28.11.1982 angeführt werden, in der die Errichtung des *Opus Dei* als eine internationale Personalprälatur vorgesehen ist<sup>7</sup>. Am 19.3.1983 erfolgte im Auftrag des Papstes die Errichtung durch den Apostolischen Nuntius in Italien<sup>8</sup>. Die bei Erlass der Apostolischen Konstitution *Ut sit* bereits bekannten und bei Errichtung der Personalprälatur *Opus Dei* bereits promulgierten Kanones des CIC zur Personalprälatur (cc. 294-297) beschreiben eine andere Rechtsfigur, nämlich einen welt-

---

<sup>5</sup> Vgl. CCEO c. 325.

<sup>6</sup> Vgl. z. B. SCHMITZ, H., § 6 Codex Iuris Canonici: HdBKathKR, 81.

<sup>7</sup> Vgl. JOHANNES PAUL II., Apostolische Konstitution *Ut sit*, 28.11.1982: AAS 75 (1983) 423-425.

<sup>8</sup> Vgl. Ausführungsdekret des Apostolischen Nuntius in Italien, Romolo CARBONI, zur Bulle *Ut sit*, 19.3.1983, abgedruckt: DE FUENMAYOR, A. / GÓMES-IGLESIAS, V. / ILLANES, J. L., Die Prälatur Opus Dei. Zur Rechtsgeschichte eines Charismas. Darstellung, Dokumente, Statuten. Münster 1994, 643.

geistlichen Inkardinationsverband und nicht eine teilkirchenähnliche Struktur wie das *Opus Dei*. Die kodikarischen Normen zur Personalprälatur als weltgeistlichem Inkardinationsverband fanden bisher keine Anwendung. Bisweilen gehörte Überlegungen, die Priesterbruderschaft PIUS X. als solche zu errichten, scheinen sich im Sand verlaufen zu haben. Es bleibt im Sinne der Rechtssicherheit und der Gesetzgebungstechnik zu bedauern, dass es versäumt wurde, unter dem Titel IV des zweiten Buches des CIC Normen zu formulieren, die auch (und gerade) für die einzige real existierende Personalprälatur, nämlich die vom Heiligen Kreuz und *Opus Dei*, einschlägig gewesen wären. Um nicht falsch verstanden zu werden: Formal gesehen ist das vom höchsten Gesetzgeber gewählte Vorgehen nicht zu kritisieren, im Sinne der Gesetzgebungstechnik jedoch suboptimal. Wenn man sich – ausgehend von der 1983 real existierenden Kirche – kundig machen will, was eine Personalprälatur ist, fand man zur Zeit des Inkrafttretens des CIC die einschlägige Antwort nicht in erster Linie im CIC, sondern in den erwähnten außerkodikarischen Rechtsquellen zur Personalprälatur *Opus Dei*. Daran hat sich bis heute nichts geändert.

In diesem Zusammenhang kann auch das Vorgehen des Apostolischen Stuhls hinsichtlich der strafrechtlichen Konsequenzen der Zugehörigkeit zu einer Freimaurerloge erwähnt werden. Während CIC/1917 c. 2335 die Mitgliedschaft in einer freimaurerischen Sekte der in einfacher Weise dem Heiligen Stuhl reservierten Tatstrafe der Exkommunikation unterstellte, erwähnt der CIC diesen Straftatbestand nicht mehr wörtlich. Die Glaubenskongregation hat jedoch in einer von Papst JOHANNES PAUL II. bestätigten und zur Veröffentlichung angeordneten Erklärung, die einen Tag vor Inkrafttreten des CIC ergangen ist, festgestellt: „Das negative Urteil der Kirche über die freimaurerischen Vereinigungen bleibt also unverändert, weil ihre Prinzipien immer als unvereinbar mit der Lehre der Kirche betrachtet wurden und deshalb der Beitritt zu ihnen verboten bleibt. Die Gläubigen, die freimaurerischen Vereinigungen angehören, befinden sich also im Stand der schweren Sünde und können nicht die heilige Kommunion empfangen. Autoritäten der Ortskirche steht es nicht zu, sich über das Wesen freimaurerischer Vereinigungen in einem Urteil zu äußern, das das oben Bestimmte außer Kraft setzt, und zwar in Übereinstimmung mit der Erklärung dieser Kongregation vom 17. Februar 1981 (vgl. AAS 73/1981; S. 240-241).“<sup>9</sup> Es kann der Eindruck entstehen, als hätte der oberste Gesetzgeber einen Tag vor Inkrafttreten seines neuen Gesetzbuches dieses im Sinn des früheren Strafrechts präzisieren oder ergänzen wollen.

Somit ist festzuhalten, dass der CIC schon beim Inkrafttreten in gewissen, wenn auch kleinen Teilen, nicht kohärent und nicht dem aktuell Stand der kirchlichen *Communio* bzw. Verfassungswirklichkeit entsprach. Einerseits handelt es sich

---

<sup>9</sup> Zitat aus: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19831126\\_declaration-masonic\\_ge.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19831126_declaration-masonic_ge.html) (abgerufen am 2.12.2019).

dabei um redaktionelle Fehler, die in einem gewissen Umfang der menschlichen Fehlbarkeit geschuldet und somit unvermeidbar sind. Sodann sind aber auch Mängel in der Gesetzgebungstechnik festzustellen, die vermutlich eher kirchenpolitischen Auseinandersetzungen oder Intrigen geschuldet sind.

### 3. DIE GESETZGEBUNG DER NACHKODIKARISCHEN ZEIT

Der hier verwendete Begriff „nachkodikarische Zeit“ ist – ähnlich wie die Verwendung des Begriffs „nachkonziliar“ – eine Verkürzung bzw. Vereinfachung: Letzterer wird in der Regel für die Zeit nach dem Zweiten Vatikanum verwendet, in logischer Hinsicht würde er jedoch die Zeit nach dem Apostelkonzil oder spätestens nach dem ersten ökumenischen Konzil (Nicäa, 325) beschreiben. So meint die nachkodikarische Zeit im Folgenden die Zeit nach Promulgation bzw. Inkrafttreten des CIC im Jahre 1983, auch wenn unbestritten ist, dass die katholische Kirche seit 1917 über ein kodifiziertes Recht verfügt und folglich bereits 1917 in der katholischen Kirche die nachkodikarische Zeit angebrochen ist.

In jeder lebendigen Gemeinschaft ergibt sich die Notwendigkeit, die konkreten Rechtsnormen den sich ändernden Umständen anzupassen. Davon macht das Recht der Kirche bzw. auch ihr Kodex des kanonischen Rechts – unbeschadet der Unabänderlichkeit des göttlichen Rechts – keine Ausnahme.

Hilfreich für die Erhebung der Änderungen, die der höchste kirchliche Gesetzgeber hinsichtlich der im CIC enthaltenen Normen bzw. Rechtsgebiete vorgenommen hat, ist die stets wachsende Liste *Norme del diritto canonico vigente della Chiesa universale*, die sich auf der Homepage der Kirchenrechtlichen Fakultät der Päpstlichen Universität Gregoriana befindet<sup>10</sup>. Es ist ein Versuch, die für die Gesamtkirche einschlägigen Normen aufzuführen<sup>11</sup>. Auch wenn sich die Autoren zweifellos um Vollständigkeit bemüht(en), bezeichnen sie ihre hilfreiche Tabelle selbst als „Versuch“, wie auch die folgenden Ausführungen keinen Anspruch auf Vollständigkeit erheben können. Zum einen wird bewusst die exemplarische Darstellung einzelner Normen gewählt, zum anderen ist nicht auszuschließen, dass der höchste Gesetzgeber allgemeinverbindliche Gesetze erlassen hat, die nicht bekannt sind, was z.B. im Bereich der Strafnormen betreffend Sexualdelikte von Klerikern in der Vergangenheit wohl der Fall war. Noch weniger ist auszuschließen, dass dem Verfasser promulierte und auch ordentlich publizierte Normen entgangen sind. Denn seit der Definition der Un-

---

10 [https://www.iuscangreg.it/diritto\\_universale.php](https://www.iuscangreg.it/diritto_universale.php) (abgerufen am 15.11.2019).

11 „Questa tabella cerca di elencare le norme canoniche vigenti che sono state emanate dalla Sede Apostolica con rilevanza per la Chiesa universale (o, almeno, per tutta la Chiesa Latina).“

fehlbarkeit des Papstes in Glaubens- und Sittenfragen<sup>12</sup> ist von einem ökumenischen Konzil unfehlbar festgehalten, dass jeder Christ und somit auch der Verfasser dieses Artikels und in logischer Folge auch der Inhalt dieses Artikels fehlbar ist.

Die folgenden Ausführungen beschränken sich auf eine Auswahl der in der erwähnten Liste ab 1983 aufgeführten universalkirchlichen Gesetze, die nach Einschätzung des Verfassers einen Einfluss auf die Gültigkeit kodikarischer Normen haben.

### **3.1. Strafrechtliche Normen, insbesondere im Bereich der schwerwiegenden Delikte, namentlich bezüglich Sexualdelikte von Klerikern**

In CIC c. 6 § 1 n. 3° heißt es, dass mit Inkrafttreten des CIC alle allgemeinen und partikularen Strafgesetze, die vom Apostolischen Stuhl erlassen worden sind, aufgehoben sind. Folglich galt von da an für qualifizierte Sexualdelikte von Klerikern CIC c. 1395<sup>13</sup>. Das Schutzalter für Opfer von schwerwiegenden Sittlichkeitsdelikten von Klerikern lag bei 16 Jahren, die Verjährung trat gemäß CIC c. 1362 fünf Jahre nach vollendeter Tat ein.

Diese Strafnorm vermochte den rechtspolitischen Anliegen des Gesetzgebers offensichtlich nicht mehr zu genügen. Er entschied sich in mehreren Schritten zu einer Verschärfung der entsprechenden strafrechtlichen Bestimmungen, ohne hingegen den Text der erwähnten CIC cc. 1395 und 1362 abzuändern. Letzteres ist in rechtstechnischer Hinsicht zu bemängeln.

Die Glaubenskongregation beschreibt in den *Communicationes* den Vorgang folgendermaßen: „Der Codex des kanonischen Rechts, der 1983 von Papst Johannes Paul II. promulgiert wurde, erneuerte durch can. 1395 § 2 die gesetzliche Regelung dieser Materie: „Ein Kleriker, der sich auf andere Weise gegen das sechste Gebot des Dekalogs verfehlt hat, soll, wenn nämlich er die Straftat mit

---

<sup>12</sup> Vgl. ASS 6 (1870-71) 45-47.

<sup>13</sup> CIC c. 1395 § 1. Ein Kleriker, der, außer dem in can. 1394 erwähnten Fall, in einem eheähnlichen Verhältnis lebt, sowie ein Kleriker, der in einer anderen äußeren Sünde gegen das sechste Gebot des Dekalogs verharrt und dadurch Ärgernis erregt, sollen mit der Suspension bestraft werden, der stufenweise andere Strafen bis zur Entlassung aus dem Klerikerstand hinzugefügt werden können, wenn die Straftat trotz Verwarnung andauert.

§ 2. Ein Kleriker, der sich auf andere Weise gegen das sechste Gebot des Dekalogs verfehlt hat, soll, wenn nämlich er die Straftat mit Gewalt, durch Drohungen, öffentlich oder an einem Minderjährigen unter sechzehn Jahren begangen hat, mit gerechten Strafen belegt werden, gegebenenfalls die Entlassung aus dem Klerikerstand nicht ausgenommen.

Gewalt, durch Drohungen, öffentlich oder an einem Minderjährigen unter sechzehn Jahren begangen hat, mit gerechten Strafen belegt werden, gegebenenfalls die Entlassung aus dem Klerikerstand nicht ausgenommen.<sup>14</sup> Gemäß dem CIC von 1983 werden die Prozesse in den Diözesen durchgeführt. Berufungen gegen Gerichtsurteile konnten bei der Rota Romana eingelegt werden, Verwaltungsbeschwerden gegen Strafdekrete waren hingegen an die Kleruskongregation zu richten.

1994 gewährte der Heilige Stuhl den US-amerikanischen Bischöfen ein Indult, mit dem das Alter für die kirchenrechtliche Straftat des sexuellen Missbrauchs Minderjähriger auf 18 Jahre angehoben wurde. Des Weiteren wurde die Verjährungsfrist auf 10 Jahre, gerechnet ab dem 18. Geburtstag des Opfers, ausgedehnt. Die Bischöfe wurden ausdrücklich angewiesen, kirchliche Strafprozesse in den Diözesen durchzuführen. Über Berufungen zu entscheiden, blieb der Rota Romana vorbehalten. Verwaltungsbeschwerden waren an die Kleruskongregation zu richten. Auf die traditionelle Zuständigkeit des Heiligen Offiziums für diese Fälle wurde in diesen Jahren (1994-2001) in keiner Weise Bezug genommen.

Das Indult von 1994 für die USA wurde 1996 auf Irland ausgeweitet. Inzwischen wurde in der Römischen Kurie über die Frage eines speziellen Verfahrens für die Missbrauchsfälle beraten. Papst Johannes Paul II. entschied schließlich, dass der von einem Kleriker begangene sexuelle Missbrauch eines Minderjährigen unter 18 Jahren in die neue Liste der Glaubenskongregation zur Behandlung vorbehaltenen Straftaten aufgenommen werden sollte. Die Verjährungsfrist für diese Fälle wurde auf 10 Jahre, beginnend mit dem 18. Geburtstag des Opfers, festgesetzt. Das neue Gesetz, ein *Motuproprio* mit dem Titel ‚*Sacramentorum sanctitatis tutela*‘, wurde am 30. April 2001 promulgiert. Ein Brief, der von Kardinal Joseph Ratzinger und Erzbischof Tarcisio Bertone, dem Präfekten bzw. dem Sekretär der Glaubenskongregation, unterzeichnet war, wurde am 18. Mai 2001 an alle Bischöfe der Katholischen Kirche gesandt. Durch diesen Brief wurden die Bischöfe über das neue Gesetz und die neue Verfahrensordnung informiert, die an die Stelle der Instruktion ‚*Crimen sollicitationis*‘ traten.<sup>14</sup> Mit dem *Motu Proprio* *Sacramentorum sanctitatis tutela*<sup>15</sup> vom 30. April 2001 hat Papst JOHANNES PAUL II. die *Normae de gravioribus delictis Congregationi pro Doctrina Fidei reservatis* promulgiert. Mit einem Brief vom 18. Mai 2001 informierte die Glaubenskongregation alle Teilkirchenvorsteher über die Ände-

---

<sup>14</sup> Com 42 (2010) 245, deutsche Übersetzung: [http://www.kathpedia.com/index.php?title=Ver%C3%A4nderungen\\_in\\_den\\_Normae\\_de\\_gravioribus\\_delictis\\_2010](http://www.kathpedia.com/index.php?title=Ver%C3%A4nderungen_in_den_Normae_de_gravioribus_delictis_2010) (abgerufen am 19.11.2019).

<sup>15</sup> AAS 93 (2001) 737-739.

rungen<sup>16</sup>. Die konkreten Normen wurden den betroffenen Teilkirchenvorstehern zugesandt, jedoch zuerst nicht in den AAS veröffentlicht. Letzteres erfolgte erst 2010<sup>17</sup>.

In rechtstechnischer Hinsicht zu bedauern ist, dass der Gesetzgeber die strafrechtlichen Normen bezüglich der schwerwiegenden Delikte nicht in den CIC integriert hat. Somit findet der Rechtsanwender im CIC Normen, die nicht mehr gültig sind, was suboptimal ist.

Zu beachten ist dabei, dass der Gesetzgeber in anderen strafrechtlichen Bereichen durchaus Änderungen im kodikarischen Strafrecht vorgenommen hat. So wurde mit dem Motu Proprio *Ad tuendam fidem* JOHANNES PAULS II. vom 18. Mai 1998 in CIC c. 750 die Gehorsamspflicht der Christgläubigen auf den Bereich erweitert, der im Treueid mit folgenden Worten umschrieben ist: „Mit Festigkeit erkenne ich auch an und halte an allem und jedem fest, was bezüglich der Lehre des Glaubens und der Sitten von der Kirche endgültig vorgelegt wird.“ Entsprechend wurde CIC c. 750 um einen zweiten Paragraphen ergänzt: „§ 2. Fest anzuerkennen und zu halten ist auch alles und jedes, was vom Lehramt der Kirche bezüglich des Glaubens und der Sitten endgültig vorgelegt wird, das also, was zur unversehrten Bewahrung und zur getreuen Darlegung des Glaubensgutes erforderlich ist; daher widersetzt sich der Lehre der katholischen Kirche, wer diese als endgültig zu haltenden Sätze ablehnt.“ Der Gesetzgeber entschied sich dafür, diese Anordnung mit einer Strafe zu bewehren. Deshalb wurde in CIC c. 1371 n. 1° ein Verweis auf den neuen c. 750 § 2 eingefügt: Eine Zuwiderhandlung gegen diese Norm soll mit einer gerechten Strafe belegt werden. In analoger Weise wurden im CCEO die cc. 598 und 1436 novelliert.

Mit dem Motu Proprio *Vos estis lux mundi* vom 7. Mai 2019 hat Papst FRANZISKUS eine Anzeigepflicht für gewisse Straftatbestände eingeführt, die freilich nicht strafbewehrt ist. Auffallend ist, dass hier eine Definition von kinderpornographischem Material<sup>18</sup> vorgenommen wird, die von jener damals in den *Normae de delictis gravioribus* geltenden abwich. Während in *Vos estis lux mundi*

---

16 Epistula a Congregatione pro Doctrina Fidei missa ad totius Catholicae Ecclesiae Episcopos aliosque Ordinarios et Hierarchas quorum interest: de delictis gravioribus eidem Congregationi pro Doctrina Fidei reservatis : AAS 93 (2001) 785-788.

17 AAS 102 (2010) 419-430.

18 Vgl. Art. 1 § 2 c): „kinderpornographisches Material: jede Darstellung einer minderjährigen Person, die unabhängig vom verwendeten Mittel in explizite sexuelle Handlungen, seien sie real oder simuliert, verwickelt ist, oder jede Darstellung der Geschlechtsorgane von Minderjährigen zu vorwiegend sexuellen Zwecken.“ Als minderjährig gilt nach Art. 1 § 2 a): „jede Person, die das 18. Lebensjahr noch nicht vollendet hat oder ihr vom Gesetz gleichgestellt wird“. Zitiert nach: [http://w2.vatican.va/content/francesco/de/motu\\_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20190507\\_vos-estis-lux-mundi.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/de/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20190507_vos-estis-lux-mundi.html) (abgerufen am 2.12.2019).

die Altersgrenze für die Anzeigepflicht bei 18 Jahren liegt, waren gemäß den *Normae de delictis gravioribus* nur diejenigen diesbezüglichen Straftaten der Glaubenskongregation reserviert, die Minderjährige unter vierzehn Jahren betreffen<sup>19</sup>. Ob es sich dabei um Absicht oder ein redaktionelles Versehen handelt, war nicht unmittelbar ersichtlich. Zwei unterschiedliche Konzepte des Begriffs „kinderpornographisches Material“ zu verwenden, scheint hingegen der Rechtssicherheit nicht zuträglich. In der außerkodikarischen Gesetzgebung des höchsten kirchlichen Gesetzgebers finden sich also ebenfalls Widersprüchlichkeiten, wie sie im Vergleich zum CIC festzustellen sind. Mit einem *Rescriptum ex audientia SS.mi* vom 6.12.2019, erwähnt im *Bollettino stampa* vom 17.12.2019, wurde das dann korrigiert.

Mit Art. 28 der *Ratio agendi* für Lehrbeanstandungsverfahren der Glaubenskongregation vom 29.6.1997 wurden CIC c. 1732 bzw. CCEO c. 996 für die erwähnten Verfahren außer Kraft gesetzt: „Art. 28. Sollte der Autor die angezeigten Irrtümer nicht in befriedigender Weise und in angemessener öffentlicher Form richtigstellen und die Ordentliche Versammlung zur Schlussfolgerung kommen, dass er sich die Straftat der Häresie, der Apostasie oder des Schismas zugezogen hat, schreitet die Kongregation zur Erklärung der latae sententiae zugezogenen Strafen; gegen diese Erklärung ist eine Beschwerde nicht zugelassen.“<sup>20</sup> Das bedeutet: In diesem Fall ist der in c. 1732 CIC bzw. c. 996 CCEO für alle Dekrete, die nicht der Papst persönlich oder ein Ökumenisches Konzil erlassen hat, vorgesehene hierarchische Rekurs an die Apostolische Signatur ausgeschlossen und die kodikarische Norm außer Kraft gesetzt.

### 3.2. Personalordinariate für ex-Anglikaner

Papst BENEDIKT XVI. errichtete mit der AK *Anglicanorum coetibus* Personalordinariate für Anglikaner, die in die volle Gemeinschaft mit der katholischen Kirche eintreten. Es ist eine neue Form von Teilkirchen, die wohl im Päpstlichen Jahrbuch *Annuario Pontificio* nach den Exarchaten und vor den Militärordinariaten aufgeführt wird,<sup>21</sup> in c. 368 (Buch II des CIC) jedoch nicht erwähnt wird. In Art. I § 3 der AK *Anglicanorum coetibus* heißt es, dass das Ordinariat rechtlich einer Diözese angeglichen ist. Es hat ein fest umschriebenes Territorium

<sup>19</sup> Vgl. Art. 6 § 1 n. 2°: „Der Erwerb, die Aufbewahrung und die Verbreitung pornographischer Bilder von Minderjährigen unter vierzehn Jahren in jedweder Form und mit jedwedem Mittel durch einen Kleriker in übler Absicht.“

§ 2. Ein Kleriker, der die Straftaten nach § 1 begangen hat, soll je nach Schwere des Verbrechens bestraft werden, die Entlassung oder Absetzung nicht ausgeschlossen.

<sup>20</sup> Zitiert nach: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_19970629\\_ratio-agendi\\_ge.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_19970629_ratio-agendi_ge.html) (abgerufen am 19.11.2019)

<sup>21</sup> Vgl. AnPont 2019, 1023.

(innerhalb einer Bischofskonferenz) und besteht aus gläubigen Laien, Klerikern und Mitgliedern von Instituten des geweihten Lebens und Gesellschaften des apostolischen Lebens, die ursprünglich zur Anglikanischen Gemeinschaft gehörten und jetzt in voller Gemeinschaft mit der Katholischen Kirche stehen, oder die die Sakramente der Initiation innerhalb der Jurisdiktion des Ordinariates empfangen<sup>22</sup>. Mit der Möglichkeit, die Initiationssakramente im Ordinariat zu empfangen, ist geklärt, dass es kein Übergangs- oder Auslaufmodell ist, sondern eben eine neue Form einer Teilkirche, die wie das Militärordinariat im CIC aufzuführen wäre.

Im Übrigen erwähnt das Päpstliche Jahrbuch als Teilkirchenform die Apostolische Personaladministration als weitere Teilkirchenform, von der es derzeit eine mit Sitz in Campos (Brasilien) gibt, errichtet am 18. Januar 2002<sup>23</sup>. Sie wird im Päpstlichen Jahrbuch *Annuario pontificio* aufgeführt zwischen den Apostolischen Administrationen und den Missionen *sui iuris*.

Als Befund ist festzustellen, dass CIC c. 368 unvollständig ist. Oder mit anderen Worten: Wenn sich der Rechtsanwender im CIC und CCEO kundig machen möchte, welche Arten von Teilkirchen es in der katholischen Kirche gibt, wird er im Kodex keine vollständige Aufzählung vorfinden und müsste für eine korrekte Antwort über ein Fachwissen verfügen, das selbst das von durchschnittlichen Diplomtheologen übersteigt.

Am 19.3.2019 erließ die Glaubenskongregation mit päpstlicher Approbation zusätzliche Normen für die Personalordinariate der ex-Anglikaner, welche die Auffassung bekräftigen, dass es sich dabei um eigentliche Teilkirchen handelt: Es gibt ein Inkardinationsrecht für Geistliche; der Ordinarius ist Mitglied der Bischofskonferenz; es gibt Regeln, nach denen die Zugehörigkeit von Christgläubigen zu den Personalordinariaten bestimmt wird, usw.<sup>24</sup>

### 3.3. Bischofssynode

Mit der Apostolischen Konstitution *Episcopalis communio* vom 15.9.2018 über die Bischofssynode hat Papst FRANZISKUS „die Kanones des Codex des Kirchenrechts und des Codex der Canones der orientalischen Kirchen, die insgesamt oder teilweise in direktem Gegensatz zu den Artikeln der vorliegenden

---

22 Vgl. AK *Anglicanorum coetibus*, Art. I § 4.

23 Vgl. AnPont 2019, 1056.

24 Vgl. Norme complementarie alla Costituzione Apostolica *Anglicanorum coetibus* vom 19.3.2019: [http://www.vatican.va/roman\\_curia/congregations/cfaith/documents/rc\\_con\\_cfaith\\_doc\\_20190319\\_norme-anglicanorum-coetibus\\_it.html](http://www.vatican.va/roman_curia/congregations/cfaith/documents/rc_con_cfaith_doc_20190319_norme-anglicanorum-coetibus_it.html) (abgerufen am 18.11.2019)



Apostolischen Konstitution stehen“ aufgehoben<sup>25</sup>. Es bleibt dem Rechtsanwender überlassen, festzustellen, welche kodikarischen Normen davon betroffen sind. In Frage kommen hauptsächlich die cc. 342-348 CIC, d.h. die Kanones des Kapitels II des Teils II der Sektion I des zweiten Buches („Volk Gottes“) des CIC. Es scheint, dass der Gesetzgeber selbst nicht in der Lage oder nicht willens war, festzustellen, welche dieser Kanones oder welche Teile davon er mit seiner Apostolischen Konstitution außer Kraft gesetzt hat. Denn sonst wäre es ja ein Leichtes gewesen, die entsprechenden Kanones zu novellieren.

Auffallend ist in diesem Zusammenhang dann wiederum, dass die Apostolische Konstitution *Episcopalis communio* an mehreren Stellen Verweise auf den CIC vornimmt, so in Art. 2 § 1 bezüglich der Mitglieder (die von CIC c. 346 vorgesehenen); bei der Charakterisierung des Schlussdokuments in Art. 18 § 2 heisst es: „Sofern der Papst der Synodenversammlung gemäß can. 343 des Codex des kanonischen Rechts Entscheidungsgewalt gewährt haben sollte, hat das Schlussdokument am ordentlichen Lehramt des Nachfolgers Petri Anteil, nachdem es von ihm ratifiziert und promulgiert wurde.“<sup>26</sup> Gesetzgebungstechnisch beginnt sich hier die Katze in den Schwanz zu beißen. Einerseits übernimmt die Apostolische Konstitution *Episcopalis communio* durch Verweise den Inhalt von Normen des CIC, andererseits setzt sie alle Normen des CIC außer Kraft, die ihr widersprechen.

### 3.4. Kontemplative Frauenorden

Mit „dem Erlass und der Veröffentlichung der [...] Apostolischen Konstitution *Vultum Dei quaerere* [sind] aufgehoben: 1. die Canones des CIC, die teilweise irgendeinem Artikel der vorliegenden Konstitution direkt entgegengesetzt sind“.<sup>27</sup> Der Gesetzgeber verzichtet in der Apostolischen Konstitution darauf anzugeben, um welche konkreten Kanones des CIC es sich handelt. Die nachfolgende Instruktion der Kongregation für die Institute geweihten Lebens und für die Gesellschaften apostolischen Lebens vom 1.4.2018 teilt mit, dass der Heilige Vater einige Nummern der genannten Instruktion *in forma specifica* als Derogation einzelner Kanones des CIC approbiert hat:

---

25 Vgl. [http://w2.vatican.va/content/francesco/de/apost\\_constitutions/documents/papa-francesco\\_costituzione-ap\\_20180915\\_episcopalis-communio.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/de/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20180915_episcopalis-communio.html) (abgerufen am 18.11.2019).

26 Zitiert nach: [http://w2.vatican.va/content/francesco/de/apost\\_constitutions/documents/papa-francesco\\_costituzione-ap\\_20180915\\_episcopalis-communio.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/de/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20180915_episcopalis-communio.html) (abgerufen am 4.11.2019).

27 [http://w2.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/apost\\_constitutions/documents/papa-francesco\\_costituzione-ap\\_20160629\\_vultum-dei-quaerere\\_ge.pdf](http://w2.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/apost_constitutions/documents/papa-francesco_costituzione-ap_20160629_vultum-dei-quaerere_ge.pdf) (abgerufen am 18.11.2019).

„die Nm. 52, 81 d) und 108, welche Can. 638 § 4 CIC abändern;  
 die Nr. 83 g) in Abänderung von Can. 667 § 4 CIC;  
 die Nr. 111 in Abänderung von Can. 628 § 2, n. 1 CIC;  
 die Nr. 130 in Abänderung von Can. 686 § 2 CIC;  
 die Nrn. 174 und 175 unter Abänderung von Can. 667 § 4 CIC;  
 die Nr. 176, welche die Beschränkung in Verbi Sponsa Nr. 17, § 2 aufhebt;  
 die Nr. 177 und 178 in Abänderung von Can. 686 § 2 CIC“<sup>28</sup>

Auch die Approbation von Teilen einer Instruktion *in forma specifica* ist eine Möglichkeit, Teile des CIC außer Kraft zu setzen. Rechtstechnisch ist dies eine Vermischung verschiedener Ebenen (Gesetz und Instruktion), also eigentlich ein *no go*. Freilich besteht auch nach dieser Derogation bestimmter Kanones für die kontemplativen Frauenorden durch die erwähnte Instruktion die Möglichkeit, dass weitere Kanones aufgrund der allgemeinen Derogationsklausel in der Apostolischen Konstitution *Vultum Dei quaerere* außer Kraft getreten sind. Rechtsklarheit und Rechtssicherheit sind mit einem solchen Vorgehen nicht gewährleistet.

### 3.5. Amtsenthebung von Bischöfen, das MP *Imparare a congedarsi*

Selbst die Bischöfe bleiben von der Abrogation von kodikarischen Normen, die zwar immer noch im CIC stehen, aber nicht mehr gültig sind, nicht verschont. Mit dem Motu Proprio *Imparare a congedarsi*<sup>29</sup> vom 12.2.2018 lädt Papst FRANZISKUS die Bischöfe nicht nur dazu ein, „Lernen Abschied zu nehmen“ von ihrem Amt. Sie müssen auch Abschied nehmen von der Illusion, im CIC durchgehend geltendes Recht vorzufinden. So werden die Bestimmungen des CIC c. 189 § 3 bzw. CCEO 970 § 1 mit Art. 5 des erwähnten Motu Proprio für bestimmte Personenkreise außer Kraft gesetzt bzw. derogiert: „Nachdem der Amtsverzicht einmal angeboten worden ist, gelten, entgegen der allgemeinen Bestimmungen der Canones 189 § 3 CIC<sup>30</sup> und 970 § 1 CCEO, die unter den Artikeln 1-3 angeführten Ämter<sup>31</sup> als verlängert, bis dem Betroffenen die An-

---

<sup>28</sup> Zitiert nach, 79-80.

<sup>29</sup> AAS 110 (2018) 379-381.

<sup>30</sup> Aufgehoben ist für den erwähnten Personenkreis folgende Bestimmung von CIC can. 189 § 3: Wenn ein Verzicht, welcher der Annahme bedarf, nicht innerhalb von drei Monaten angenommen wird.

<sup>31</sup> D. h. Diözesanbischöfe und Eparchen sowie diejenigen, die ihnen aufgrund der Kanones 381 § 2 CIC und 313 CCEO gleichgestellt sind, sowie die Bischofskoadjutoren und Auxiliar- oder Titularbischöfe mit besonderen pastoralen Aufgaben (Art. 1), Leiter von

nahme des Verzichts oder die Verlängerung auf bestimmte oder unbestimmte Zeit mitgeteilt wird.“<sup>32</sup> Aufgehoben ist somit für den erwähnten Personenkreis folgende Bestimmung von CIC c. 189 § 3 (und analog in CCEO c. 970 § 1): Wenn ein Verzicht, welcher der Annahme bedarf, nicht innerhalb von drei Monaten angenommen wird, verliert er jede Rechtskraft. Im Umkehrschluss bedeutet dies: Wenn ein Bischof den Rücktritt anbietet, ist er ab diesem Zeitpunkt *ad nutum Romani Pontificis* im Amt, d.h. er kann mit keinerlei Stabilität mehr rechnen. Dies wird rechtstechnisch mit dem Euphemismus „im Amt verlängert“ umschrieben. Es kann die Frage aufkommen, ob dies der erforderlichen Wertschätzung des Bischofsamts in der Kirche entspricht.

### 3.6. Änderung der Normen zur Entlassung von Mitgliedern aus Religiosen-instituten

Mit dem MP *Communis vita* vom 19.3.2019 hat Papst FRANZISKUS die cc. 694 und 729 des CIC geändert. Die Promulgation erfolgte im *Osservatore Romano*, die Rechtskraft begann am 6.4.2019.

In der lateinischsprachigen Ausgabe des CIC auf der Homepage des Heiligen Stuhls (vatican.va) wurden die entsprechenden Kanones mittlerweile novelliert, während dies bei der deutschen Übersetzung bisher ausblieb<sup>33</sup>.

Auffallend ist ebenfalls, dass die entsprechende Norm des CCEO (c. 497) nicht geändert wurde. Dort wäre ebenfalls ein neuer § 3 einzufügen gewesen wie im fast identischen CIC c. 694. Wäre hier nicht der höchste Gesetzgeber der katholischen Kirche am Werk, wäre man versucht, von Dilletantismus zu sprechen.

### 3.7. Gesetzesänderungen in Ansprachen

Ein in jüngerer Zeit neu eingeführter Modus der Gesetzgebung scheinen Ansprachen des Papstes zu sein:

In der Ansprache von Papst FRANZISKUS bei der Audienz für Seelsorger und Ehrenamtliche des Netzwerkes „Stella Maris“ – Apostolat des Meeres in der Sala Clementina am Donnerstag, 27.6.2019 sagte der Heilige Vater „Seid barmherzig, seid barmherzig! Und um diese Barmherzigkeit zu fördern, verleihe ich al-

---

Dikasterien der Römischen Kurie, die nicht Kardinäle sind, die höheren Prälaten der Römischen Kurie und die Bischöfe, die andere Ämter in Abhängigkeit vom Heiligen Stuhl ausüben (Art. 2), Päpstliche Gesandte (Art. 3).

<sup>32</sup> Zitiert nach: [http://w2.vatican.va/content/francesco/de/motu\\_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20180212\\_imparare-a-congedarsi.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/de/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio-20180212_imparare-a-congedarsi.html) (abgerufen am 19.11.2019)

<sup>33</sup> Vgl. [http://www.vatican.va/archive/DEU0036/\\_P2C.HTM](http://www.vatican.va/archive/DEU0036/_P2C.HTM) (abgerufen am 18.11.2019).

len Seelsorgern für Seeleute dieselben Vollmachten, die ich den Missionaren der Barmherzigkeit verliehen habe.“<sup>34</sup> Damit ist der Wille des obersten Gesetzgebers hinreichend klar kundgetan, abgesehen davon, dass allenfalls Unklarheiten darüber fortbestehen dürften, mit welchen Vollmachten die „Missionare der Barmherzigkeit“ ausgestattet sind. Rechtstechnisch gesehen handelt es sich bei Aussage von Papst FRANZISKUS nicht um eine Delegation für einen Einzelfall oder an eine Personengruppe, sondern um die generelle Übertragung einer Vollmacht an bestimmte Amtsträger, also um einen Akt der Gesetzgebung mit der rechtstechnischen Methode eines Verweises und nicht um einen Verwaltungsakt. Erfüllen diese Worte des Papstes die Anforderungen von CIC c. 7 an ein Gesetz: *Lex instituitur cum promulgatur*?<sup>35</sup>

Am 19.11.2019 erhielt der Erzbischof von Vaduz einen an die Präsidenten der Bischofskonferenzen adressierten Brief (Prot. 1785/2019) des Dikasteriums für den Dienst zugunsten der ganzheitlichen Entwicklung des Menschen, in dem der Präfekt, Kardinal Peter K. A. TURKSON, die eben zitierten Worte aus der Ansprache des Papstes in französischer Sprache wiedergibt und somit in einem gewissen Sinn die Promulgation der neuen Norm vornimmt. Es folgt die Aussage: „Nous sommes profondément reconnaissants au Pape François pour ces paroles simples mais profondes qui ont bien cerné votre mission principale, à vous les aumôniers et les volontaires qui, chaque jour, sous diverses formes et de différentes façons, cheminez avec les gens de mer, capables d’écouter, de dialoguer et d’être miséricordieux, en accueillant tous sans aucune distinction ni préjugés.“<sup>36</sup> Über den „jungen Rhein“<sup>37</sup> verfügt Liechtenstein bekanntlich über Meeranschluss und so konnte der Präsident der Liechtensteinischen Bischofskonferenz nach einstimmig beschlossener Vollversammlung diese wichtigen und gehaltvollen Worte gebührend zur Kenntnis nehmen. Im Weiteren teilt das Dikasterium für den Dienst zugunsten der ganzheitlichen Entwicklung des Menschen dann mit, dass es Bitten um Klarstellungen bezüglich dieser neuen Vollmachten gegeben habe und verweist darauf, dass das für diese Materie zuständige Organ der Römischen Kurie die Apostolische Pönitentiarie ist, an die man sich bei Zweifeln wenden kann.

In der Ansprache vom 25.11.2017 in der Sala Clementina an die Teilnehmer eines Kurses, den das Gericht der Römischen Rota veranstaltet hat, versuchte Papst FRANZISKUS Klärungen an der durch das Motu Proprio MIDI neu geschaf-

---

34 Zitiert nach: [http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2019/june/documents/papa-francesco\\_20190627\\_apostolato-delmare.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/de/speeches/2019/june/documents/papa-francesco_20190627_apostolato-delmare.html) (abgerufen am 18.11.2019)

35 Ein Gesetz tritt ins Dasein, indem es promulgiert wird.

36 Kopie des Briefes in den Akten des Verfassers.

37 Vgl. Text der ersten Strophe der liechtensteinischen Landeshymne in der Fassung von 1963. Vorher hieß es: „am deutschen Rhein“.

fenen Rechtslage vorzunehmen, die letztlich wohl mehr Fragen aufwerfen als Klarheit bringen. Ein zentrales Argument darin ist, dass der kürzere Prozess nur vor einem Bischof, der gleichzeitig Vorsteher einer diözesanen Gemeinschaft ist, gültig geführt werden kann. Im Umkehrschluss bedeutet dies: Wenn ein Bischof emeritiert wird und ein Priester Diözesanadministrator oder Apostolischer Administrator wird, kann der Prozess von letzterem nach der Auffassung des Papstes nicht weitergeführt werden, auch nicht begonnen werden. Macht das Sinn? In rein menschlicher Hinsicht wäre es charmant gewesen, wenn der Papst diese Mitteilungen an die eigentlichen Betroffenen, nämlich die Diözesanbischöfe, und nicht an irgendwelche Teilnehmer eines Fortbildungslehrgangs gerichtet hätte. Auch hier scheinen sich die Perspektiven ins Absurde gewendet zu haben. Wenn ein Dozent seinen Studenten mitteilen möchte, was die Modalitäten sind, einen Leistungsnachweis zu erwerben, tut er dies mit Vorteil im Angesicht der davon betroffenen Studenten und nicht beim Kaffeekränzchen eines Seniorennachmittags.

Wenn diese Art der Gesetzgebung Schule macht, müsste künftig der Kanonist alle Ansprachen des Papstes lesen oder hören, um auf dem laufenden Stand der Gesetze zu sein. Das wäre dann ein noch nie dagewesener Papalismus in der katholischen Kirche, von dem man durchaus Spuren im zitierten Schreiben des Dikasteriums für den Dienst zugunsten der ganzheitlichen Entwicklung des Menschen finden kann. Zu unterscheiden ist natürlich auch hier eine formale und eine materielle Komponente. Dass Päpste Gesetzgebungsprojekte oder ähnliches in Ansprachen angekündigt haben, ist nichts Neues. Doch die eigentlichen formalen Rechtsakte haben sie, wenn sie sachgerecht gehandelt haben, unabhängig davon mit einer entsprechenden Apostolischen Konstitution oder mit einem Motu Proprio promulgiert, die dann auch entsprechend publiziert und somit der Rechtsgemeinschaft faktisch bekannt gemacht wurden. Dass die *Acta Apostolicae Sedis*, das amtliche Publikationsorgan des Apostolischen Stuhls, eher posthum als zeitnah erscheinen, ist keine neue Erkenntnis, sondern dürfte allen Abonnenten seit Jahren oder Jahrzehnten bekannt sein. Die Verzögerung liegt derzeit bei etwa einem Jahr, was deutlich mehr ist als die als Grundregel für die Gesetzesschwebe angegebenen drei Monate ab dem auf der betreffenden Nummer der *Acta Apostolicae Sedis* angegebenen Erscheinungsdatum<sup>38</sup>. Die jetzige Praxis der Promulgation von päpstlichen Gesetzen in der Tageszeitung *L'Osservatore Romano* oder in Ansprachen, ist zwar grundsätzlich von CIC c. 8 § 1 gedeckt, der neben der ordentlichen Promulgationsweise im offiziellen Publikationsorgan *Acta Apostolicae Sedis in casibus particularibus*, also in einzelnen Fällen, auch andere Promulgationsweisen zulässt. Letztlich ist die jüngere Praxis der Promulgation päpstlicher Gesetze jedoch eine Aushöhlung der kodi-

---

38 Vgl. CIC c. 8 § 1 bzw. CCEO c. 1489 § 1.

karischen Norm. Wenn die Ausnahme zur Regel wird, ist dies der Rechtssicherheit nicht zuträglich.

#### 4. DIE KOMPETENZEN DER PÄPSTLICHEN KOMMISSION FÜR DIE AUTHENTISCHE INTERPRETATION DER GESETZESTEXTE

Die zunehmenden Verwerfungen im Gefüge des vom obersten Gesetzgeber erlassenen kodikarischen und außerkodikarischen Rechts betreffen nicht nur die Gesetzgebung selbst, sondern auch die Anwendung bzw. Interpretation dieser.

1984 errichtete Papst JOHANNES PAUL II. die Kommission für die authentische Interpretation der Gesetzestexte<sup>39</sup>. Mit der Apostolischen Konstitution *Pastor bonus* wurde diese Behörde umbenannt in: Päpstlicher Rat für die Gesetzestexte. Wenigstens seit 2016 scheint die Römische Rota bzw. deren Dekan davon auszugehen, dass (auch?) ihr die Kompetenz zur Gesetzesauslegung auf dem Weg von Instruktionen und nicht – wie bisher unbestritten – auf dem Weg höchstgerichtlicher Präzedenzfallentscheidungen zukommt. So hat sie zum neuen Eheprozessrecht, das Papst FRANZISKUS mit dem MP MIDI erlassen hat, ein *Sussidio applicativo* herausgegeben, das offene Fragen klären möchte. Was die Frage der Rekursinstanz für Kurzverfahren vor einem Metropolitanbischof betrifft, legt die entsprechende neue kodikarische Norm fest, dass es sich um den *antiquiorem suffraganeum*<sup>40</sup> handelt. Der Päpstliche Rat für die Gesetzestexte hat in einem Schreiben an einen Kardinal, dessen Text den deutschsprachigen Offizieren intern zur Verfügung gestellt wurde, ausgeführt, dass angesichts der Tatsache, dass die Berufung gegen ein Urteil eines Metropoliten mit einer gewissen Regelmäßigkeit auftreten kann, für die Rechtssicherheit bei der Prozessführung wichtig ist, dass der Empfänger der Berufung klar feststeht und nicht Gegenstand ständiger Änderungen sei. Deshalb meint das PCLT, man müsse den Schluss ziehen, dass mit dem Suffraganbischof, an den sich die Berufung richten muss, nicht der dem Lebensalter oder dem Dienstalder nach älteste gemeint ist, sondern der Bischof des ältesten Suffragansitzes der Metropole. Dies wäre eine Interpretation, die dem Erfordernis der Rechtssicherheit entgegenkommen würde. Anzumerken ist, dass dies voraussetzt, dass das Alter der Suffraganbistümer verlässlich festgestellt werden kann, was bei alten Metropolitanverbänden allenfalls vertiefte historische Nachforschungen zum Errichtungsdatum von Suffraganbistümern auslösen könnte.

Anfang 2016 wurde vom Dekan der Römischen Rota den Diözesanbischöfen ein *Sussidio applicativo* zum neuen Eheprozessrecht zugestellt, dem auch ein Wer-

39 AAS (1984) 433-434; vgl. CCEO c. 1488: „Leges instituuntur promulgatione.“

40 CIC c. 1687 § 3 (in der Fassung von *Mitis Iudex Dominus Iesus*).

beschreiben für Intensivkurse an der Römischen Rota zum MP MIDI beigelegt war. Nun scheint es, dass neben oder anstelle des PCLT die Römische Rota sich die Auslegung allgemeinkirchlicher Gesetze wie des CIC/1983 zur Aufgabe gemacht hat<sup>41</sup>. Im Begleitschreiben des Dekans der Römischen Rota an einen deutschsprachigen Diözesanbischof vom 26.1.2016 wird die zeitgleiche Zustellung des *Sussidio* in deutscher Sprache per e-mail in Aussicht gestellt. Dies ist vier Jahre später noch nicht geschehen. Auf der Homepage des Heiligen Stuhls<sup>42</sup> ist der *Sussidio applicativo* nicht zugänglich, während er auf der Homepage der Römischen Rota in mehreren Sprachen, jedoch nicht in Deutsch, abrufbar ist<sup>43</sup>. Ergeben sich aus der Tatsache, dass der *Sussidio applicativo* auf der Homepage des Heiligen Stuhls nicht enthalten ist, Schlussfolgerungen zur Verbindlichkeit des *Sussidio applicativo*?

Neben dem Tätigwerden der Rota Romana als Instanz der Gesetzesauslegung mag ihre Auffassung in der oben erörterten Frage des *suffraganeus antiquior* erstaunen, indem sie im *Sussidio applicativo* ausdrücklich den dienstältesten Suffraganbischof als zuständig für die Berufung bezeichnet<sup>44</sup> und somit der zuvor vom PCLT gegebenen Auskunft widerspricht. Was gilt nun? Ist es nicht mehr die Aufgabe des PCLT, universalkirchliche Gesetze zu interpretieren?<sup>45</sup> Welches Dikasterium der Römischen Kurie ist für die Interpretation von Gesetznormen zuständig?

## 5. ERGEBNIS

Zunehmend gleicht der CIC einem Schweizer Käse: Wie Emmentaler ist er ziemlich durchlöchert. Wenn man Käse richtig pflegt und lagert, ist er recht lange haltbar. Wird er jedoch nicht mehr gepflegt, vergammelt er, wird schimmelig und bald ungenießbar. Langsam scheint sich der CIC auf dem Weg dorthin zu befinden. Er ist nicht nur löchrig, sondern zunehmend vernachlässigt. Insofern kann man sagen:

---

41 Zwar wird im Reskript von Papst FRANZISKUS vom 7.12.2005 der Römischen Rota neben den in Art. 126 § *Pastor bonus* genannten Aufgaben auch die Weiterbildung des Gerichtspersonals der Teilkirchen als Aufgabe übertragen, doch davon, dass ihr die Aufgabe der Gesetzesinterpretation zusteht, wie sie bisher dem PCLT zukam, ist nicht die Rede.

42 Vgl. [http://www.vatican.va/roman\\_curia/tribunals/roman\\_rota/index\\_it.htm#](http://www.vatican.va/roman_curia/tribunals/roman_rota/index_it.htm#), abgerufen am 28.2.2017.

43 Vgl. <http://www.rotaromana.va/content/rotaromana/it/riforma-del-processo-canonico.html>, abgerufen am 28.2.2017.

44 Vgl. *Sussidio applicativo*, 42: „*al suffraganeo più anziano nell'ufficio*“.

45 Vgl. *Pastor bonus*, Art. 154.

Es bräuchte einen neuen GRATIAN, der mit seiner Methode *Concordantia discordantium canonum* den CIC wieder auf Vordermann brächte. Ein „neuer Gratian“ kann dabei durchaus als *pars pro toto* verstanden werden, d.h. es kann sich genauso gut um eine Arbeitsgruppe oder mehrere dieser handeln. Vom gebundenen Buch müsste man wohl auf das System einer Loseblattsammlung umsteigen, wie es nicht nur zahlreiche staatliche Gesetzgeber schon vor geraumer Zeit getan haben, sondern auch der Münsterische Kommentar zum CIC seit Erscheinen zu tun pflegt.

Das Digitalzeitalter hält teilweise auch in unserer Kirche Einzug. So muss seit wenigen Jahren die jährliche Statistik für den Apostolischen Stuhl auf einer Internetplattform ausgefüllt werden, „analog“ geht nicht mehr. Doch auch bei digital zugänglichen Gesetzestexten gilt sinngemäss das vom Käse Gesagte: Wenn man ihn nicht pflegt, vergammelt er.

Andererseits ist festzustellen, dass die Gesetzgebungsmethode des obersten Gesetzgebers unserer Kirche sich dem System einer *Discordantia concordantium canonum* nähert. Das betrifft nicht nur den CIC. Dass sich daran in näherer Zukunft etwas ändern könnte, ist nicht abzusehen. Noch bedenklicher steht es bisweilen um die Gesetzesanwendung, wo der Eindruck aufkommen kann, in der katholischen Kirche würde sich das Legalitätsprinzip auflösen. Zu diesem Schluss kommt der Verfasser als Anwalt in mehreren Strafsachen gegen Kleriker, die freilich dem päpstlichen Geheimnis unterstehen und insofern eine wissenschaftlich fundierte Aussage nicht zulassen. Nimmt man jedoch die öffentlich bekannt gewordenen Straffälle als Maßstab, so erhärtet sich der schale Nachgeschmack, dass auch in unserer Kirche bisweilen sogar der Wille fehlt, in Strafsachen kohärent zu handeln. Wer das richtige Parteibuch hat, braucht nichts zu fürchten, bis die veröffentlichten Beweise so erdrückend werden, dass auch das Oberhaupt der katholischen Kirche und seine Entourage nicht mehr das Gegenteil behaupten können. Dabei wird das Recht jedoch zu einem Element der Machtstruktur der Kirche und somit funktionalisiert, was in der katholischen Kirche umso leichter möglich ist, als gegen Entscheidungen, die über eine päpstliche Approbation *in forma specifica* verfügen, keine Rekursmöglichkeit besteht.

Es gab auch schon andere Zeiten. Papst PIUS XII. sagte am 3. Oktober 1953 den Teilnehmern eines internationalen Kongresses für Strafrecht: „Die Funktion des Rechts, seine Würde und das für den Menschen natürliche Gefühl der Gerechtigkeit erfordern, dass die Strafmaßnahmen von Anfang bis Ende nicht auf Willkür und Leidenschaft, sondern auf klaren und festen Rechtsnormen beruhen.“<sup>46</sup>

---

<sup>46</sup> AAS 45 (1953) 753: „La fonction du droit, sa dignité et le sentiment d'équité, naturel à l'homme, demandent que, du début jusqu'à la fin, l'action punitive se base non sur l'arbitraire et la passion, mais sur des règles juridiques claires et fermes.“



Es bleibt ein Verdienst einer soliden kirchenrechtlichen Ausbildung, sei es im theologischen Grundstudium, sei es in einem qualifizierten Nachdiplomstudium wie am Klaus-Mörsdorf-Studium an der LMU, sei es auf Veranstaltungen wie *De processibus matrimonialibus* (DPM), dass die kanonistische Handwerkskunst nicht ganz in Vergessenheit gerät. Wenigstens in lokalen Kontexten und zu gegebener Zeit vielleicht auch wieder im gesamtkirchlichen Kontext kann mit einer kohärenten Gesetzgebung viel zum Wohl der Kirche beigetragen werden. Dann braucht es Fachleute, die ihr Handwerk verstehen und zu einer *Concordantia discordantium canonum* fähig sind.

\* \* \*

## ABSTRACTS

*Dt.:* Anhand konkreter Beispiele wird aufgezeigt, dass der CIC (1983) schon bei Inkrafttreten in einigen wenigen Punkten nicht der aktuellen Rechtspraxis des Apostolischen Stuhls entsprach, indem der oberste Gesetzgeber kurz vor Promulgation des CIC außerkodikarisches Partikularrecht erließ, das in Widerspruch zu den kodikarischen Normen stand bzw. steht. Auch in der Zeit nach Inkrafttreten des CIC wurde universalkirchliches Recht erlassen (z.B. MP MIDI), das den kodikarischen Regelungen teilweise widerspricht, ohne dass der CIC in diesen Punkten novelliert worden wäre. Seit dem Pontifikat von Papst FRANZISKUS werden vermehrt mittels außerkodikarischer Gesetzgebung Teile des CIC abrogiert, wobei es in vielen Fällen ein Leichtes wäre, die entsprechenden Normen im Gesetzbuch der katholischen Kirche entsprechend zu ändern. Der Befund ist im Hinblick auf die Gesetzgebungstechnik als „Handwerkskunst“ äußerst unbefriedigend, so dass der Wunsch nach einer neuen *Concordantia discordantium canonum* entsteht.

*Ital.:* Usando esempi specifici, viene dimostrato che il CIC (1983) non corrispondeva all'attuale prassi giuridica della Sede Apostolica in alcuni punti quando entrò in vigore, poiché la legislatura suprema poco prima della promulgazione del CIC emise una legge particolare extra-codicaria che era o è in contraddizione con le norme codicarie. Anche nel periodo successivo all'entrata in vigore del CIC, sono state emanate leggi universali (ad esempio MP MIDI), che contraddicono parzialmente le regole del Codice senza che il CIC sia stato modificato su questi punti. Nel pontificato di Papa FRANCESCO, parti sempre più estesi del CIC sono state abrogate per mezzo di una legislazione extra-codicaria, per cui in molti casi sarebbe facile cambiare le corrispondenti norme nel codice di diritto della Chiesa cattolica. Il riscontro è assai insoddisfacente per quanto riguarda la tecnica legislativa come „artigianato“, tanto che nasce il desiderio di una nuova *Concordantia discordantium canonum*.



## B. S T U D I E N

---

# **DIE DATENSCHUTZGERICHTSBARKEIT IM BEREICH DER DEUTSCHEN BISCHOFSKONFERENZ ALS VORSTUFE EINER ERRICHTUNG VON ALLGEMEINEN LOKALEN VERWALTUNGSGERICHTEN?\***

von Matthias Ambros

*„Controversiae [...] deferri possunt [...] ad tribunal administrativum“<sup>1</sup>*

*„troppa ignoranza, troppi pregiudizi e troppa pigrizia intellettuale gravano oggi sull'ordinamento canonico (giudiziario) per far valere entro la Chiesa e fuori di essa che esiste una tutela giurisdizionale canonica“<sup>2</sup>*

## **HINFÜHRUNG ZUR THEMATIK**

Mit Schreiben vom 10.7.2017 hat die Deutsche Bischofskonferenz durch ihren Präsidenten die Bitte an den Präfekten der Kongregation für die Bischöfe gerichtet, das in c. 455 § 1 vorgesehene *mandatum peculiare* zu erhalten, um eine *Kirchliche Datenschutzgerichtsordnung* erarbeiten und dann erlassen zu kön-

---

\* Kommentar zu den Dekreten der Apostolischen Signatur vom 3.5.2018 (Prot. n. 53224/17 VAR; 4140-P/18 SAT; 4165-P/18 SAT). Der Beitrag wurde in spanischer Sprache erstveröffentlicht: IusComm 8 (2020) 345-369.

1 Vgl. c. 1400 § 2: „Attamen controversiae ortae ex actu potestatis administrativae deferri possunt solummodo ad Superiorem vel ad tribunal administrativum“. Zur kontroversen Interpretation dieses Kanon wird im Rahmen dieses Beitrags Stellung bezogen.

2 MONTINI, G. P., I tribunali ecclesiastici competenti in materia di privacy in Germania. Documentazione: QdE 33 (2020) 205-224, 217.

nen<sup>3</sup>. Das erbetene Mandat wurde in diesem Fall am 2.9.2017 durch Papst FRANZISKUS erteilt<sup>4</sup>. Mit Brief vom 22.12.2017 wurde der Apostolischen Signatur der Entwurf der *Kirchlichen Datenschutzgerichtsordnung* zugesandt<sup>5</sup>. Mit Schreiben vom 9.2.2018 hat die Apostolische Signatur dem Vorsitzenden der Bischofskonferenz Anmerkungen mit notwendigen Änderungen sowie Empfehlungen zum im Kongress der zuständigen Gerichtsaufsichtsbehörde des Heiligen Stuhls beratenen Entwurf zukommen lassen. In ihrer Vollversammlung vom 20.2.2018 in Ingolstadt hat die Bischofskonferenz schließlich die *Kirchliche Datenschutzgerichtsordnung* approbiert. Mit Schreiben vom 1.3.2018 richtete sie die Bitte an die Apostolische Signatur, die diesbezüglichen Normen zu rekonoszieren. Dies ist Voraussetzung, um als Gesetz der Bischofskonferenz Rechtskraft zu erhalten. Die Befugnis (*facultas*) zur Erteilung der *Recognitio* wurde der Apostolischen Signatur in diesem Fall vom Papst am 21.4.2018 erteilt. Ihr kommt es ebenso zu, die weiteren Schritte zu begleiten<sup>6</sup> und schließlich, nach erfolgter Revision, die *Kirchliche Datenschutzgerichtsordnung* nach einer Probezeit von drei Jahren endgültig zu rekonoszieren<sup>7</sup>. Mit Schreiben vom 1.3.2018 wurden an die Apostolische Signatur das Errichtungsdekret des Interdiözesanen Datenschutzgerichts erster Instanz sowie das Errichtungsdekret des Datenschutzgerichts der Deutschen Bischofskonferenz zweiter Instanz übersandt und um die *probatio* gemäß der cc. 1423 § 1 und 1439 § 1 gebeten<sup>8</sup>. Die *probatio* wurde durch die Apostolische Signatur am 3.5.2018 erteilt.

Den drei Dekreten der Apostolischen Signatur vom 3.5.2018, die in diesem Beitrag kommentiert werden, ist gemeinsam, dass die Apostolische Signatur die Einbindung der Datenschutzgerichte in den *ordo iudiciarius* der Gesamtkirche sicherstellen will. Von ihrem Inhalt her können sie jedoch folgendermaßen differenziert werden:

- 
- 3 Vgl. SUPREMUM SIGNATURAE APOSTOLICAE TRIBUNAL, prot. n. 53224/17 VAR, zitiert nach MONTINI, I tribunali (s. Anm. 2), 214, Anm. 10.
  - 4 SUPREMUM SIGNATURAE APOSTOLICAE TRIBUNAL, Decretum, prot. n. 53224/17 VAR, zitiert ein Schreiben der Kongregation für die Bischöfe vom 22.9.2017, prot. n. 728/2017, in welchem der Apostolischen Signatur die Erteilung des *mandatum* durch den Papst mitgeteilt wird.
  - 5 Vgl. SUPREMUM SIGNATURAE APOSTOLICAE TRIBUNAL, prot. n. 53224/17 VAR, zitiert nach MONTINI, I tribunali (s. Anm. 2), 214, Anm. 12.
  - 6 CONGREGATIO PRO EPISCOPIS, Brief vom 24.4.2018, prot. n. 728/2017, zitiert nach MONTINI, I tribunali (s. Anm. 2), 215, Anm. 16.
  - 7 SECRETARIA STATUS, Brief vom 4.4.2018, prot. n. 4474/18/RS, zitiert nach MONTINI, I tribunali (s. Anm. 2), 215, Anm. 16.
  - 8 Vgl. SUPREMUM SIGNATURAE APOSTOLICAE TRIBUNAL, prot. n. 53224/17 VAR, zitiert nach MONTINI, I tribunali (s. Anm. 2), 215, Anm. 15.

- a) das Dekret, das die *recognitio* zum Dekret der Deutschen Bischofskonferenz zur Errichtung der kirchlichen Datenschutzgerichte sowie ihrer Ordnung gemäß c. 455 §1 gewährt;<sup>9</sup>
- b) das Dekret zur Approbation des Dekretes der Bischofskonferenz zur Errichtung des Überdiözesanen Datenschutzgerichts erster Instanz;<sup>10</sup>
- c) das Dekret zur Approbation des Dekretes der Bischofskonferenz zur Errichtung des Datenschutzgerichts der Deutschen Bischofskonferenz zweiter Instanz<sup>11</sup>.

## 1. DIE DATENSCHUTZGERICHTE DER DEUTSCHEN BISCHOFSSKONFERENZ ALS TEIL DES *ORDO IUDICIARIUS* DER KIRCHE

Die Apostolische Signatur bedient sich folgender Instrumentarien, um die Einbindung der Datenschutzgerichte in den *ordo iudiciarius* der Kirche sicherzustellen: Der *Recognitio* der Normen, der *probatio* der Errichtung der Interdiözesanen Datenschutzgerichte erster und zweiter Instanz sowie der *Vigilantia Tribunalium ecclesiasticorum*.

### 1.1. *Recognitio* der Normen

C. 455 § 1 bestimmt:

„*Episcoporum conferentia decreta generalia ferre tantummodo potest in causis, in quibus ius universale id praescripserit aut peculiare Apostolicae Sedis mandatum sive motu proprio sive ad petitionem ipsius conferentiae id statuerit*“.

Da die Errichtung einer Datenschutzgerichtsbarkeit nicht zu den Gesetzgebungskompetenzen einer Bischofskonferenz, die ihr vom universalen Recht explizit zuerkannt werden, zählt, hat es eines besonderen Mandats des Apostolischen Stuhls bedurft, damit die Deutsche Bischofskonferenz diesbezüglich ein Allgemeindekret erlassen konnte. Dieses Mandat hat in diesem Fall der Papst selbst erteilt. C. 455 § 1 sieht als kompetente Autorität für die Erteilung des

---

<sup>9</sup> SUPREMUM SIGNATURAE APOSTOLICAE TRIBUNAL, Decretum, prot. n. 53224/17 VAR. Nach Erteilung der *Recognitio* wurde die *Kirchliche Datenschutzgerichtsordnung* (KDSGO) durch Schreiben des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz vom 14.5.2018 promulgiert und in den diözesanen Amtsblättern veröffentlicht: vgl. z.B. ABl. Diözese Regensburg 7 (2018) 183-187.

<sup>10</sup> SUPREMUM SIGNATURAE APOSTOLICAE TRIBUNAL, Decretum, prot. n. 4165-P/18 SAT.

<sup>11</sup> SUPREMUM SIGNATURAE APOSTOLICAE TRIBUNAL, Decretum, prot. n. 4140-P/18 SAT.

*mandatum peculiare* ganz allgemein den Apostolischen Stuhl vor (vgl. c. 361). Damit die *Kirchliche Datenschutzgerichtsordnung* Rechtskraft erlangen konnte, musste das Dekret dem Apostolischen Stuhl vorgelegt werden, damit er es zur Erteilung der notwendigen *recognitio* überprüfen konnte. Nachdem der Apostolischen Signatur als Gerichtsaufsichtsbehörde die diesbezügliche Befugnis zur Überprüfung des Allgemeindekretes der Deutschen Bischofskonferenz am 21.4.2018 erteilt worden war, erfolgte durch das Dekret vom 3.5.2018, Prot. n. 53224/17 VAR, die Erteilung der *recognitio* durch die Apostolische Signatur. Das Dekret legte zudem fest, dass etwaige künftige Änderungen des Allgemeindekretes der Deutschen Bischofskonferenz der Apostolischen Signatur erneut zur *recognitio* vorgelegt werden müssen (vgl. c. 455 § 2). Die Datenschutzgerichte müssen zudem die Normen der Apostolischen Signatur über die Gerichtsaufsicht anwenden. Schließlich bestimmte das Dekret, dass das Allgemeindekret einen Hinweis auf die erfolgte Gewährung der *recognitio* enthalten müsse und dann promulgiert werden kann. Daraus folgt, dass die katholische Kirche im Zusammenwirken von partikularem Gesetzgeber und Apostolischem Stuhl für den Bereich der Deutschen Bischofskonferenz eine spezielle Gerichtsbarkeit zum Schutz der Daten anerkannt hat. Eine solche mag zwar das allgemeine kirchliche Prozessrecht nicht kennen. Doch durch die *recognitio* des Apostolischen Stuhls ist explizit anerkannt, dass eine solche Gerichtsbarkeit nicht *contra ius*, sondern allenfalls *praeter ius universale* ist, für die sich im CIC (noch) keine Normen finden, deren Rechtsgrundlage aber in c. 1400 § 2 zu finden ist<sup>12</sup>. Die Errichtung der Datenschutzgerichte für den Bereich *einer* Bischofskonferenz, nämlich der Deutschen Bischofskonferenz, kann nämlich auch von *anderen* Bischofskonferenzen künftig aufgegriffen werden. Mit der Erteilung der *recognitio* durch den Apostolischen Stuhl gehören Datenschutzgerichte nunmehr zur Gerichtsorganisationsstruktur der katholischen Kirche.

Die mit Schreiben des Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz vom 14.5.2018 promulgierte *Kirchliche Datenschutzgerichtsordnung* (KDSGO) umfasst 18 Paragraphen. Die Normen befassen sich mit Aufbau und Verfahrensordnung der Datenschutzgerichte erster und zweiter Instanz. Das Datenschutzgericht erster Instanz wird nach § 1 KDSGO von allen deutschen Bischöfen gemeinsam mit Sitz in Köln errichtet. Es ist also im Sinne von c. 1423 § 1 ein Interdiözesanes Gericht der beteiligten Bischöfe. Das Datenschutzgericht zweiter Instanz ist schließlich ein Gericht der Deutschen Bischofskonferenz und hat seinen Sitz in Bonn. Da ein einziges Gericht erster Instanz nach c. 1423 § 1 von

---

12 Leider wurde diese Rechtsgrundlage in den offiziellen Schreiben der Bischofskonferenz bzw. des Heiligen Stuhls nirgends thematisiert. Es kann jedoch mit guten Gründen vertreten werden, dass, unabhängig von den gewährten Dispensen vom universalen Recht durch das *mandatum peculiare*, die Errichtung der Datenschutzgerichtsbarkeit an sich kein Ausnahmerecht darstellt. Siehe diesbezüglich Nr. 5 in diesem Beitrag.

den Bischöfen eingerichtet wurde, ist von der Bischofskonferenz mit Genehmigung des Apostolischen Stuhls gemäß c. 1439 § 1 ein Gericht zweiter Instanz einzurichten (§ 2 KDSGO). Zuständig sind die Datenschutzgerichte für die „Überprüfung von Entscheidungen der Datenschutzaufsichten der Katholischen Kirche in Deutschland sowie für gerichtliche Rechtsbehelfe der betroffenen Person gegen den Verantwortlichen oder den kirchlichen Auftragsverarbeiter [...]“ (§ 2 Abs. 1 KDSGO). „Das Interdiözesane Datenschutzgericht prüft auf Antrag die vorangegangene Entscheidung der Datenschutzaufsicht über das Vorliegen einer Datenschutzverletzung sowie gerichtliche Rechtsbehelfe gegen den Verantwortlichen oder den kirchlichen Auftragsverarbeiter [...]“ (§ 2 Abs. 2 KDSGO). „Gegen die Entscheidung des Interdiözesanen Datenschutzgerichts steht den Beteiligten innerhalb einer Frist von drei Monaten ab Zugang dieser Entscheidung das Recht auf Beschwerde beim Datenschutzgericht der Deutschen Bischofskonferenz zu“ (§ 2 Abs. 5 KDSGO). Das Interdiözesane Datenschutzgericht erster Instanz besteht neben dem Vorsitzenden und dem stellvertretenden Vorsitzenden aus vier beisitzenden Richtern (§ 3 Abs. 1 KDSGO). Dem Datenschutzgericht der Deutschen Bischofskonferenz zweiter Instanz stehen neben dem Vorsitzenden und stellvertretenden Vorsitzenden acht beisitzende Richter zur Verfügung (§ 3 Abs. 2 KDSGO).

## 1.2. Die *Probatio* der Errichtung der Interdiözesanen Datenschutzgerichte erster und zweiter Instanz

C. 1423 sieht vor, dass mehrere Diözesanbischöfe ein gemeinsames Gericht einrichten können, wozu es allerdings der *probatio* des Apostolischen Stuhls bedarf:

*„Plures dioecisani Episcopi, probante Sede Apostolica, possunt concordare, in locum tribunalium dioecisaneorum de quibus in can. 1419-1421, unicum constituere in suis dioecisibus tribunal primae instantiae; quo in casu ipsorum Episcoporum coetui vel Episcopo ab eisdem designato omnes competunt potestates, quas Episcopus dioecisaneus habet circa suum tribunal“.*

Wenn ein solches gemeinsames Gericht erster Instanz von den beteiligten Bischöfen gemeinsam eingerichtet worden ist, sieht c. 1439 § 1 vor, dass die Bischofskonferenz mit *probatio* des Apostolischen Stuhls ein Gericht zweiter Instanz einrichten muss, außer alle beteiligten Bistümer sind Suffragane derselben Erzdiozese:

*„Si quod tribunal primae instantiae unicum pro pluribus dioecisibus, ad normam can. 1423, constitutum sit, Episcoporum conferentia debet tribunal secundae instantiae, probante Sede Apostolica, constituere, nisi dioeceses sint omnes eiusdem archidioecesis suffraganeae“.*

Die *probatio* erfolgte durch die Apostolische Signatur für das Interdiözesane Datenschutzgericht erster Instanz mit Dekret vom 3.5.2018, Prot. n. 4140-P/18

SAT, sowie für das Datenschutzgericht der Deutschen Bischofskonferenz zweiter Instanz mit Dekret vom 3.5.2018, Prot. n. 4165-P/18 SAT. Die Zuständigkeit der Apostolischen Signatur ergibt sich aus Art. 124, 4° *Pastor bonus* sowie der Artt. 35, 5°; 106, § 1 und 117 *Lex propria* in Verbindung mit dem Dekret der Apostolischen Signatur vom 3.5.2018, Prot. n. 53224/17 VAR, sowie dem Spezialmandat des Papstes vom 21.4.2018. Die Apostolische Signatur erteilt die Genehmigung unter Beachtung einer doppelten *mens*: Dem Vorsitzenden der Deutschen Bischofskonferenz kommt als Moderator des Gerichts die Befugnis zu, in dringenden Fällen die Richter zu ernennen, bis dass er in der Lage ist, den Ständigen Rat der Bischofskonferenz gemäß Art. 3 des Errichtungsdekretes in der Angelegenheit zu hören. Zudem unterliegen die Gerichte den Normen über die Gerichtsaufsicht durch die Apostolische Signatur.

### 1.3. Gerichtsaufsicht durch die Apostolische Signatur

Im Hinblick auf die Gerichtsaufsicht durch die Apostolische Signatur ist unter anderem Art. 124, 1° *Pastor bonus*; Art. 35, 1° *Lex propria* zu beachten, wonach sie die geordnete Amtsführung im Gerichtsbereich überwacht und gegen Anwälte und Prozessbevollmächtigte einschreitet, wenn es notwendig ist (Art. 113 *Lex propria*). Außerdem ist sie nach Art. 124, 2° *Pastor bonus*; Art. 35, 2° *Lex propria* für die Erteilung etwaiger Gnadenerweise in der Rechtspflege zuständig. In diesem Zusammenhang ist auch Art. 110 *Lex propria* von besonderer Bedeutung, wonach die Gerichte jährlich einen Bericht und ggf. Urteile an die Apostolische Signatur zu übermitteln haben, zu denen der Sekretär, oder wenn es sich um gravierendere Fälle handelt, der Präfekt, nützliche Ratschläge oder Anmerkungen geben kann. Die Apostolische Signatur wird ggf. auch aufgrund einer Anzeige tätig (Art. 110 § 2 *Lex propria*). Die Apostolische Signatur kann als Gerichtsbehörde auch autoritative Entscheidungen treffen (Art. 111 *Lex propria*). Schließlich können Ausführungsbestimmungen und Instruktionen erlassen werden, die von den Gerichten in der Rechtspflege anzuwenden sind (Art. 112 *Lex propria*), wie zum Beispiel das Rundschreiben *Inter munera*, Prot. n. 51712/16 VT, über Status und Aktivität der Gerichte vom 30.7.2016<sup>13</sup>.

---

<sup>13</sup> Vgl. AAS 108 (2016) 948-953. Ein Kommentar zum Rundschreiben findet sich bei BIANCHI, P., Lettera circolare *Inter munera*. Commento / Note: MonEccI 131 (2016) 221-227. Die Indikationen von *Inter munera* sind *mutatis mutandis* auch auf die Datenschutzgerichte im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz anzuwenden.



## 2. RECHTSSPRACHLICHE UND RECHTSSYSTEMATISCHE BEOBACHTUNGEN ZUR KDSGO

Die Deutsche Bischofskonferenz hat hinsichtlich der Vorgehensweise, eine kirchliche Datenschutzgerichtsbarkeit in den deutschen Bistümern einzuführen, den Weg beschritten, wie er vom kirchlichen Recht vorgegeben ist (c. 455). Die Apostolische Signatur wiederum hat in den von ihr gesetzten Rechtsakten Maßnahmen ergriffen, um die Einbindung dieser speziellen Gerichte in das Gerichtswesen der Kirche sicherzustellen. Unbeachtet dieser hoheitlichen Maßnahmen, die nach kanonischem Recht getätigt wurden, ergibt die Analyse der KDSGO, dass sie rechtssprachlich an vielen Stellen Begriffe aus dem weltlichen Recht übernimmt und manche Normen in Diskontinuität zum kanonischen Prozessrecht stehen<sup>14</sup>:

---

<sup>14</sup> Bei MONTINI, I tribunali (s. Anm. 2), 215, Anm. 19 findet sich der Hinweis, dass sich die Deutsche Bischofskonferenz der Tatsache durchaus bewusst war, dass die vorgelegte KDSGO in vielen Bereichen dem universalen Kirchenrecht widerspricht und deshalb im Schreiben mit der Bitte um die Erteilung des *mandatum peculiare* gleichzeitig um Dispens von den Vorschriften des kanonischen Rechts gebeten wurde.

Wie es schon bei der Kirchlichen Arbeitsgerichtsordnung der Fall war, wird wohl der Papst auch bei der Erteilung des *mandatum* zum Erlass der KDSGO von universalkirchlichen Prozessnormen dispensiert haben: SCHÖCH, N., La giurisdizione dei tribunali del lavoro della Chiesa in Germania: Jus 66/1 (2019) 29-58, 40: „Dopo nove anni di lavoro il presidente della Conferenza Episcopale Tedesca ha trasmesso nel 2002 una bozza dell'Ordinamento giudiziario alla Segreteria di Stato che ha chiesto un parere alla Segnatura Apostolica in data 11 giugno 2002. In data 2 febbraio 2003 la Segnatura Apostolica ha inviato le sue osservazioni alla Segreteria di Stato. Sono state trasmesse al Presidente dalla Conferenza Episcopale che chiese, in seguito, il mandato di legiferare, di cui al can. 455, §1. San Giovanni Paolo II concedette in data 17 marzo 2004 il mandato di emanare una legge processuale con la facoltà di derogare dai canoni del CIC/1983 in contrasto con il nuovo ordinamento. In seguito alla ricezione di tale mandato, la Conferenza Episcopale ha potuto approvare l'Ordinamento giudiziario con la maggioranza dei due terzi, necessaria secondo il can. 455 § 2, durante l'assemblea autunnale dell'anno 2004. Con lettera del 29 dicembre 2004 il Cardinale Carl Lehmann, Presidente della Conferenza Episcopale Tedesca, chiese alla Sede Apostolica la cosiddetta *recognitio* delle norme sull'erezione, la composizione, la competenza e la procedura dei nuovi tribunali del lavoro. Papa Giovanni Paolo II non ha dispensato da singole norme contrastanti con il CIC/1983, ma globalmente da tutte le norme contrarie di diritto positivo ecclesiastico in data 5 gennaio 2005 e demandò l'emanazione del rispettivo decreto della Segnatura Apostolica in data 18 gennaio 2005. In forza delle facoltà speciali concesse da Papa Giovanni Paolo II e trasmesse dalla Segreteria di Stato, la Segnatura Apostolica ha emanato il decreto di *recognitio* delle norme sulla costituzione e sulla procedura dei Tribunali ecclesiastici competenti in materia del lavoro *ad experimentum* per cinque anni a norma del can. 455, § 2“.

- Nur an zwei Stellen wird der CIC zitiert: In der Präambel wird auf die Erteilung des *mandatum* durch den Apostolischen Stuhl gemäß c. 455 Bezug genommen. In § 1 Abs. 1 wird als Rechtsgrundlage für die Errichtung des Interdiözesanen Gerichts erster Instanz als gemeinsames Gericht der deutschen Bischöfe auf c. 1423 § 1 verwiesen. Im Hinblick auf das Datenschutzgericht der Deutschen Bischofskonferenz zweiter Instanz wird c. 1439 § 1 als Rechtsgrundlage angegeben. Neben diesen zwei Verweisen auf den CIC heißt es in § 3 Abs. 3 KDSGO, dass die Richter sowohl an das staatliche als auch an das kirchliche Recht gebunden seien. Damit ist allenfalls subsidiär das kanonische Prozessrecht gemeint, sondern in erster Linie das einschlägige Datenschutzrecht, das sich aus den kirchlichen Datenschutznormen<sup>15</sup> ergibt und das vom Richterkollegium als materielles Recht im Prozess in der Entscheidungsfindung anzuwenden ist.
- Der Vorsitzende eines kirchlichen Gerichts wird gewöhnlich Gerichtsvikar oder Official genannt (vgl. c. 1420). Die KDSGO spricht vom Vorsitzenden des Interdiözesanen Datenschutzgerichts erster Instanz (§ 3 Abs. 1 KDSGO) und vom Vorsitzenden des Datenschutzgerichts der Deutschen Bischofskonferenz zweiter Instanz (§ 3 Abs. 3 KDSGO). Die gewählte Bezeichnung als Vorsitzender hängt auch damit zusammen, dass der Empfang der Priesterweihe keine Ernennungsvoraussetzung ist, wie dies jedoch, der kanonischen Tradition entsprechend, für den Gerichtsvikar vorgeschrieben ist (c. 1420 § 4).
- Während es nach c. 1421 § 1 die Regel ist, dass Richter Kleriker sein müssen und die Bischofskonferenz lediglich als Ausnahme die Erlaubnis geben kann, dass Laien als Richter in einem Kollegialgericht bestellt wer-

---

<sup>15</sup> Vgl. insbesondere das Gesetz über den Kirchlichen Datenschutz (KDG), das in den einzelnen Diözesen vom jeweiligen Diözesanbischof als Diözesangesetz mit Wirkung vom 24.5.2018 in Kraft gesetzt worden ist: z.B. Kirchliches ABl. Diözese Fulda 134/5 (2018) 49-77; Durchführungsverordnung zum Gesetz über den kirchlichen Datenschutz, 5.2.2019 (Inkrafttreten: 1.3.2019), ABl. Bistum Passau 149 (2019) 12-33; Vgl. hierzu KONRAD, S., La protezione dei dati personali nella Chiesa tedesca: IusEcl 31 (2019) 449-470.

Aufgrund des Inkrafttretens der Europäischen Datenschutzgrundverordnung vom 27.4.2016, n. 2016/679, haben mehrere Bischofskonferenzen aus Ländern, die zur Europäischen Union gehören, einschlägige Datenschutznormen erlassen: vgl. z.B. CONFERENZA EPISCOPALE ITALIANA, Disposizioni per la tutela del diritto alla buona fama e alla riservatezza, 24.5.2018: Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana 52 (2018) 94-133; ROZKRUT, T., Decreto generale della Conferenza episcopale polacca relativo alla questione della protezione delle persone fisiche con riguardo al trattamento dei dati personali nella Chiesa cattolica: IusEcl 31 (2019) 499-513; OTADUY, J., El Decreto general de la Conferencia Episcopal Española en materia de protección de datos personales. Primeras consideraciones: IusEcl 31 (2019) 471-497.

den können (c. 1421 § 2),<sup>16</sup> sieht § 3 KDSGO den Empfang des Wehe-sakramentes nicht als Voraussetzung vor, um zum Richter an einem der speziellen Datenschutzgerichte ernannt werden zu können. Damit wird mit der Bestimmung von § 3 KDSGO, die ermöglicht, dass *alle* Richter an den Datenschutzgerichten Laien sein können, die lehrmäßige Frage nach der Ausübung von Leitungsvollmacht durch Laien berührt<sup>17</sup>.

- Im Hinblick auf die akademische Voraussetzung, die es braucht, um zum Richter an einem kirchlichen Gericht berufen werden zu können, ist nach c. 1421 § 3 das Doktorat oder wenigstens das Lizentiat im kanonischen Recht vorgesehen. Im Vergleich mit § 3 Abs. 4 KDSGO fällt auf, dass für den Vorsitzenden und Stellvertretenden Vorsitzenden „die Befähigung zum Richteramt nach dem Deutschen Richtergesetz“ vorgesehen ist,<sup>18</sup> was im Umkehrschluss bedeutet, dass er keinen kanonischen Grad im kanonischen Recht erworben haben muss, obwohl er einen kanonischen Prozess leiten soll. Für die übrigen Richter an den Datenschutzgerichten ist wahlweise die Befähigung zum Richteramt nach dem Deutschen Richtergesetz bzw. „einen akademischen Grad im kanonischen Recht“ vorgesehen. Im Konkreten bedeutet dies: Für das Kollegialgericht des Interdiözesanen Datenschutzgerichts erster Instanz, das vom Vorsitzenden oder Stellvertretenden Vorsitzenden geleitet wird, sind zwei weitere Richter zu bestellen. Lediglich von einem Mitglied des Kollegiums wird verlangt, dass es einen akademischen Grad im kanonischen Recht haben muss (§ 5 Abs. 1 KDSGO). Das Datenschutzgericht der Deutschen Bischofskonferenz zweiter Instanz entscheidet als Kollegialgericht, das vom Vorsitzenden oder Stellvertretenden Vorsitzenden geleitet werden muss und aus weiteren vier Richtern besteht. Auch hier müssen lediglich zwei Mitglieder des Kollegiums einen Abschluss im kanonischen Recht haben (§ 5 Abs. 2

---

<sup>16</sup> Neben der in c. 1420 § 1 genannten Grundnorm und der in c. 1420 § 2 vorgesehenen Ausnahme sieht der durch das *Motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus* eingeführte c. 1673 § 3 darüber hinaus für Ehenichtigkeitsverfahren vor, dass dem Kollegialgericht ein Kleriker (damit ist der Empfang der Diakonenweihe ausreichend) vorstehen muss und die übrigen Richter Laien sein können.

<sup>17</sup> Zur Teilhabe von Laien an der kirchlichen Leitungsgewalt, vgl. GHIRLANDA, G. *Il diritto nella Chiesa mistero di comunione*. Compendio di diritto ecclesiale. Roma 2006<sup>4</sup>, 273-293; INTERLANDI, R., *Chierici e laici soggetti della potestà di governo nella Chiesa*. Lettura del can. 129. Roma 2018. Die Vertreter der „Münchener Schule“ lehnen die Bestellung von Laien zu Richtern aus theologisch-dogmatischen Gründen ab, vgl. hierzu z.B. MÜLLER, L., *Das kirchliche Ehenichtigkeitsverfahren nach der Reform 2015*. Paderborn 2017, 20-21.

<sup>18</sup> Nach § 5 Abs. 1 Deutsches Richtergesetz erwirbt die Befähigung zum Richteramt, wer ein rechtswissenschaftliches Studium an einer Universität mit der ersten Prüfung und einen anschließenden Vorbereitungsdienst mit der zweiten Staatsprüfung abschließt.

KDSGO). Da das Dekret *Novo Codice* der Kongregation für das Katholische Bildungswesen<sup>19</sup> die theologische Grundlegung des Kirchenrechts für die Rechtsanwendung unterstrichen und entsprechende philosophisch-theologische Kompetenzen zur Voraussetzung zur Zulassung zum Kirchenrechtsstudium festgelegt hat, um vor allem einer rein rechtspositivistischen Begründung und Anwendung rechtlicher Normen vorzubeugen, ist die in § 3 KDSGO gewählte Bestimmung, die als Ausnahmerecht zum geltenden universalkirchlichen Prozessrecht zu bewerten ist, zumindest begründungspflichtig<sup>20</sup>.

- An einer Stelle der KDSGO wird explizit auf die staatliche Rechtsordnung rekurriert, ohne Bezug auf die einschlägige kanonische Norm des Prozessrechts zu nehmen: In § 9 lit. b. wird derjenige von der Ausübung des Richteramtes ausgeschlossen, der „gesetzlicher Vertreter oder angehörige Person im Sinne des § 41 Nummer 2 bis 3 der Zivilprozessordnung eines Beteiligten ist oder gewesen ist“. Die einschlägige kanonische Norm wäre c. 1448: *„Iudex congoscendam ne suscipiat causam, in qua ratione consanguinitas vel affinitatis in quolibet gradu lineae rectae et usque ad quartum gradum lineae collateralis, vel ratione tutelae et curatellae, intimae vitae consuetudinis, magnae simultatis, vel lucri faciendi aut damni vitandi, aliquid ipsius intersit“*. Andere Normen der KDSGO würden ebenfalls analoge prozessrechtliche Grundlagen im CIC finden, die insbesondere dann Anwendung finden müssten, falls in der KDSGO eine einschlägige Norm fehlt. Unter anderem seien folgende Beispiele genannt: § 10 KDSGO regelt die Ablehnung eines Richters. Die Grundnormen des CIC hierzu sind die cc. 1449-1451. § 11 KDSGO normiert die Elemente der Klageschrift. C. 1504 regelt dies generell für die Streitverfahren. Während allerdings c. 1505 eine *In-limine*-Ablehnung der Klageschrift durch den Einzelrichter oder den Vorsitzenden des Kollegialgerichts kennt, fehlt in § 11 KDSGO eine diesbezügliche Norm. Es wird die Praxis zeigen, ob nicht aus prozessökonomischen Gründen in den Fällen, in denen die Unzulässigkeit der Klage manifest ist, auch der Vorsitzende des Datenschutzgerichtes erster oder zweiter Instanz auf die im kanonischen

---

<sup>19</sup> Die Bestimmungen des Dekretes *Novo Codice*, AAS 95 (2003) 281-285, hat der Gesetzgeber vollumfänglich in die Artt. 77-80 der Apost. Konst. *Veritatis gaudium*, Oss-Rom 158 (2018) 14.9.2019, 8, übernommen.

<sup>20</sup> MONTINI, I tribunali (s. Anm. 2), 214, Anm. 13 weiß zu berichten, dass die Apostolische Signatur, nachdem der erste Entwurf von zwei externen Beratern sowie im Kongress des Obersten Gerichtshofs am 9.2.2018 beraten worden war, unter anderem als Auflage für die Erteilung der *recognitio* beschloss, dass im Richterkollegium Personen mit akademischen Grad im kanonischen Recht sein müssen. Offenbar war dies zunächst nicht vorgesehen, was noch einmal beweist, dass die KDSGO eine Tendenz aufweist, sich eher an der staatlichen als an der kanonischen Rechtsordnung zu orientieren.

Prozessrecht bewährte Praxis, die sich im c. 1505 wiederfindet, zurückgreifen wird.

- Bei kanonischen Prozessen wirkt in den Streitfällen, in denen das öffentliche Wohl der Kirche berührt ist, als Streitpartei der *Promotor iustitiae* mit (c. 1430). Weder Amt noch Funktion finden sich in der KDSGO<sup>21</sup>.
- Völlig untypisch aus Sicht des kanonischen Prozessrechts ist die Tatsache, dass die KDSGO lediglich zwei Gerichtsinstanzen einführt, ohne auf die unterschiedlichen Grade der Berufungsinstanzen Rücksicht zu nehmen. Durch den Wortlaut der KDSGO, der lediglich eine Berufung an das Datenschutzgericht der Bischofskonferenz zweiter Instanz vorsieht, wird der Gläubige in seinem Recht eingeschränkt, sich an ein Berufungsgericht des Apostolischen Stuhls wenden zu können<sup>22</sup>. Es ist jedoch denkbar, dass ein Gläubiger als außerordentliches Rechtsmittel Berufung an den Papst bzw. an die Apostolische Signatur einlegt, unter der Voraussetzung, dass ihr der Papst die Entscheidung überträgt (vgl. c. 1445 § 2)<sup>23</sup>. Um allerdings das Berufungsrecht nicht zu verwirken, sollte in diesem Fall unter Wahrung der vorgesehenen Frist *ad cautelam* gleichzeitig Berufung an das Datenschutzgericht der Bischofskonferenz zweiter Instanz eingelegt werden. Auch nach dem Urteil des Datenschutzgerichts der Deutschen Bischofskonferenz zweiter Instanz ist als außerordentlicher Rechtsbehelf die Berufung an den Papst möglich<sup>24</sup>.

21 Zur nicht unbedeutenden Rolle, die der *Promotor iustitiae* im *processus contentiosus-administrativus* ausübt, siehe AMBROS, M., El servicio del *Promotor iustitiae* en el hallazgo de la verdad y en la promoción de la justicia en la dinámica del proceso administrativo en la Signatura Apostólica. Comentario: IusComm 6 (2018) 367-393.

22 Entsprechend des Rechtsprinzips von c. 1442, das seine theologische Grundlage im Jurisdiktionsprimat des Bischofs von Rom hat: „*Romanus Pontifex pro toto orbe catholico iudex est supremus, qui vel ipse ius dicit, vel per ordinaria Sedis Apostolicae tribunalia, vel per iudices a se delegatos*“.

23 Nach der Rechtsprechung des Obersten Gerichtshofs (SENTENTIA TRIBUNALIS AB HOC SUPREMO TRIBUNALI DELEGATI, c. MUSSINGHOF, 31.3.2010, prot. n. 42676/09 VT: AfKR 179 [2010] 153-167; SUPREMUM TRIBUNAL SIGNATURAE APOSTOLICAE, Dekret des Kongresses, c. MAMBERTI, 12.6.2020, prot. n. 54864/20 VT) gibt es weder gegen die Entscheidung des kirchlichen Arbeitsgerichts zweiter Instanz noch gegen die Entscheidung des kirchlichen Datenschutzgerichts zweiter Instanz ein Rechtsmittel, sondern nur das Recht der Gläubigen, gemäß c. 1417 den Heiligen Stuhl um die Übertragung der Sache zu bitten, die gewährt, verweigert oder widerrufen werden kann.

Mit dieser Rechtsauffassung stimmen überein: GROCHOLEWSKI, Z., Comentario al can. 1417: Comentario exegético al Código de Derecho Canónico, IV/1, 761; MONTINI, G. P., Comento al can. 1417: Codice di diritto canonico commentato. Milano 2019<sup>5</sup>, 1156-1157.

24 Vgl. hierzu Anmerkung 23.

### 3. DIE BESCHWERDE AN DIE DATENSCHUTZAUFSICHT ALS VERWALTUNGSINTERNER RECHTSBEHELFF

Durch § 48 Abs. 1 KDG wird demjenigen, der der Ansicht ist, durch die Verarbeitung seiner personenbezogenen Daten durch eine kirchliche Stelle in seinen Rechten verletzt worden zu sein, das Recht auf Beschwerde an die Datenschutzaufsicht eingeräumt:

„Jede betroffene Person hat unbeschadet eines anderweitigen Rechtsbehelfs das Recht auf Beschwerde bei der Datenschutzaufsicht, wenn sie der Ansicht ist, dass die Verarbeitung der sie betreffenden personenbezogenen Daten gegen Vorschriften dieses Gesetzes oder gegen andere Datenschutzvorschriften verstößt. Die Einhaltung des Dienstwegs ist dabei nicht erforderlich“.

Diese Form von Beschwerde kann im Sinne des kanonischen Rechts als Verwaltungsrekurs qualifiziert werden, unabhängig von der Frage, ob derjenige, der die Daten verarbeitet sowie die Datenschutzaufsicht selbst Inhaber von *potestas executiva* im Sinne der cc. 129-144 sind. Eine nicht unbedeutende Tatsache ist, dass die Datenschutzaufsicht gegebenenfalls angerufen wird, um über eine etwaige Verletzung von Persönlichkeitsrechten durch Maßnahmen, die der Diözesanbischof gesetzt hat, zu entscheiden. Das KDG schließt dies nicht explizit aus, und damit gäbe es partikularrechtliche Bestimmungen, welche im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz Instanzen vorsehen, die das Verwaltungshandeln von Bischöfen auf seine Rechtmäßigkeit hin bewerten. Die Möglichkeit, dass über Datenschutzbeschwerden auf dem Verwaltungsweg durch die Datenschutzaufsicht entschieden wird, kann einen Beitrag dazu leisten, die Anzahl von Gerichtsprozessen und den damit verbundenen Aufwand (Personal, Zeit, Verfahren, Kosten) zu verringern.

Der Datenschutzaufsicht kommen dabei umfassende Befugnisse zu:

- die Prüfung des Sachverhalts, einschließlich der Feststellung, ob eine Verletzung der Persönlichkeitsrechte vorliegt (§ 48 Abs. 2 und 4 KDG);
- die Prüfung und Festlegung von möglichen Schadensersatzansprüchen (§ 50 KDG);
- das Auferlegen eventueller Geldbußen (§ 51 KDG), wobei deren Vollstreckung auf dem staatlichen Rechtsweg erfolgt, entweder durch eine staatliche Vollstreckungsbehörde oder, falls es diese nicht gibt, auf dem Zivilrechtsweg (§51 Abs. 7 KDG)<sup>25</sup>.

---

<sup>25</sup> Diesen umfassenden Befugnissen, die der Datenschutzaufsicht zukommen, steht das Problem gegenüber, dass das KDG keine Verfahrensnormen enthält, worauf MONTINI, I tribunali (s. Anm. 2), 220, zu Recht hinweist. Damit bleiben wichtige Verfahrens-

Nicht unbedeutend ist die Klausel in § 48 Abs. 1 KDG, wonach der Betroffene „unbeschadet eines anderweitigen Rechtsbehelfs“ an die Datenschutzaufsicht rekurrieren könne. Hierunter ist zu verstehen:

- ein möglicher Rekurs auf den staatlichen Rechtsweg;
- ein etwaiger *unmittelbarer* Rekurs an das kirchliche Interdiözesane Datenschutzgericht;
- aber auch eine etwaige Beschwerde an den zuständigen hierarchischen Oberen gemäß der cc. 1732-1739 und daraufhin Rekurs an die Apostolische Signatur gemäß c. 1445 § 2, Art. 123 *Pastor bonus* sowie Art. 34 *Lex propria*<sup>26</sup>.

#### **4. DIE ANRUFUNG DES DATENSCHUTZGERICHTS ALS GERICHTLICHER RECHTSBEHELF BEI EINEM SPEZIELLEN LOKALEN VERWALTUNGSGERICHT**

§ 8 KDSGO legt die Gründe für die Zulässigkeit einer Klage vor dem Interdiözesanen Datenschutzgericht erster Instanz fest:

- „(1) Antragsbefugt ist, wer vorbringt, durch die Verarbeitung seiner personenbezogenen Daten in eigenen Rechten verletzt zu sein. Die Antragsbefugnis ist auch gegeben, wenn innerhalb von drei Monaten nach Eingang

---

fragen, wie zum Beispiel Recht auf einen Rechtsbeistand und dessen Kompetenzen, Akteneinsicht, rechtliches Gehör und Stellungnahmen, unbestimmt.

Diese *lacuna legis* ist mittlerweile durch den Erlass des Gesetzes über das Verwaltungsverfahren im kirchlichen Datenschutz vom 23.11.2020 behoben worden, das durch die jeweiligen Diözesanbischöfe als diözesanes Recht in Kraft gesetzt wird. Der Bischof von Passau beispielsweise hat es am 8.12.2019 unterzeichnet. Das Gesetz wurde am 22.12.2020 im Amtsblatt promulgiert und ist zum 1.1.2021 in Kraft getreten: ABl. Bistum Passau 150 (2020) 340-357.

<sup>26</sup> Zustimmend z.B. MONTINI, I tribunali (s. Anm. 2), 218, der zudem auf einschlägige Rechtsprechung der Apostolischen Signatur, Decretum, 18.2.2013, prot. n. 47563/13 CA, verweist, vgl. ebd., 223, Anm. 36. Wenn das KDG explizit auf diesen Weg verweisen würde, hätte dies auch zur Folge, dass es eine Fortentwicklung der Rechtsprechung der Apostolischen Signatur in diesem Bereich geben würde.

Anderer Auffassung ist KONRAD, La protezione (s. Anm. 15), 466, die der Ansicht ist, die Errichtung der Datenschutzgerichtsbarkeit im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz habe den CIC derogiert („In deroga al modello del CIC, che prevede solo la verifica giudiziaria di atti dei dicasteri della curia romana da parte del Supremo Tribunale della Segnatura Apostolica, con l’istituzione di una giurisdizione ecclesiastica sulla protezione dei dati, la tutela giurisdizionale amministrativa viene aperta già a livello diocesano“). Aufgrund einer fehlenden *expliziten* Derogationsklausel kann dieser Rechtsauffassung nicht gefolgt werden.

der Beschwerde keine Mitteilung der Datenschutzaufsicht oder nach Ablauf einer Frist von zwölf Monaten seit Eingang der Beschwerde keine Entscheidung der Datenschutzaufsicht erfolgt ist.

- (2) Der Verantwortliche kann gegen Entscheidungen der Datenschutzaufsicht binnen eines Monats nach Zugang derselben einen Antrag auf Überprüfung durch das Interdiözesane Datenschutzgericht stellen. Der Zugangszeitpunkt ist von ihm nachzuweisen“.

Dem Wortlaut von § 8 KDSGO nach zu unterscheiden ist die Überprüfung einer eventuellen Verletzung von Persönlichkeitsrechten bei der Verarbeitung von personenbezogenen Daten *auf dem Verwaltungsweg* durch die Datenschutzaufsicht (vgl. §48 KDG) bzw. *auf dem Gerichtsweg* durch das Interdiözesane Datenschutzgericht.

Das Interdiözesane Datenschutzgericht kann vom Betroffenen angerufen werden:

- a) unmittelbar oder nach einer Entscheidung der Datenschutzaufsicht, falls der Antragsteller vorbringt, durch die Verarbeitung seiner persönlichen Daten in seinen Rechten verletzt worden zu sein, wobei § 2 Abs. 3 KDSGO festlegt, dass der Betroffene sein Antragsrecht verliert, wenn er nicht innerhalb von einem Jahr nach Zugang der Entscheidung der Datenschutzaufsicht seine gerichtliche Antragschrift einreicht;
- b) falls bei einer Beschwerde an die Datenschutzaufsicht innerhalb von drei Monaten nach Eingang der Beschwerde keine Antwort erfolgt;<sup>27</sup>
- c) falls nach Ablauf einer Frist von zwölf Monaten seit Eingang der Beschwerde bei der Datenschutzaufsicht noch keine Entscheidung erfolgt ist<sup>28</sup>.

---

<sup>27</sup> Hier wäre in der KDSGO eine Zitation oder wenigstens ein Verweis auf c. 57 angebracht: „§ 1. Quoties lex iubeat decretum ferri vel ab eo, cuius interest, petitio vel recursus ad decretum obtinendam legitime proponatur, auctoritas competens intra tres menses a recepta petitione vel recursu provideat, nisi alius terminus lege praescribatur. § 2. Hoc termino transacto, si decretum nondum datum fuerit, responsum praesumitur negativum, ad propositionem ulterioris recursus quod attinet. § 3. Responsum negativum praesumptum non eximit competentem auctoritatem ab obligatione decretum ferendi, immo et damnum forte illatum, ad normam can. 128, reparandi“.

<sup>28</sup> Diese spezielle Norm der KDSGO weicht von der allgemeinen Norm von c. 57 ab und geht dieser vor. Eine Frist von zwölf Monaten gibt der Verwaltung (Datenschutzaufsicht) einen erheblich längeren Bearbeitungszeitraum als dies die Grundnorm von c. 57 mit drei Monaten tut. Dies geht zu Lasten des Beschwerdeführers, der damit wesentlich länger warten muss, bis er sein rechtliches Interesse wirksam geltend machen kann. Die Abweichung von c. 57 durch die KDSGO ist deshalb kritisch zu sehen und der partikularkirchliche Gesetzgeber muss sich die Anfrage gefallen lassen, warum er das vom universalkirchlichen Gesetzgeber eingeräumte Recht des Gläubigen, eine Entscheidung



Das Interdiözesane Datenschutzgericht kann aber auch innerhalb eines Monats nach Zugang der Entscheidung der Datenschutzaufsicht vom Verarbeiter der Daten angerufen werden, wobei er die Pflicht hat, den Zeitpunkt der Bekanntgabe der Entscheidung nachzuweisen (vgl. § 8 Abs. 2 KDSGO). In der Formulierung des § 8 Abs. 2 KDSGO bleibt leider offen, ob der Datenverarbeiter aus jedem beliebigen Grund das Datenschutzgericht anrufen kann oder, was naheliegend wäre, lediglich dann, wenn er die Entscheidung der Datenschutzaufsicht als nicht gerechtfertigt ansieht und deshalb eine Überprüfung durch das Datenschutzgericht verlangt.

Gegen die Entscheidung des Interdiözesanen Datenschutzgerichts kann jeder Beteiligte innerhalb von drei Monaten nach Erlangung der Kenntnis von ihrem Inhalt das Datenschutzgericht der Bischofskonferenz anrufen (vgl. § 17 Abs. 1 KDSGO). Beteiligte am Verfahren sind nach § 7 Abs. 1 KDSGO die betroffene Person, der kirchliche Auftragsverarbeiter bzw. der Verantwortliche sowie die zuständige Datenschutzaufsicht.

Die Analyse der einschlägigen Normen der KDSGO ergibt, dass gegen Entscheidungen der Datenschutzaufsicht, als der von den Bischöfen hierfür eingerichteten Verwaltungsbehörde, oder auch unmittelbar, die Anrufung von speziellen Datenschutzgerichten möglich ist, die über eine etwaige Verletzung von Persönlichkeitsrechten durch kirchliche Stellen befinden können. Damit ist für einen ganz spezifischen Bereich die Möglichkeit eröffnet, gegen etwaige Rechtsverletzungen durch die kirchliche Verwaltung, Gerichte anzurufen. Ausgehend von diesem Befund, findet die Argumentation von G. SYDOW ihre Berechtigung: „Funktional sind kirchliche Verwaltungsgerichte in der katholischen Kirche in Deutschland bereits vorhanden, wenn auch unter anderen Bezeichnungen und in einer unsystematischen Weise mit zersplitterten Kompetenzen“<sup>29</sup>. Neben den Datenschutzgerichten sind in diesem Zusammenhang die Disziplinargerichte einiger Bistümer<sup>30</sup> und die Arbeitsgerichte (Gerichte erster Instanz auf Ebene des Bistums oder mehrerer Bistümer sowie ein Gericht zweiter Instanz auf Ebene der Deutschen Bischofskonferenz)<sup>31</sup> zu nennen. Darüber hinaus

---

der kirchlichen Verwaltung innerhalb von drei Monaten auf den rechtmäßig vorgebrachten Antrag zu bekommen, derart massiv einschränkt.

29 SYDOW, G., Perspektiven der kirchlichen Gerichtsbarkeit. Die Datenschutzgerichte der katholischen Kirche als (über)spezialisierte kirchliche Verwaltungsgerichtsbarkeit: KuR 25 (2019) 1-8, hier 8.

30 Vgl. MONTINI, G. P, I tribunali amministrativi locali: PerRCan 91 (2002) 313-359, hier 344-346; DERS., Una cittadina tedesca, la strada che porta al Duomo medievale sulla collina, la vetrina di un negozio e ... alcune vignette satiriche. Un processo disciplinare canonico: QdE 31 (2018) 329-335.

31 Vgl. HIEROLD, A. E., Die Arbeitsgerichtsbarkeit der Katholischen Kirche in der Bundesrepublik Deutschland: Haering, S. / Hirmsperger, J. / Katzinger, G. / Rees, W.

wird momentan von den deutschen Bischöfen diskutiert und geprüft, eine allgemeine Verwaltungsgerichtsbarkeit im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz zu errichten<sup>32</sup>.

## **5. C. 1400 § 2 ALS RECHTSGRUNDLAGE FÜR DIE ERRICHTUNG VON LOKALEN VERWALTUNGSGERICHTEN**

Der Aufbau einer „(über)spezialisierten Verwaltungsgerichtsbarkeit“<sup>33</sup> in Alternative zur Errichtung einer allgemeinen Verwaltungsgerichtsbarkeit auf Ebene der Ortskirche birgt nicht wenige Problematiken:

- nicht für jede Rechtsverletzung kirchlicher Amtsträger ist in lokaler und personeller Nähe der kirchliche Verwaltungsgerichtsweg eröffnet, sondern lediglich für einen kleinen spezifischen Bereich; dann aber ist die Frage zu stellen, was rechtsdogmatisch die Möglichkeit rechtfertigen sollte, spezielle Rechtsverletzungen durch die Verwaltung durch ein lokales Gericht überprüfen zu lassen, andere Rechtsverletzungen aber nicht;
- die Errichtung von speziellen Gerichten für wenige zu behandelnde Fälle erfordert einen erheblichen logistischen Aufwand; hier könnten personelle und ökonomische Synergieeffekte genutzt werden;<sup>34</sup>
- die Errichtung spezieller kirchlicher Gerichte unter Rückbindung an das durch das deutsche Grundgesetz<sup>35</sup> den Kirchen zugesicherte Recht auf

---

(Hrsg.), *In mandatis meditari*. (FS Hans PAARHAMMER). Berlin 2012, 671-680; SCHÖCH, *La giurisdizione* (s. Anm. 14).

32 Vgl. hierzu AMBROS, M., Kontrolle kirchlichen Verwaltungshandelns. Ein Beitrag zur Diskussion um die Errichtung von Verwaltungsgerichten auf Ebene der Bischofskonferenz. Darmstadt 2019.

Erzbischof L. SCHICK, Informationen zur Disziplinarordnung sowie zur Straf- und Verwaltungsgerichtsbarkeit. Bericht bei der ersten Synodalversammlung, 31.1.2020, 4, [www.synodalerweg.de](http://www.synodalerweg.de), spricht davon, dass drei bis vier Verwaltungsgerichte (1. Instanz) über Deutschland verteilt werden sollen und ein Verwaltungsgerichtshof (2. Instanz) am Sitz der Deutschen Bischofskonferenz errichtet werden soll.

33 Vgl. SYDOW, Perspektiven (s. Anm. 28).

34 Zustimmend, KONRAD, *La protezione* (s. Anm. 15), 469.

35 Das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland vom 23.5.1949 rezipiert in Art. 140 die Bestimmungen der Weimarer Reichsverfassung vom 11.8.1919 (Artt. 136, 137, 138, 139, 141), die damit weiterhin in Kraft sind. Art. 137 der Weimarer Reichsverfassung legt fest: „Jede Religionsgesellschaft ordnet und verwaltet ihre Angelegenheiten selbstständig innerhalb der Schranken des für alle geltenden Gesetzes. Sie verleiht ihre Ämter ohne Mitwirkung des Staates oder der bürgerlichen Gemeinde“. Ebenso ist Art. 1 des Konkordats des Heiligen Stuhls mit dem Deutschen Reich vom 20.7.1933, AAS 25

Selbstbestimmung innerhalb der allgemeinen gesetzlichen Grenzen, könnte in der universalkirchlichen Wahrnehmung und der Wirkung auf andere Teilkirchen als deutsches staatskirchenrechtliches Spezifikum missverstanden werden, so als ob die Rechtsgrundlage für deren Errichtung und die durch das Gericht anzuwendenden Verfahrensnormen in erster Linie im staatlichen und nicht im kanonischen Recht zu suchen seien und damit für andere Ortskirchen nicht anwendbar wären;

- die innerkirchliche gerichtliche Überprüfung von Verwaltungsentscheidungen hat Anknüpfungspunkte in der kirchlichen Rechtsgeschichte,<sup>36</sup> in der Absicht der Bischofssynode von 1967 eine Verwaltungsgerichtsbarkeit auf Ebene der Ortskirchen zu errichten,<sup>37</sup> sowie in der mehr als fünfzig Jahre währenden Tätigkeit der Apostolischen Signatur als oberstem Verwaltungsgerichtshof der katholischen Kirche<sup>38</sup>.

In der Abwägung aller Umstände ist es daher sinnvoll, die nunmehr mit den Dekreten der Apostolischen Signatur vom 3.5.2018 erfolgte *Recognitio* bezüglich der Errichtung einer speziellen Datenschutzgerichtsbarkeit im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz und der *Kirchlichen Datenschutzgerichtsordnung* sowie der gewährten *Probatio* des Errichtungsdekretes für das Interdiözesane Datenschutzgerichts erster Instanz und für das Datenschutzgericht der Deutschen Bischofskonferenz zweiter Instanz lediglich als Vorstufe einer Etablierung einer allgemeinen Verwaltungsgerichtsbarkeit zu sehen. Doch wäre dies so einfach umsetzbar?

Ein Blick in die Redaktionsgeschichte des CIC zeigt, dass die Kodex-Reformkommission, den Leitlinien der Bischofssynode von 1967 folgend, von Anfang an eine parallele Wahlmöglichkeit zwischen hierarchischem Rekurs und Verwaltungsklage bei einem Verwaltungsgericht vorgesehen hatte, wobei die anfangs vorgesehene verpflichtende Einführung einer Verwaltungsgerichtsbarkeit auf Ebene der Bischofskonferenz schließlich zu einer fakultativen Errichtungs-

---

(1993) 390, zu beachten: „Das Deutsche Reich gewährleistet die Freiheit des Bekenntnisses und der öffentlichen Ausübung der katholischen Religion. Es anerkennt das Recht der katholischen Kirche, innerhalb der Grenzen des für alle geltenden Gesetzes, ihre Angelegenheiten selbständig zu ordnen und zu verwalten und im Rahmen ihrer Zuständigkeit für ihre Mitglieder bindende Gesetze und Anordnungen zu erlassen“.

36 SCHMITZ, H., *Appellatio extraiudicialis*. Entwicklungslinien einer kirchlichen Gerichtsbarkeit über die Verwaltung im Zeitalter der klassischen Kanonistik (1140-1348). München 1970.

37 Vgl. Prinzip VII, *Principia quae Codicis Iuris Canonici recognitionem dirigant*: Comm I (1969) 83; AMBROS, Kontrolle (s. Anm. 32), 31-34.

38 AMBROS, M., Verwaltungsgerichtlicher Rechtsschutz in der Kirche. Zur Erinnerung an den 50. Jahrestag der Errichtung der *Sectio Altera* der Apostolischen Signatur als kirchliches Verwaltungsgericht durch Papst Paul VI.: PerRCan 106 (2017) 405-433.

möglichkeit abgemildert worden ist<sup>39</sup>. Mit Verwunderung musste man aber nach Veröffentlichung des neuen CIC feststellen, dass die Normen, die eine lokale Verwaltungsgerichtsbarkeit vorsahen, gestrichen worden waren. Dennoch ist im promulgierten CIC an zwei Stellen von einem Verwaltungsgericht die Rede: in den cc. 149 § 2 sowie 1400 § 2. Die Erwähnung eines *tribunal administrativum* wird in der Kanonistik unterschiedlich interpretiert:

- a) es handle sich um ein redaktionelles Versehen;<sup>40</sup>
- b) es sei eine bewusste und explizite Erwähnung;<sup>41</sup>
- c) es sei eine Wahlmöglichkeit für den Rekurrenten, der sich an den hierarchischen Oberen oder direkt an die Apostolische Signatur wenden könne;<sup>42</sup>
- d) es sei die Apostolische Signatur gemeint;<sup>43</sup>
- e) die Apostolische Signatur sei nicht gemeint;<sup>44</sup>
- f) die genannten Kanones seien durch den Erlass der Spezialnormen für die Apostolische Signatur abrogiert;<sup>45</sup>
- g) es sei die Apostolische Signatur sowie jedes andere Verwaltungsgericht, das entsprechend dem Prozessrecht errichtet werden könne, gemeint;<sup>46</sup>

<sup>39</sup> Zur Redaktion einer universalkirchlichen Ordnung für die Verwaltungsgerichtsbarkeit im Rahmen der Reform des CIC, die erfolgten Konsultationen und Modifikationen, siehe ausführlich und unter exakten Angaben der Quellen bei AMBROS, M., Verwaltungsbeschwerde und Verwaltungsgerichtsbarkeit. Die Effizienz des kirchlichen Rechtsschutzes gemessen an einem Passauer Patronatsstreit. Paderborn 2016, 134-155.

<sup>40</sup> Vgl. POMPEDDA, M. F., *Diritto processuale nel nuovo Codice di diritto Canonico. Revisione o innovazione?* Roma 1983, 9; HEINEMANN, H., *Recht und Rechtsschutz im neuen kirchlichen Gesetzbuch*: Lüdicke, K. / Paarhammer, H. / Binder, D. A. (Hrsg.), *Recht im Dienst des Menschen*. (FG Hugo SCHWENDENWEIN). Graz 1987, 331-347, 340; WEISS, A., *Grundfragen kirchlicher Gerichtsbarkeit*: HdbKathKR<sup>3</sup>, 1647-1660, 1659, Anm. 45.

<sup>41</sup> Vgl. OCHOA, J., *I processi canonici in generale: Il nuovo Codice di diritto canonico. Novità, motivazione e significato*. Atti della Settimana di Studio 26-30 aprile 1983. Roma 1983, 438-465, 444-445.

<sup>42</sup> Ebd., 456.

<sup>43</sup> SOCHA, H., MKCIC, c. 149, Rn. 13 (Stand 2018).

<sup>44</sup> Vgl. GROCHOLEWSKI, Z., *Atti e ricorsi amministrativi*: Apollinaris 57 (1984) 259-280, 273.

<sup>45</sup> Vgl. PINTO, P. V., *I processi nel Codice di diritto canonico. Commento sistematico al Lib. VII*. Città del Vaticano 1993, 45, Anm. 51.

<sup>46</sup> Vgl. MATTHEWS, K., *The Development and Future of the Administrative Tribunal*: StudCan 18 (1984) 3-233, 187.

- h) es bringe die Offenheit des Gesetzgebers, Verwaltungsgerichte auf Ebene der Teilkirche bzw. der Bischofskonferenzen zu errichten, zum Ausdruck<sup>47</sup>.

Mit dem langjährigen Sekretär und Präfekten der Apostolischen Signatur, Kardinal Zenon GROCHOLEWSKI, der im Übrigen selbst zu den in der *Praefatio* zum CIC genannten Sachverständigen, mit denen der Papst das letzte Entwurfsschema beriet, gehörte, darf die These, wonach der Papst durch das Streichen der einschlägigen Normen die Einführung von lokalen Verwaltungsgerichten gesetzgeberisch verbieten wollte, bezweifelt werden. GROCHOLEWSKI vertritt die Auffassung, dass mit dem in c. 1400 § 2 genannten *tribunal administrativum* nicht die Apostolische Signatur gemeint sei, sondern lokale Verwaltungsgerichte. Auch wenn der promulierte CIC keine eigenen Normen im Hinblick auf ihre Errichtung sowie ihre Verfahrensordnung mehr enthalte, sei doch das Vorhandensein dieser Norm mit hoher Wahrscheinlichkeit die Rechtsgrundlage für ihre etwaige Errichtung, Struktur, Natur und Prozessordnung. Insofern braucht es für die Einführung einer lokalen Verwaltungsgerichtsbarkeit keine weitere gesetzgeberische Intervention des Papstes<sup>48</sup>. Die Apostolische Signatur hat jedoch in einer Einzelfallentscheidung deutlich gemacht, dass es hierzu der Approbation durch den Heiligen Stuhl bedarf<sup>49</sup>.

Unter Berücksichtigung der Rechtsauffassung von Z. GROCHOLEWSKI, des Schreibens der Apostolischen Signatur an den Erzbischof von Milwaukee sowie der mit Approbation des Apostolischen Stuhls bereits errichteten speziellen Verwaltungsgerichte, zu der nun auch die Datenschutzgerichtsbarkeit gehört, lässt sich mit guten Gründen die These vertreten, dass eine allgemeine Verwaltungsgerichtsbarkeit auf Ebene (nicht nur der deutschen) Bischofskonferenz schon jetzt vom Gesetzgeber ermöglicht ist. Zu deren effektiven Errichtung empfiehlt sich folgende Vorgehensweise:

- a) die Erarbeitung einer konkreten Verfahrensordnung für die Verwaltungsgerichtsbarkeit auf Ebene der Bischofskonferenz, die sich am Schema des *Codex Iuris Canonici* von 1982 orientieren sollte;<sup>50</sup>

---

47 Vgl. LÜDICKE, K., Möglichkeit und Notwendigkeit einer partikularrechtlichen kirchlichen Gerichtsbarkeit in Deutschland: DPM 6 (1999) 55-70, hier 59-60; HEINEMANN, Recht (s. Anm. 40), 340.

48 Vgl. GROCHOLEWSKI, *Atti e ricorsi* (s. Anm. 44), 273-276.

49 Vgl. MONTINI, *I tribunali amministrativi locali* (s. Anm. 30), 313-359, insbesondere 325-326 und 341-342, der einen Brief der Apostolischen Signatur, Prot. N. 28264/97 VT, an den Erzbischof von Milwaukee vom 11.12.1998 zitiert.

50 PONTIFICIA COMMISSIO CODICI IURIS CANONICI RECOGNOSCENDO, *Codex iuris canonici. Schema novissimum iuxta placita Patrum Commissionis emendatum atque Summo Pon-*

- b) die Vorlage des Entwurfs der Verfahrensordnung bei der Apostolischen Signatur mit der Bitte um deren Stellungnahme;
- c) Die Vorlage eines eventuell durch das Votum der Apostolischen Signatur erforderlichen modifizierten Entwurfs beim Staatssekretariat mit der Bitte um die Erteilung des *mandatum* gemäß c. 455 § 1 durch den Heiligen Stuhl, um die Verfahrensordnung als Partikulargesetz der Bischofskonferenz beschließen zu können, und damit sie nach erfolgter *recognitio* durch den Apostolischen Stuhl Rechtskraft erlangen kann<sup>51</sup>.

Der Entwurf einer Verwaltungsgerichtsordnung auf Ebene der Bischofskonferenz sollte insgesamt größere Aufmerksamkeit auf das kanonische (Prozess-) Recht, dem beispielsweise zu eigen ist, dass es innerhalb der Berufungsinstanzen unterschiedliche Grade gibt, gelenkt werden<sup>52</sup>. Das hätte auch zur Folge, dass Struktur, Verfahrensweise und Rechtsprechung der Apostolischen Signatur für lokale Verwaltungsgerichte Vorbild und Maßstab wären. Nicht zuletzt müsste die Vorgehensweise auf dem Verwaltungsweg (*recursus hierarchicus* an die höhere Verwaltungsinstanz) von der Vorgehensweise auf dem Verwaltungsge-

---

tifici praesentatum. Romae 1982. Eine deutsche Übersetzung von *Pars V. De procedura administrativa*, findet sich bei AMBROS, Kontrolle (s. Anm. 31), 142-156.

- 51 Sowohl bei der Kirchlichen Arbeitsgerichtsordnung (vgl. SCHÖCH, La giurisdizione [s. Anm. 14], 40) als auch bei der KDSGO hat der Papst das *mandatum* erteilt (vgl. STSA, Dekret, Prot. n. 53224/17 VAR, 3.5.2018). In diesem Zusammenhang darf Erwähnung finden, dass die Konferenz der bayerischen Bischöfe, die nach dem Zweiten Vatikanischen Konzil ebenfalls an einem Entwurf für eine Verwaltungsgerichtsbarkeitsordnung (die sog. „VPO Bayern“) arbeitete, diesen im Februar 1971 dem Kardinalpräfekten der Apostolischen Signatur überreichte, der sie dem Papst zur Genehmigung vorlegte, weil er die Rechtsauffassung vertrat, dass die Signatur *noch* die Vollmacht zur Genehmigung entbehre. Mit c. 1400 § 2 können jedoch *heute* von den zuständigen Dikasterien des Heiligen Stuhls, ohne jede weitere gesetzgeberische Initiative auf universalkirchlicher Ebene, allgemeine oder spezialisierte Verwaltungsgerichte genehmigt werden, vgl. hierzu WIRTH, P., Gerichtlicher Schutz gegenüber der kirchlichen Verwaltung. Modell eines kirchlichen Verwaltungsgerichts: AfKR 140 (1971) 29-73, 36. Bei WIRTH, 59-73, findet sich die VPO Bayern abgedruckt. Eine lateinische Fassung findet sich bei STRAUB, H., De quodam tribunali administrativo in Germania erigendo: PerR-Can 60 (1971) 599-641.
- 52 Erzbischof SCHICK, Informationen (s. Anm. 32), 4 spricht lediglich von den lokalen Verwaltungsgerichten, ohne auf die mögliche Berufung an den Obersten Gerichtshof der Apostolischen Signatur einzugehen. Problematisch ist auch der Vorschlag, wonach nicht alle Richter einen akademischen Grad im kanonischen Recht vorweisen müssen. Im Lichte der Bestimmungen des Dekrets *Novo Codice* bzw. der Apost. Konst. *Veritatis gaudium* ist kritisch anzufragen, ob tatsächlich ein gerechter und vernünftiger Grund vorliegt (c. 90 § 1), um bei einer eventuellen künftigen Erteilung eines *mandatum peculiare* durch den Heiligen Stuhl in allgemeiner Weise von der Bestimmung des c. 1421 § 3 zu dispensieren.

richtsweg (*recursus contentiosus-administrativus* an das Verwaltungsgericht) abgegrenzt werden. Zudem braucht es klare Regeln, wenn der Rekurrent beabsichtigt, vom Verwaltungsweg auf den Gerichtsweg zu wechseln<sup>53</sup> oder aus der Beschwerde, die beim Autor der Entscheidung hinterlegt wird, nicht klar hervorgeht, ob es sich um eine Verwaltungsbeschwerde oder eine Verwaltungsklage handelt oder sowohl an den hierarchischen Oberen als auch an den Verwaltungsrichter rekuriert wird<sup>54</sup>.

## SCHLUSSBEMERKUNG

Die Einrichtung einer Datenschutzgerichtsbarkeit im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz ist grundsätzlich eine begrüßenswerte Initiative, da die Kirche auf diese Weise die ihr von der deutschen Verfassung eingeräumte Autonomie wahrnimmt und mit Leben erfüllt und zudem eine gerichtliche Überprüfung von Verwaltungsentscheidungen einen wirksameren Rechtsschutz bietet als die bloße Überprüfung durch eine Verwaltungsinstanz<sup>55</sup>. Die Analyse der KDSGO hat jedoch ergeben, dass in nicht wenigen Fällen Anleihen aus dem staatlichen Prozessrecht genommen werden, selbst wenn es hierzu bereits einschlägige kanonische Normen gegeben hätte. Auch ist die Errichtung von Datenschutzgerichten im Kontext einer etwaigen Einführung von allgemeinen kirchlichen Verwaltungsgerichten zu sehen und zu diskutieren, um eine Aufsplitterung in unterschiedliche Fachgerichte, die jeweils Fachpersonal und Ausstattung brauchen und die lediglich über wenige Fälle zu urteilen haben, zu vermeiden. Perspektivisch könnte daher die Errichtung von lokalen Verwaltungsgerichten,

---

53 Dieser Wechsel war im Schema von 1982 vorgesehen, solange der Rechtsstreit beim hierarchischen Oberen anhängig ist und sowohl der Beschwerdeführer als auch der Autor der Entscheidung zustimmen: „Superior, coram quo pendet recursus hierarchicus, potest recursum ad tribunal administrativum competens, remittere, si consentiant et decreti auctor et recurrens; tribunal autem iudicabit ad normam can. 1750, §§ 1 et 3“ (c. 1745 § 1 Schema 1982). Der Wechsel vom Gerichtsweg auf den Verwaltungsweg war im Schema von 1982 vorgesehen, solange der Rechtsstreit im ersten Verfahrensgrad anhängig ist und wenn alle Parteien (Beschwerdeführer, Autor der Entscheidung, *Promotor iustitiae*) zustimmen: „Rekursus ad tribunal administrativum propositus potest, quamdiu lis in primo iudicii gradu pendeat, ad Superiorem hierarchicum transferri, si omnes partes consentiant; Superior autem providebit ad normam can. 1749“ (c. 1745 § 2 Schema 1982).

54 Das Schema von 1982 hat in diesem Fall den Verwaltungsweg bevorzugt: „Quoties adversus idem decretum propositi sint recursus et ad Superiorem hierarchicum et ad tribunal administrativum, vel in casu de quo in § 1 non pateat ad quem recursus dirigatur, competens est Superior hierarchicus“ (c. 1746 § 2 Schema 1982).

55 Vgl. hierzu eine ausführliche Analyse bei AMBROS, Verwaltungsbeschwerde (s. Anm. 39).

wie sie bereits im Entwurfsschema des CIC 1982 vorgesehen waren, zielführend sein. Um die Besonderheiten des deutschen Staatskirchenrechts, die zu einem eigenen systematischen kirchlichen Arbeits- und Datenschutzrecht geführt haben, zu berücksichtigen, könnten innerhalb der allgemeinen lokalen Verwaltungsgerichte besondere Kammern oder Senate eingerichtet werden, die diesen Bereich abdecken. Die jetzt errichteten Datenschutzgerichte wären dann lediglich als Vorstufe von allgemeinen Verwaltungsgerichten (nicht nur im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz) zu betrachten<sup>56</sup>. Die in diesem Beitrag kommentierten Dekrete der Apostolischen Signatur zeigen, dass dies rechtlich möglich ist.

---

<sup>56</sup> Die in § 18 Abs. 2 KDStGO vorgesehene Überprüfung der Ordnung drei Jahre nach deren Inkrafttreten könnte hierzu der passende zeitliche Anlass sein.



## **ANHANG**

**Prot. n. 53224/17 VAR**

**CONFERENTIAE EPISCOPORUM GERMANIAE**

**Ordinis iudiciarii constituendae iurisdictionis ecclesiasticae ad personalia tuenda**

Em.mus Conferentiae Episcoporum Statuum Foederatorum Germaniae Praeses ab Apostolica Sede die 1 martii 2018 postulavit ut normae de constitutione et ordinatione Tribunalium ecclesiasticorum ad personalia tuenda competentium, a conventu plenario eiusdem Conferentiae die 20 februarii 2018 ad normam iuris latae, rite recognoscerentur.

Quibus praehabitis,

### **SUPREMUM SIGNATURAE APOSTOLICAE TRIBUNAL**

Re competenti examini subiecta;

Attento mandato speciali (cf. can. 455, § 1) a Summo Pontifice ad instantiam Episcoporum Conferentiae Germaniae die 2 septembris 2017 benigne concesso (cf. litterae Congregationis pro Episcopis diei 22 septembris 2017, prot. n. 728/2017);

Prae oculis habitis litteris, quibus hoc Supremum Tribunal, ad rem interpellatum et praehabita disceptatione in Congressu, animadversiones emendationesque in normarum ferendarum specimen, Em.mo Conferentiae Praesidi die 9 februarii 2018 exhibuit;

Visis litteris Em.mi Secretarii Status diei 4 aprilis 2018 (prot. n. 4474/18/RS);

Vi facultatis a Summo Pontifice iuxta preces die 21 aprilis 2018 concessae (cf. litterae Congregationis pro Episcopis diei 24 aprilis 2017, prot. n. 728/2017),

**decrevit:**

**„Recognoscendas et facto recognosci normas de constitutione et ordinatione Tribunalium ecclesiasticorum ad personalia tuenda competentium, prout in annexo exemplari continentur“;**

**„Innovationes, si quae et quando habeantur, huic Supremo Tribunali subiciendas esse ad earum recognitionem obtinendam (cf. can. 455, § 2)“;**

**„Tribunalia vi harum normarum constituta vigilantiae huius Signaturae Apostolicae ad normam iuris subici (cf. artt. 121-124 Const. Apost. *Pastor bonus* necnon artt. 35 et 111-112 *Legis propriae* H.S.T.)“;**

**„Normas recognitas ab Episcoporum Conferentia Germaniae, facta mentione huius recognitionis, promulgari posse“.**

Datum Romae, ex Aedibus Supremi Signaturae Apostolicae Tribunalis, die 3 maii 2018

Dominicus Card. MAMBERTI, *Praefectus*

+ Iosephus SCIACCA, *Secretarius*

**Prot. n. 53224/17 VAR**

**Deutsche Bischofskonferenz**

**Ordnung zur Errichtung einer kirchlichen Datenschutzgerichtsbarkeit**

Der Vorsitzende der Bischofskonferenz der Bundesrepublik Deutschland hat am 1. März 2018 an den Apostolischen Stuhl die Bitte um die *Recognitio* der Normen über Verfassung und Ordnung der kirchlichen Datenschutzgerichtsbarkeit gerichtet, wie sie entsprechend der kirchlichen Vorschriften von der Vollversammlung der genannten Bischofskonferenz am 20. Februar 2018 erlassen wurden.

Dies alles vorausgesetzt, hat der

**OBERSTE GERICHTSHOF DER APOSTOLISCHEN SIGNATUR,**

nach ordnungsgemäßer Prüfung,

aufgrund des Spezialmandats (cf. can. 455, § 1), das vom Papst auf Bitten der Deutschen Bischofskonferenz am 2. September 2017 gütig gewährt wurde (cf. Brief der Kongregation für die Bischöfe, 22. September 2017, Prot. n. 728/2017);

in Anbetracht des Briefes vom 9. Februar 2018, durch den dieser Oberste Gerichtshof, nach Befassung und Beratung der Sache im Kongress, Seiner Eminenz, dem Vorsitzenden der Bischofskonferenz Anmerkungen und Verbesserungen zum Entwurfstext der Normen unterbreitet hat;

in Anbetracht des Schreibens Seiner Eminenz des Staatssekretärs vom 4. April 2018 (Prot. n. 4474/18/RS);

kraft der Befugnis, die auf Bitten hin vom Papst am 21. April 2018 gewährt wurde (cf. Brief der Kongregation für die Bischöfe, 24. April 2017, Prot. n. 728/2017),

**entschieden:**

**„die Normen über Verfassung und Ordnung der Kirchlichen Datenschutzgerichte sind, wie sie in dem beigegeführten Exemplar enthalten sind, zu rekognoszieren und werden tatsächlich rekognosziert“;**

**„Änderungen, wenn und wann es sie gibt, sind diesem Obersten Gerichtshof vorzulegen und deren Rekognoszierung ist zu erwirken (cf. cann. 455, § 2)“;**

**„Die Gerichte, die kraft dieser Normen errichtet werden, unterliegen entsprechend der geltenden Vorschriften der Aufsicht dieses Obersten Gerichtshofs (cf. Artt. 121-124 Apost. Konst. *Pastor bonus* sowie Artt. 35 und 111-112 *Lex propria* dieses Obersten Gerichtshofs).“**

**„die rekognoszierten Normen können von der Deutschen Bischofskonferenz mit Erwähnung dieser Rekognoszierung promulgiert werden“.**

Gegeben zu Rom, am Sitz des Obersten Gerichtshofs der Apostolischen Signatur, am 3. Mai 2018

Dominicus Kardinal MAMBERTI, Präfekt

Iosephus SCIACCA, Sekretär

**Prot. n. 4165-P/18 SAT**

**Cf. etiam prot. n. 53224/17 VAR**

Litteris die 1 martii 2018 datis, Em.mus D.nus Reinhard S.R.E. Card. Marx, Conferentiae Episcoporum Statuum Foederatorum Germaniae Praeses, decretum transmisit, quo Em.mi et Exc.mi Archiepiscopi et Episcopi omnium Dioecesium Germaniae concordēs decreto diei 20 februarii 2018 Tribunal Interdioecesanum primae instantiae ad personalia tuenda competens erexerunt.

Quibus prae habitis,

#### **SUPREMUM SIGNATURAE APOSTOLICAE TRIBUNAL**

Re sedulo examini subiecta;

Viso decreto huius Supremi Tribunalis diei 3 maii 2018 quo vi specialis facultatis die 21 aprilis 2018 a Summo Pontifice concessae (cf. litteras Congregationis pro Episcopis diei 24 aprilis 2017, prot. n. 728/2017) recognoscuntur ad normam can. 455, § 2 normae de constitutione et ordinatione Tribunalium ecclesiasticorum ad tuenda personalia competentium in Germania (prot. n. 53224/17 VAR);

Viso can. 1423 praescripto;

Auditis Rev.mo Promotore Iustitiae et Rev.do Promotore Iustitiae Substituto;

Vi art. 124, n. 4 Const. Ap. Pastor bonus necnon artt. 35, n. 5 et 106, § 1 et 117 Legis propriae H.S.T.,

**decrevit:**

**Approbari decretum erectionis iuxta propositam rationem et ad mentem.  
Mens autem est:**

**Em.mus Moderator in casu urgenti facultate gaudet iudices nominandi  
donec Consilium permanens Conferentiae Episcoporum ad normam § 3  
decreti erectionis audire valeat;**

**Tribunal erectum vigilantiae huius Signaturae Apostolicae ad normam  
iuris subicitur (cf. artt. 121-124 Const. Ap. *Pastor bonus* necnon artt. 35 et  
111-112 *Legis propriae* H.S.T.).**

Et notificetur omnibus quorum interest, ad omnes iuris effectus.

Datum Romae, e sede Supremi Signaturae Apostolicae Tribunalis, die  
3 maii 2018.

Dominicus Card. MAMBERTI  
*Praefectus*

+ Iosephus SCIACCA  
Episcopus tit. Fundanus  
*Secretarius*

**Prot. n. 4165-P/18 SAT**

**Cf. auch Prot. n. 53224/17 VAR**

Mit Schreiben vom 1. März 2018, hat Seine Eminenz, der Herr Kardinal der Römischen Kirche, Reinhard Marx, Vorsitzender der Bischofskonferenz der Bundesrepublik Deutschland, das Dekret übersandt, durch das die Eminenzen und Exzellenzen Erzbischöfe und Bischöfe aller deutschen Diözesen gemeinsam durch Dekret vom 20. Februar 2018 das Interdiözesane Datenschutzgericht erster Instanz errichtet haben.

Dies vorausgesetzt, hat der

**OBERSTE GERICHTSHOF DER APOSTOLISCHEN SIGNATUR,**

nach ordnungsgemäßer Prüfung;

unter Berücksichtigung des Dekrets dieses Obersten Gerichtshofs vom 3. Mai 2018 wodurch er kraft der besonderen Befugnis, die ihm am 21. April 2018 vom Papst gewährt wurde (cf. Brief der Bischofskongregation vom 24. April 2017, Prot. n. 728/2017) die Normen über Verfassung und Ordnung der Datenschutzgerichte in Deutschland gemäß can. 455, § 2 rekognosziert hat (Prot. n. 53224/17 VAR);

unter Berücksichtigung der Vorschrift des can. 1423;

nach Anhörung des hochwürdigsten Kirchenanwalts sowie des hochwürdigen stellvertretenden Kirchenanwalts;

kraft Art. 124, Nr. 4 Apost. Konst. *Pastor bonus* sowie der Artt. 35, Nr. 5 sowie 106, § 1 und 117 *Lex propria* dieses Obersten Gerichtshofs,

**entschieden:**

**das Errichtungsdekret ist gemäß vorgebrachter Begründung und gemäß der Absicht zu genehmigen.**

**Die Absicht aber ist:**

**Seine Eminenz, der Moderator, hat in dringenden Fällen die Befugnis, die Richter zu ernennen, bis dass er diesbezüglich den Ständigen Rat der Bischofskonferenz gemäß § 3 des Errichtungsdekrets anhören kann;**

**Gemäß der geltenden Vorschriften, unterliegt das errichtete Gericht der Aufsicht dieser Apostolischen Signatur (cf. Artt. 121-124 Apost. Konst. *Pastor bonus* sowie Artt. 35 und 111-112 *Lex propria* dieses Obersten Gerichtshofs).**

Und es soll allen, die es betrifft, mitgeteilt werden, damit es Rechtskraft erlangt.

Gegeben zu Rom, am Sitz des Obersten Gerichtshofs der Apostolischen Signatur, am 3. Mai 2018

Dominicus Kardinal MAMBERTI, Präfekt  
+ Iosephus SCIACCA, Titularbischof von Fundi, Sekretär



**Prot. n. 4140-P/18 SAT**

**Cf. etiam prot. n. 53224/17 VAR**

Litteris die 1 martii 2018 datis, Em.mus D.nus Reinhard S.R.E. Card. Marx, Conferentiae Episcoporum Statuum Foederatorum Germaniae Praeses, petiit approbationem decreti diei 20 februarii 2018, quo eadem Episcoporum Conferentia Tribunal Interdioecesanum secundae instantiae ad personalia tuenda competens erexit.

Quibus praehabitis,

### **SUPREMUM SIGNATURAE APOSTOLICAE TRIBUNAL**

Re sedulo examini subiecta;

Viso decreto huius Supremi Tribunalis diei 3 maii 2018 quo vi specialis facultatis die 21 aprilis 2018 a Summo Pontefice concessae (cf. litterae Congregationis pro Episcopis diei 24 aprilis 2017, prot. n. 728/2017) recognoscuntur ad normam can. 455, § 2 normae de constitutione et ordinatione Tribunalium ecclesiasticorum ad tuenda personalia competentium in Germania (prot. n. 53224/17 VAR);

Viso can. 1439, § 2 praescripto;

Auditis Rev.mo Promotore Iustitiae et Rev.do Promotore Iustitiae Substituto;

Vi art. 124, n. 4 Const. Ap. *Pastor bonus* necnon artt. 35, n. 5 et 106, § 1 et 117 *Legis propriae* H.S.T.;

**decrevit:**

**Approbari decretum erectionis ad mentem. Mens autem est:**

**Em.mus Moderator in casu urgenti facultate gaudet iudices nominandi donec Consilium permanens Conferentiae Episcoporum ad normam § 6 (1) normarum audire valeat.**

**Tribunal erectum vigilantiae huius Signaturae Apostolicae ad normam iuris subicitur (cf. artt. 121-124 Const. Ap. *Pastor bonus* necnon artt. 35 et 111-112 *Legis propriae* H.S.T.).**

Et notificetur omnibus quorum interest, ad omnes iuris effectus.

Datum Romae, e sede Supremi Signaturae Apostolicae Tribunalis, die  
3 maii 2018.

Dominicus Card. MAMBERTI

*Praefectus*

+ Iosephus SCIACCA

Episcopus tit. Fundanus

*Secretarius*

**Prot. n. 4140-P/18 SAT**

**Cf. auch Prot. n. 53224/17 VAR**

Mit Schreiben vom 1. März 2018, hat Seine Eminenz, der Herr Kardinal der Römischen Kirche, Reinhard Marx, Vorsitzender der Bischofskonferenz der Bundesrepublik Deutschland, gebeten, das Dekret vom 20. Februar 2018 zu genehmigen, mit welchem er das Interdiözesane Datenschutzgericht derselben Bischofskonferenz zweiter Instanz errichtet hat.

Dies vorausgesetzt, hat der

**OBERSTE GERICHTSHOF DER APOSTOLISCHEN SIGNATUR,**

nach ordnungsgemäßer Prüfung;

unter Berücksichtigung des Dekrets dieses Obersten Gerichtshofs vom 3. Mai 2018 wodurch er kraft der besonderen Befugnis, die ihm am 21. April 2018 vom Papst gewährt wurde (cf. Brief der Bischofskongregation vom 24. April 2017, Prot. n. 728/2017) die Normen über Verfassung und Ordnung der Datenschutzgerichte in Deutschland gemäß can. 455, § 2 rekognosziert hat (Prot. n. 53224/17 VAR);

unter Berücksichtigung der Vorschrift des can. 1439, § 2;

nach Anhörung des hochwürdigsten Kirchenanwalts sowie des hochwürdigen stellvertretenden Kirchenanwalts;

kraft Art. 124, Nr. 4 Apost. Konst. *Pastor bonus* sowie der Artt. 35, Nr. 5 sowie 106, § 1 und 117 *Lex propria* dieses Obersten Gerichtshofs,

**entschieden:**

**das Errichtungsdekret ist gemäß vorgebrachter Begründung und gemäß der Absicht zu genehmigen.**

**Die Absicht aber ist:**

**Seine Eminenz, der Moderator, hat in dringenden Fällen die Befugnis, die Richter zu ernennen, bis dass er diesbezüglich den Ständigen Rat der Bischofskonferenz gemäß § 6 (1) des Errichtungsdekrets anhören kann;**

**Gemäß der geltenden Vorschriften, unterliegt das errichtete Gericht der Aufsicht dieser Apostolischen Signatur (cf. Artt. 121-124 Apost. Konst. *Pastor bonus* sowie Artt. 35 und 111-112 *Lex propria* dieses Obersten Gerichtshofs).**

Und es soll allen, die es betrifft, mitgeteilt werden, damit es Rechtskraft erlangt.

Gegeben zu Rom, am Sitz des Obersten Gerichtshofs der Apostolischen Signatur, am 3. Mai 2018

Dominicus Kardinal MAMBERTI, Präfekt  
+ Iosephus SCIACCA, Titularbischof von Fundi, Sekretär

## ABSTRACTS

*Dt.:* Die Deutsche Bischofskonferenz hat am 20.2.2018 die Kirchliche Datenschutzgerichtsordnung approbiert. Damit sie als Gesetz der Bischofskonferenz Rechtskraft erlangen kann, bedarf es der *recognitio* durch den Apostolischen Stuhl (vgl. c. 455 § 2). Die Apostolische Signatur hat diese mit Dekret vom 3.5.2018 erteilt. Zudem hat der Oberste Gerichtshof am 3.5.2018 per Dekret die *probatio* (vgl. cc. 1423 § 1 und 1439 § 1) zur Errichtung der Datenschutzgerichte (erster und zweiter Instanz) auf dem Gebiet der Deutschen Bischofskonferenz erteilt. Die entsprechenden Dekrete, die im Anhang im lateinischen Original sowie in einer deutschen Arbeitsübersetzung veröffentlicht werden, werden in diesem Beitrag kommentiert. Dabei geht der Autor insbesondere der Frage nach, ob mit der Errichtung dieser speziellen Gerichte auch der Weg für die Einrichtung einer allgemeinen Verwaltungsgerichtsbarkeit geebnet ist.

*Ital.:* Con decreto del 20 febbraio 2018, la Conferenza Episcopale in Germania ha approvato l'Ordinamento dei Tribunali ecclesiastici per la protezione dei dati. Affinché possa ottenere forza obbligatoria come legge della Conferenza Episcopale, essa richiede la *recognitio* della Sede Apostolica (cf. c. 455 § 2). La Segnatura Apostolica l'ha concesso con decreto del 3 maggio 2018. Inoltre, il 3 maggio 2018, lo stesso Supremo Tribunale ha concesso la *probatio* (cf. cc. 1423 § 1 e 1439 § 1) per l'erezione dei tribunali di protezione dei dati (prima e seconda istanza). I decreti corrispondenti, che sono pubblicati in appendice sia nell'originale latino che in una traduzione tedesca, sono commentati in questo articolo. In questo modo, l'autore approfondisce soprattutto la questione se l'istituzione di questi tribunali speciali apre anche la strada all'erezione di una giurisdizione amministrativa generale.



# FUNDSTÜCKE

## ZUR GESCHICHTE DES *PRIVILEGIUM PETRINUM*\*

von Johannes Fürnkranz

Als Grundlage der historischen Entwicklung des *Privilegium Petrinum*<sup>1</sup> werden in der kanonistischen Literatur neben dem *Privilegium Paulinum* stets die einschlägigen Konstitutionen der Päpste PAUL III., PIUS V. und GREGOR XIII. genannt, um anschließend zwar vereinzelt Hinweise auf weitere Entwicklungen zu geben,<sup>2</sup> oft aber auch unmittelbar mit dem 20. Jahrhundert – beim Kodex von

---

\* Der vorliegende Beitrag entstand aufgrund einer Anfrage, die eine kanonistische Besuchergruppe an der Kongregation für die Glaubenslehre nach dem Zeitpunkt des ersten Auftretens von Eheaufösungen aufgrund des *Privilegium Petrinum* gestellt hatte.

Die in den Fallbeschreibungen genannten Personen wurden derart anonymisiert, dass „Antonius/a“ jeweils den an der Auflösung interessierten Ehepartner, „Benedikt/a“ die aufgerufene Partei und „Cornelius/a“ den künftigen Ehepartner bezeichnet. Von der Anonymisierung ausgenommen wurden jene Fälle, bei denen die Namen der Parteien aufgrund diverser Veröffentlichungen bereits als allgemein bekannt vorausgesetzt werden können, so z.B. die beiden Fälle *Florentin* von 1722 und 1727. Nicht anonymisiert wurden auch die mit den jeweiligen Fällen befassten Experten der CDF, um so eventuell weitergehende personenspezifische Nachforschungen in der theologischen und kanonistischen Literatur zu ermöglichen.

Mit der Abkürzung „CDF“ wird die Kongregation für die Glaubenslehre (*Congregatio pro Doctrina Fidei*) ebenso wie ihre historischen Vorgängerinstitutionen bzw. -benennungen bezeichnet, mit „ACDF“ das Archiv der CDF.

<sup>1</sup> Zur Benennung des besprochenen Rechtsinstituts als *Privilegium Petrinum* vgl. die Zusammenfassung der nicht unberechtigten Einwände bei E. GÜTHOFF, Das *Privilegium Petrinum*. Die Auflösung einer nichtsakramentalen Ehe durch Päpstlichen Gnadenakt: DPM 9 (2002) 245-257, hier 254-256. So ist das Rechtsinstitut ja weder ein Privileg im engeren Sinne noch petrinisch im Sinne biblischer Grundlagen.

Aufgrund ihrer weiten Verbreitung wird im Folgenden dennoch diese Benennung beibehalten werden.

<sup>2</sup> So z.B. GASPARRI, P., *Tractatus canonicus de matrimonio*. Bd. 2. SCV 21932, Nr. 1162-1163; NAVARRETE, U., *De termino „Privilegium Petrinum“ non adhibendo*: Periodica 53 (1964) 323-373, hier 345; SILVESTRELLI, A., *Scioglimento di matrimonio in favorem fidei*: Arcisodalizio della Curia Romana (Hrsg.), *I procedimenti speciali nel diritto canonico*. (Studi Giuridici 27) SCV 1992, 179-204, hier Nr. 15-18.

1917 oder den in der kanonistischen Literatur dokumentierten und kommentierten Ehesachen von 1924<sup>3</sup> – fortzusetzen.

Zu dieser zeitlichen Lücke will der vorliegende Beitrag nun „Fundstücke“ aus der Entwicklung Ende des 19. Jahrhunderts und Anfang des 20. Jahrhunderts dokumentieren, wobei auch manche früheren Fälle angeführt werden, insofern sie im Zusammenhang mit den einschlägigen Diskussionen aufscheinen. Anhand dieser – wie es eine Sammlung von Fundstücken eben mit sich bringt – einzelnen Fälle sollen vor allem *formale und chronologische Aspekte* der Frage betrachtet werden; das systematische Studium des *theologisch-argumentativen Hintergrundes* der gesamten Entwicklung würde zweifellos den Rahmen eines Zeitschriftenartikels sprengen und mag daher bewusst anderen kanonistischen und/oder theologischen Foren überlassen bleiben.

## I. DIE DREI PÄPSTLICHEN KONSTITUTIONEN DES 16. JAHRHUNDERTS

Im Lauf des 16. Jahrhunderts wurden drei päpstliche Konstitutionen erlassen, mit denen insbesondere für bestimmte Missionsgebiete Regelungen zur Auflösung nichtsakramentaler Ehen zugunsten des Glaubens getroffen wurden.

### 1. PAUL III., Konstitution *Altitudo*, 1.6.1537

In Beantwortung einer Anfrage aus Mexiko<sup>4</sup> legt Papst PAUL III. für den Fall der Bekehrung von Polygamen in der Konstitution *Altitudo* für die *incolae occidentalis et meridionalis Indiae* fest:

Wer vor der Bekehrung gemäß ihren Sitten mehrere Frauen hatte und sich nicht erinnert, welche er zuerst genommen hat, soll, wenn er sich zum Glauben bekehrt, *eine* von diesen nehmen, die er will, und mit ihr durch die gegenwartsbezogenen Worte die Ehe schließen, wie es Sitte ist; wer sich aber

---

3 Vgl. GORDON, I., De processu ad obtinendam dissolutionem matrimonii non sacramentalis in favorem fidei: Per 79 (1990) 511-576, hier Nr. 17-19; GARCÍA BARRIUSO, P., Disolucion posible de matrimonios meramente legítimos ante el Derecho Canónico: REDC 16 (1961) 453-474, hier Nr. 17 ff.

4 Vgl. dazu näher NAVARRETE, U., Privilegio de la fe: constituciones pastorales de siglo XVI. Evolución posterior de la práctica de la Iglesia en la disolución del matrimonio de infieles: Barberena, T. G. (Hrsg.), El vínculo matrimonial. ¿Divorcio o indisolubilidad? (Biblioteca de Autores Cristianos 395) Madrid 1978, 239-304, hier 257-258; AMBORSKI, K. M., The Development of the Process for the Dissolution of the Matrimonial Bond in Favor of the Faith. Saarbrücken 2012, 76-78.



erinnert, welche er zuerst genommen hat, soll die anderen entlassen und diese behalten<sup>5</sup>.

## 2. PIUS V, Konstitution *Romani Pontificis*, 2.8.1571

Nachdem die Konstitution *Altitudo* als unzureichend empfunden worden war,<sup>6</sup> bestimmt PAUL V. schließlich für die „Indi“,<sup>7</sup> dass im Fall von Polygamie jene, die

getauft wurden und künftig getauft werden sollen, bei der Frau, die mit ihnen getauft wurde und getauft werden wird, als bei der rechtmäßigen Frau bleiben können, nachdem sie die anderen entlassen haben<sup>8</sup>,

und dass

eine solche Ehe zwischen ihnen rechtmäßig besteht<sup>9</sup>.

## 3. GREGOR XIII., Konstitution *Populis*, 25.1.1585

Angeichts der Sklaventransporte von Afrika nach Amerika<sup>10</sup> erteilt GREGOR XIII. schließlich für Angola, Äthiopien, Brasilien und andere „indische“ Gebiete<sup>11</sup> den dortigen Ortsordinarien, Pfarrern und Jesuitenmissionaren mit Beichtbefugnis die Vollmacht, im Fall einer Verschleppung durch Feinde

alle die besagten Gegenden bewohnenden und später zum Glauben bekehrten Christgläubigen beiderlei Geschlechts, die vor dem Empfang der Taufe eine Ehe geschlossen haben, zu dispensieren, so daß alle von ihnen, auch wenn der ungläubige Gatte noch am Leben ist und seine Zustimmung keineswegs eingeholt oder eine Antwort nicht abgewartet wurde, Ehen mit jedem belie-

<sup>5</sup> PAUL III., Konstitution *Altitudo*, 1.6.1537: AAS 9/II (1917) 509; dt. Übers., DzH 1497.

<sup>6</sup> Vgl. NAVARRETE, Privilegio (s. Anm. 4), 262-263.

<sup>7</sup> Zu Schwierigkeiten bei der genauen Definition dieser Adressaten vgl. ebd., 264-265; AMBORSKI, The Development (s. Anm. 4), 95-96.

Zur Begriffsbestimmung von „Indi“ äußert sich – allerdings wesentlich später – auch SACRA CONGREGATIO NEGOTIORUM EXTRAORDINARIORUM, *Declaratio authentica quoad significationem denominationis Indorum et Nigritarum in Litteris Apostolicis Trans Oceanum*, 24.5.1898: ASS 30 (1897/98) 698-699 = AfKKR 78 (1898) 799-800.

<sup>8</sup> PIUS V., Konstitution *Romani Pontificis*, 2.8.1571: AAS 9/II (1917) 509; dt. Übers., DzH 1983.

<sup>9</sup> Ebd.

<sup>10</sup> Vgl. NAVARRETE, Privilegio (s. Anm. 4), 268-269.

<sup>11</sup> Zur geographischen Bestimmung vgl. ebd., 271-272; AMBORSKI, The Development (s. Anm. 4), 105.

bigen Gläubigen [...] schließen und im Angesicht der Kirche feierlich begehren [...] können: sofern nur auch summarisch und außergerichtlich feststeht, daß der Gatte, der, wie vorausgeschickt, abwesend ist, nicht rechtmäßig ermahnt werden kann oder der Ermahnte innerhalb der bei ebendieser Ermahnung vorher festgelegten Zeit seinen Willen nicht bekundet hat<sup>12</sup>.

Vielfach werden diese drei Konstitutionen – und insbesondere deren letzte – als Ursprung der Entwicklung des eigenständigen *Privilegium Petrinum* gesehen. Schon früh gibt es jedoch auch nicht unbedeutende Stimmen, die den Konstitutionen die Ausübung einer päpstlichen Vollmacht zur Eheauflösung absprechen und sie bloß als Interpretation der Bedingungen für die Anwendung des *Privilegium Paulinum* verstehen – so zum Beispiel Prospero Lorenzo LAMBERTINI, der spätere Papst BENEDIKT XIV., in seinem Werk *De Synodo*:

Duo Summi Pontifices, S. Pius V. et Gregorius XIII. oportunas hoc in genere agendi regulas statuere non omiserunt [...]: sententiam vero nostram de praemissis Constitutionibus declarantes, dicimus, duos summos Pontifices expositis sibi difficultatibus consulturos, nihil aliud egisse, quam canoniarum legum rigorem temperare in eo quod pertinet ad judicialem interpellationem [...]. In quo profecto nullus extraordinariae illius potestatis usus apparet, qua vinculum matrimonii in infidelitatis statu consummati dissolvere in animo habuerint...<sup>13</sup>

Jedenfalls aber stellt die Konstitution *Populis* insofern eine Ausweitung gegenüber dem *Privilegium Paulinum* dar, als die Folgeehe ausdrücklich sogar dann gültig ist und bleibt, wenn sich später herausstellen sollte, dass der erste Partner an seiner Willenserklärung schuldlos gehindert war, sowie auch dann, wenn sich inzwischen beide Partner der ersten Ehe zum christlichen Glauben bekehrt haben sollten.

Gleichzeitig wird die Frage nach der Vollmacht des Papstes zur Auflösung nichtsakramentaler Ehen insbesondere gegen Ende des 16. und zu Beginn des 17. Jahrhunderts angeregt, aber auch kontrovers diskutiert,<sup>14</sup> wogegen danach diesbezüglich eine lange Periode der *inmovilidad* (U. NAVARRETE<sup>15</sup>) eintritt.

12 GREGOR XIII., Konstitution *Populis*, 25.1.1585: AAS 9/II (1917) 510; dt. Übers., DzH 1988.

13 P. LAMBERTINI / BENEDIKT XIV., *De synodo dioecessana libri tredecim*. Rom 1755, lib. XIII, cap. XXI.

14 Vgl. NAVARRETE, *Privilegio* (s. Anm. 4), 275-284; ZITELLI, Z., *De dispensationibus matrimonialibus iuxta recentissimas Sacrarum Urbis Congregationum resolutiones commentarii*. Rom 1887; DOMINICI, G., *La dissoluzione del matrimonio di due non battezzati. Studio storico-dottrinale sulla base di alcuni documenti inediti del secolo XVI*. Rom 1971.

15 NAVARRETE, *Privilegio* (s. Anm. 4), 285.

## II. DIE DISPENS VON DER BEFRAGUNG (*INTERPELLATIONES*) BEI ANWENDUNG DES *PRIVILEGIUM PAULINUM* ALS ANSATZPUNKT ZUR WEITERENTWICKLUNG

Schon in den drei genannten Päpstlichen Konstitutionen wird das *Privilegium Paulinum* insofern ausgeweitet, als unter bestimmten Bedingungen von einzelnen Voraussetzungen des *Privilegium Paulinum* generell abgesehen wird, so z.B. von der Befragung des anderen Partners. Diese Befragung wurde, wie die folgenden Beispiele zeigen, auch im Fall des *Privilegium Paulinum* schon nicht als absolut indispensabel gesehen.

### 1. SACRA CONGREGATIO CONCILII, *Florentin.*, 17.1.1722

*Die Jüdin Anna Maria Theresia Medicea war mit dem Juden Abrahamo Barda verheiratet, der sie schließlich nach mosaischem Gesetz aus der Ehe entließ. Nach über zehn Jahren will die inzwischen getaufte Anna das Privilegium Paulinum anwenden, um den katholischen Antonio Cecchi zu heiraten, und wendet sich – weil sie „promptam habeat occasionem nubendi [...], et periculum sit in mora, et Abraham in longinquis degat Regionibus, absque eo quod sciri tuto possit, in quo loco versetur“<sup>16</sup> – an den Hl. Stuhl.*

Die Konzilskongregation entscheidet schließlich am 17.1.1722 (argumentativ übrigens mit Verweis unter anderem auf die in der Konstitution *Populis* zum Ausdruck kommende päpstliche Vollmacht<sup>17</sup>), dass *de iure necessaria sit interpellatio in casu*,<sup>18</sup> aber *stantibus circumstantiis, indulgenda sit dispensatio ab interpellatione in casu*<sup>19</sup>.

### 2. CDF, *Coccinen.*, 5.8.1759

Hier wird nicht ein Einzelfall behandelt, sondern eine allgemeine Anfrage aus der indischen Diözese Cochin beantwortet:

An etiam possit fidelis transire ad alias nuptias, quando infidelis quacumque de causa ab eo discessit, nec sciri potest, vivat adhuc necne. – Praemittendam

16 SACRA CONGREGATIO CONCILII, *Florentin.*, 17.1.1722, CICFontes, Bd. 5, Nr. 3237 = Liverzani, B. (Hrsg.), *Thesaurus resolutionum Sacrae Congregationis Concilii*. Bd. 2. Urbino 1739, 116-119, hier 116.

17 Vgl. ebd., 118.

18 Ebd., 118.

19 Ebd., 119.

esse interpellationem qua intimetur coniugi infideli an velit converti, a qua interpellatione Apostolica Sedes iustis de causis dispensat<sup>20</sup>.

Diese Möglichkeit der Dispens von der Befragung wird von da an beibehalten und immer wieder auf Anfragen hin thematisiert<sup>21</sup>. Eine nochmalige Weiterentwicklung in diesem Zusammenhang findet sich im folgenden Fall.

### 3. CDF, *Siamen*., 22.11.1871:

*In einem Fall von Privilegium Paulinum hat die aufgerufene Frau zwar den Willen zur Rückkehr, um mit dem nun katholisch getauften Mann zusammenzuleben, ist dazu aber ohne eigenes Verschulden nicht in der Lage*<sup>22</sup>.

Hier entscheidet die Kongregation nach eingehendem Studium,<sup>23</sup> dass *quatenus prima uxor adhuc in infidelitate permaneat, permitti posse Titio ut legitimo matrimonio cum secunda muliere coniungatur*<sup>24</sup>.

<sup>20</sup> CDF, *Coccinen*., 5.8.1759: AAS 26 (1893/94) 65-66 = Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide. Bd. 1, Nr. 421, Nr. 3 und ad 3.

<sup>21</sup> Vgl. z.B. CDF, *Chensi et Chansi*, 23.11.1769, Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide. Bd. 1, Nr. 475 = CICFontes, Bd. 4, Nr. 825, hier Nr. 4: „In huiusmodi casu consulatur Sedes Apostolica“; CDF, *Quebecen*., 16.9.1824, Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide. Bd. 1, Nr. 784 = CICFontes, Bd. 4, Nr. 866, hier ad 3<sup>um</sup>: „necesse esse ut mulier priorem coniugem interpellat vel saltem ab interpellatione dispenseatur“; CDF, *Viennen*. und *Septem Ecclesien*., 11.8.1859, Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide. Bd. 1, Nr. 1180 = CICFontes, Bd. 4, Nr. 954; etc.

<sup>22</sup> Vgl. CDF, *Siamen*. [ACDF, D.M. 1871-26], 22.11.1871: ASS 26 (1893/94) 190-191 = Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide. Bd. 2, Nr. 1377: „Lola, prima uxor Titii nunc est in servitute, vendita a secundo marito Bruto. Titus interrogavit illam an vellet redire cum ipso et converti. Ipsa Lola respondit se libenter redituram et etiam fidem amplexuram, modo primus maritus liberet eam servitute a secundo marito. Nunc vero difficultates sunt: 1. Titius est omnino pauper et non potest liberare illam a servitute. 2. Insuper Lola non potest redire ad Titium, quia secundus maritus non vult dimittere illam [...]. 3. Ipse Titius non vult dimittere Fotillam...“

<sup>23</sup> Der erste Konsultor – der spätere Kardinal Camillo TARQUINI – befürwortet in seinem Votum die Anwendung des *Privilegium Paulinum* („Voluntas non sufficit, ubi opus est facto“, TARQUINI, C., Votum vom 24.11.1870: CDF, *Sopra un caso Matrimoniale*, ed altri quesiti proposti dal Vicario Apostolico di Siam, *Siamen*. [s. Anm. 22], Rom 1871, 1-16, hier Nr. 7); bei der Jahresangabe unter der gedruckten Version des Votums – „1871“ – handelt es sich, wie aus dem Manuskript des Konsultors ersichtlich, um einen Druckfehler).

Die *Feria IV* vom 1.3.1871 gab in der Folge aber noch ein zweites Votum in Auftrag. Dieser zweite Konsultor, Erzbischof Giuseppe CARDONI, war der Auffassung, die Sachlage des Falles überschreite das *Privilegium Paulinum*; gegen die Vornahme einer Auflösung im Einzelfall aus Päpstlicher Vollmacht heraus führt er sodann die folgende all-

#### 4. CDF, *Tanganiken*, 20.12.1901:

*Der ungetaufte Antonius hatte Benedikta wegen deren Epilepsieerkrankung verlassen. Nun hat Antonius die Taufe empfangen und ersucht um Auflösung seiner nichtsakramentalen Ehe mit Benedikta, um neuerlich heiraten zu können.*

*Würde allerdings Benedikta befragt, wäre sie nicht nur zum weiteren ehelichen Zusammenleben mit Antonius, sondern sogar zum Empfang der Taufe bereit, sodass das Privilegium Paulinum nicht anwendbar erscheint<sup>25</sup>.*

In der *Feria II* vom 18.11.1901 verlangen die Konsultoren die schriftliche Verteilung des Votums des Relators, Luigi AVELLA OFMConv, zum eingehenden

---

gemeine Begründung an: „Ora su questa questione la di cui trattazione non appartiene a questo luogo, mi sia lecito di aprire il mio cuore. Quidquid sit della Pontificia potestà sul vincolo del matrimonio consumato nella infedeltà, della quale egli solo il Sommo Pontefice può legittimamente giudicare, io ho pregato più volte Iddio affinché non permetta che il Sommo Pontefice metta in atto, se l'ha, una tal potestà; imperocché in primo luogo [*sic*, obwohl korrekt im Manuskript des Konsultors, Anm. d. Verf.] come è avvenuto nelle altre dispense matrimoniali le quali per molti secoli quasi mai s'eran concesute, e di poi s'incominciaron a concedere per cause gravissime di pubblica necessità, come per impedire una guerra tra due nazioni, dipoi questo foro aperto è divenuto una porta lata e spaziosa. Inoltre [...] con una tal dispensa una gran ferita riceverebbe il vincolo coniugale, ed i Teologi co' loro argomenti finirebbero coll'insegnare, che anche il vincolo del matrimonio consumato dei cristiani potrebbe per dispensa Pontificia esser sciolto [...] Ma li Sommi Pontefici non ostante le larghe dottrine di alcuni Dottori ed il bene spirituale di alcuni individui, si son sempre recusati di dare simili dispense: e Iddio che veglia sopra la sua Chiesa non permetterà che si concedano in avvenire“ (CARDONI, G., undatiertes Votum: CDF, Voto dell'Ilmo e Rmo Monsignore Giuseppe Cardoni, *Siamen*. [s. Anm. 22], Rom 1871, hier 13-14).

Nach der Erstellung von antwortenden *Osservazioni* durch C. TARQUINI blieben in der *Feria II* vom 13.11.1871 die Meinungen geteilt; die *Feria IV* vom 22.11.1871 entschied schließlich, wie im Weiteren ausgeführt.

- 24 CDF, *Siamen*. (s. Anm. 22), 22.11.1871. Die *Feria IV* folgt damit wörtlich der Formulierung in TARQUINI, Votum vom 24.11.1870 (s. Anm. 23), Nr. 18.

Ähnlich ist auch der Fall, in dem die aufgerufene (erste) Frau des Neugetauften wegen ihrer Geisteskrankheit nicht mehr befragt werden konnte, vgl. SACRA CONGREGATIO DE PROPAGANDA FIDE, *Sutchuen*., 5.3.1787, Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide. Bd. 1, Nr. 589, hier Nr. 1: „Cum autem vivat adhuc prima eius uxor, eique cohabit, atque propter insaniam qua perpetuo affligitur, monitio aut interpellatio fieri nequeat, quaeritur num dictus christianus [recenter conversus] dispensari possit ad effectum cum secunda uxore nubendi“, und ad 1: „Affirmative in casu de quo agitur.“ (Vgl. dazu auch TARQUINI, Votum vom 24.11.1870 [s. Anm. 23], Nr. 15.)

- 25 Vgl. Antrag des Apostolischen Vikars von Tanganika, Adolphe LECHAPTOIS M.Afr., 4.9.1901: CDF, *Tanganiken*. / *Africae Centralis* (ACDF, D.M. 1902-50).

Studium<sup>26</sup>. In diesem Votum rät der Relator zur Nichtigkeitserklärung aufgrund eines *error redundans in personam*<sup>27</sup>. In der *Feria II* vom 9.12.1901 folgen allerdings nur „Aliqui ex DD. Cons[ultori]bus“ dem Vorschlag des Relators, „Aliqui“ dagegen befürworten eine Dispens von der Befragung,<sup>28</sup> und zwar – so erinnert sich im Jahr 1907 Willem Marinus VAN ROSSUM CSsR – aufgrund der

plena persuasio Summo Pontifici indubie competere potestatem solvendi matrimonium in infidelitate contractum, dummodo post amborum coniugum conversionem nunquam fuerit consummatum, et scientia, pluries iam Summum Pontificem, ubi interpellatio fieri non poterat, velate ea facultate usum esse<sup>29</sup>.

Die *Feria IV* vom 18.12.1901 erbittet schließlich die Dispens von der Befragung,<sup>30</sup> und *SSmus benigne annuit pro gratia iuxta EE*<sup>31</sup>.

Es entsteht der Eindruck, dass man hier gleichsam unter dem Deckmantel des Vorgehens gemäß dem *Privilegium Paulinum* (dessen Bedingungen eigentlich nicht erfüllt sind) bereits die päpstliche Auflösungsvollmacht abzuwenden versucht<sup>32</sup>.

---

26 Vgl. Ergebnisprotokoll der *Feria II* vom 18.11.1901: CDF, *Tanganiken. / Africae Centralis* (s. Anm. 25): „Distribuatur per manus.“

27 Vgl. AVELLA, L., Votum vom 10.11.1901: CDF, *Sopra una dispensa dimandata dal Vicario apostolico di Tanganika, Tanganiken. / Africae Centralis* (s. Anm. 25), Rom 1901, 2-6, hier 6.

28 Vgl. Ergebnisprotokoll der *Feria II* vom 9.12.1901: CDF, *Tanganiken. / Africae Centralis* (s. Anm. 25).

29 VAN ROSSUM, W. M., Votum vom 24.7.1907: CDF, *De aliquibus casibus dispensationis ab interpellatione, Tanganiken. / Africae Centralis* (ACDF, D.M. 1907-17) Rom 1907, 1-46, hier Nr. 4.

30 Vgl. Ergebnisprotokoll der *Feria IV* vom 18.12.1901: CDF, *Tanganiken. / Africae Centralis* (s. Anm. 25).

31 Vgl. Ergebnisprotokoll der Audienz vom 20.12.1901: CDF, *Tanganiken. / Africae Centralis* (s. Anm. 25).

32 Vgl. später genau zu diesem Fall VAN ROSSUM, Votum vom 24.7.1907 (s. Anm. 29), Nr. 95: „[D]icendum videtur [casum] privilegio Paulino solvi non posse, quum uxor non solum nullatenus discedat, sed remanere, imo et converti et baptizari cupiat. Videtur tamen aliquomodo sustineri posse solutio potestate extraordinaria Summi Pontificis...“, sowie seine allgemeine Beobachtung ebd., Nr. 75: „Utique, quantum fieri potuit usus potestatis tectus fuit velo Privilegii Paulini, quod tamen impedire non potuit quominus aliquando clare pelluceat.“

## 5. CDF, *Victoriae Nyanzen. Meridionalis*, 14.7.1904:

*Antonius und Benedikta, beide ungetauft, schließen die Ehe und empfangen mehrere Kinder. Schließlich lässt sich Antonius taufen.*

*Als Benedikta an Lepra erkrankt, verlässt Antonius sie („eo quod debitum praestare sibi amplius nequeat“) und will („cum se continere non posse praedicat“) die bislang ungetaufte, aber zur Taufe bereite Cornelia heiraten, „missionario non consulto“<sup>33</sup>.*

Der Relator, P. David FLEMING OM, spricht sich – unter Berufung auf den vorhergehenden Fall (CDF, *Tanganiken.*, 20.12.1901) – für die erbetene Dispens von der Befragung aus<sup>34</sup>. Die *Feria II* vom 4.7.1904 schließt sich dem unter Hinzufügung einer Buße an,<sup>35</sup> ebenso die *Feria IV*<sup>36</sup> und schließlich auch der Papst<sup>37</sup>.

Offenbar war sich die Kongregation aber sehr bewusst, mit dieser Entscheidung die Grenzen des *Privilegium Paulinum* überschritten zu haben,<sup>38</sup> denn im späteren Verlauf der Diskussion um die Vollmacht des Papstes legt die *Feria IV* vom 11.12.1909 fest, dass dieser Fall (jedoch nicht die zugrundeliegende analoge

---

33 Vgl. Antrag des Apostolischen Vikars von Süd-Nyanza, Jean-Joseph HIRTH M.Afr., 8.4.1904: CDF, *Victoriae Nyanzen. Septentrionalis et Meridionalis et Ugandae* (ACDF, D.M. 1904-54).

34 Vgl. FLEMING, D., Votum vom 10.6.1904: CDF, De pluribus casibus ad Privilegium Paulinum seu ad dispensationem ab interpellatione spectantibus, *Victoriae Nyanzen. Septentrionalis et Meridionalis et Ugandae* (s. Anm. 33), Rom 1907, 3-9, Nr. 8.

Kardinal VIVES Y TUTÓ wird in einem späteren Votum die Kürze der Ausführungen von D. FLEMING – „11 righe di voto“ – beklagen (VIVES Y TUTÓ, J.d.C.F.S., Votum vom 6.4.1906: CDF, *Tanganiken. / Africae Centralis* [s. Anm. 29]).

35 Vgl. Ergebnisprotokoll der *Feria II* vom 4.7.1904, quoad § III<sup>um</sup> pag. 7: CDF, *Victoriae Nyanzen. Septentrionalis et Meridionalis et Ugandae* (s. Anm. 33).

36 Vgl. Ergebnisprotokoll der *Feria IV* vom 13.7.1904, § III: CDF, *Victoriae Nyanzen. Septentrionalis et Meridionalis et Ugandae* (s. Anm. 33).

37 Vgl. Ergebnisprotokoll der Audienz vom 14.7.1904: CDF, *Victoriae Nyanzen. Septentrionalis et Meridionalis et Ugandae* (s. Anm. 33).

38 Vgl. auch VIVES Y TUTÓ, Votum vom 6.4.1906: CDF, *Tanganiken. / Africae Centralis* (s. Anm. 29): „una dispensa d'interpellanza che supera a tutte le date fino da che esiste il S. Offizio“.

Ehesache *Tanganiken*.<sup>39)</sup> *numquam erit ob specialissimas rationes in exemplum adducendum*<sup>40).</sup>

## 6. CDF, *Tanganiken*., 12.12.1907:

*Zu Weihnachten 1901 empfängt Antonia die Taufe. Sie ist bereits mit Benedikt verheiratet, der allerdings 1903 an Lepra erkrankt und daraufhin von Antonia verlassen wird. Schließlich bekehrt sich auch Benedikt und will die Taufe empfangen.*

*Da Antonia neuerlich heiraten will, ersucht sie um Anwendung des Privilegium Paulinum, wobei sich der Apostolische Vikar von Tanganika in seinem Schreiben ausdrücklich auf den Fall Tanganiken., 20.12.1901, beruft*<sup>41).</sup>

Der Fall wurde mit einem kurzem – positiven<sup>42</sup> – Votum von P. David FLEMING OM der *Feria II* vom 1.8.1904 vorgelegt und dort vertagt<sup>43</sup>. Die *Feria II* vom 9.1.1905 vertagt neuerlich, beauftragt jedoch P. Luigi AVELLA OFMConv mit der Erstellung einer *Relatio*<sup>44</sup>.

Noch vor der Präsentation dieser *Relatio* wird der Fall aber offenbar nochmals von der *Feria II* behandelt, und zwar am 20.2.1905, und eine Vorlage an den

---

39) Vgl. das „Nota bene sul nota bene“ von W.M. VAN ROSSUM: CDF, *Tanganiken*. / *Africae Centralis* (s. Anm. 25): „Il decreto della fer. IV 11 Dec. 1909 non riguarda il caso di 1901 ma di 1904“.

40) Ergebnisprotokoll der *Feria IV* vom 11.12.1907: CDF, *Tanganiken*. / *Africae Centralis* (s. Anm. 29); vgl. auch die Anmerkung in CDF, *Victoriae Nyanzen. Septentrionalis et Meridionalis et Ugandae* (s. Anm. 33) bzw. ebd. am Aktendeckel.

41) Vgl. Antrag des Apostolischen Vikars von Tanganika, Adolphe LECHAPTOIS M.Afr., 7.4.1904: CDF, *Tanganiken*. / *Africae Centralis* (s. Anm. 29).

42) Vgl. FLEMING, undatiertes Votum: CDF, *Tanganiken*. / *Africae Centralis* (s. Anm. 29): „Nihil officit quominus precibus R.P.D. Vic. Apost. Tanganiken. annuatur; nam verum est, uti aserit, similem concessionem factam fuisse ob epilepsiam die 18 Dec. 1901, pro eodem Vicariatu, et eadem gratia recentius adhuc concessa fuit pro Vicariatu Victoria Nyanza Meridional. (die 13 Iulii, 1904), praecise ob lepram uxoris.“

43) Vgl. Ergebnisprotokoll der *Feria II* vom 1.8.1904: CDF, *Tanganiken*. / *Africae Centralis* (s. Anm. 29): „Dilata et in proxima peractis resumptionibus.“

44) Vgl. Ergebnisprotokoll der *Feria II* vom 9.1.1905: CDF, *Tanganiken*. / *Africae Centralis* (s. Anm. 29): „Dilata, et peractis novis resumptionibus, fiat brevis Relatio a Rmo P. Avella et distribuatur per manus.“



Papst befürwortet<sup>45</sup>. Von der darauffolgenden *Feria IV* vom 22.2.1905 wird der Fall aber vorerst Kardinal VIVES Y TUTÓ OFMCap zum Studium übergeben<sup>46</sup>.

Zwischenzeitlich – im Juni 1905 – geht das Votum von P. AVELLA in Druck,<sup>47</sup> in dem er sich *gegen* die erbetene Dispens ausspricht: Anders als im Fall *Tanganiken.*, 20.12.1901, wo die Epilepsieerkrankung zwar bereits vor der Eheschließung vorhanden, dem Partner aber nicht bekannt gewesen sei,<sup>48</sup> entstehe im vorliegenden Fall sogar eine Versorgungspflicht gegenüber dem während der Ehe erkrankten Partner<sup>49</sup>. Die *Feria IV* vom 12.7. erneuert daraufhin den Auftrag an Kardinal VIVES,<sup>50</sup> was der Papst selbst am 13.7. eigens approbiert<sup>51</sup>.

Im Frühjahr 1906 berichtet schließlich Kardinal VIVES und schlägt vor, die grundsätzliche Frage eingehend studieren zu lassen, und zwar durch P. VAN ROSSUM,<sup>52</sup> die *Feria IV* vom 6.4.1906 nimmt diesen Vorschlag an<sup>53</sup>.

Das Votum von W.M. VAN ROSSUM vom 24.7.1907 behandelt im Speziellen auch die wenig zurückliegenden Fälle *Tanganiken.*, 20.12.1901, und *Victoriae Nyanzen. Meridionalis*, 14.7.1904. Während im ersten Fall eine Auflösung der

---

45 Vgl. Ergebnisprotokoll der *Feria II* vom 20.2.1905: CDF, *Tanganiken. / Africae Centralis* (s. Anm. 29): „Suppl. pro gratia.“

46 Vgl. Ergebnisprotokoll der *Feria IV* vom 22.2.1905: CDF, *Tanganiken. / Africae Centralis* (s. Anm. 29): „Ad Emum Card Vives y Tuto cum opportunis reassumptionibus, qui referat in proxima.“

47 Das Schreiben des Assessors G.B. LUGARI, mit dem L. AVELLA mit der Erstellung des Votums beauftragt wird, ist mit 8.6.1905 datiert.

48 Vgl. AVELLA, L., Votum vom 22.6.1905: CDF, *Intorno all'uso del Privilegium Fidei per causa della lebbra e malattie contagiose, Tanganiken. / Africae Centralis* (s. Anm. 29), Rom 1905, 1-7, hier 6.

49 Vgl. ebd., 7: „Ciò parmi risultare dalle parole della promulgazione del privilegio [paolino]; e dallo scandalo che altrimenti riceverebbe l'ammalato abbandonato, e tutta la gente infedele, vedendo che la Religione cristiana autorizza ad abbandonare il coniuge ammalato contro i gridi della natura che reclama allora specialmente l'assistenza e l'aiuto.“

50 Vgl. Ergebnisprotokoll der *Feria IV* vom 12.7.1905: CDF, *Tanganiken. / Africae Centralis* (s. Anm. 29): „Peractis opportunis reassumptionibus, transmittendam integram positionem ad Emum Card. Vives y Tuto.“

51 Vgl. Ergebnisprotokoll der Audienz vom 13.7.1905: CDF, *Tanganiken. / Africae Centralis* (s. Anm. 29): „SSmus resolutionem Emorum PP. adprobavit.“

52 Vgl. VIVES Y TUTÓ, Votum vom 6.4.1906 (s. Anm. 34): „Sembra dunque opportuno che si incarichi il Rmo P. Van Rossum od altro di preparare un votum dottrinale, pieno, e dietro tutte le reassumptioni...“

53 Vgl. Ergebnisprotokoll der *Feria IV* vom 6.4.1906: CDF, *Tanganiken. / Africae Centralis* (s. Anm. 29): „Emi ac Rmi Dni fuerunt in voto Emi Card. Vives y Tuto seu: Scribat Rmus Consultor P. Van Rossum, collatis consiliis cum Emo Relatore.“

Ehe für VAN ROSSUM noch vertretbar erscheint,<sup>54</sup> stößt der zweite Fall auf starke Kritik<sup>55</sup>: Keinesfalls solle er weiteren Kreisen bekanntgemacht werden<sup>56</sup>. Die dritte Ehesache – der eigentliche Anlass der Studien – dürfe aufgrund ihrer Parallelität zum zweiten Fall dann ebenfalls nicht mit päpstlicher Vollmacht gelöst werden<sup>57</sup>. Das grundsätzliche Bestehen der Vollmacht des Papstes zur Auflösung nichtsakramentaler Ehen – anfänglich ausgeübt unter dem Schleier des *Privilegium Paulinum*<sup>58</sup> – wird im Votum jedoch bestätigt<sup>59</sup>.

In der *Feria II* vom 2.12.1907 wird diese Ehesache in der Folge neuerlich diskutiert<sup>60</sup> und schließlich der *Feria IV* vom 11.12. übergeben, die in der konkreten Ehesache *Tanganiken*. dem negativen Votum folgt und die theoretische Frage der päpstlichen Vollmacht – ohne weiteres inhaltliches Votum – dem Assessor

---

54 Vgl. VAN ROSSUM, Votum vom 24.7.1907 (s. Anm. 29), Nr. 95: „nam attentis errore, quocum matrimonium contractum fuerat, bona fide quacum catechumenus uxorem remiserat, consuetudine quoque popularium illorum, culpa revera in neophytum cadere non poterat, neque odium excitari in fidem...“

55 Vgl. ebd., Nr. 96: „Constringendus potius fuisset christianus ille ad adulterinum concubium relinquendum, et poenitentia facta legitimam et innocentem uxorem suam recipiendam et curandam...“

56 Vgl. ebd.: „Sed quod factum est infectum fieri nequit, unde nihil remanere videtur quam eos in bona fide relinquere et dispensationem datam nunquam in exemplum adducere. Hinc fortasse non inutile esset scribere Vicario Ap. ut rescriptum nunquam evulget, immo destruat.“ Vgl. dazu auch bei Anm. 40.

57 Vgl. ebd., Nr. 97: „Neque ullo modo videtur locum habere posse usus potestatis Summi Pontificis in matrimonia in infidelitate contracta ob rationes pro praecedenti casu allatas, cui omnino similis existit.“

58 Vgl. ebd., Nr. 91: „Notare tamen iuvat Patres Emos, quantumvis dissolutionem prioris matrimonii velis Privilegii Paulini obvolvare et tegere studuerint, sensisse nihilominus hic alius potestatis exercitium intercedere, ac propterea adiunxisse *facto verbo cum SSmo*“, quod sane sensum non haberet, si de vero usu facultatis privilegio Paulino concessae hic sermo esset.“

59 Vgl. ebd., Nr. 91: „Ut paucis omnia comprehendantur dici potest, matrimonium in infidelitate initum et consummatum, non tamen consummatum post baptismum *utriusque* coniugis, non esse ita ratum et firmum, ut suadente necessitate vel gravi ratione a Romano Pontifice solvi non possit.“

60 Vgl. Ergebnisprotokoll der *Feria II* vom 2.12.1907: CDF, *Tanganiken*. / *Africae Centralis* (s. Anm. 29): „Omnes ad mentem: La mente è di chiedere che unicamente per norma della Cancelleria e con obbligo del segreto si decida la questione di mattina di feria V.“

zur Besprechung mit dem Papst übergibt<sup>61</sup>. Das Ergebnis dieser Besprechung lautet (und bleibt): *Dilata*<sup>62</sup>.

### *CIC/1917 und CIC/1983*

Im *CIC/1917* werden die Vollmachten, die durch die drei Päpstlichen Konstitutionen bis dahin lokal galten, in ihrer Anwendbarkeit schließlich auf die Universalkirche ausgedehnt<sup>63</sup> und fließen zuletzt im *CIC/1983* in cc. 1148-1149 ein.

Bezüglich des *Privilegium Paulinum* sieht c. 1123 *CIC/1917* auch weiterhin die Möglichkeit des Entfalls der Befragung vor, und zwar *ex declaratione Sedis Apostolicae*; unter dem *CIC/1983* schließlich kommt diese Dispensvollmacht dem Ortsordinarius zu,<sup>64</sup> vorausgesetzt durch ein wenigstens summarisches und

61 Vgl. Ergebnisprotokoll der *Feria IV* vom 11.12.1907: CDF, *Tanganiken. / Africae Centralis* (s. Anm. 29).

62 Vgl. Ergebnisprotokoll der Audienz vom 12.[?].12.1907: CDF, *Tanganiken. / Africae Centralis* (s. Anm. 29): „SSmus resolutiones Emorum PP. approbavit quod ad casus practicos. Quod ad resolutionem quaestionis theoreticae dilata.“

Mit dieser Entscheidung endet der inhaltliche Teil des Aktes D.M. 1907-17. Offenbar wandten sich die Parteien danach noch an die Rota Romana, die die Akten zuständigkeitshalber aber wiederum der CDF übermittelte (vgl. SACRA ROMANA ROTA, Schreiben vom 29.7.1909, *Tanganiken. – Nullitatis matrimonii*, Prot. N. 61/09: CDF, *Tanganiken. / Africae Centralis* [s. Anm. 29], Prot. N. 588/09); die Kongregation bleibt jedoch bei ihrer Entscheidung: „Si risponda al Decano della S. Rota che il S. Ufficio resta nella sua denegazione; ma che per altro potrà ritornare sulla cosa quando il dubbio sul valore del matrimonio risulterà dagli atti del processo regolare“ (Ergebnisprotokoll des *Congressus Particularis* vom 7.8.1909: CDF, *Tanganiken. / Africae Centralis* [s. Anm. 29], Prot. N. 588/09).

63 C. 1125 *CIC/1917*: „Ea quae matrimonium respiciunt in constitutionibus Pauli III *Altitude*, 1 Iun. 1537; S. Pii V *Romani Pontificis*, 2 Aug. 1571; Gregorii XIII *Populis*, 25 Ian. 1585, quaeque pro particularibus locis scripta sunt, ad alias quoque regiones in eisdem adiunctis extenduntur.“

64 Gemäß CDF, *Viennen. und Septem Ecclesien.*, 11.8.1859 (s. Anm. 21), lag diese Dispensvollmacht – im Fall einer *urgens necessitas* – auch früher schon bei den Bischöfen „tamquam Apostolicae Sedis delegati“ und bei den Apostolischen Vikaren, war allerdings keineswegs unumstritten: Der Konsultor des Hl. Offiziums und spätere Kardinal Giuseppe Maria GRANNIELLO CRSP weiß über diese Entscheidung zu berichten, dass „la questione, se la parte cacciata o abbandonata sia tenuta all’interpellazione, fu acutamente discussa con tutti i voti de’ Consultori, e proposta in feria V 11 agosto 1859, ma non risolta: sosteneva il Rmo Tarquini l’affermativa, la negativa il Rmo Panebianco. Il Santo Padre provvide concedendo ai Vescovi la facoltà di dispensare dall’interpellanza: ma questo decreto mai non è stato eseguito“ (GRANNIELLO, G. M., Bericht vom 5.5.1879: CDF, *Cocincinae Orientalis et Ton-Kin Occidentalis* [ACDF, D.M. 1879-32], Tre casi di matrimoni contratti nell’infedeltà. Relazione dell’Archivista e Osservazioni. Rom 1879, 3-24, hier Nr. 42).

außergerichtliches Verfahren steht fest, dass die Befragung nicht durchgeführt werden kann oder zwecklos ist“ (c. 1144 § 2 CIC).

Angesichts der zunehmenden Ausdehnung der Vollmacht zur Dispens von den Interpellationen kommentierte P. VIDAL: „*Dispensatio ab interpellatione tam vere continet implicite solutionem vinculi*“,<sup>65</sup> denn „*multoties accidit, ut termini privilegii Paulini non sint verificati, ideoque transitus ad alias nuptias [...] non permittitur nisi in quantum R[omanus] Pontifex solvit prius matrimonium...*“<sup>66</sup>

Unverändert bleibt demgegenüber die Notwendigkeit der Bekehrung des Ehevilligen; nicht notwendigerweise dagegen muss die Trennung (*discessio*) im Falle der Anwendung des *Privilegium Paulinum* aufgrund von Glaubensdifferenzen<sup>67</sup> erfolgt sein.

### III. DER AUFLÖSUNGSWUNSCH DES PARTNERS, DER ALS ZWEITER GETAUFT WIRD, ALS ANSATZPUNKT ZUR WEITERENTWICKLUNG

Die bisher behandelten Wege zur Auflösung der nichtsakramentalen Ehe basieren stets auf allgemeinen Rechtsvorschriften, gemäß derer die Auflösung der Ehe – bei Vorliegen der notwendigen Bedingungen – *ipso iure* eintritt,<sup>68</sup> außerdem wird das Privileg zugunsten jenes Partners, der *als erster* die Taufe empfängt, angewendet.

Eine darüber wesentlich hinausgehende Entwicklung wird dort angestrebt, wo das Privileg der Auflösung nicht – gegebenenfalls unter Dispens von gewissen für das Paulinische Privileg *sensu strictu* vorgeschriebenen Bedingungen – von jener Partei aus der ursprünglichen Ehe erbeten wird, die sich *zuerst* bekehrt und vom anderen, ungetauften Partner verlassen wird. So wird in gewissen Fällen

---

65 VIDAL, P., Votum de potestate R[omani] Pontificis solvendi matrimonia consummata inter partem baptizatam et partem non baptizatam, Jan. 1925 (ACDF, D.M. 1915-13), Nr. 4, Anm. 1.

66 Ebd., Nr. 4. Vgl. auch D'ANNIBALE, G., Summula theologiae moralis. III. De rebus sacris, et de officiis christianorum propriis. Rom. 31892, 380-381, Anm. 27: „Quo pacto demum conciliari potest cum jure evangelico, quod nullam dispensationem recipit, haec tam facilis, tam obvia et pene quotidiana dispensatio?“

67 So schon CDF, *Coccinen.*, 5.8.1759 (s. Anm. 20), Nr. 2: „An [Privilegium Paulinum] solum habeat locum, quando infidelis discedit odio fidei, an etiam quando discedit propter discordias vel aliam causam a fide diversam.“ – „Cum militet ex parte coniugis conversi favor fidei, eo potest uti quacumque ex causa, dummodo iusta sit, nimirum si non dederit iustum ac rationabile motivum alteri coniugi discedendi...“

68 Vgl. NAVARRETE, De termino (s. Anm. 2), hier 345.

um den Gnadenakt der Eheauflösung *in favorem fidei* für den *anderen* Partner angesucht, als dieser später *ebenfalls* zum katholischen Glauben findet und die zweite Lebensgemeinschaft, die er zwischenzeitlich eingegangen ist, aus verschiedenen Gründen nicht aufgegeben wird.

## 1. Erörterung und Ablehnung im 16. Jhdt.

Eine Diskussion eines solchen – möglicherweise ersten<sup>69</sup> – über die allgemeingesetzlichen Regelungen hinausgehenden Einzelfalles ist Anfang des 16. Jahrhunderts bei Martín DE AZPILCUETA CanReg (NAVARRUS, 1492-1586) dokumentiert.

*Der Jude Lazarus entlässt seine Frau, die sich zum katholischen Glauben bekehrt und in der Folge nicht mehr heiratet, nach mosaischem Gesetz aus der Ehe und heiratet eine andere nichtgetaufte Frau; nach der Geburt mehrerer Kinder bekehren auch diese beiden sich zum katholischen Glauben.*

Berechtigt zur Eheauflösung nach dem *Privilegium Paulinum* wäre klassischerweise Lazarus' erste Frau gewesen. Diese war aber an einer solchen Auflösung nicht interessiert, sondern tatsächlich wollen wesentlich später dann Lazarus selbst und seine zweite Frau die erste Ehe des Lazarus auflösen.

In der Frage nach der diesbezüglichen Vollmacht des Papstes<sup>70</sup> kommt NAVARRUS zwar zu einem positiven Ergebnis, zumindest was deren grundsätzliches Vorliegen angeht. Dennoch blieb die Thematik offenbar noch weiter umstritten, eine konkrete Anfrage dürfte 1588 von Papst SIXTUS V., wie Gabriel VÁZQUEZ SJ zustimmend berichtet, negativ beschieden worden sein<sup>71</sup>.

69 Vgl. NAVARRUS, M., *Consiliorum seu Responsorum in quinque libros, iuxta numerum et titulos Decretalium, distributorum Tomi duo*. Venedig 1610, lib. III, De conversione infidelium, cons. III, 1: „Ad haec dubia responsurus, praemitto quod illa videntur esse nova...“

70 Vgl. ebd.: „Secundo, an saltem cum dispensatione Papae iusta de causa facta id facere possit.“

71 Vgl. VÁZQUEZ, G., *Commentariorum, ac disputationum in tertiam partem Sancti Thomae Tomus quartus*. Alcalá de Henares 1615, d. 2, c. 6, de matrimonio n. 58: „Haec omnia dixerim contra praedictos Theologos, eo quod non solum eorum doctrinam hac in parte falsam existimem, sed etiam multo magis aliam, quam ex hac deducere non dubitarunt, videlicet matrimonium ratum, et consumatum infidelium, cum ad fidem convertuntur dissolvi posse, auctoritate Pontificis, eo quod non sit signum coniunctionis Christi cum Ecclesia, id quod anno Domini 1588. cum ego Romae essem a summo Pontifice Sixto V. obtinere pro viribus contenderunt, sed repulsam passi sunt, in quorum sententiam numquam subscribere volui...“

L. SALACHAS weiß in seinem Artikel über die Auflösung nichtsakramentaler Ehen aufgrund päpstlicher Vollmacht (*Lo scioglimento del matrimonio non sacramento in favore*

## 2. SACRA CONGREGATIO CONCILII, *Florentin.* (1727)

Als erster Präzedenzfall<sup>72</sup> für die Auflösung nichtsakramentaler Ehen aufgrund päpstlicher Vollmacht wird aus kanonistischer wie historischer Perspektive<sup>73</sup> wiederholt die folgende Ehesache angeführt.

*Der Jude Abraham heiratet die Jüdin Ricca Ester. Nachdem diese aus der Ehe entlassen wurde, lässt sie sich taufen und bleibt unverheiratet. Im Jahr 1721 heiratet Abraham neuerlich, und zwar die Jüdin Bianca. Schließlich wollen auch Abraham und Bianca die Taufe empfangen, die eheliche Lebensgemeinschaft jedoch (mit assensus von Abrahams erster Frau) beibehalten.*

Die Erzdiözese Florenz legt den Fall der Konzilskongregation vor, nicht zuletzt mit den folgenden Fragen:

IV. An Summus Pontifex dispensare possit, ut Abraham conversus permaneat in matrimonio in infidelitate [...] contracto cum Blanca, et quatenus affirmative.

V. An consilium praestandum sit Sanctissimo Domino Nostro pro concessione dictae dispensationis in casu etc<sup>74</sup>.

Der Sekretär der Konzilskongregation, Prospero Lorenzo LAMBERTINI, kommt in seinem *discursus* zu dem Ergebnis, es gäbe bislang keine Präzedenzfälle für

della fede: *Iura Orientalia* 6 [2010] 207-231 [http://www.iuraorientalia.net/IO/IO\\_06\\_2010/III\\_09\\_Salachas.pdf](http://www.iuraorientalia.net/IO/IO_06_2010/III_09_Salachas.pdf), Zugriff: 9.1.2021, hier 224-225) zu berichten, die Frage sei im Jahr 1588 von CLEMENS VIII. einer achtköpfigen Kardinalskommission anvertraut worden, die sich einstimmig für das Vorliegen einer entsprechenden Vollmacht ausgesprochen habe. Der von ihm als Beleg zitierte Autor (CHIAPPETTA, L., *Il matrimonio nella legislazione canonica e concordataria. Manuale giuridico-pastorale*. Roma 1990, 366, Rn. 1071) nennt diese Kardinalskommission von 1588 allerdings in anderem Zusammenhang, und zwar mit der Auflösung nichtvollzogener Ehen (*ratum et non consummatum*). In jedem Fall bedürfte es hier schon allein aus chronologischen Gründen noch weiterer Klärungen – Papst CLEMENS VIII. amtierte in den Jahren 1592-1605, somit erst nach 1588 –, die an dieser Stelle jedoch den Rahmen sprengen würden.

<sup>72</sup> Vgl. RUDT DE COLLEBERG, W. H., *Le baptême des juifs à Rome de 1614 à 1798 selon les registres de la „Casa dei catecumeni“*. Deuxième partie: 1676-1730: *Archivum Historiae Pontificiae* 25 (1987) 107-261, hier 129: „Le cas Sarmiento, il semble, n'était pas tombé dans l'oubli et fut à certains moments invoqué comme „précédent“.“

<sup>73</sup> Neben den einschlägigen internen Voten der CDF, die wiederholt auf diese Ehesache Bezug nehmen, vgl. in der Literatur z.B. auch GASPARRI, *Tractatus* (s. Anm. 2), Nr. 1162; RUDT DE COLLEBERG, *Le baptême* (s. Anm. 72), 128-129; ROCCIOLLO, D., *Ebrei catecumeni alla Madonna ai Monti nel Settecento*: *Roma moderna e contemporanea* 19/I (2011) 65-81, hier 76.

<sup>74</sup> SACRA CONGREGATIO CONCILII, *Florentin.*, 27.7.1726: Liverzani, B. (Hrsg.), *Thesaurus resolutionum*. Bd. 3. Urbino 1739, 346-347, hier 346 = CICFontes, Bd. 5, Nr. 3321.

eine derartige Dispens;<sup>75</sup> die Kongregation entscheidet am 27.7.1726 vorläufig: „*dilata, et scribant Theologi, et Canonistae, et perquirantur exempla, et ad mentem*“.<sup>76</sup>

Der Fall wird daraufhin mehreren Experten vorgelegt, die zu verschiedenen Ergebnissen kommen:

- Dominicus URSAYA, Advokat *in Urbe*,<sup>77</sup> befürwortet die Vollmacht zur Auflösung;<sup>78</sup>
- Dominicus PONFI OP kommt zum Ergebnis: *negative*;<sup>79</sup>
- Franciscus ZAVARONI OM hält eine solche Entscheidung in der Praxis für gefährlich;<sup>80</sup>
- Aloysius SPARVIERI SI, Theologe der Hl. Pönitentiarie, äußert sich im Allgemeinen zugunsten der Vollmacht des Papstes, nennt im konkreten Fall aber gewisse Bedingungen für die Auflösung der Ehe<sup>81</sup>.

Am 29.3.1727 schließlich entscheidet die Kongregation nach eingehender Diskussion: *Scribatur iuxta Instructionem*;<sup>82</sup> eine explizite Verständnishilfe für

75 Vgl. SACRA CONGREGATIO CONCILII, Discursus Secretarii in causa Florentina, 27.7.1726: Liverzani, B. (Hrsg.), Thesaurus resolutionum. Bd. 3. Urbino 1739, 350-355, hier 355: „*nec adsint, quod sciam exempla consimilis dispensationis, quidquid sit de Pontificia auctoritate, quam sartam tectam in omnibus esse debere sentio, eius exercitium absque dubio esset in casu periculosum.*“

76 SACRA CONGREGATIO CONCILII, *Florentin.*, 27.7.1726, Liverzani, B. (Hrsg.), Thesaurus resolutionum. Bd. 3, Urbino 1739, 346-347, hier 346-347 = CICFontes, Bd. 5, Nr. 3321.

77 Vgl. SIGISMONDI, F. L., *Ursaia (Orsaio)*, Domenico: Birocchi, I. u.a. (Hrsg.), Dizionario biografico dei giuristi italiani (XII-XX secolo). Bd. 2. Lev-Z. Bologna 2013, 2000-2001.

78 Vgl. URSAYA, D., *Disceptationes ecclesiasticae*. Bd. 6. Venedig 1728, 133-142, unter dem Titel: „*Summus Pontifex dispensare potest in Matrimonio Infidelium, consumato ante Baptismum*“ (133); interessanterweise scheint die Veröffentlichung dieses Votums noch *vor* dem Abschluss des Verfahrens erfolgt zu sein, vgl. ebd., 142: „*Dum haec imprimuntur causa pendet indecisa.*“

79 Vgl. ebd., 393-394, hier 393.

80 Vgl. ebd., 394-398, hier 398: „*Quidquid sit de Pontificia auctoritate quam sartam tectam in omnibus esse debere sentio, exercitium talis potestatis esset in casu periculosum.*“

81 Vgl. ebd., 398-399, hier 399: „*Quare his omnibus consideratis censeo, Pontificiae potestati pro praesenti casu favendum, et quartum dubium affirmative resolvendum esse [...]. Si haec duo habeant circumstantias adstipulantes [...], propendeo ad affirmativam quinti dubii resolutionem, et praesertim si obtenta dispensatio non sit futura pernicosa imposterum exemplo, cum periculo relaxandi reservationem hucusque a Sede Apostolica in hac materia usurpatam.*“

diese Entscheidung sowie die Art ihrer Bekanntgabe sind in den Archiven nicht überliefert<sup>83</sup>.

In der später neu aufgeflammten Diskussion um die Auflösungsvollmacht des Papstes berichtet Camillo TARQUINI SI schließlich im November 1870 über diesen Ehefall ergänzend, es habe ihm „eine gelehrte Person, die einen großen Teil ihres Lebens an der Hl. Konzilskongregation verbracht hat, positiv bestätigt, dass diese Ehe in der Folge wirklich erlaubt und gefeiert wurde“<sup>84</sup>. Kurz darauf kann TARQUINI auch die Reise der beiden Taufwerber Abraham und Bianca nach Rom am 22.12.1727<sup>85</sup> – ausgestattet mit einem Empfehlungsschreiben des Erzbischofs von Florenz vom 23.10.1727<sup>86</sup> – sowie deren Taufe daselbst am

82 SACRA CONGREGATIO CONCILII, *Florentin.*, 29.3.1727: Liverzani, B. (Hrsg.), *Thesaurus resolutionum*. Bd. 4. Urbino 1740, 30-46, hier 46; die Wiedergabe in CICFontes, Bd. 5, Nr. 3324, geht davon aus, „quod Abraham post suam et Blanchae conversionem tenebatur ad redeundum cum Ricca, et Blancam relinquendam...“

83 Vgl. GUARDI, C., Votum vom 27.6.1879: CDF, *Sopra due casi matrimoniali, Ton-Kin Occidentalis et Cocincinae Orientalis* (s. Anm. 64), Rom 1879, 3-25, hier 23; RUDT DE COLLENBERG, *Le baptême* (s. Anm. 72), 129.

84 TARQUINI, Votum vom 24.11.1870 (s. Anm. 23), 6-7, Anm. 2: „Infatti persona dottissima, e che avea [sic] passato gran parte della sua vita presso la S. Congregazione del Concilio mi affermò positivamente, che quel matrimonio fu in seguito veramente permesso e celebrato“ (unsere Übers.).

85 Die *Nota addizionale*: CDF, *Siamen*. (s. Anm. 22), Voto del Rmo P. Camillo TARQUINI, Rom 1871, 17-18, hier 17, zitiert einen Bestand aus dem Archivio del Bigallo, Sektion Catechumeni. In Buch E mit dem Titel „Ricordi della Pia Casa de' Catechumeni dall'anno 1720 al 1789“, Seite 33, finde sich der Eintrag: „Ricordo come NEI 22 DECEMBRE 1727 andarono a Roma per farsi battezzare ABRAM Sarmento, e BIANCA Saloma EBREI; e dipoi si seppe, che furono battezzati, e dimorano in detta città; e li si pagò scudi 12 per il viaggio.“

Die Reise nach Rom zur Taufe und den Verbleib in dieser Stadt führt C. TARQUINI ebd. darauf zurück, dass „imperocché starsene così uniti in Firenze, dove abitava eziandio la prima moglie di Abramo, Ester resasi avanti a lui cristiana, non era certamente cosa delicata; e però sapientemente furono fatti venire in Roma.“

Aus historisch-statistischer Perspektive ist dazu anzumerken, dass zu jener Zeit – nach der Stadt Rom selbst – die Toskana (und hier insbesondere die Stadt Livorno, aus der auch Abraham und Bianca anreisen) jene Region war, aus der mit Abstand die meisten der in Rom getauften Juden stammten, vgl. RUDT DE COLLENBERG, *Le baptême* (s. Anm. 72), 111, sowie DERS., *Le baptême des juifs à Rome de 1614 à 1798 selon les registres de la „Casa dei catechumeni“*. Troisième partie: 1730-1798: *Archivum Historiae Pontificiae* 26 (1988) 119-294, hier 130.

86 Vgl. RUDT DE COLLENBERG, *Le baptême* (s. Anm. 72), 128.



20.1.1728<sup>87</sup> – anscheinend mit ausdrücklicher Erlaubnis des Vikars von Rom<sup>88</sup> – auch dokumentarisch nachweisen; er schließt daraus die davor notwendigerweise erfolgte Auflösung der ersten Ehe von Abraham,<sup>89</sup> der künftig den Namen Scipio Antonio RICCIAIOLI trägt<sup>90</sup>.

---

87 Vgl. die *Nota addizionale* (s. Anm. 85), 18. Vom Rector Catechumenorum an der Pia Domus Catechumenorum Almae Urbis apud Sanctam Mariam ad Montes, Hieronymus Marconi, wird am 17.1.1871 folgender Eintrag im dortigen Taufbuch, Seite 248, Nr. 1013-1014, bestätigt: „Die 20 Mensis Ianuarii Anni 1728. In Ven. Ecclesia B. Mariae Montium ab Illmo ac Rmo D. D. Ioanne Ariberti fuerunt infrascripti baptizati: Scipio Antonius RICCIAIOLI, qui antea fuit ABRAHAM Sarmiento Hebraeus Liburnensis, filius quondam Iacobi aetatis annor. 44. Patrinus fuit Illmus et Rmus D. D. Scipio Ricci Florentinus S. Congregationis Ecclesiasticae Immunitatis Secret. – Faustina Maria RICCIAIOLI, antea BLANCA Saloma Hebraea Liburnensis aetatis annor. 26, filia quondam Israel, et UXOR SUPRADICTI Scipionis Antonii – Matrina fuit Illma Dna Faustina Acciaioli Bolognetti Matriona Florentina – Franciscus Mileti Catech. Rector.“

Dieser Taufbucheintrag ist auch wiedergegeben in RUDT DE COLLENBERG, *Le baptême* (s. Anm. 72), 228-229, Nr. 799.

Ungeachtet der in Rom gespendeten Taufe stammen übrigens beide Paten aus bedeutenden Florentiner Familien: DE' RICCI und ACCIAIOLI. Als Taufpriester wird ein Ioannes ARIBERTI genannt: Aus der markgräflichen cremoneser Familie ARIBERTI hielt sich in Rom damals der spätere Titularerzbischof von Palmyra, Giovanni Battista ARIBERTI CO, auf (vgl. LANCETTI, V., *Biografia Cremonese ossia Dizionario storico delle famiglie e persone per qualsivoglia titolo memorabili e chiare spettanti alla città di Cremona dai tempi più remoti fino all'età nostra*. Bd. 1. Milano 1819, 302-319, hier 318-319).

88 Vgl. RUDT DE COLLENBERG, *Le baptême* (s. Anm. 72), 129. Diese Erlaubnis ist nach RUDT DE COLLENBERG allerdings mit 26.1.1728 (also *nach* der Taufe) datiert.

Im Archiv des Vikariats der Stadt Rom ist eine diesbezügliche Dokumentation bedauerlicherweise nicht (mehr) vorhanden, vgl. VICARIATUS URBIS, Schreiben vom 22.9.2016, Prot. N. 1378/16 (unveröff.).

89 Das Argument, Bianca sei im Taufbuch als *uxor eius* eingetragen (vgl. *Nota addizionale* [s. Anm. 85], 18), wiederholt RUDT DE COLLENBERG, *Le baptême* (s. Anm. 72), 129.

90 Vgl. den in Anm. 87 wiedergegebenen Taufbucheintrag.

Die Namen der beiden Neugetauften scheinen in späteren römischen Taufbucheinträgen mehrfach als Paten auf:

- Am 2.2.1728 fungiert der „Romanus“ Scipio Antonius RICCIAIOLI in der Kirche San Salvatore ai Monti als Taufpate des livorner Juden Iacobus BENGOLI (*postea* Antonius Maria RICCI, vgl. RUDT DE COLLENBERG, *Le baptême* [s. Anm. 72], 228-229, Nr. 800);
- in San Martino ai Monti wirkt am 25.3.1733 der aus Livorno stammende Scipio Ricciaioli als Taufpate für den livorner Juden Iacob FERRARINO (*postea* Antonius PARINI, vgl. RUDT DE COLLENBERG, *Le baptême* [s. Anm. 85], 158-159, Nr. 828);

P. Camillo GUARDI MI dagegen führt im Juni 1879 aus, TARQUINIS Argumente würden die Auflösung der Ehe keineswegs zweifelsfrei belegen: In den Archiven der Konzilskongregation liege keine ausdrückliche Auflösungsentscheidung vor, und auch LAMBERTINI wisse in seinem späteren Werk *De Synodo* von einer derart bedeutenden Entscheidung nichts zu berichten,<sup>91</sup> im Gegenteil schreibe er:

De hac materia fuse nos ipsi egimus, cum in minoribus officio Secretarii Congregationis concilii fungeremur, in Discursu, quem exaravimus in elucidationem cujusdam causae *Florentinae*, propositae die 29. Martii 1727. quique editus legitur *tom. 4. Thesauri Resolutionum*. Itaque ad ea, quae ibi diximus, hic nihil addemus...<sup>92</sup>

- 
- am 17.11.1734 wird – wieder in San Martino ai Monti – die aus Livorno kommende jüdische Familie TERRACINA getauft, wobei als Pate des Familienvaters Moyses (postea Antonius Gregorius RICCIAIOLI) Scipio RICCIAIOLI aus Livorno, als Patin von Sara (postea Archangela Maria RICCIAIOLI, vermutlich die Schwägerin des Familienvaters) Faustina RICCIAIOLI angeführt ist (vgl. ebd., 160-161, Nr. 840).
  - Zumindest eine auffallende Namensähnlichkeit liegt weiters bei der Taufe der Jüdin DOLCE (postea Maria Theresia ACCIAIOLI), getauft am 8.12.1728 in San Salvatore ai Monti, Patin Maria Faustina RICCIAIOLI (recte ACCIAIOLI, vgl. RUDT DE COLLENBERG, [s. Anm. 72], 230-231, Nr. 804) vor;
  - Eine analoge Ähnlichkeit bietet die Taufe des aus Tétouan stammenden Muslims Ahmeth SEI (postea Ioseph RICCI, getauft am 29.7.1728, Pate Scipio RICCIAIOLI, „Romanus“, vgl. RUDT DE COLLENBERG, W. H., *Le baptême des musulmans esclaves à Rome aux XVIIe et XVIIIe siècles. II. Le XVIIIe siècle: Mélanges de l'Ecole française de Rome – Italie et Méditerranée* 101 [1989] 519-670, hier 598, Nr. 535).

Eine Erwähnung von Scipio Antonius und Faustina Maria RICCIAIOLI zum Patenamnt würde eine Regulierung ihrer Ehesituation – in welcher Form auch immer – wenigstens wahrscheinlich machen.

<sup>91</sup> Vgl. GUARDI, C., Votum vom 27.6.1879: CDF, *Sopra due casi matrimoniali, Ton-Kin Occidentalis et Cocincinae Orientalis* (s. Anm. 64), Rom 1879, 3-25, hier 23.

<sup>92</sup> LAMBERTINI / BENEDIKT XIV., *De synodo* (s. Anm. 13), lib. XIII, cap. XXI. Der – zweifellos interessante – Frage, warum dann in der römischen Ausgabe desselben Werks aus dem Jahr 1767 gerade dieser Abschnitt nicht mehr aufscheint, kann im Rahmen dieses Artikels leider nicht näher nachgegangen werden.

Der Taufbucheintrag von Scipio Antonius und Faustina Maria RICCIAIOLI erfährt in späterer Zeit noch zweimal Interesse, und zwar bei Nachforschungen:

1. durch C. TARQUINI im Jahr 1870 (die Datierung auf das Jahr 1771 bei RUDT DE COLLENBERG, *Le baptême* [s. Anm. 72], 129, bzw. bei ROCCIOLO, *Ebrei* [s. Anm. 73], 76, geht wohl eher auf einen Schreibfehler im handschriftlichen Brief C. TARQUINIS an den Rettore dei Catecumeni [vgl. die Kopie des Schreibens im Archiv des Vikariats der

Der Konsultor Antonio Maria PANEBIANCO OFMConv schließlich hatte schon im Jahr 1856 darauf hingewiesen,<sup>93</sup> dass P. L. LAMBERTINI / BENEDIKT XIV. sogar ausdrücklich berichtet habe, die Florentiner Ehesache sei von der Konzilskongregation nicht entschieden worden,<sup>94</sup> und zwar letztlich aufgrund mangelnder Entscheidungsgründe:

sed sacra Congregatio satius duxit, a sententia ferenda se abstinere; quoniam, etiam data Pontifici potestate rescindendi prius vinculum conjugii in Infidelitate contracti, nihilominus, quod nos sacrae Congregationi insinuare non praetermisimus, merito dubitabatur, num eae adessent gravissimae causae, quae necessariae sunt, ut per Apostolicam dispensationem dirimatur<sup>95</sup>.

Im Rahmen der späteren Diskussion wiederum geht P. Andreas STEINHUBER S.I. im Jahr 1889 davon aus, eine positive Antwort der Kongregation sei 1727 aufgrund ihrer Brisanz bloß *non explicite et publice, sed oratemus vel secreto et dispensationem quasi velando*<sup>96</sup> ergangen.

---

Stadt Rom, Akt SARMIENTO-RICCA, 1728] zurück, der mit „Collegio Romano 12 del 1771“ datiert ist);

2. im Jahr 1907 durch den Kardinal Francesco SEGNA (vgl. das Schreiben des Rettore dei Catecumeni L. SCHÜLLER an Kardinal SEGNA vom 12.12.1907 [Archiv des Vikariats der Stadt Rom, Akt SARMIENTO-RICCA, 1728]; in der Folge dann RUDT DE COLLEBERG, *Le baptême* [s. Anm. 72], 129; ebenso ROCCIOLO, *Ebrei* [s. Anm. 73], 76).

93 Vgl. PANEBIANCO, A. M., Votum vom 4.1.1856: CDF, Quesiti del Vicario Apostolico di Pondichery, *Pondicherien*. (ACDF, D.M. 1858/I-6) Rom 1856, 1-25, hier 21.

94 Das *indecisus remansit* (P. LAMBERTINI / BENEDIKT XIV., De synodo [s. Anm. 13], lib. VI, cap. IV) kommt in seiner Wirkung wohl einer Ablehnung des Ansuchens um Auflösung gleich.

95 Ebd.

In der Literatur wird die Aussage jedoch durchaus auch dahingehend interpretiert, dass LAMBERTINI / BENEDIKT XIV. schlicht „ignoravisse huius dispensationis concessionem“ (GASPARRI, *Tractatus* [s. Anm. 2], Nr. 1162, Anm. 1). Geht man von einer Entscheidung zugunsten der Auflösung aus, erschiene eine solche Unwissenheit aber – angesichts der schwerwiegenden Bedeutung des Falles und des offensichtlichen Interesses von LAMBERTINI / BENEDIKT XIV. an dieser Streitfrage – doch einigermaßen erstaunlich.

96 STEINHUBER, A., Votum vom November 1889: CDF, De Quaestione: An Romano Pontifici insit potestas solvendi matrimonia in infidelitate contracta et consummata post alterius vel utriusque coniugis conversionem. Rom 1889 (D.M. 1915-13), 3-59, hier Nr. 33.

Noch einen Schritt weiter geht GRANNIELLO, wenn er nahelegt, der Papst hätte durch schweigendes Tolerieren der Eheschließung diese legitimiert, vgl. GRANNIELLO, G. M., Votum vom Juni 1889: CDF, Sopra un caso Matrimoniale, *Clevelanden*, Rom 1889 (D.M. 1915-13), 3-35, hier Nr. 42: „con tutta la verità potè dire il Lambertini, che la S. Congregazione *satius duxit a sententia ferenda abstinere*, quantunque *dissimulasse* che fosse sciolto il primo vincolo.“

Ob und gegebenenfalls in welcher Form eine Auflösung nun also gewährt wurde, scheint sich einer letzten Klärung noch zu entziehen<sup>97</sup>.

### 3. CDF, Pondicherien. (1855)

*Der ungetaufte Benedikt verlässt „propter annonae deficientiam“<sup>98</sup> seinen Heimatort und heiratet in einem etwa 30 Leugen entfernten Dorf die ebenfalls ungetaufte Antonia. Nach gewisser Zeit verstößt Benedikt Antonia, kehrt in sein Heimatdorf zurück, empfängt die Taufe und schließt nach zwei Jahren die Ehe mit der katholischen Xanthippe – „sed nihil dixit de matrimonio in gentilitate contracto“<sup>99</sup>, die für die Anwendung des Privilegium Paulinum notwendige Befragung Antonias wurde also nicht durchgeführt.*

*Schließlich empfängt auch Antonia die Taufe und will mit dem getauften Cornelius die Ehe schließen.*

Im Lauf des Verfahrens werden vom Konsultor A.M. PANEBIANCO insgesamt vier Voten<sup>100</sup> erstellt. Sie betreffen in der Hauptsache die Rolle der Befragung im *Privilegium-Paulinum*-Verfahren, berühren aber auch die Frage: „Kann der Hl. Stuhl das Band einer Ehe, die im Unglauben geschlossen und vollzogen wurde, lösen, nachdem sich die Ehegatten später zum Glauben bekehrt haben?“<sup>101</sup>

<sup>97</sup> Einer eingehenderen Untersuchung bedürfte möglicherweise auch die Frage, ob die erwähnte Erlaubnis zur Eheschließung durch das römische Vikariat nicht vielleicht auch einfach auf einen offenbar nicht immer allzu strengen Umgang des dortigen Tribunals mit Scheidungsbriefen mosaischen Rechts zurückzuführen sein könnte, vgl. die – allerdings merklich später zu datierende – Antwort des Tribunals auf eine entsprechende Anfrage durch den Erzbischof von Siena, Kardinal Antonio Felice ZONDADARI (1740-1823): „Il tribunale dichiarava freddamente che la questione [dei libelli di ripudio, Anm. d. Verf.] non era di competenza della Chiesa, che a Roma non vi era alcun regolamento sulla materia e che per i cattolici la donna ebrea lasciata dal marito convertito era semplicemente libera.“ (ROCCIOLO, Ebrei [s. Anm. 73], 76-77). Weiterführende Hinweise auch bei I. FAHRNER, Geschichte der Ehescheidung im kanonischen Recht. I. Teil. Geschichte des Unauflöslichkeitsprinzips und der vollkommenen Scheidung der Ehe. Freiburg i.Br. 1903, 277, Anm. 2.

<sup>98</sup> PANEBIANCO, Votum vom 4.1.1856 (s. Anm. 93), 1.

<sup>99</sup> Ebd.

<sup>100</sup> DERS., Voten vom 4.1., 20.3. und 10.7.1856 sowie vom 30.8.1857: CDF, *Pondicherien*. (s. Anm. 93).

<sup>101</sup> DERS., Votum vom 4.1.1856 (s. Anm. 98), 12: „Può la s. Sede sciorre il vincolo di un matrimonio contratto e consumato nell'infedeltà, dopo la conversione successivamente avvenuta de' coniugi alla fede?“; vgl. auch DERS., Votum vom 30.8.1857: CDF, Al voto su i quesiti del Vicario Apostolico di Pondichery, *Pondicherien*. (s. Anm. 93), Rom 1857, 1-12, hier 9: „Se il Romano Pontefice possa sciorre il matrimonio contratto e con-

In seinem vierten Votum schlägt PANEBIANCO allerdings keine Auflösung der gegenständlichen Ehe vor, sondern plädiert – aufgrund des Fehlens entsprechender Entscheidungsgründe wie auch von Präzedenzfällen – dafür, diese Rechtsfrage auch weiterhin ungelöst zu lassen<sup>102</sup>.

Tatsächlich fällt die *Consulta* vom 22.3.1858 ebensowenig eine Entscheidung über eine eventuelle päpstliche Auflösungsvollmacht wie die *Feria IV* vom 30.6.1858, die noch am selben Tag vom Papst approbiert wird; stattdessen soll der Apostolische Vikar von Pondicherry aufgefordert werden, seine Missionare zu sorgfältiger Ehevorbereitung anzuhalten<sup>103</sup>.

#### 4. CDF, *Natalen*. (1866)

Der Kongregation wird die folgende Anfrage präsentiert:

*Ein Mann will mit seiner Frau nach deren Ehebruch nicht mehr zusammenleben. Kann, wenn er die Taufe empfängt, sein Eheband aufgelöst werden, um eine andere Frau zu heiraten, selbst wenn seine erste Frau ebenfalls die Taufe empfangen will*<sup>104</sup>?

Benedikta ist also in diesem Fall zwar noch nicht getauft, eine Bedingung für das *Privilegium Paulinum* – die Verweigerung der Taufe durch Benedikta – ist aber dennoch auch hier nicht erfüllt.

---

sumato nell' infedeltà, dopo che i coniugi si son convertiti alla fede, purchè dopo il battesimo non l'abbiano nuovamente consumato.“

102 Vgl. ebd., 12: „Sarei dunque di subordinato parere di lasciare la quistione di diritto ne' termini in che si trova, e ne' quali è stata fin qui lasciata dalla Santa Sede [...]. Se poi le L[oro] Eminenze R[everendissi]me ordineranno di scrivere di proposito sulla quistione in massima, non lascerò di farlo con quell'accuratezza che saprò maggiore, quantunque io creda che tal famosa controversia rimarrà, come sempre è rimasta, indecisa.“

103 Vgl. CDF, *Pondicherien*. (s. Anm. 93), Dekret der *Feria IV*, 30.6.1858 (unter Datierung auf 20.6.1858 wiedergegeben: ASS 25 [1892/93] 709 = CICFontes, Bd. 4, Nr. 947 = Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide, Bd. 1, Nr. 1162: „Vicarius Apostolicus suos missionarios hortetur, ut opportune instruantur sive Catechumeni, sive Neophyti de obligatione quam habent interpellandi coniugem in infidelitate relictum, antequam ad alia vota transeant, neque ad illa ineunda admittantur, nisi propriam libertatem prius comprobaverint.“

104 Vgl. CDF, *Natalen*. (ACDF, D.V. 1866-12), 16.7.1866, ASS 26 (1893/94) 184-187 = Collectanea S. Congregationis de Propaganda Fide, Bd. 1, Nr. 1295 = CICFontes, Bd. 4, Nr. 996, hier Nr. 8: „Unde postulatur, utrum vir legitimus qui nolit cohabitare cum uxore sua post adulterium commissum, si convertitur ad fidem, poterit dispensari a vinculo matr[imoni] sui contracto in infidelitate et nubere alteri uxori etiamsi infelix uxor adultera vellet et ipsa baptizari.“

Nachdem die *Consulta* mehrheitlich ein *dilata* angeraten hatte,<sup>105</sup> schließt sich die *Feria IV* vom 11.7.1866 der Meinung des Assessors Raffaele Monaco LA VALLETTA<sup>106</sup> an, nämlich *non esse locum dissolutioni quoad vinculum matrimonii legitime contracti in infidelitate, quando ambo coniuges baptismum susceperunt vel suscipere intendunt*,<sup>107</sup> diese Entscheidung wird am selben Tag vom Papst bestätigt<sup>108</sup> und anschließend veröffentlicht.

### 5. CDF, *Ton-Kin Occidentalis* und *Cocincinae Orientalis* (1877)<sup>109</sup>

*Der ungetaufte Antonius, „qui antea major totius pagi fuerat“,<sup>110</sup> will mit seiner zweiten Frau Cornelia die Taufe empfangen. Dazu wird die Auflösung seiner Vorehe mit der damals ungetauften Benedikta erbeten, die er, „cum pessimae haec esset indolis, legitime dimisit“. In der Zwischenzeit hat Benedikta jedoch die Taufe empfangen; eine Wiederversöhnung ist ausgeschlossen<sup>111</sup>.*

*Der ungetaufte Antonius will mit seiner zweiten Frau Cornelia die Taufe empfangen. Dazu wird die Auflösung seiner Vorehe mit der damals ungetauften Benedikta erbeten, die er „sterilitatis causa“<sup>112</sup> verlassen hat. In der Zwischenzeit hat Benedikta jedoch die Taufe empfangen; eine Wiederversöhnung ist ausgeschlossen<sup>113</sup>.*

- 
- 105 Vgl. Votum DD. Consultorum, s.d., Aktenstück Nr. 5: CDF, *Natalen*. (s. Anm. 104), Ad octavum.
- 106 Vgl. MONACO LA VALLETTA, R., Votum vom 24.5.1866: CDF, *Sopra otto quesiti di monsig. Vicario apostolico di Natal, Natalen*. (s. Anm. 104), Rom 1866, 1-15, hier 15.
- 107 CDF, *Natalen*. (s. Anm. 104), *Instructio*, 16.7.1866 (s. Anm. 104), ad 8.
- 108 Vgl. *Collectanea Supremae Sacrae Congregationis Sancti Officii ab anno 1850 ad annum 1899*. Rom 1948, Nr. 166.
- 109 Aufgrund ihrer Parallelität werden die beiden Fälle im Folgenden gemeinsam behandelt.
- 110 Antrag des Apostolischen Vikars von West-Tonkin (Vietnam), Paul-François PUGINIER MEP, 4.3.1877: CDF, *Ton-Kin Occidentalis et Cocincinae Orientalis* (s. Anm. 64).
- 111 Vgl. ebd.: „Siquidem priorem uxorem iterum ducere non potest quin a posteriori istius marito sibi infensissimo accusetur et juxta Annamitarum leges exilio carcereque perpetuo plectatur. Nec posteriorem dimittere potest, nulla e septem legitimis huiusce Regni repudii causis existente, quin certissime a fratribus illius mulieris adhuc paganis pariter ad Praefectorum tribunal trahatur et ab eis puniatur.“
- 112 Antrag des Apostolischen Vikars von Conchinchina (Vietnam), Eugène-Étienne CHARBONNIER MEP, 30.3.1877: CDF, *Ton-Kin Occidentalis et Cocincinae Orientalis* (s. Anm. 64).
- 113 Vgl. ebd.: „[Vir] certior factus de obligatione expellendi secundam et solam primam denuo admittendi nullo modo consentit. Prima vero, jam facta christiana, de hac re interrogata, negative omnino respondit: unum, inquit, solum volo, sola scilicet remanere et animae meae sic providere.“

Mit Datum vom 13.12.1877 fasst Giambattista STORTI, *Archivista* des Hl. Offiziums,<sup>114</sup> die Fälle, die von der *Sacra Congregatio de Propaganda Fide* übersandt worden waren, zusammen. Sie münden in die Frage, „ob dem Heiligen Vater empfohlen werden soll, die Frage zu beantworten, ob der Papst die im Unglauben geschlossenen Ehen auflösen kann; und wenn er es kann, ob es angebracht sei, dass er es tut.“<sup>115</sup>

Im April 1879 legt der Konsultor Giuseppe Maria GRANNIELLO CRSP schließlich einen ausführlichen Bericht vor, der zum Ergebnis kommt, man möge entweder dem Papst die Auflösung empfehlen oder die Angelegenheit vertiefend studieren<sup>116</sup>.

Nach der Behandlung in der *Feria II* vom 19.5.1879 beschließt die *Feria IV* am 28.5.1879 dementsprechend, die Voten zweier Konsultoren einzuholen; weiters möge die Sache in der *Feria V* behandelt, also dem Papst präsentiert werden<sup>117</sup>. So wird den Konsultoren P. Camillo GUARDI MI und P. Luigi SEPIACCI OESA die Frage vorgelegt, „ob der Papst mit seiner höchsten Vollmacht das Band einer

---

<sup>114</sup> Vgl. La Gerarchia Cattolica. Rom 1877, 564.

<sup>115</sup> Vgl. Bericht vom 13.12.1877: CDF, *Ton-Kin Occidentalis et Cocincinae Orientalis* (s. Anm. 64): „se convenga consigliare al Santo Padre dissolvere la quistione [...] se [...] il Sommo Pontefice possa disciogliere i matrimoni contratti nella infedeltà, e ove ciò possa sia espediente che ciò faccia.“

<sup>116</sup> Vgl. GRANNIELLO, Bericht vom 5.5.1879 (s. Anm. 64), Nr. 36: „...al caso proposto in principio potrebbe risponderci: *Supplicandum SSmo pro dispensatione a matrimonio non consummato post Baptismum*. Oppure, *Scribat aliquis o scribant duo plenius, et reassumptis omnibus ad rem facientibus ex Archiviis huius S. C. et S. C. P. F.*“ Vgl. auch ebd., Nr. 39.

Der Autor selbst zeigt sich jedoch seinem eigenen Werk gegenüber später insofern ein wenig kritisch, als es *in tutta fretta* geschrieben werden musste, sodass ein *piccolo guazzabuglio* entstanden sei, vgl. GRANNIELLO, Votum vom Juni 1889 (s. Anm. 96), Nr. 24.

<sup>117</sup> Aktenvermerk in CDF, *Cocincinae Orientalis et Ton-Kin Occidentalis* (s. Anm. 64): „*Dilata et ad mentem*. La mente è che per mezzo della S. Cong[regazio]ne di Propaganda si scriva ai due Vicari Apostolici della Cocincina e del Tonchino occidentale, che la S. Sede si occupa dei casi matrimoniali da loro proposti: che intanto procurino di indurre le parti a separarsi, e se ciò si ottiene procedano pure al loro battesimo. Che se poi non potesse ottenersi la separazione non le perdano d'occhio, e se si trovassero in pericolo di vita le battezzino. Interim scribant duo Consultores Guardi et Sepiacchi quamprimum et breviter; et supplicetur Sanctitas Sua ut res tanti momenti pertractetur in Feria V.“

Der Hl. Vater approbiert dies am darauffolgenden Tag, dem 29.5.1879.

rechtmäßigen Ehe auflösen kann, die im Unglauben, nicht mehr aber nach der Taufe eines oder beider Eheleute vollzogen wurde“<sup>118</sup>.

C. GUARDI legt mit Datum vom 27.6.1879 ein deutlich negatives Votum vor,<sup>119</sup> während L. SEPIACCI in seinem Votum vom 14.6.1879 differenziert: Zwar bestehe keine päpstliche Vollmacht zur direkten Auflösung rechtmäßiger Ehen,<sup>120</sup> auf Basis der Verfügungen des Apostels Paulus und deren Ausweitungen durch den Hl. Stuhl – konkret die Konstitution *Populis* GREGORS XIII. – sei aber, auch wenn der getrennte Partner inzwischen die Taufe empfangen habe, eine entsprechend weite Anwendung des *Privilegium Paulinum* möglich<sup>121</sup>.

Eine weitere Behandlung der beiden Ehesachen oder auch eine Lösung der zugrundeliegenden allgemeinen Frage nach der Vollmacht des Papstes scheint in den Akten allerdings nicht auf: Die Behandlung dieser offenen Fälle wird suspendiert,<sup>122</sup> eine diesbezügliche *Feria V coram SSmo* offenbar nicht abgehalten.

118 GUARDI, C., Votum vom 27.6.1879: CDF, *Ton-Kin Occidentalis et Cocincinae Orientalis* (s. Anm. 64), Sopra due casi matrimoniali, Rom 1879, 3-25, hier 4: „se [...] possa [...] il Sommo Pontefice colla Suprema Sua Potestà sciogliere propriamente il vincolo di un matrimonio legittimo, e consumato nell’infedeltà, sebbene non più consumato dopo il battesimo di uno, o anche di ambedue i Coniugi.“

119 Vgl. ebd., 3-25.

120 Vgl. SEPIACCI, L., Parere vom 14.6.1879: CDF, *Ton-Kin Occidentalis et Cocincinae Orientalis* (s. Anm. 64), Sopra due casi di matrimoni contratti e consumati nell’Infedeltà, Rom 1879, 3-45, hier 24: „Conchiudendo [...] dirò non parermi ammissibile la sentenza, che cioè la Suprema Autorità Pontificia possa direttamente sciogliere, od annullare un matrimonio legittimo, contratto e consumato nell’infedeltà; e non costare affatto che la S. Sede abbia in qualche caso esercitato un potere di questa natura, e di questa specie.“

121 Vgl. ebd., 42: „Dal detto fin qui a me sembra potersi conchiudere, che, avuto riguardo allo spirito della legge promulgata da S. Paolo, nonchè alla pratica applicazione fattane dalla S. Sede, il privilegio paolino abbia una estensione molto maggiore di quello che ordinariamente sogliono dargli i trattatisti teologi, e canonisti, e che possa stabilirsi come massima; potersi il privilegio paolino applicare tutte le volte, che il matrimonio legittimo, contratto e consumato nell’infedeltà è impeditivo della conversione dei coniugi stessi alla fede cristiana, quantunque uno degli stessi coniugi abbia precedentemente abbracciato il Cristianesimo, purchè però vi siano gravi e giusti ragioni, per le quali la riunione del medesimo sia o assolutamente, o moralmente impossibile ad effettuarsi.“

122 Vgl. GRANNIELLO, Votum vom Juni 1889 (s. Anm. 96), Nr. 27.

Die beiden Fälle werden jedoch zehn Jahre später wieder aufgegriffen in STEINHUBER, Votum vom November 1889 (s. Anm. 96), Nr. 1 bzw. Nr. 2.



## 6. Die weitere Diskussion vor der CDF: Übergang zur ausdrücklichen Frage nach einer eigenständigen Vollmacht des Papstes (1889)

Dass die Frage nach der Vollmacht des Papstes zur Eheauflösung in den vorausgehenden Fällen *Ton-Kin Occidentalis* und *Cocincinae Orientalis* tatsächlich ungelöst geblieben ist, geht aus einer späteren Ehesache *Africae Meridionalis* (in der es ursprünglich um die Taufe von Polygamen geht) hervor. Dort dekretiert nämlich am 5.6.1889 die *Feria IV*: „Ad R.P. D. Adsessorem cum SS.mo ut designare dignetur Feria V qua decidatur utrum Summo Pont[ifici] potestas insit dissolvendi matrimonia inita et consummata in infidelitate.“<sup>123</sup>

In der Zwischenzeit waren offenbar auch weitere ähnliche Fälle und Anfragen eingegangen: aus Nyanza,<sup>124</sup> aus Cleveland<sup>125</sup> und Madagaskar<sup>126</sup>.

---

123 Ergebnisprotokoll der *Feria IV* vom 5.6.1889: CDF, *Africae Meridionalis* (ACDF, D.M. 1888-106).

124 Vgl. STEINHUBER, Votum vom November 1889 (s. Anm. 96), Nr. 6.

Das große Interesse an der Frage zeigt schon der Auftrag an den Konsultor, P. Andrea LUPORI OFM, vom 20.11.1888: CDF, *Nyanzen*. (ACDF, D.M. 1890-63): „...etenim urget.“

Zum Stand der allgemeinen Diskussion vgl. dann ebd. das Votum dieses Konsultors (LUPORI, A., Voto sopra alcuni dubbi o casi matrimoniali, Dez. 1888, hier 6): „Ora, dopo che tanti, e così valorosamente, hanno scritto, pro e contra, che potrei far io così meschino, quali nuovi argomenti addurre per sostenere la mia opinione, che l'affermativa? E quand'anche ne avessi e fossi da ciò, sarebbe conveniente decidere la quistione, mentre fin qui non si è giudicato opportuno risolverla? Non mi sembra.“

Im Akt findet sich weiters eine eigene gedruckte Stellungnahme des Assessors (D'ANNIBALE, G., undatierte Stellungnahme, hier 1): „Or la gran quistione, se il Sommo Pontefice possa o nò, sciogliere i matrimoni contratti e consumati nell'infedeltà, dopo la conversione di uno o ambedue i coniugi, a quel modo che può sciogliere i matrimoni rati e non consumati da cristiani, pende tuttora indecisa in questa Suprema. Il Rmo Consultore non crede ancora maturo il tempo per una risoluzione.“

Der Assessor scheint dennoch merklich auf eine Lösung der Frage zu drängen: „il Rmo Consultore crede che il tempo della suluzione [*sic*, aber nur in der gedruckten Version] si avvicina; ma che ancor non sia giunto. Io oso pensare che è giunto...“ (ebd., 3). Schließlich schlägt der Assessor zu einem der Fälle vor: „Dilata, et scribat aliquis“ (ebd., 4).

Zwar hatte die *Feria II* vom 14.1.1889 möglicherweise erst schon zur Lösung der Frage tendiert (vgl. im Akt die Löschung im Ergebnisprotokoll zum ersten der beiden Fälle: „DD. Cons[ult]ores fuerunt in Voto: Suppl. SSmo ut edere dignetur sententiam suam in puncto de qua agitur.“). Letztlich wird die Grundsatzfrage aber keiner Entscheidung zugeführt (vgl. die Ergebnisprotokolle der *Feria II* vom 7. und 14.1.1889 sowie der *Feria IV* und schließlich der Audienz vom 3.4.1889).

Der Papst steht dem Anliegen einer *Feria V* grundsätzlich positiv gegenüber,<sup>127</sup> und es werden weitere ausführliche Voten erstellt: im Juni 1889 von G.M. GRANNIELLO<sup>128</sup> (anlässlich des Falles *Clevelanden.*) und im November 1889 umfassend von A. STEINHUBER SI<sup>129</sup>. Danach scheint die theoretische Diskussion der Frage aber zu ruhen und erst 1902 bzw. 1915 wieder aufgegriffen zu werden<sup>130</sup>.

## 7. CDF, *Maroquien.*, 25.5.1894

*Der ungetaufte Antonius entlässt seine rechtmäßige Ehefrau Benedikta aus der Ehe. Später empfängt Benedikta die Taufe.*

*Antonius wiederum „iunctus est turpiter“ mit der Katholikin Cornelia. Nun erbittet auch Antonius die Taufe<sup>131</sup> und deshalb „petitur dispensatio seu dissolutio matrimonii [Antonii] cum [Cornelia] in infidelitate contracti“<sup>132</sup>.*

Der Konsultor Gioacchino FERRINI MI verweist auf die Parallelität zur *Florentin.* von 1727 und die dortigen Stellungnahmen von LAMBERTINI und URSAYA, wobei die damalige Antwort der Kongregation – aufgrund der weiterführenden Nachforschungen von TARQUINI im Jahr 1870<sup>133</sup> – inzwischen nicht mehr „enigmatisch“, sondern die betreffende Ehe unzweifelbar aufgelöst worden sei. Prinzipiell sei daher dieser Entscheidung zu folgen. Zuerst seien aber andere

125 Vgl. Sommario n. 1 und n. 2 in CDF, *Sopra un caso Matrimoniale, Clevelanden.* (s. Anm. 96), 39-43; STEINHUBER, *Votum vom November 1889* (s. Anm. 96), Nr. 7.

126 Vgl. *Appendice* in CDF, *Sopra un caso Matrimoniale, Clevelanden.* (s. Anm. 96), 36-38; STEINHUBER, *Votum vom November 1889* (s. Anm. 96), Nr. 8.

127 Vgl. Ergebnisprotokoll der Audientia coram SS.mo, 19.6.1889: CDF, *Africae Meridionalis* (s. Anm. 123): „SSmus Em[inent]orum P[atrum] suffragio inhaerens Fer[iam] V. super praedicta controversia, ineunte prox[imo] mense Augusti habendam decernere dignatus est.“

Mit dem obengenannten Ergebnisprotokoll und der Notiz „Copia di questo decreto è stata messa nella posizione Cleveland che si discuterà in fer. V coram SSmo.“ endet der Akt D.M. 1888-106 im Archiv der CDF.

128 GRANNIELLO, *Votum vom Juni 1889* (s. Anm. 96).

129 STEINHUBER, *Votum vom November 1889* (s. Anm. 96).

130 Vgl. unten unter Nr. 4.

131 Vgl. Antrag des Apostolischen Vikars von Mauretanien, Joseph LERCHUNDI MO, 3.2.1894: CDF, *Maroquien.* (ACDF, D.M. 1894-15): „Sed! oh rem miserandam! magna adest difficultas, ut ex dictis patet.“

132 Ebd.

133 Zur Datierung des Votums – FERRINI schreibt „1871“ – vgl. Anm. 23.

Wege zu versuchen. So votiert FERRINI dafür, Benedikta – vor Antonius' Taufe – befragen zu lassen, ob sie nicht heiraten wolle (womit eventuell eine Lösung gemäß dem *Privilegium Paulinum* auf Seiten Benediktas denkbar geworden wäre)<sup>134</sup>.

Die *Feria II* vom 23.4. stimmt dem Konsultor zu,<sup>135</sup> die *Feria IV* vom 23.5. entscheidet dann: „Suppl[icandum] SSmo pro gratia dispensationis“,<sup>136</sup> und am 25.5.1894 *SSmus benigne annuit pro gratia iuxta Emorum etc*<sup>137</sup>.

Wiederholt wird dieser (Einzel-)Fall später als Gewährung einer Auflösung durch Papst LEO XIII. zitiert<sup>138</sup>.

## 8. CDF, *Nyanzen. Septentrionalis* (1897)

Erstaunlicherweise ergeht kurz nach dem eben behandelten Fall wieder eine negative Antwort, die die Grundsatzfrage neuerlich ungeklärt erscheinen lässt:

*Die beiden Eheleute Benedikt und Antonia beginnen das Katechumenat.*

*Antonia erkrankt jedoch an Epilepsie und wird von Benedikt verlassen. Nach ihrer Taufe heiratet Antonia, wieder gesundet, Cornelius.*

*Benedikt empfängt ebenfalls die Taufe und wäre bereit, zu seiner Frau zurückzukehren, aber Antonia weigert sich, das Eheleben mit Benedikt wieder aufzunehmen*<sup>139</sup>.

*Es wird um Auflösung der Ehe ersucht.*

Der Konsultor, P. Luigi AVELLA M.C., der um ein dringendes Votum gebeten wird,<sup>140</sup> verweist auf die (negative) Antwort im Fall *Pondicherien*. (1855)<sup>141</sup>.

<sup>134</sup> Vgl. FERRINI, G., undatiertes Votum: CDF, *Maroquien*. (s. Anm. 131). Ergänzend schlägt der Konsultor noch vor: „Che se [Benedicta] si ricussasse di passare a seconde nozze, [il Prefetto Apostolico] riferisca e sappia dire se sia intenzione di [Benedicta] farsi religiosa, o rimanere nello stato, in cui si trova.“

<sup>135</sup> Vgl. Ergebnisprotokoll der *Feria II* vom 23.4.1894: CDF, *Maroquien*. (s. Anm. 131); der Zusatz „Suppl. Ss.mo pro gratia dispensationis“ ist im Protokoll gestrichen.

<sup>136</sup> Ergebnisprotokoll der *Feria IV* vom 23.5.1894: CDF, *Maroquien*. (s. Anm. 131).

<sup>137</sup> Ergebnisprotokoll der Audienz vom 25.5.1894: CDF, *Maroquien*. (s. Anm. 131).

<sup>138</sup> Vgl. VAN ROSSUM, Votum vom 24.7.1907 (s. Anm. 29), Nr. 74 (mit Bezugnahme auf die *Florentin*. von 1727, vgl. ebd., Nr. 70-73); GASPARRI, *Tractatus* (s. Anm. 2), Nr. 1163; weiters auch NAVARRETE, *De termino* (s. Anm. 2), 345.

<sup>139</sup> Vgl. Antrag des Apostolischen Vikars von Süd-Nyanza, Antonin GUILLERMAIN M.Afr.: CDF, *Nyanzen. Septentrionalis* (ACDF, D.M. 1897-31): „[E]lle a déclaré consentir a tomber en enfer plutôt que de devenir de nouveau la femme de [Benedikt]“.

Die *Feria II* vom 11.1.1897 stimmt dem Konsultor zu,<sup>142</sup> während die *Feria IV* vom 27.1.1897 ergänzt: „et rogetur SSmus ut feriam V.<sup>m</sup> habere dignetur circa potestatem Romani Pontificis solvendi matrimonia in infidelitate contracta et consummata.“<sup>143</sup> Der Hl. Vater stimmt dem am 29.1.1897 zu,<sup>144</sup> weitere Schritte sind dem Akt allerdings nicht zu entnehmen.

#### IV. DIE EHEAUFLÖSUNG IN FAVOREM FIDEI MIT DIREKTER BERUFUNG AUF PÄPSTLICHE VOLLMACHT

Im Jahr 1902 wird die Frage nach der Vollmacht des Papstes neuerlich aufgegriffen; von Luigi AVELLA OFMConv, Vincentius FERNÁNDEZ OSA, Pio A LANGONIO OFMCap, Dionysius STEYAERT OCD und Willem Marinus VAN ROSSUM CSsR sind handschriftliche Voten erhalten<sup>145</sup>. Ein definitives Ergebnis der Diskussion scheint aber nicht nachweisbar zu sein, während sich etwa gleichzeitig die Entscheidungspraxis der CDF eher auf den Weg der Ausweitung des *Privilegium Paulinum* konzentriert<sup>146</sup>.

---

140 Vgl. den Auftrag vom 23.11.1896 durch den Assessor, Casimiro GENNARI: „Rogetur Rmus P. Avella pro voto quam citissime exarando.“ (CDF, *Nyanzen. Septentrionalis* [s. Anm. 139]).

Ursprünglich hätte mit dem Votum der Konsultor P. Sebastiano MARTINELLI O.E.S.A. beauftragt werden sollen (vgl. Ergebnisprotokoll des Congressus Particularis vom 4.7.1896: CDF, *Nyanzen. Septentrionalis* [s. Anm. 139]); dieser stand jedoch letztendlich der Kongregation – wohl durch seine am 18.8.1896 erfolgte Ernennung zum Apostolischen Delegaten bei den Vereinigten Staaten von Amerika (vgl. AfkKR 78 [1898] 343-344) – nicht zur Verfügung.

141 Vgl. AVELLA, L., Parere sopra due dubbi del Vic. Apostolico del Nyanza Settentrionale, Dez. 1896: CDF, *Nyanzen. Septentrionalis* (s. Anm. 139), 4-5, hier 4: „Resterebbe la dispensa Pontificia che sciogliesse un tal voncolo. Ma finora in nessun caso simile con simili circostanze verun [*sic* in der gedruckten Version; hs.: nessun] Pontfice ha dispensato...“

142 Vgl. Ergebnisprotokoll der *Feria II* vom 11.1.1897: CDF, *Nyanzen. Septentrionalis* (s. Anm. 139).

143 Ergebnisprotokoll der *Feria IV* vom 27.1.1897: CDF, *Nyanzen. Septentrionalis* (s. Anm. 139).

144 Vgl. Ergebnisprotokoll der Audienz vom 29.1.1897: CDF, *Nyanzen. Septentrionalis* (s. Anm. 139): „SSmus resolutiones Emorum PP. in omnibus adprobavit.“

145 Vgl. Voten von D. STEYAERT, 30.6.1902, von L. AVELLA, 20.5.1902, von V. FERNÁNDEZ, 17.11.1903, von P. A LANGONIO, 2.7.1902, sowie von W.M. VAN ROSSUM, 30.4.1902, alle enthalten in ACDF, D.M. 1915-13.

146 Vgl. oben die Fälle unter Nr. 2.

Im Jahr 1915 wird die allgemeine Frage nach der Vollmacht des Papstes sodann neuerlich aufgegriffen: Papst BENEDIKT XV. fragt beim Assessor der CDF nach dem *status quaestionis* und zeigt sich gewillt, die Frage einer Entscheidung zuzuführen. Dem Papst werden die verschiedenen Voten, die in der Angelegenheit schon erstellt wurden, übermittelt. In der Audienz vom 1.7.1915 entscheidet der Papst jedoch bezüglich einer eventuellen *Feria V* zum Thema: *Dilata*<sup>147</sup>.

Bald jedoch stellt sich die Frage anhand einiger konkreter Fälle von neuem.

## 1. CDF, *Leopoldopolitan.*, Prot. N. 212/1918, 3.8.1920

*Antonius lässt sich taufen und will wieder heiraten. Antonius' erste Frau, Benedikta, ist jedoch bereits getauft.*

Am 12.7.1918 wird der Fall der Kongregation präsentiert und dem *Officiale* Francesco PIAZZA<sup>148</sup> zugewiesen; am 27.5.1920 scheint ein weiterer Eingang zu diesem Fall im Register auf, der ebenfalls an Hochw. PIAZZA geht<sup>149</sup>. Eine positive Entscheidung der *Feria III, loco IV*, ergeht am 3.8.1920, die Akten dieses Präzedenzfalles sind im Archiv aber bedauerlicherweise nicht erhalten<sup>150</sup>.

## 2. CDF, *Leopoldopolitan.*, Prot. N. 414/1921, 21.4.1921

*Der ungetaufte Antonius heiratet die ebenfalls ungetaufte Benedikta. Nach der späteren Trennung wollen Antonius und seine zweite Frau Xanthippe die Taufe empfangen.*

---

<sup>147</sup> Vgl. CDF, undatierte Notiz, Prot. N. 698/1915 (ACDF, D.M. 1915-13): „Il S. Padre Benedetto XV aveva domandato a Mons. Assessore a che punto si trovassero gli studi sulla nota questione: se il Sommo Pontefice possa sciogliere il matrimonio contratto e consumato nell'infedeltà, mostrando al tempo stesso il desiderio di volerla una buona volta definire. A tal scopo gli furono mandati, perché ne prendesse visione, i principali Voti scritti in proposito dai Consultori del Sant'Offizio. Ma nell'Udienza del 1 luglio 1915, la Stessa Santità Sua disse a Mons. Assessore, che, avendo appreso dall'Emo Cardinal Segretario della Suprema che i Cardinali Inquisitori erano di parere che non fosse questo il tempo proprio per risolvere una questione così delicata, perciò ordinò che la feria V fosse *dilata* e restituì le carte.“

<sup>148</sup> Vgl. Annuario Pontificio per l'anno 1918. Rom 1918, 359.

<sup>149</sup> ACDF, Register für die Jahre 1915-1919, Eintrag unter Prot. N. 212/1918.

<sup>150</sup> Vgl. bereits CDF, *Collectanea Supremae Sacrae Congregationis Sancti Officii* ab anno 1920 ad annum 1939. Rom 1945, Nr. 43: „Positio' vero primae decisionis similis (diei 3-VIII-1920) in Archivio S[ancti] O[fficii] desideratur...“ Der Fall wird als Präzedenzfall erwähnt in SILVESTRELLI, *Scioglimento* (s. Anm. 2), Nr. 18.

*Kurzfristig kehrt Benedikta zu Antonius zurück, der taufwillige Antonius entlässt seine zweite Frau Xanthippe. Bald darauf jedoch verlässt ihn Benedikta wieder, um mit dem getauften Yves zusammenzuleben.*

*Der nun alleinstehende Antonius empfängt am 15.8.1917 die Taufe, und seine Ehe mit Benedikta wird ins Taufbuch eingetragen.*

*Im Oktober 1918 wird an einem anderen Ort auch Benedikta getauft und heiratet Yves; zu diesem Zweck verschweigt Benedikta ihre Vorehe mit Antonius.*

*Als nun im Februar 1920 auch Antonius wieder heiraten will – und zwar die getaufte Cornelia – und die dafür notwendigen Nachforschungen durchgeführt werden, kommt die inzwischen erfolgte Taufe (und versuchte Eheschließung) seiner ersten Frau Benedikta ans Licht.*

In seinem Votum nimmt der Konsultor Wilhelm ARENDT SJ, dem der Fall anvertraut wird,<sup>151</sup> Bezug darauf, dass Papst BENEDIKT XV. bereits von der Vollmacht zur Eheauflösung Gebrauch gemacht habe (und zwar im vorstehend behandelten, aus dem selben Apostolischen Vikariat stammenden Fall) und daher an dieser Möglichkeit somit nicht mehr zu zweifeln sei<sup>152</sup>.

Die Mehrheit der Konsultoren (*Feria III, loco II*) schließt sich dem Votum des Relators P. ARENDT an<sup>153</sup>. Nachdem auch die *Feria IV* vom 20.4.1921 zugestimmt hat (und dies mit einer Mahnung zur rechten Anwendung der vorehe-

151 Vgl. PEROSI, C., Aktennotiz vom 20.10.1920: CDF, *Leopoldopolitan.*, Prot. N. 414/1920 (ACDF, D.M. 1921-2): „P. Arendt pro voto“.

152 Vgl. ARENDT, W., Votum vom 7.11.2.1920: CDF, *Matrimonio nell'infedeltà, non consumato dopo il battesimo di ambedue i coniugi, Leopoldopolitan.*, Prot. N. 414/1920 (s. Anm. 151), Rom 1920, 1-5, hier Nr. 7: „Finalmente dopo che la Santità di Nostro Signore Benedetto XV si è degnata mettere in opera questo suo potere divino-ministeriale in riguardo dei neofiti il cui matrimonio non fosse stato consumato che nell'infedeltà, non ho più alcuna ragione di trattare ulteriormente la questione del dubbio che alcuni pochi vollero muovere intorno a questo potere, e mi basta rimettermi a quanto brevissimamente ebbi l'onore di presentare in iscritto alle Eminenze Vostre insieme alla relazione dell'Eccmo Monsignor Assessore nella Congregazione Segreta del 3 Agosto di quest'anno...“, und folglich ebd., Nr. 10: „Ad R.P.D. Assessorem cum SSmo, cum voto favorabili.“

In diesem Sinne auch die entsprechende Nota zum Fall Prot. N. 414/1920: CDF, *Collectanea Supremae Sacrae Congregationis Sancti Officii ab anno 1920 ad annum 1939* (s. Anm. 150), Nr. 43: „Heac decisio qua matrimonium quoddam, non vi Privilegii Paulini sed summa auctoritate Romani Pontificis seu, ut etiam aiunt, vi „charismatis Petri“ solutum est, in decursu temporum secunda esse videtur.“

153 Vgl. Ergebnisprotokoll der *Feria III, loco II*, vom 8.3.1921: CDF, *Leopoldopolitan.*, Prot. N. 414/1920 (s. Anm. 151): „Ceteri duodecim: In voto Rmi Relatoris“, bei zwei Gegenstimmen und zwei Zustimmungen „demptis verbis ‚cum voto favorabili““.

lichen Dispensen verbindet),<sup>154</sup> wird die Auflösung der Ehe am 21.4.1921 vom Papst approbiert<sup>155</sup>.

### 3. CDF, *Trichinopolitan.*, Prot. N. 38/1921, 25.5.1921

*Der ungetaufte Antonius schließt mit der ungetauften Benedikta die Ehe. Beide trennen sich bald darauf; Antonius heiratet Cornelia, seine Frau Benedikta heiratet Xaver.*

*Nun wollen alle die Taufe empfangen, sofern sie ihre jeweiligen Beziehungen regulieren und weiterführen können.*

Wiederum wird der Fall dem Konsultor W. ARENDT SJ übergeben,<sup>156</sup> der sich dafür ausspricht, dass *ad tramitem Constitutionis S. Pii V, "Romani Pontifices", 2 Augusti 1571, ex plenitudine Apostolicae Potestatis dispensentur ipsi a ligamine coniugii in infidelitate contracti*;<sup>157</sup> er bezieht sich also sowohl auf eine der einschlägigen Konstitutionen *als auch* auf die päpstliche Vollmacht.

In der *Feria II* vom 9.5.1921 ist die Frage nach der päpstlichen Vollmacht aber offenbar immer noch nicht ganz unumstritten: Vier weitere Konsultoren schließen sich dem Votum von P. ARENDT vollinhaltlich an, zehn sprechen sich dagegen für eine Streichung der Worte „*ex plenitudine Apostolicae Potestatis dispensentur ipsi a ligamine coniugii in infidelitate contracti*“ aus<sup>158</sup>. Die *Feria IV* vom 25.5.1921 schließt sich dieser Mehrheitsmeinung, also der abgeschwächten Formulierung, an,<sup>159</sup> was BENEDIKT XV. am selben Tag approbiert<sup>160</sup>.

<sup>154</sup> Vgl. Ergebnisprotokoll der *Feria IV* vom 20.4.1921: CDF, *Leopoldopolitan.*, Prot. N. 414/1920 (s. Anm. 151): „Attentis peculiarissimis circumstantiis in casu concurrentibus, supplicandum SSmo [pro gratia iuxta preces] etc., ut in voto DD. Consultorum, cum addito ut moneatur Missionarius quod dispensatio concedi debuisset cum concedi poterat.“

<sup>155</sup> Vgl. Ergebnisprotokoll der Audienz vom 21.4.1921: CDF, *Leopoldopolitan.*, Prot. N. 414/1920 (s. Anm. 151): „SSmus benigne annuit pro gratia iuxta Emorum PP. suffragium.“

<sup>156</sup> Vgl. Aktennotiz vom 19.2.1921: CDF, *Trichinopolitan.*, Prot. N. 38/1921 (ACDF, D.M. 1921-1): „scribat breviter Rmus P. Arendt, Consultor.“

<sup>157</sup> ARENDT, W., Votum vom 25.2.1921: CDF, Come convalidare in favore della fede nuove unioni di pagani divorziati, *Trichinopolitan.*, Prot. N. 38/1921 (s. Anm. 156), Rom 1921, 1-7 hier Nr. 17.

<sup>158</sup> Vgl. Ergebnisprotokoll der *Feria II* vom 9.5.1921: CDF, *Trichinopolitan.*, Prot. N. 38/1921 (s. Anm. 156); Minderheitenmeinungen bleiben die Vorschläge, zuerst ein Paar zu taufen und zu verheiraten und erst danach das zweite Paar (zwei Kommissare) oder aber die Ehe aufgrund ihrer geringen Dauer als ungültig zu betrachten (ein Kommissar).

<sup>159</sup> Vgl. Ergebnisprotokoll der *Feria IV* vom 25.5.1921: CDF, *Trichinopolitan.*, Prot. N. 38/1921 (s. Anm. 156).

#### 4. CDF, *Uellen. occidentalis*, Prot. N. 215/1919, 1.12.1921

*Der ungetaufte Antonius und die ungetaufte Benedikta besuchen, miteinander verheiratet, den Katechismusunterricht; aber „exortis jurgii ac rixis“<sup>161</sup> verlässt Benedikta ihren Mann Antonius.*

*Im Januar 1914 empfängt Antonius alleine die Taufe, drei Monate später wird auch Benedikta getauft.*

*Benedikta, inzwischen mit Xaver liiert, weigert sich, das eheliche Zusammenleben mit Antonius wieder aufzunehmen, und dieser – „ad obediendum paratus, aliunde tamen ipsi difficile sit vitam coelibem ducere“<sup>162</sup> – sucht um Auflösung der Ehe an<sup>163</sup>.*

Der Akt (der als spätere Aktennotiz auch einen ausdrücklichen Verweis auf die Ehesachen *Trichinopolitan.*, Prot. N. 38/1921, und *Leopoldopolitan.*, Prot. N. 414/1920, enthält) wird P. ARENDT zur Erstellung eines Votums übergeben<sup>164</sup>.

Für den Konsultor bestehen keine Zweifel an der Vollmacht des Papstes zur Auflösung der Ehe; auch eine entsprechende Begründung scheint gegeben,<sup>165</sup> wobei P. ARENDT eigens darauf hinweist, dass der Gnadenerweis von jenem der beiden Partner erbeten wird, der ein der kirchlichen Weisung gehorsames Leben

<sup>160</sup> Vgl. Ergebnisprotokoll der Audienz vom 25.5.1921: CDF, *Trichinopolitan.*, Prot. N. 38/1921 (s. Anm. 156): „SSmus resolutionem maioris numeri Emorum [...] approbavit.“

<sup>161</sup> Antrag des Apostolischen Präfekten von West-Uelle, Leone DÉRICKX OPraem s.d.: CDF, *Uellen. Occidentalis*, Prot. N. 215/1919 (ACDF, D.M. 1921-8).

<sup>162</sup> Ebd.

<sup>163</sup> Vgl. ebd.

<sup>164</sup> Vgl. Aktennotiz, s.d., CDF, *Uellen. Occidentalis*, Prot. N. 215/1919 (s. Anm. 161): „Peractis reassumptionibus R.P. Arendt pro voto.“

<sup>165</sup> Vgl. ARENDT, W., Votum vom 31.8.1921: CDF, Matrimonio legittimo e consumato nell'infedeltà, ratificato dal battesimo di ambi i coniugi, dapprima separati e mai riuniti dopo il battesimo, *Uellen. Occidentalis*, Prot. N. 215/1919 (s. Anm. 161), Rom 1921, 1-5, hier Nr. 3: „In verità le espressissime decisioni prese dal supremo arbitrio del Sommo Pontefice, non una ma ripetute volte in questo ultimo intervallo di tempo, ci dimostrano già radicalmente riformata in proposito l'antica prassi di questo Supremo Tribunale. Non si è più voluto nè rifiutare una dispensa che si era provata già *ab antiquo* rientrare nell'ambito della pienezza dei poteri conferiti a Pietro, nè dissimulare la reale concessione sotto l'ambiguità di formole che sembrassero ridurla ritrosamente ad un caso del privilegio Paolino. Non vi è dunque più da esitare: la pienezza del potere ministeriale del Vicario di Cristo scioglie anche il vincolo di un matrimonio legittimamente consumato nell'infedeltà, purchè non lo sia stato dopo il battesimo dell'uno e dell'altro coniuge.“



führt<sup>166</sup>. Daher schlägt er zwei mögliche Formulierungen für die Entscheidung vor: „a SSmo postuletur ut viro [Antonio] dari possit documentum libertatis ad novum contrahendum matrimonium“, oder aber „a SSmo postuletur gratia solutionis matrimonii rati a viro [Antonio] cum muliere [Benedicta] in infidelitate contracti nec post utriusque baptismum consummati.“<sup>167</sup>

In der *Feria II* vom 21.11.1921 spricht sich die Mehrheit der Kommissare für den ersten (also den vorsichtiger formulierten) Vorschlag des Relators aus, eine ebenfalls nicht geringe Minderheit für die zweite, ausdrücklich von *dissolutio* sprechende Formulierung<sup>168</sup>. Die *Feria IV* vom 30.11.1921 folgt der Mehrheitsmeinung und schließt dem eine Mahnung zu mehr Gründlichkeit in der Vorbereitung der Katechumenen an,<sup>169</sup> und am 1.12.1921 gewährt der Papst die erbetene Gnade<sup>170</sup>.

### 5. CDF, *Leopoldopolitan.*, Prot. N. 226/1921, 7.12.1921

*Der ungetaufte Antonius und die ungetaufte Benedikta trennen sich aufgrund der Untreue der Frau. Da beide bereits an den Taufkatechesen teilnehmen, kehrt Benedikta zu Antonius zurück, um im März 1919 die Taufe zu empfangen und ihren Mann Antonius kurz darauf neuerlich zu verlassen*<sup>171</sup>.

---

<sup>166</sup> Vgl. ebd., Nr. 6: „Si aggiunga che la grazia non è accordata alla donna pertinace nella sua insubordinazione e probabilissimamente già concubina adultera; ma all'uomo il quale umilmente si soggetta alla Chiesa, e mentre non si potrebbe costringere in coscienza a riunirsi alla moglie infedele, non può d'altra parte essere lasciato nella necessità di fare vita celibe. Non occorre che mi spieghi di più in proposito: sarebbe durissimo ad un vecchio cristiano: ad un negro neofito l'è chiederli un impossibile...“

<sup>167</sup> Ebd., Nr. 8.

<sup>168</sup> Vgl. Ergebnisprotokoll der *Feria II* vom 21.11.1921: CDF, *Uellen. Occidentalis*, Prot. N. 215/1919 (s. Anm. 161).

<sup>169</sup> Vgl. Ergebnisprotokoll der *Feria IV* vom 30.11.1921: CDF, *Uellen. Occidentalis*, Prot. N. 215/1919 (s. Anm. 161): „Emi ac Rmi Dni decrev[erunt]: In voto Novem e Dnis Consultoribus et ad mentem: La mente è di ammonire il Prefetto Apostolico perchè a sua volta ammonisca i suoi Missionari ad esser più diligenti a regolare fin da principio le relazioni matrimoniali dei catecumeni.“

<sup>170</sup> Vgl. Ergebnisprotokoll der Audienz vom 1.12.1921: CDF, *Uellen. Occidentalis*, Prot. N. 215/1919 (s. Anm. 161): „SSmus Emorum PP. resolutionem approbavit et benigne annuit pro gratia iuxta preces.“

<sup>171</sup> Vgl. Antrag des Apostolischen Vikars von Léopoldville, François Camille VAN RONSLÉ CICM, 9.5.1921: CDF, *Leopoldopolitan.*, Prot. N. 226/1921 (ACDF, D.M. 1921-7): „Elle déclara plus tard: „J'y suis retournée mais avec l'intention ferme de m'en séparer définitivement après que j'aurais reçu le Baptême, la Confirmation et la 1<sup>e</sup> Communion.““

*Im April 1920 nimmt die Benedikta noch an der Taufe von Antonius teil, ist aber nicht bereit, das Zusammenleben wieder aufzunehmen*<sup>172</sup>.

P. Joseph Maria DREHMANNs CSsR, dem der Fall als Konsultor anvertraut wird,<sup>173</sup> behandelt in seinem Votum zwei Fragen: nach der *Notwendigkeit*, die Höchste Vollmacht des Papstes anzuwenden, und nach der *Angemessenheit* dieses Lösungsweges<sup>174</sup>. Dass eine Vollmacht zur Auflösung nichtsakramentaler Ehen überhaupt besteht, scheint ihm offenbar nicht mehr fraglich,<sup>175</sup> und er votiert: „supplicandum SSmo pro gratia solutionis vinculi matrimonii in infidelitate contracti.“<sup>176</sup>

In der *Feria II* vom 28.11.1921 schließen sich die Konsultoren mehrheitlich dem Vorschlag des Relators P. DREHMANNs an,<sup>177</sup> die *Feria IV* vom 7.12.1921 stimmt ebenso zu,<sup>178</sup> und der Papst approbiert dies noch am selben Tag<sup>179</sup>.

---

172 Vgl. ebd.

173 Vgl. Aktennotiz vom 23.7.1921: CDF, *Leopoldopolitan.*, Prot. N. 226/1921 (s. Anm. 171): „Scribat Rev. P. Drehmanns.“ Vorausgegangen war dem auf dem selben Aktenstück die Notiz, dass „[p]er un caso identico, proposto pure dallo stesso Vicario Apostolico Oratore, la S. Congregazione nella feria IV del 20 Aprile del corrente anno ha deciso: „Attentis peculiarissimis circumstantiis in casu concurrentibus, supplicandum SSmo etc.““

174 Vgl. DREHMANNs, J.M., Votum vom 5.11.1921: CDF, *Caso Matrimoniale, Leopoldopolitan.*, Prot. N. 226/1921 (s. Anm. 171), Rom 1921, 1-8, hier Nr. 2: „Qui si presentano due questioni: 1.<sup>a</sup> se sia assolutamente necessario usare del Supremo Potere del Sommo Pontefice per risolvere questo caso. E se *affirmative* 2.a se sia opportuno di proporre al Santo Padre di usarne nel caso presente.“

175 Vgl. ebd., Nr. 3: „Vogliamo anzitutto supporre che il Sommo Pontefice abbia la potestà di sciogliere il matrimonio consumato nell’infedeltà, inconsumato dopo il battesimo. Benchè l’opinione contraria, specialmente per l’autorità che la teneva e per il fatto che finora non se n’era fatto uso espressamente, non mancava di qualche possibilità, la sentenza affermativa già da S. Alfonso fu chiamata *probabilior*, e, dopo i fatti notissimi alle Eminenze Vostre è diventata probabilissima, anzi certa, perchè gli argomenti più forti della parte avversaria sono caduti...“

176 Ebd., Nr. 11.

177 Vgl. Ergebnisprotokoll der *Feria II* vom 28.11.1921: CDF, *Leopoldopolitan.*, Prot. N. 226/1921 (s. Anm. 171): „Attentis particularibus adiunctis, supplicandum SSmo pro gratia qua Vicarius Ap[osto]licus [...] documentum libertatis ex facultate apostolica viro oratori remoto scandalo concedere valeat.“

178 Vgl. Ergebnisprotokoll der *Feria IV* vom 7.12.1921: CDF, *Leopoldopolitan.*, Prot. N. 226/1921 (s. Anm. 171).

179 Vgl. Ergebnisprotokoll der Audienz vom 7.12.1921: CDF, *Leopoldopolitan.*, Prot. N. 226/1921 (Anm. 171): „SSmus resolutionem Emorum PP. approbavit.“

## ERGEBNIS

Es kann davon ausgegangen werden, dass sich nach den Diskussionen insbesondere des ausgehenden 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts die Gewissheit über die Vollmacht des Papstes zur Auflösung nichtsakramentaler Ehen von Neugebauten bis zum Jahr 1921 gefestigt hat, ab dem nämlich entsprechende Anfragen merklich häufiger werden<sup>180</sup>.

Von seiner Entwicklung während des untersuchten Zeitraums her liegt die Wurzel des *Privilegium Petrinum* in einer zweifachen Stoßrichtung zur Ausweitung des *Privilegium Paulinum*: einerseits in einer flexiblen Handhabung der Dispens von der Befragung der aufgerufenen Partei (*interpellationes*), die schließlich zu Konstellationen führte, in denen auch andere Voraussetzungen für das *Privilegium Paulinum* nicht mehr gegeben waren; andererseits in der Bitte um Auflösung in Fällen, in denen die erstgetaufte Partei keine Zweitehe anstrebte (und daher die Ehe nicht aufgrund des *Privilegium Paulinum* aufgelöst ist) und der zweitgetaufte Partner deshalb von seiner Seite aktiv um diese Auflösung ansucht.

Eine Grenze der Anwendung der päpstlichen Vollmacht bleibt dabei jedoch – zumindest im untersuchten Zeitraum – die Notwendigkeit der Bekehrung: Verbleibt der Partner, auf dessen Seite die Vorehe besteht, in *infidelitate*, so ergeht eine negative Entscheidung, z.B. in den Fällen *Lausannen. et Geneven.*, Prot. N. 576/1919,<sup>181</sup> und *Osaken.*, Prot. N. 4/1922<sup>182</sup>.

---

180 Vgl. SILVESTRELLI, Scioglimento (s. Anm. 2), Nr. 18. Nach McCORMACK, A.R.A., A Commentary on the Norms for Favor of the Faith Cases: The Jurist 65 (2005) 268-337, hier 274, Anm. 25, betrug die Zahl der in den Folgejahren gewährten Gnadenakte vier (1921), vier (1922), neun (1923) bzw. sieben (1924).

181 Vgl. Ergebnisprotokoll der Audienz vom 9.12.1920: CDF, *Lausannen. et Geneven.*, Prot. N. 576/1919 (ACDF, D.M. 1920-16): „In voto Relatoris pure et simpliciter hoc modo: Oratorem non posse uxorem ducere Titiam, nisi forte demonstrari possit matrimonium de quo agitur, nullum fuisse ob defectum consensus vel ob aliud impedimentum iuris naturalis vel divini.“

Der Relator, P. Joachim Marie DOURCHE OSM, hatte sein Votum unter anderem damit begründet, dass „Titia nostra adhuc infidelis est; praeterea, ipsa est quae proprio Marte, absque ulla culpa viri, imo contra strictum naturae officium viro adhaerendi et inseruiendi, eum dereliquit“ (DOURCHE, J. M., Votum vom 29.10.1920: CDF, *Lausannen. et Geneven.*, Prot. N. 576/1919, Rom 1920, 1-4, hier 2).

182 Vgl. Ergebnisprotokoll der Audienz vom 6.7.1922: CDF, *Osaken.*, Prot. N. 4/1922 (ACDF, D.M. 1922-14), deren Entscheidung der *Feria II* vom 26.6.1922 folgt: „Matrimonium [...] non esse permittendum, nisi forte demonstrari possit prius viri matrimonium nullum fuisse ob defectum consensus (praesertim ob amentiam mulieris) vel ob aliud impedimentum iuris naturalis aut divini. Et si baptizatus fuerit vir, iterum recurratur.“

Wie schließlich GASPARRI berichtet, wird eine Ehe auch dann nicht durch den Hl. Stuhl aufgelöst, wenn regulär das *Privilegium Paulinum* angewendet werden kann<sup>183</sup> oder wenn die nichtsakramentale Ehe mit (damals noch dem Hl. Stuhl vorbehaltener, vgl. c. 247 § 3 CIC/1917) Dispens von der *disparitas cultus* geschlossen wurde<sup>184</sup>.

\* \* \*

## ABSTRACTS

*Dt.:* Zur historischen Entwicklung der Eheauflösung zugunsten des Glaubens durch päpstliche Vollmacht (*Privilegium Petrinum*) werden einige „Fundstücke“, insbesondere des späteren 19. und beginnenden 20. Jahrhunderts aus dem Archiv der Kongregation für die Glaubenslehre, betrachtet. Einzelne Ehesachen dieses Zeitraums lassen auf eine zweifache Entwicklung schließen, die von den begrenzten Möglichkeiten des *Privilegium Paulinum* schließlich zur Auflösung in *favorem fidei* durch päpstliche Einzelfallentscheidung führte: einerseits eine flexible Handhabung der Dispens von der für die Anwendung des *Privilegium Paulinum* notwendigen Befragung der aufgerufenen Partei, andererseits die Gewährung der Auflösung in einzelnen Ehesachen von ursprünglich Nichtgetauften,

---

Der Relator, P. Léonard LEHU OP, hatte noch strikter zusammengefasst: „In casu, praecedens matrimonium in infidelitate contractum inter duos infideles in infidelitate permanentes solvi non posse. Si baptizatus fuerit vir, iterum recurratur.“ (L. LEHU, undatiertes Votum: CDF, *Osaken.*, Prot. N. 4/1922, Rom 1922, 1-3, hier Nr. 6).

183 Vgl. GASPARRI, Tractatus (s. Anm. 2), Nr. 1169, 3<sup>o</sup>, a) mit Verweis auf den Grundsatz „non est recurrendum ad medium extraordinarium, cum praesto sit ordinarium...“

184 Vgl. ebd., b), wobei dies eine „praxis usque adhuc servata a S.C.S. Officii“ sei, die jedoch „minime probat Sanctam Sedem ipsa potestate matrimonium dissolvendi re“ (ebd., Nr. 1170).

Die spätere Entwicklung in diesem Bereich führt schließlich auch zu einer schrittweisen Ausdehnung der Anwendung dieser päpstlichen Vollmacht (dargestellt z.B. in GARCÍA BARRIUSO, *Disolución* [s. Anm. 3], hier bes. Nrn. 17-25).

Papst PIUS XII. (Ansprache, 3.10.1941: AAS 33 [1941] 421-426, hier 424-425) bestätigt diese päpstliche Vollmacht schließlich indirekt in ihrer weitesten Ausdehnung: „È superfluo avanti a un Collegio giuridico qual è il vostro, ma non disdice al Nostro discorso il ripetere che il matrimonio rato e consumato è per diritto divino indissolubile, in quanto che non può essere sciolto da nessuna potestà umana (can. 1118); mentre gli altri matrimoni, sebbene intrinsecamente siano indissolubili, non hanno però una indissolubilità estrinseca assoluta, ma, dati certi necessari presupposti, possono (si tratta, come è noto, di casi relativamente ben rari) essere sciolti, oltre che in forza del privilegio Paolino, dal Romano Pontefice in virtù della sua potestà ministeriale.“

in denen in der Folge nicht die erstgetaufte Partei, sondern der zweitgetaufte Partner eine kanonische Zweitehe anstrebte.

*Ital.:* L'articolo presenta dei „reperti“, risalenti soprattutto alla seconda metà del XIX nonché agli inizi del XX secolo, archiviati presso la Congregazione per la Dottrina della Fede, riguardanti lo scioglimento del vincolo matrimoniale per autorità pontificia (Privilegio Petrino). Alcuni casi matrimoniali di tale periodo permettono di presumere uno sviluppo duplice, che condusse dall'applicazione limitata del Privilegio Paolino a decisioni per autorità pontificia in singoli casi: da una parte, appare una certa flessibilità nei riguardi della dispensa dalle interpellazioni, prescritte per l'applicazione del Privilegio Paolino; dall'altra parte, la grazia è concessa, nei casi di due parti originariamente non battezzate, non solo se lo scioglimento è chiesto dalla parte che è stata battezzata prima, ma anche su domanda dell'altra parte, battezzata solo successivamente.



# **PROZESSÖKONOMIE VS. WAHRHEITSFINDUNG?! DIE VERÄNDERUNGEN DES EHENICHTIGKEITSPROZESSES DURCH DAS MOTU PROPRIO *MITIS IUDEx DOMINUS IESUS***

von Nina Jungblut

Mit den erneuerten Normen zum Ehenichtigkeitsverfahren hatte Papst FRANZISKUS vor allem auch ein pastorales Anliegen vor Augen. Im geltenden Kodex sind es die cc. 1671-1691, die mit der Promulgation des *Motu Proprios Mitis Iudex Dominus Iesus* revidiert wurden.

Im Folgenden soll weniger der detaillierte Ablauf des Ehenichtigkeitsprozesses, sondern vielmehr die durch das *Motu Proprio* hervorgegangenen Veränderungen analysiert und ihre Chancen, aber auch Herausforderungen bestimmt werden. In diesen Veränderungen ragen bestimmte Revisionen besonders heraus, die zu einer wirksamen Veränderung des Ehenichtigkeitsverfahrens führen. All diese Revisionen sind prozessrechtliche Veränderungen und stellen keine materiellrechtlichen Neuerungen dar, da nicht die Nichtigkeit einer Ehe an sich, sondern die Prozessschnelligkeit geändert werden soll. Dass das Verfahren vereinfacht und verkürzt wird, soll nicht dazu führen, die Nichtigkeit von Ehen zu voreilig und unbegründet festzustellen. Ziel des Verfahrens ist weiterhin das Finden der Wahrheit mit dem Grundgedanken, dem Heil der Seelen zu dienen, die Menschen auf dem Weg zu begleiten und ihnen durch ein begründetes und wahres Urteil, ihren Weg zu weisen.

Dennoch bleibt ein zu vermeidender Zwiespalt bestehen zwischen einer Prozessökonomie, die verbessert werden soll und der Feststellung der Wahrheit über das sakramentale Bestehen einer Ehe. Die neuen Normierungen dürfen nicht dazu führen, dass die Qualität der Verfahren und ihr Anspruch auf eine gewissenhafte Entscheidung über die Wahrheit verloren gehen. In wie weit dies gelingen kann, soll im Folgenden kritisch analysiert und dargestellt werden<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Die im Folgenden zitierten Kanones beziehen sich auf die aktuelle Ausgabe des CIC von 1983, die nach Inkrafttreten des *Motu Proprios* im Jahr 2017 herausgegeben worden ist; es sei denn, es ist ausdrücklich auf eine nicht revidierte Fassung eines Kanones verwiesen. Die Kanones über das Gerichtswesen im Allgemeinen (cc. 1400-1500) so-

## 1. DIE ENTSTEHUNG DES MOTU PROPRIO

Bereits während den Sitzungen des Zweiten Vatikanischen Konzils wurden Forderungen geäußert, Eheprozesse effektiver und schneller zu gestalten. Papst PAUL VI. setzte dies 1971 im Motu Proprio *Causas Matrimoniales* um. Er ersetzte das langwierige zweitinstanzliche Verfahren durch eine kürzere und einfachere Dekretbestätigung. Zudem durften männliche Laien das Richteramt ausführen und die Nichtigerklärung einer Ehe war in vereinfachter Form möglich<sup>2</sup>. Mit der Revision des CIC und seiner Promulgation im Jahr 1983 war es zudem auch Frauen möglich, das Richteramt auszuüben<sup>3</sup>.

In der Instruktion für Ehenichtigkeitsverfahren *Dignitatis Connubii*, die vom Päpstlichen Rat für die Gesetzestexte erarbeitet und nach der am 8. November 2004 vollzogenen Approbation durch Papst JOHANNES PAUL II. veröffentlicht wurde, werden zahlreiche Informationen und Anwendungshinweise zur Verfahrensweise von Ehenichtigkeitsprozessen gegeben, die vor allem dem Richter und weiteren am Gericht tätigen Personen in ihrer Amtsausübung dienlich sein sollen. Sie treten insoweit außer Kraft, wenn sie den durch das Motu Proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus* erlassenen Normen widersprechen<sup>4</sup>.

Bei der Bischofssynode im Jahr 2014 wurde erneut der Wunsch vieler Bischöfe für ein verkürztes Nichtigkeitsverfahren bei offenkundiger Nichtigkeit der Ehe hörbar. Neben diesen Forderungen gab es aber auch viele Stimmen, die die Gefahr eines voreiligen Urteils bei verkürzten Prozessen sahen<sup>5</sup>.

Papst FRANZISKUS errichtete in Folge dieser Forderungen am 28.4.2014 zwei Kommissionen, bestehend aus Fachleuten, die das Ehenichtigkeitsverfahren unter der Leitung des Dekans der Rota Romana vereinfachen sollten<sup>6</sup>. Der Entwurf dazu wurde von Experten gelesen und schließlich veröffentlicht, ohne

---

wie über das ordentliche Streitverfahren (cc. 1501- 1655) sind weiterhin gültig. C. 1691 § 3 und c. 1691 ordnet dies an. Ausnahmen bilden jene Kanones, die den im Motu Proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus* erlassenen Normen widersprechen.

- 2 Siehe PAUL VI., Motu Proprio *Causas matrimoniales*, vom 28.3.1971: AAS 63 (1971) 441-446; dt. Übers.: Nachkonziliare Dokumentation, herausgegeben i.A. der Deutschen Bischofskonferenz, 39. Band. Trier 1976, 33-45.
- 3 Siehe LÜDICKE, K., Die Reform des kirchlichen Ehenichtigkeitsprozesses – Inhalt und Bedeutung: DPM 23 (2016) 143.
- 4 MÜLLER, L., Das kirchliche Ehenichtigkeitsverfahren nach der Reform von 2015: Aymans, W. / Mörsdorf, K. / Müller, L. (Hrsg.), Kanonisches Recht. Lehrbuch aufgrund des Codex Iuris Canonici. Paderborn 2017, 10.
- 5 Siehe SCHÖCH, N., Der kürzere Prozess vor dem Diözesanbischof: DPM 23 (2016) 363.
- 6 WARNINK, H., Das Motuproprio *Mitis Iudex Dominus Iesus*. Chancen, Herausforderungen und mögliche Fallstricke: Concilium 52 (2016) 585.



demnach diesen zuvor zur Kenntnisnahme und Korrektur an die Dikasterien,<sup>7</sup> oder Bischofskonferenzen und Theologische Fakultäten gereicht zu haben<sup>8</sup>. Vor allem die Tatsache, dass dabei der Päpstliche Rat für die Interpretation von Gesetzestexten und somit die Einrichtung ausgelassen wurde, die für Gesetzesfragen zuständig ist, wäre kritisch anzufragen<sup>9</sup>.

Ergebnis der Arbeit der beiden Kommissionen sind zwei Motu Proprien, eines für die Lateinische Kirche, das andere für die Orientalischen Kirchen<sup>10</sup>. Am 15.8.2015 wurden beide Motu Proprien promulgiert. Das Inkrafttreten dieser führte zu maßgeblichen Änderungen der Verfahrensweise des Ehenichtigkeitsprozesses<sup>11</sup>.

Die Motu Proprien wurden somit beide vor der im Herbst 2015 abgehaltenen Bischofssynode sowie vor Veröffentlichung des Nachsynodalen Apostolischen Schreibens *Amoris Laetitia* erarbeitet und veröffentlicht. Dem Nachfolger auf dem Petrusstuhl war es wichtig, zunächst das rechtliche Fundament zu klären, bevor dann im Herbst das Augenmerk auf die „theologischen, gesellschaftlichen und pastoralen Fragen über Ehe und Familie“ gerichtet werden konnte<sup>12</sup>. Zudem wurden die rechtlichen Veränderungen von vielen Bischöfen in hohem Maße befürwortet, eine Meinung, die sich bis zur Herbstsynode sicherlich auch nicht geändert hätte, so die Meinung des Kirchenoberhauptes<sup>13</sup>.

Das Apostolische Schreiben *Amoris Laetitia* setzt sich in den Nummern 241-252 mit dem Thema des Scheiterns einer Ehe, sowohl in personaler, pastoraler wie auch in rechtlicher Sicht auseinander<sup>14</sup>. Gefordert wird darin eine umfangreiche Auseinandersetzung mit betroffenen Personen, denen die Chance geben werden muss, ihren Personenstand kirchenrechtlich klarstellen zu lassen. Es wird somit

<sup>7</sup> Nach der Apostolischen Konstitution *Pastor Bonus* Art. 21 § 1 ist dies vorgesehen.

<sup>8</sup> DENNEMARCK, B., Der Diözesanbischof als „milder Richter“? Anmerkungen zum Motu Proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus*: Graulich, M. / Meckel, T. / Pulte, M. (Hrsg.), *Ius canonicum in communione christifidelium*. (FS Heribert HALLERMANN). (KStKR 23) Paderborn 2016, 274.

<sup>9</sup> Siehe PULTE, M., *Mitis iudex und Amoris laetitia – Zwischen Barmherzigkeit und Recht, Anspruch und Wirklichkeit*: ThQ 196 (2016) 377.

<sup>10</sup> Siehe LÜDICKE, Reform des kirchlichen Ehenichtigkeitsprozesses (s. Anm. 3), 144 f.

<sup>11</sup> Siehe WARNINK, Das Motu proprio (s. Anm. 6), 585.

<sup>12</sup> Siehe PULTE, *Mitis iudex und Amoris laetitia* (s. Anm. 9), 373.

<sup>13</sup> Ebd., 377.

<sup>14</sup> Siehe FRANZISKUS, Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Amoris Laetitia*, 19.3.2016: AAS 108 (2016) 311-446; dt. Übers.: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.), *Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls* 204. Bonn 2016.

ein Aufruf deutlich, welcher die Chancen von Ehenichtigkeitsprozessen sieht und verstärkt zu diesen rät<sup>15</sup>.

## 2. DIE ÄUSSERE FORM DES MOTU PROPRIO

Das Motu Proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus* weist eine klare Form auf. Zunächst erfolgen einleitende Bemerkungen, die in sieben Absätzen Rahmenbedingungen und Motive der Reform beinhalten. Darauf aufbauend gibt das Motu Proprio Aufschluss über acht Kriterien der Reform, an denen sich eine Aufzählung der revidierten Kanones anschließt, die durch das Motu Proprio in Kraft gesetzt wurden. Die Veränderung betrifft die cc. 1671-1691. Im Anhang des Motu Proprios sind zudem einige Informationen zur Vorgehensweise bei Verfahren zur Ehenichtigkeitserklärung zu finden. Diese sogenannte *Ratio procedendi in causis ad matrimonii nullitatem declarandam* stellt nicht den gesamten Prozessablauf dar, sondern geht erläuternd auf Neuerungen ein. Sie ist in sechs Titel und 21 Artikel gegliedert.

Die Artikel der *Ratio procedendi* können zu den sieben im Motu Proprio aufgeführten Artikeln der revidierten Kanones zugeordnet werden. Die ersten fünf Artikel der *Ratio procedendi* enthalten Informationen zur vorgerichtlichen, pastoralen Untersuchung. Die Artt. 7 und 8 der *Ratio procedendi* entsprechen Art. 1, der die cc. 1671-1673 enthält. Inhaltlich befassen sich beide mit Informationen zu Zuständigkeiten in Verfahren und Zusammensetzung von Gerichten. Art. 9 der *Ratio procedendi* ist analog zu Art. 2 zu verstehen, der sich mit dem Recht zur Anfechtung der Ehe auseinandersetzt. Er umfasst c. 1674. Art. 10 und 11 der *Ratio procedendi* entsprechen Art. 3 und handeln von der Einführung und Untersuchung der Sache. In den cc. 1675-1678 finden sich diese Normen wieder. In Art. 4, der sich auf die cc. 1679-1682 bezieht, wird das Urteil, dessen Anfechtung und Vollstreckung normiert. Die parallele rechtliche Vorgabe findet sich in Art. 12 und 13 der *Ratio procedendi* wieder. Artt. 14-20 sind wiederum parallel zu Art. 5 und den revidierten cc. 1683-1687 zu lesen. Sie handeln vom kürzeren Verfahren vor dem Bischof. Art. 21 der *Ratio procedendi* geht auf das Urkundenverfahren ein, welches in Art. 6 und in den cc. 1688-1690 ist. Art. 7 der *Ratio procedendi* gibt abschließend allgemeine Normen wieder, die in c. 1691 normiert sind<sup>16</sup>.

---

15 Siehe PULTE, *Mitis iudex und Amoris laetitia* (s. Anm. 9), 374.

16 Siehe LÜDICKE, *Reform des kirchlichen Ehenichtigkeitsprozesses* (s. Anm. 3), 148 f.

### **3. MITIS IUDEX DOMINUS IESUS: EIN BRUCH MIT DER TRADITION?!**

Papst FRANZISKUS betont in seinem Vorwort des Motu Proprios, dass Ehenichtigkeitsverfahren weiterhin auf dem Gerichtsweg und nicht auf dem Verwaltungsweg durchzuführen sind, um die Wahrheit des heiligen Bandes zu wahren<sup>17</sup>. Sein Wille ist es, die Verfahrensprozesse zu verkürzen und leichter zugänglich zu machen. Diese Umstrukturierung des Prozesses darf aber nicht zu einer Opferung der Wahrheit führen<sup>18</sup>. Vor allem das Verständnis der Ehe als Sakrament muss bewahrt und verständlich gemacht werden<sup>19</sup>. „Dabei dient es auch nicht dem Schutz des Sakraments und schon gar nicht dem der Wahrheit, wenn prozessuale Hürden errichtet werden, die aus der Perspektive der Betroffenen einen Gegenbeweis unmöglich zu machen scheinen, oder ihn so erschweren, dass die Initiative, die Prozessfrage zu stellen, im Keim erstickt.“<sup>20</sup>

Auch wird in Art. 6 der *Ratio procedendi* hervorgehoben, dass die durch das Motu Proprio erneuerten Gesetze nicht beabsichtigen, das gesamte Verfahren zur Feststellung einer Ehenichtigkeit darzulegen, sondern vielmehr die elementarsten Neuerungen hervorzuheben. Die aufgeführten Artikel der *Ratio procedendi* bestimmt Klaus LÜDICKE daher nicht als Pflichten, sondern als erklären-den Zusatz,<sup>21</sup> den es jedoch zu befolgen gilt.

Im vorliegenden Schreiben wird betont, dass alles Verfasste zu beachten ist und Gültigkeit besitzt, ungeachtet gegenteiliger Normen.

### **4. DER TITEL DES MOTU PROPRIOS: JESUS DER MILDE RICHTER?!**

Der Titel des Motu Proprios und sein Inkrafttreten im Außerordentlichen Heiligen Jahr der Barmherzigkeit lassen vermuten, worum es dem Heiligen Vater bei der Veröffentlichung ging<sup>22</sup>. Wie ist die Überschrift zu verstehen? Welche

---

17 Siehe ASSENMACHER, G., Schnellere sowie leichter zugängliche Prozesse unter sicherer Wahrung des Prinzips der Unauflöslichkeit. Ein Jahr Erfahrungen mit *Mitis Iudex Dominus Iesus* in Deutschland: DPM 24 (2017) 9 f.

18 Siehe ebd., 9 f.

19 Siehe PULTE, *Mitis iudex und Amoris laetitia* (s. Anm. 9), 377 f.

20 Ebd., 378.

21 Siehe LÜDICKE, Reform des kirchlichen Ehenichtigkeitsprozesses (s. Anm. 3), 150.

22 Siehe WALSER, M., Fragen zum Motu proprio „*Mitis Iudex Dominus Iesus*“; Ohly, C. / Rees, W. / Gerosa, L. (Hrsg.), *Theologia Iuris Canonici*. (FS Ludger MÜLLER). (KST 67) Berlin 2017, 685.

Hinweise geben uns das Bild Jesu als milder Richter in der Umsetzung von Ehenichtigkeitsverfahren?

Der Begriff des milden Richters kommt weder in der Heiligen Schrift, noch in der christlichen oder paganen Literatur der Antike und des Mittelalters vor<sup>23</sup>. Er ist kein Hoheitstitel Jesu, wird nicht in der Liturgie verwendet und findet bis dato auch keinen Eingang im kanonischen Recht. Jesus wird vielmehr als der gerechte Richter betitelt<sup>24</sup>.

Wie ist das Adjektiv *mild* mit dem Substantiv des *Richters* zu vereinen? In Formen der Strafverhängung ist der Richter dazu befugt, Milde und Strenge walten zu lassen. Diese Eigenschaften sind jedoch keine Charakteristiken des Richters, sondern als Normen für die Rechtsanwendung als Ausübung von Gerechtigkeit zu verstehen<sup>25</sup>. Der Richter muss daher nicht mild sein, sondern er ist in seiner Amtsausübung an die Rechtsnormen und Formen sowie an sein eigenes Gewissen, unabhängig von einer höheren Autorität, gebunden. In der Ausübung dieser Gebundenheit handelt er gerecht<sup>26</sup>. Es muss jedoch bedacht werden, dass Urteile in Eheprozessen sogenannte Feststellungsurteile sind und daher nicht in den Ermessensspielraum des Richters fallen<sup>27</sup>. Papst FRANZISKUS beansprucht eine Milderung vielmehr durch die Umsetzung der veränderten Normen, beispielsweise dadurch, dass die sogenannte zweite Instanz wegfällt<sup>28</sup>.

In jedem dieser Prozesse soll es vor allem auch um das Heil der Seelen gehen. C. 1752 hält fest, dass das Heil der Seelen oberstes Gesetz sein muss. Somit soll nicht etwa das Urteil milde sein; vielmehr soll den Parteien durch das Verfahren der Weg in eine heilvolle Zukunft geebnet werden, ganz unabhängig davon, ob für oder gegen die Nichtigkeit einer Ehe geurteilt wird. Der milde Richter soll somit durch die Umsetzung der Normen eine Gerechtigkeit für den Einzelnen erzielen<sup>29</sup>. Der Eheprozess kann demnach als Heilswerkzeug der Kirche dienen, deren Ziel das Heil der Seelen ist. Der Diözesanbischof muss sich dessen in seiner Aufgabe als Richter gerade auch wegen seiner sakramentalen Weihe bewusst sein<sup>30</sup>.

---

23 Siehe DENNEMARCK, Der Diözesanbischof als „milder Richter“? (s. Anm. 8), 285.

24 Siehe HIEROLD, A. E., *Mitix Iudex*. Anmerkungen zum Handeln des kirchlichen Richters: Ohly/Rees/Gerosa (Hrsg.), *Theologia Iuris Canonici*. (s. Anm. 22), 561 f.

25 Siehe DENNEMARCK, Der Diözesanbischof als „milder Richter“? (s. Anm. 8), 277.

26 Ebd., 276.

27 Siehe WALSER, Fragen zum *Motu proprio* (s. Anm. 22), 686.

28 Siehe HIEROLD, *Mitix Iudex*. Anmerkungen (s. Anm. 24), 562.

29 Siehe DENNEMARCK, Der Diözesanbischof als „milder Richter“? (s. Anm. 8), 277 f.

30 Ebd., 285.

Daneben wird vom richterlichen Handeln immerzu die moralische Gewissheit gefordert. Diese ist nicht nur subjektiv zu verstehen. Moralisch gewiss kann ein Richter handeln, der vielmehr auf Grundlage der Akten ein Urteil fällt. Somit enthält „die Begründung des Urteils [...] die objektive und mitteilbare Dimension der moralischen Gewissheit.“<sup>31</sup> Es verwundert daher nicht, dass die moralische Gewissheit nicht nur in der Einführung im *Motu Proprio*, sondern auch in den cc. 1687 § 1 und 1688 sowie in Art. 12 der *Ratio procedendi* eingefordert wird. Sie bietet nach FRANZISKUS die hohe Gewissheit, dass bereits die erste Nichtigkeitserklärung gültig ist, wenn keine Berufung eingelegt wird<sup>32</sup>. Dies war für das Kirchenoberhaupt Anlass, das zwingende zweitinstanzliche Urteil abzuschaffen und stattdessen nur eine Entscheidung genügen zu lassen, die der Richter bzw. das Richterkollegium in moralischer Gewissheit fällt<sup>33</sup>.

Dieser Grundsatz ist ebenso in Anwendung des kürzeren Verfahrens zu beachten und auch in der Entscheidung über die Verfahrensform muss die in Art. 12 der *Ratio procedendi* geforderte moralische Gewissheit, bei der alle Zweifel ausgeschlossen werden müssen, vorhanden sein. Die moralische Gewissheit kann auch bei den in Art. 14 § 1 der *Ratio procedendi* genannten Sachverhalten dazu beitragen, dass die Erkennung eines solchen Kriteriums nicht automatisch die Nichtigkeit einer Ehe beweisen kann<sup>34</sup>.

Hildegard WARNIK regt kritisch an, dass Begriffe wie „moralische Gewissheit“ und „offenkundige Argumente“ vielmehr in den Bereich der Sittenlehre gehören. Die Folgen dieser pastoralen Akzentuierung im Kirchenrecht bezeichnet sie als „Ungleichheit und Rechtsunsicherheit“<sup>35</sup>. Im Gegensatz dazu sollte ein Ehenichtigkeitsverfahren vielmehr als juristisches Verfahren der Klärung eines Lebensstandes dienen, anstatt pastorale Hilfeleistung in prekären Situationen zu bieten. Vielmehr gilt juristisch zu überlegen, so WARNIK, welche Voraussetzungen gefunden werden können, die Ehe nicht einfach unbegründet und leichtsinnig für nichtig zu erklären<sup>36</sup>. Dahingehend wäre jedoch einzuwenden, dass die Kirche Jesu Christi beauftragt ist, auch innerhalb juristischer Prozesse, pastoralen Beistand zu leisten und dass gerade auch durch eine moralische Gewissheit, die Wahrheitsfindung zum Wohl des Heils der Seelen im Prozess aufgewertet werden kann.

---

31 SCHÖCH, N., Synopse der Veränderungen gegenüber dem bisher geltenden Eheprozessrecht: DPM 23 (2016) 337.

32 Ebd., 336 f.

33 Siehe WARNINK, Das *Motuproprio* (s. Anm. 6), 591.

34 Siehe SCHÖCH, Synopse der Veränderungen (s. Anm. 31), 337.

35 WARNINK, Das *Motuproprio* (s. Anm. 6), 591.

36 WARNINK, Das *Motuproprio* (s. Anm. 6), 591 f.

## 5. DIE WICHTIGSTEN ÄNDERUNGEN IM EHENICHTIGKEITSPROZESS

### 5.1. Der Wegfall der *Duplex Sententia Conformis*

Zum Schutz der Ehe führte Papst BENEDIKT XIV. am 3.11.1741 mit der Apostolischen Konstitution *Dei miseratione* den *Defensor matrimoniorum* ein. Dessen Aufgabe bestand darin, Berufung gegen Willkürentscheidungen einzulegen. Diese Initiative des Papstes ging vor allem auf im Königreich Polen in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts stattfindende willkürliche Handlungen zurück<sup>37</sup>. In den Regelungen des Kodex und der Instruktion *Dignitas Connubii* wurde dann die *Duplex Sententia Conformis*, ein doppeltes und übereinstimmendes Urteil, gefordert. Somit genügte hierbei das erste Urteil nicht, wohingegen bei BENEDIKT XIV. das erste Urteil als rechtskräftig galt, wenn nicht der Ehebandverteidiger in Berufung ging<sup>38</sup>.

Immer wieder wurde über die Abschaffung dieser Zweitinstanz diskutiert. In der Kodex-Reformkommission sprachen sich Bischöfe für eine Abschaffung aus. Auch waren darunter Bischöfe aus Ländern, in denen die Gerichte gut aufgestellt waren. In der Congregatio Plenaria der Kodex-Reformkommission im Oktober 1981 stimmten jedoch immerhin 46 von 59 Stimmen für die Beibehaltung der zweiten Instanz<sup>39</sup>.

Auch heute noch wird die Abschaffung der zweiten Instanz kritisch gesehen. So wird argumentiert, dass durch eine derartige Verkürzung das „Sicherungsinstrument für den Schutz“ des sakramental geschlossenen Ehebandes geschmälert wird, auch wenn es, so Klaus LÜDICKE, zumindest durch die kollegiale Entscheidung im Richterkollegium und die Berufungsmöglichkeit nicht gänzlich verloren geht<sup>40</sup>. Trotz dieser Gegenstimmen wurde durch das vorliegende Motu Proprio und der darin enthaltenen Gesetzesänderungen das verpflichtende zweitinstanzliche Urteil abgeschafft.

C. 1679 normiert, dass ein Urteil, welches die Ehenichtigkeit erklärt, nach Ablauf der vorgegebenen Fristen in cc. 1630-1633 vollstreckbar ist. Das heißt, dass ein Urteil, gegen das keine Berufung eingelegt wird, bestandskräftig ist. Die Beschwerde gegen das erste Urteil ist nicht mehr Pflicht und wird hierbei vielmehr

---

<sup>37</sup> Siehe LÜDICKE, Reform des kirchlichen Ehenichtigkeitsprozesses (Anm. 3), 151.

<sup>38</sup> Ebd., 151.

<sup>39</sup> Ebd., 152 f.

<sup>40</sup> Siehe LÜDICKE, Reform des kirchlichen Ehenichtigkeitsprozesses (Anm. 3), 175.

zum Recht des Einzelnen<sup>41</sup>. Das Urteil ist demnach vollziehbar, wenn es nicht innerhalb von 15 Tagen nach Bekanntgabe angefochten wird (c. 1628). Dies gilt sowohl bei Urteilen der I. als auch der II. Instanz, die durch Berufung entstanden ist. Ebenso ist es vollstreckbar, wenn nach der Berufung nicht innerhalb eines Monat eine Begründung vorliegt (c. 1633), womit die Berufung automatisch als zurückgezogen gilt (c. 1635), oder aber wenn das Urteil jenes Ehenichtigkeitsurteiles aus erster Instanz bestätigt wird (c. 1641 °1). Ebenso ist ein Urteil rechtskräftig, das bei Wiederaufnahme des Verfahrens in dritter Instanz die Nichtigkeit feststellt (c. 1681). Dies ist unabhängig davon, ob das Urteil von einem Kollegialgericht, Einzelrichter, oder Bischof gefällt wird<sup>42</sup>.

Die Mitteilung darüber wird den Parteien und dem Ordinarius des Eheschließungsortes zugestellt (c. 1682 § 2). Die Pflicht zur Berufung bei einem positiven Ausgang des ersten Urteils fällt folglich weg. Die Parteien können bei Feststellung der Nichtigkeit, mit der Ausnahme, dass ein Eheverbot erklärt worden ist, neu heiraten (c. 1682 § 1).

Eine Berufung wird hingegen abgelehnt, wenn sie offenkundig der Verzögerung dient. Die Frage ist jedoch, wann eine sogenannte Verschleppung eingetreten ist und ob es sich bei moralischer Verschleppung in Form der Absicht des Berufungsklägers bereits bei fehlenden Argumenten um Verschleppung handelt<sup>43</sup>.

Zusammenfassend lässt sich also festhalten, dass das Urteil der zweiten Instanz, das bis dato per Dekret bestätigt wurde, nicht mehr erforderlich ist. Erzielt werden soll damit ein verkürztes Verfahren.

## 5.2. Die Zusammensetzung des Richterkollegiums

C. 1425 § 1 °1b bestimmt, dass das Kollegialgericht bei Ehenichtigkeitsverfahren dem ordentlichen Körper entspricht. C. 1673 § 3 definiert dieses Kollegialgericht genauer, indem er normiert, dass das Kollegialgericht aus drei Richtern zu bestehen hat, von denen ein klerikaler Richter den Vorsitz innehaben muss. Die Vorschrift, dass der Vorsitzende des Kollegialgerichts Offizial oder Vizeoffizial sein muss, wurde durch diese Norm gemindert<sup>44</sup>.

Achtet man parallel auf die Norm in c. 266 § 1 wird deutlich, dass auch ein Diakon in diesem Kollegium den Vorsitz führen kann. Anzufragen wäre aber, in

---

41 Siehe ROCA, M. J., Kriterien der Reform des kanonischen Verfahrens für Ehenichtigkeitserklärungen. Insbesondere, wie diese in den Spanischen Diözesen umgesetzt werden: DPM 24 (2017) 104.

42 Siehe LÜDICKE, Reform des kirchlichen Ehenichtigkeitsprozesses (Anm. 3), 155.

43 Ebd., 155.

44 Siehe LÜDICKE, Reform des kirchlichen Ehenichtigkeitsprozesses (Anm. 3), 158 f.

wie weit es unter Berücksichtigung von c. 1009 § 3 tragbar ist, das ein Kollegium richterliche Entscheidungsvollmacht innehat, in welchem keine Person dazu befugt ist, in *persona Christi capitis* zu handeln.

Neu an diesen Normen ist zudem, dass es nun zwei Laien im Richterkollegium geben kann, welche den Kleriker überstimmen können, da dieses Organ nach c. 1426 § 1 seine Entscheidungen durch Mehrheitsbeschlüsse fällt. Es bleibt dahingehend zu fragen, ob die Jurisdiktionsgewalt nicht nur Personen zukommen sollte, die die Weihe empfangen haben oder sie zumindest nicht von Laienrichtern überstimmt werden können, da nach c. 150 die Leitungsgewalt an die Priesterweihe gebunden ist. Um diese durchaus nachvollziehbare Kritik etwas abzuschwächen, könnte jedoch herausgestellt werden, dass auch in der Konstellation eines Richterkollegiums, bestehend aus einem Diakon und zwei weiteren Laien, unter der Autorität des Bischofs in der Ausübung der Hirtengewalt gehandelt wird<sup>45</sup>.

Die Laienrichter können sowohl Männer als auch Frauen sein<sup>46</sup>. In c. 1421 § 3 wird diese Zugangsqualifikation des Richteramtes normiert. Priester oder Diakone können klerikale Richter sein, während Frauen oder Männer zu Laienrichtern berufen werden können<sup>47</sup>. Während es im nicht revidierten c. 1421 § 2 heißt, dass Laien mit Erlaubnis der Bischofskonferenz zu Richtern ernannt werden können, wird die Laienbeteiligung in c. 1673 § 3 hingegen voraussetzungslos aufgezählt. Die Umsetzung dieser neuen Bestimmung kann zu einer Erleichterung in der Praxis führen, gerade auch was die Steigerung fachlicher Qualität und die mangelnde Anzahl an Gerichtspersonen durch den vorherrschenden Priestermangel betrifft<sup>48</sup>. Die zwei möglichen Laien im Kollegium können Personalengpässe verhindern und so zur Umsetzung kürzerer Verfahrensprozesse beitragen<sup>49</sup>.

Während der CIC von 1917 in c. 1574 § 1 <sup>o</sup>1 ein Kollegium aus drei Synodal- oder Prosynodalrichtern vorsieht und mindestens zwölf Priester, die Experten im kanonischen Recht sind, in jeder Diözese einfordert, wird deutlich, dass Einzelrichter damals nicht vorgesehen waren<sup>50</sup>. Papst PAUL VI. erklärte jedoch aufgrund eines Mangels von Richtern an kirchlichen Gerichten im *Motu Proprio Causas Matrimoniales*, dass bei der nicht möglichen Bildung eines Dreierkolle-

---

45 Siehe PULTE, *Mitis iudex und Amoris laetitia* (s. Anm. 9), 380.

46 Siehe LÜDICKE, *Reform des kirchlichen Ehenichtigkeitsprozesses* (Anm. 3), 172.

47 Ebd., 158.

48 Siehe ZUMBÜLT, Z., *Änderungen im Ehenichtigkeitsverfahren durch das MP Mitis iudex Dominus Iesus*: KuR 22 (2016) 99.

49 Siehe LÜDICKE, *Reform des kirchlichen Ehenichtigkeitsprozesses* (s. Anm. 3), 175.

50 Ebd.



giums, der Zugang zum Richteramt in der ersten und zweiten Instanz männlichen Laien gestattet wurde und wenn dies auch nicht möglich war, der klerikale Richter in der ersten Instanz als Einzelrichter tätig werden dürfe. Der geltende Kodex hat die Laienmitwirkung schließlich auf Frauen ausgeweitet<sup>51</sup>.

In Nr. 49 des Schlussberichtes der Außerordentlichen Bischofssynode von 2014 werden die Bischöfe dazu aufgerufen, hauptamtliche Mitarbeiter, somit Kleriker und Laien, auszubilden, die diese wichtigen Ämter ausführen können<sup>52</sup>.

### 5.3. Die Stellung des Ehebandverteidigers

Dem Diözesanbischof kommt die Aufgabe zu, den Bandverteidiger zu ernennen (c. 1435) und ihn ebenso wieder abzurufen (c. 1436 § 2). Nach c. 1433 ist in jedem Prozess ein Ehebandverteidiger zu beteiligen.

Während der Bandverteidiger vor Inkrafttreten der Normen durch das Motu Proprio eine oft unscheinbare Stellung innehatte, wurde ihm durch die Veröffentlichung des Motu Proprios eine aktivere Position zugesprochen<sup>53</sup>. Durch den Wegfall des zweiten verpflichtenden Urteils ist ihm eine größere Verantwortung übertragen, da er abwägen muss, ob eine Berufung sinnvoll ist oder nicht<sup>54</sup>. Bildlich gesprochen hat der Ehebandverteidiger somit die Rolle der zweiten Instanz übernommen<sup>55</sup>. Berufung kann er sowohl bei ordentlichen, aber auch bei kürzeren Prozessen gegen das vom Bischof gefällte affirmative Urteil einlegen (c. 1687 § 3). Während es ihm vor Umsetzung dieser Reform hauptsächlich übertragen war, die Erarbeitung der *Animadversiones* anzufertigen, kann er nun neben dieser Berufung einlegen sowie verschiedene Anträge (c. 1434 °2), Akteneinsicht (c. 1677 § 1 °2) und eine Anwesenheit bei Vernehmungen (c. 1677 § 1 °1) einfordern. Zudem beachtet er, ob die Fragen an den Gutachter seiner Kompetenz entsprechend angemessen sind und ob die Gutachten auf „Prinzipien der christlichen Anthropologie fußen und nach wissenschaftlicher Methode erarbeitet sind“<sup>56</sup>.

---

<sup>51</sup> Ebd., 158.

<sup>52</sup> Siehe Relatio Synodi, Außerordentliche Generalversammlung der Bischofssynode, Die pastoralen Herausforderungen der Familie im Kontext der Evangelisierung, 18.10.2014; dt. Übers.: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.), Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 274. Bonn 2014.

<sup>53</sup> Siehe BERGNER, H., Die Stellung des Defensor vinculi im kirchlichen Ehenichtigkeitsverfahren nach Inkrafttreten des MP Mitis Iudex – Betrachtungen aus Sicht der kirchlichen Gerichtspraxis: DPM 24 (2017) 167.

<sup>54</sup> Siehe ASSENMACHER, Schnellere sowie leichter zugängliche Prozesse (s. Anm. 17), 13.

<sup>55</sup> Siehe ZUMBÜLT, Änderungen im Ehenichtigkeitsverfahren (s. Anm. 48), 105.

<sup>56</sup> BERGNER, Die Stellung des Defensor vinculi (s. Anm. 53), 169.

Durch Abschaffung der Zweitinstanz ist es ihm aufgetragen, gewissenhaft zu entscheiden, ob er nach positivem Urteil Berufung einlegen wird, während vor Inkraftsetzung dieser Normen die Berufung in ein zweitinstanzliches Verfahren automatisch vollzogen wurde. Das Gericht konnte somit über seine Entscheidung im ersten Urteil hinwegsehen, er musste hingegen vor allem beim Berufungsgericht überzeugen. Durch die neuen Normierungen hat das Gericht nun vielmehr die Aufgabe, sich mit den Meinungen des Bandverteidigers in einem höheren Maße auseinanderzusetzen<sup>57</sup>. Kann er affirmative Urteile nicht moralisch gewissenhaften bestärken, hat er die Pflicht, Berufung einzulegen. Harald BERGNER erläutert, dass es im Jahr 2017 in den deutschen Offizialaten 550 affirmative erstinstanzliche Urteile gegeben hat, gegen die nur zehn Mal eine Berufung durch den Ehebandverteidiger eingelegt worden ist. Zu Recht stellt sich hierbei die Frage, ob diese Beobachtung Resultat guter Urteile ist, oder vielmehr Anzeichen von Hemmungen des Bandverteidigers widerspiegeln.

Anforderungen an das Amt des Ehebandverteidigers sind daher eine große „Eigenverantwortlichkeit und Unabhängigkeit“<sup>58</sup>. Er muss „seinem kanonistischen Sachverstand, seinem Gewissen, seinem Berufsethos und dem Maßstab der ‚moralischen Gewissheit‘“<sup>59</sup> folgen. Beachtet er dies, ist mit ihm ein Organ vorhanden, das maßgeblich dazu beitragen kann, falsche Urteile zu verhindern oder zu revidieren<sup>60</sup>. Um dies zu gewährleisten, wird die Deutsche Bischofskonferenz dazu aufgefordert, gemeinsame Fortbildungen für Ehebandverteidiger anzubieten<sup>61</sup>. Denn genau diese neu gewonnene Zusammenarbeit zwischen Gericht und Verteidiger ist es, die maßgeblich zum Wohl der Parteien und zum Schutz der sakramental gültig geschlossenen Ehe beitragen kann<sup>62</sup>.

#### 5.4. Der *Processus brevior*

Der neu eingeführte kürzere Prozess findet seine Bestimmungen in den cc. 1683-1687. Er ist das Ergebnis eines bereits im Zuge des Zweiten Vatikanischen Konzils geäußerten Wunsches, den Bischof im richterlichen Amt handeln zu lassen<sup>63</sup>.

##### *a) Das Verfahren*

---

57 Siehe LÜDICKE, Reform des kirchlichen Ehenichtigkeitsprozesses (s. Anm. 3), 172 f.

58 BERGNER, Die Stellung des Defensor vinculi (s. Anm. 53), 170.

59 Ebd., 171.

60 Ebd., 173.

61 Ebd., 170.

62 Siehe LÜDICKE, Reform des kirchlichen Ehenichtigkeitsprozesses (s. Anm. 3), 172 f.

63 Ebd., 163.

Es ist erforderlich, dass der Antrag zur Nichtigkeitserklärung einer Ehe von beiden Parteien oder von einer Partei mit Zustimmung der Anderen eingereicht wird und zudem Umstände vorliegen, die ein genaueres Nachforschen der Nichtigkeit überflüssig machen würden (c. 1683). Nach c. 1676 § 2 trägt die Entscheidung darüber, ob ein kürzerer Prozess eingeleitet wird, der Gerichtsvikar. C. 1676 § 1 verweist auf die Klageschrift, die vom Gerichtsvikar geprüft und zugelassen wird und per Dekret mit Anmerkung der Entscheidung dem Bandverteidiger und der nichtklagenden Partei, falls diese die Klageschrift nicht unterschrieben haben sollte, zur Stellungnahme zugestellt wird.

Diese kann innerhalb von 15 Tagen widersprechen. Meldet sich die Partei nicht, bekommt sie eine Mahnung durch den Gerichtsvikar, der im Anschluss daran die Zweifelsformel festlegt (c. 1676 § 2). C. 1504 gibt Informationen über die Erstellung einer Klageschrift wieder, die auch im kürzeren Prozess notwendig sind. Dazu ergänzend regelt der neu normierte c. 1684 weitere Informationen zur Erstellung der Klageschrift, die zur Einleitung des kürzeren Prozesses von Nöten ist.

Bis zu diesem Schritt entsprechen sich kürzeres und ordentliches Verfahren in ihren Abläufen. Nun ist es dem Gerichtsvikar aufgetragen, über die Verfahrensart zu entscheiden. Gegen diese Entscheidung gibt es keinerlei Rechtsmittel<sup>64</sup>. In einem weiteren Schritt ernennt der Gerichtsvikar den Untersuchungsrichter und Beisitzer und lädt sie per Dekret zur Sitzung ein (c. 1685). Die Sitzung der Beweisaufnahme erfolgt durch den Untersuchungsrichter (c. 1686). Die Übergabe des Beweisergebnisses und der Stellungnahmen an den Diözesanbischof nimmt der Untersuchungsrichter wahr. Erstgenannter wiederum berät sich mit dem Untersuchungsrichter und Beisitzer und fertigt das Urteil an (c. 1687 § 1), das an die Parteien und den Bandverteidiger zugestellt wird (c. 1687 § 2). Eine Berufung ist an den Metropolit oder die Rota Romana zu richten. Ist das Urteil vom Metropolit selbst gefällt, kann Berufung beim ältesten Suffraganbischof eingereicht werden. Bei einem durch einen Bischof, der keine höhere Autorität unter dem Papst hat, gefällten Urteil, kann Berufung bei dem Bischof beantragt werden, der von ihm dafür dauerhaft eingesetzt wurde (c. 1687 § 3). Im Folgenden wird die Berufung geprüft. Wird sie abgelehnt, ist dies durch ein Dekret zu vollstrecken. Wird sie hingegen angenommen, gelangt das Verfahren auf den ordentlichen Verfahrensweg in zweite Instanz (c. 1687 § 4).

Zu fragen bleibt, was das *Motu Proprio* mit offenkundiger Ehenichtigkeit impliziert. Eine Antwort dazu kann die *Ratio procedendi* geben, auch wenn verschiedene Meinungen über die in Art. 14 § 1 aufgezählten Kriterien vorherrschen. Geben sie lediglich Gründe für den Entscheid zu einem verkürzten Verfahren

---

64 Siehe DENNEMARCK, Der Diözesanbischof als „milder Richter“? (s. Anm. 8), 283.

wieder oder stellen sie vielmehr einen Tatbestand zur Feststellung der Nichtigkeit dar?

Glaubensmangel, der die Simulation des Konsenses oder den willensbestimmenden Irrtum hervorbringen kann, kurzes eheliches Zusammenleben, Abtreibung, die zur Vermeidung der Fortpflanzung vorgenommen wurde, außereheliche Beziehung nach und zum Zeitpunkt der Eheschließung, Verschweigen von Unfruchtbarkeit, schwerer Krankheit, vorhandenen Kindern oder Gefängnisaufenthalt, fehlerhaftes Heiratsmotiv, unerwartete Schwangerschaft, die zur Heirat führte, physische Gewalt zur Erzwingung der Ehe sowie Mangel an Vernunftgebrauch sollen offenkundige Hinweise darauf geben, dass Nichtigkeitsgründe durch den vorliegenden Tatbestand anzunehmen sind. Weitere Gründe, die in Art 14 § 2 aufgeführt werden, können psychiatrische Diagnosen zu Persönlichkeitsstörungen, Traumata, voreheliche Suchterkrankungen, Fälle sexueller Identitätsstörungen (Transsexualität) und unstreitig vorliegender Homosexualität sein, die offenkundig keiner weiteren amtlicher Gutachten bedürfen (vgl. Art. 14 § 2 *Ratio Procedendi*). Isoliert betrachtet können diese Kriterien keinen Entscheid *pro nullitate* herstellen. Zur Verdeutlichung kann das Beispiel der Täuschung dienen, die vorgenommen worden ist, um den Ehekonsens zu erlangen. Zusammenhangslos ist diese jedoch nicht als Kriterium zu betrachten und tatbestandsausfüllend, um eine Nichtigkeit festzustellen. Das *Motu Proprio* möchte mit dieser Aufzählung somit vielmehr Umstände nennen, die Indizien für eine Nichtigkeit sind, weshalb ein kürzerer Prozess empfohlen werden kann. Dazu führen soll dies jedoch nicht, dass die Nichtigkeit einer Ehe kaum mehr erforscht oder gar bewiesen werden muss<sup>65</sup>.

Klaus LÜDICE hat die vorliegenden Kriterien mit den cc. 1095-1103 in Verbindung gesetzt, die die Eheungültigkeit aufgrund eines mangelnden Ehekonsens normieren. Dies stützt die zuvor aufgestellte These, dass die genannten Kriterien lediglich Hinweise und Umstände darstellen, die Gründe zur Feststellung der Nichtigkeit einer Ehe stützen können. So ist der Glaubensmangel nicht per se problematisch, sondern eine erst dadurch herbeigeführte Simulation (c. 1101 § 2), oder ein willentlicher Irrtum (c. 1099) würden eine Ehenichtigkeit begründen. Auch die Kürze des ehelichen Zusammenlebens ist nicht selbst Grund für den positiven Entscheid über die Nichtigkeit einer Ehe. Vielmehr wäre eine mangelnde Eheschließungsfreiheit (c. 1095 § 2) oder die Unfähigkeit der Eheführung (c. 1095 § 3) darin zu erkennen. Die Abtreibung muss den Ausschluss von Nachkommen zum Ziel gehabt haben, die außereheliche Beziehung muss zur Zeit der Heirat oder unmittelbar danach stattgefunden haben. Die Verschweigung der Sterilität, schwerer ansteckender Krankheit, bereits vorhandener Kinder oder eines Gefängnisaufenthalt widerspricht c. 1098, wonach jemand die Ehe ungültig eingeht, der durch ein Charakteristikum des anderen Partners, wel-

<sup>65</sup> Siehe ZUMBÜLT, Änderungen im Ehenichtigkeitsverfahren (s. Anm. 48), 110 f.

ches die Ehe schwer stören kann, arglistig getäuscht wurde. Die Erwähnung eines nicht sakramentalen Heiratsmotiv oder einer nicht geplanten Schwangerschaft könnte auf einen mangelnden Ehewillen vermuten lassen. Rechtliche Normen dazu sind in den cc. 1101 § 2, 1103 und c. 1095 <sup>o</sup>2 reguliert. Auch die physische Gewalt zur Erreichung der Einwilligung legt nach c. 1103 einen Grund zur Ungültigkeit der Ehe dar, da die Ehe durch Zwang oder aus Furcht geschlossen wurde. Das Fehlen von Vernunftgebrauch wird als Kriterium zur Anerkennung der Nichtigkeit einer Ehe durch c. 1095 <sup>o</sup>1 gestützt<sup>66</sup>.

Zusammenfassend lässt sich festhalten, dass die Kriterien aus Art. 14 Hinweise oder Umstände bilden können, die auf eine Ehenichtigkeit hinweisen, die jedoch nicht isoliert ohne weitere Beweiserhebung und Nachforschung zur Feststellung dieser ausreichend sind. Sie sind keine autonomen Nichtigkeitsgründe, kein Tatbestand an sich, sondern Umstände, die das Verfahren zur Feststellung der Nichtigkeit in ein kürzeres Verfahren übermitteln können<sup>67</sup>. Wichtig sind daneben daher Zeugenaussagen und Urkunden, die diese stützen, denn „sie bilden lediglich die Grundlage für einen Tatbestand, der geeignet ist, die Nichtigkeit der Ehe offensichtlich zu machen.“<sup>68</sup> Art. 14 § 1 besitzt daher keine Gesetzeskraft und ist vielmehr als Anleitung zu verstehen. Fraglich ist und zu diskutieren bleibt, ob die vorliegenden Begriffe zu schwammig formuliert worden sind und ihnen eine Vollständigkeit fehlt<sup>69</sup>.

Positiv in Hinblick auf das kürzere Verfahren ist anzumerken, dass es zumindest in der Theorie durchaus Kriterien gibt, die offenkundig sind und die Nichtigkeit einer Ehe schneller feststellen lassen<sup>70</sup>. Die Begleitung des Bischofs im kürzeren Prozess durch den Vernehmungsrichter und Beisitzer sichert zudem die Qualität des Verfahrens. Der Bischof, der sich fachlich beraten lässt (c. 1687 § 1), muss das Urteil mit seiner eigenen moralischen Gewissheit fällen. Kann er dies nicht, hat er die Pflicht, in ein ordentliches Verfahren überzuleiten (c. 1687 § 1). Dies verhindert, dass voreilig und unüberlegt Urteile gefällt werden. Wenn auch durch die vorliegende Form eine gewisse Qualität im Verfahren ermöglicht wird, bleibt dennoch zu fragen, wie ein Bischof ohne ausreichend praktische Erfahrung und fundiertem Wissen im Kirchenrecht Urteile fällen kann<sup>71</sup>. Die wenigsten amtierenden Diözesanbischöfe sind Dogmatiker oder Kanonisten<sup>72</sup>. Zu-

---

66 Siehe LÜDICKE, Reform des kirchlichen Ehenichtigkeitsprozesses (s. Anm. 3), 166-168.

67 Siehe ROCA, Kriterien der Reform (s. Anm. 41), 114 f.

68 SCHÖCH, Der kürzere Prozess (s. Anm. 5), 364.

69 Siehe PULTE, Mitis iudex und Amoris laetitia (s. Anm. 9), 382.

70 Siehe LÜDICKE, Reform des kirchlichen Ehenichtigkeitsprozesses (s. Anm. 3), 174.

71 Siehe ROCA, Kriterien der Reform (s. Anm. 41), 111.

72 Siehe PULTE, Mitis iudex und Amoris laetitia (s. Anm. 9), 383.

dem wurde es zu früherer Zeit gerade abgewertet, dass der Ortsbischof des Wohnsitzes der Parteien im Verfahren zuständig ist, da er zugleich deren Seelsorger ist und somit befangen sein könnte. Auch die Tatsache, dass ein Diözesanbischof bereits viele Aufgaben innehat, stellt die Problematiken des vorliegenden Verfahrens vor Augen<sup>73</sup>. Gerade der Zweitaufwand für die Erzbischöfe größerer Diözesen solche Prozesse zu führen, ist als kritisch zu betrachten, auch wenn die Rolle des Bischofs als Richter sicherlich theologisch unumstritten ist<sup>74</sup>.

Letztendlich muss dies in der Praxis erprobt werden, um zu schauen, ob dieser *bischöfliche Verfahrensweg* sinnvoll ist, wenn es zugleich gut aufgestellte Gerichte und inhaltlich gut ausgebildete Experten gibt. Die Gefahr, dass der Bischof sich nur an die Meinung der Untersuchungsrichter hält, muss zudem bedacht werden<sup>75</sup>. Ebenso ist anzufragen, inwieweit eine Nichtigkeit offenkundig sein kann (c. 1683 °2), oder ob dies nicht voreilig entschlossen würde<sup>76</sup>. Auch muss die Qualität einer Untersuchung, die lediglich 30 Tage dauern soll, hinterfragt werden. Die Praxis vor allem in Deutschland zeigt auch, dass es bis dato kaum Anwendungen solcher Verfahren gibt. Somit kann man nicht davon sprechen, dass diese bewusst genutzt werden oder es zu einem Missbrauch kommt. Zudem gleichen auch die kürzeren Verfahren nicht etwa „einer einverständlichen katholischen Scheidung“, <sup>77</sup> ein Vorwurf, der nicht selten in Medien verbreitet wird.

Auch wenn bereits während des Zweiten Vatikanischen Konzil verstärkt gewünscht wurde, dass der Bischof neben seinem Amt als Priester und Prophet wieder deutlicher auch als Richter tätig wird, muss in der heutigen Zeit und gesellschaftlichen Situation dennoch auch angefragt werden dürfen, ob eine Gewaltenteilung in exekutive, legislative und judikative Gewalt bei diesen Prozessen zu überdenken wäre. Der Bischof als Hirte soll dabei in seinem Amt nicht geschmälert werden, es gilt jedoch zu überlegen, ob bei der Erarbeitung des Urteils in einem kürzeren Prozess, Experten stärkeren Einfluss haben sollten, um eine Aufdeckung der Wahrheit zu garantieren, einer Wahrheit, die einzig und allein dem Heil der Seelen dienen soll<sup>78</sup>.

---

73 Siehe SCHÖCH, Der kürzere Prozess (s. Anm. 5), 366; siehe auch DENNEMARCK, Der Diözesanbischof als „milder Richter“? (s. Anm. 8), 284.

74 Siehe ROCA, Kriterien der Reform (s. Anm. 41), 111.

75 Siehe LÜDICKE, Reform des kirchlichen Ehenichtigkeitsprozesses (s. Anm. 3), 173.

76 Siehe WARNINK, Das Motuproprio (s. Anm. 6), 588.

77 Ebd.

78 Siehe WARNINK, Das Motuproprio (s. Anm. 6), 587 f.

*b) Der Diözesanbischof als Richter*

Bereits in c. 1419 § 1 ist festgeschrieben, dass der Ortbischof erster Richter in seiner Diözese ist. Diese Kompetenz kann er in ordentlichen Verfahren jedoch an Richter abgeben. Die Zuschreibung der Zuständigkeit des Diözesanbischofs in kürzeren Verfahren ist ein Zeichen der Neuausrichtung kirchlicher Strukturen, welche vor allem auf die Arbeit des Zweiten Vatikanischen Konzils zurückreicht<sup>79</sup>. Demnach ist der Diözesanbischof Hirte und Haupt seiner ihm anvertrauten Gläubigen und hat das Recht und die Pflicht dazu, das Richteramt auszuüben. Die Entscheidung über die Verfahrensart trägt der Gerichtsvikar, der dem Diözesanbischof hierarchisch unterstellt ist. Zu Recht stellt sich daher die Frage, ob dies ekklesiologisch richtig ist<sup>80</sup>. Zwar handelt der Gerichtsvikar in richterlicher Gewalt des Bischofs, die nicht nur an ihn delegiert ist, sondern die er ordentlich und stellvertretend ausübt (vgl. dazu cc. 131 §§ 1-2, 391 § 2),<sup>81</sup> dennoch aber kann auch die Tatsache nicht verschwiegen werden, dass in der Praxis Diözesanbischofe ihren unterstellten Gerichtsvikaren von kürzeren Verfahren abraten. So gibt es nicht wenige Gründe, warum ein kollegiales Richterkollegium, welches „entpersonalisiert und damit objektiviert“<sup>82</sup> ist, in den ordentlichen Verfahren über die Nichtigkeit von Ehen entscheidet. Auch besteht beim Urteil eines Kollegiums eine geringere Wahrscheinlichkeit dafür, dass ein falsches Urteil gefällt wird, da sie in gemeinsamer Arbeit der Wahrheitssuche dienen<sup>83</sup>.

Die cc. 1683 und 1687 sowie Art. 20 der *Ratio procedendi* lassen darauf schließen, dass die Gewalt in kürzeren Prozessen ausschließlich dem Diözesanbischof zukommt und somit weder delegiert noch durch den Gerichtsvikar in Stellvertretung vollzogen werden kann. Der Gerichtsvikar kann hingegen in bestimmten Fällen Einzelrichter bestimmen, Richter außerhalb der turnusgemäßen Ordnung ernennen, eine Erlaubnis zur Beweissammlung durch einen Richter einer anderen Diözese erteilen, Notare, Vernehmungsrichter sowie Beisitzer bestimmen und über die Notwendigkeit des Kirchenanwaltes entscheiden<sup>84</sup>.

Auch der interimistische Leiter einer Diözese vor Beauftragung eines Diözesanadministrators darf Kurzverfahren nicht vollziehen, da er nach c. 426 nur die Gewalt des Generalvikars besitzt, der wiederum nicht im Gerichtsbereich tätig ist. Im Unterschied dazu hat nach c. 427 § 1 der Diözesanadministrator die Ge-

---

79 Ebd., 587.

80 Siehe WALSER, Fragen zum Motu proprio (s. Anm 22), 690.

81 Siehe SCHÖCH, Der kürzere Prozess (s. Anm. 5), 370.

82 WALSER, Fragen zum Motu proprio (s. Anm 22), 691.

83 Ebd., 692.

84 Siehe SCHÖCH, Der kürzere Prozess (s. Anm. 5), 370.

walt des Bischofs inne. Die Frage ist nun, ob dieser das Amt des Richters in kürzeren Prozessverfahren übernehmen könnte. Dafür spräche, dass in einem ordentlichen Prozess gar Laien Richter sein können, dagegen jedoch, dass im vorliegenden Motu Proprio immer wieder bei der Ausübung des Richteramtes im kürzeren Prozess der Bezug zur Bischofsweihe betont wird<sup>85</sup>. Zu vermuten ist jedoch, dass c. 1683 ebenso den Diözesanadministrator einschließt, der nach c. 427 § 1 dieselben Kompetenzen wie der Diözesanbischof innehat.

Die Vollmacht des Bischofs in kürzeren Verfahren als Richter zu wirken, geht auf die sakramentale Weihe zurück. Nach c. 1009 § 3 bevollmächtigt die Bischofs- oder Priesterweihe dazu, in Vollmacht Christi des Hauptes zu handeln. Die Diözesanbischöfe als Nachfolger der Apostel besitzen durch ihr Amt die höchste ordentliche Gewalt (c. 331). Sie sind daher dazu beauftragt, als Hirten gegenüber den ihnen anvertrauten Gläubigen Gewalt auszuüben<sup>86</sup>.

Betont man die Bedeutung des Diözesanbischofs in seinem richterlichen Handeln, muss jedoch auch an dieser Stelle erneut hinterfragt und begründet werden, inwieweit es eine Zusammensetzung eines Kollegialgerichtes bestehend aus einem Diakon und zwei Laien geben kann. Ist diese Lösung nicht zu pragmatisch gedacht?

Die Problematik eines Einzelrichters, so auch im Falle des Diözesanbischofs im kürzeren Verfahren, ist die Gefahr der Befangenheit. Zwar erlässt das Motu Proprio zur Befangenheitseinrede keine eigene Norm, jedoch kann mit Verweis auf c. 1448 §§ 1 und 2 festgehalten werden, dass ein Diözesanbischof, Vernehmungsrichter sowie Bandverteidiger „aufgrund von Blutsverwandtschaft oder Schwägerschaft in der geraden Linie und bis zum vierten Grad der Seitenlinie, ferner aufgrund von Vormundschaft oder Pflegschaft, freundschaftlichem Verkehr, feindlicher Einstellung, Erwartung eines Gewinns oder Vermeidung eines Verlustes“ ein Verbot seiner Amtsausübung befolgen muss. Bei vorliegenden problematischen Verhältnissen, die Bandverteidiger, Beisitzer oder Vernehmungsrichter betreffen, entscheidet der Gerichtsvikar über eine Lösung; ist dieser selbst betroffen, entscheidet wiederum der Diözesanbischof. Letztgenannter wird bei Befangenheit dazu aufgefordert, sich seines Amtes zu enthalten<sup>87</sup>. Fraglich ist, ob bei Befangenheit in kürzeren Verfahren in ordentliche Verfahren übergeleitet oder das Verfahren an einen beliebigen Diözesanbischof, den Metropolen oder den ältesten Suffraganbischof übergeben werden müsste. Hierzu geben weder Kriterien des Motu Proprios noch der Kodex Aufschluss.

---

85 Siehe WALSER, Fragen zum Motu proprio (s. Anm 22), 692 f.

86 Siehe DENNEMARCK, Der Diözesanbischof als „milder Richter“? (s. Anm. 8), 281.

87 Siehe SCHÖCH, Der kürzere Prozess (s. Anm. 5), 381.



Mit der Idee des kürzeren Verfahrens war es vor allem gewollt, die Prozesse bei offenkundigen Beweisen zu verkürzen. Womöglich waren sie aber auch vor allem an jene Diözesen gerichtet, die keine gut funktionierende und ausreichend ausgestattete Rechtsprechung vorweisen können. Der kürzere Prozess sollte daher dazu dienen, jeden Menschen den Zugang zu Rechtsschutz zu ermöglichen<sup>88</sup>. In größeren Diözesen, in denen der Diözesanbischof zeitlich bereits stark ausgelastet ist und zudem gut ausgebildete Mitarbeiter nachweisen kann, wäre zu überlegen, ob man die Erarbeitung des Falles im kürzeren Prozess stärker an klerikale Richter delegieren könne, der Bischof die Ergebnisse lediglich zugestellt bekommt und letztendlich darüber als erster Richter entscheidet. So wird schon auf der Außerordentlichen Bischofssynode von 2014 dafür plädiert, die Ausbildung von Fachleuten und eine Ausstattung genügender Mitarbeiter in allen Diözesen weltweit zu fördern. Diese Umsetzung legt die Bischofssynode in die Verantwortung der einzelnen Bischöfe<sup>89</sup>. Den Bischof auch weiterhin als Richter einzusetzen, ist dennoch weiterhin zu befürworten, da er vor allem auch ein Symbol der kirchlichen Gerechtigkeit darzustellen vermag<sup>90</sup> und in seinem Amt mit Petrus „Garant der katholischen Einheit im Glauben und in der Disziplin“<sup>91</sup> ist.

## **5.5. Der Einzelrichter**

Der revidierte c. 1673 § 4 normiert, dass es auch Einzelrichter geben kann, die jedoch Kleriker sein müssen. In den im Motu Proprio aufgeführten Kriterien wird der Einzelrichter in Nr. 2 aufgeführt. Weitere Regelungen dazu finden sich in c. 1673 § 4, in dem ebenfalls geraten wird, dass der Einzelrichter Kleriker sein muss, er nach Möglichkeit zwei Beisitzer haben soll und nur auf ihn zurückgegriffen werden soll, wenn weder am Diözesangericht, noch am Nachbargericht das Zustandekommen eines Kollegiums gewährleistet werden kann. Der Bischof als Moderator nimmt die Übertragung eines Falles an den Einzelrichter vor<sup>92</sup>. Der Diözesanbischof darf dabei ohne die Genehmigung der Bischofskonferenz handeln. Er kann Bischöfe, Priester oder Diakone als Einzelrichter ernennen und ihnen mit Hilfe einer Liste mögliche Besitzer vorschlagen<sup>93</sup>.

---

88 Siehe PULTE, *Mitis iudex und Amoris laetitia* (s. Anm. 9), 375.

89 Siehe SCHÖCH, *Der kürzere Prozess* (s. Anm. 5), 366 f.

90 Siehe ROCA, *Kriterien der Reform* (s. Anm. 41), 113.

91 Ebd., 114.

92 Siehe LÜDICKE, *Reform des kirchlichen Ehenichtigkeitsprozesses* (s. Anm. 3), 159.

93 Siehe SCHÖCH, *Synopse der Veränderungen* (s. Anm. 31), 338.

Ähnlich wie bei der Amtsausübung des Diözesanbischofs als Richter im kürzeren Prozess kann die Einsetzung von Einzelrichtern Abhilfe in weiten Teilen der Kirche schaffen, in denen aufgrund von Personalmangel kein Richterkollegium gebildet werden kann<sup>94</sup>. Jedoch plädiert auch das *Motu Proprio* für den Vorzug des Kollegialgerichts (c. 1673 § 3). Dieses darf nur aus Personenmangel ersetzt werden (c. 1673 § 4). Es ist somit nur als Notlösung anzusehen, da je nach Möglichkeit entweder in jeder Diözese ein eigenes Gericht vorhanden sein soll, sich das Gericht an ein Gericht einer anderen Diözese anschließen kann, oder mindestens zwei Kanonisten vorhanden sein müssen<sup>95</sup>.

## **6. WEITERE VERÄNDERUNGEN IM EHENICHTIGKEITSPROZESS**

### **6.1. Pastorale und vorgerichtliche Beratung**

Die *Instructio Austriaca* von Kardinal RAUSCHER aus dem Jahr 1855 forderte bereits eine Voruntersuchung bei Fällen, in denen die Nichtigkeit der Ehe von Parteien oder Dritten angezeigt wurde<sup>96</sup>. Der Kodex von 1917 übernahm dies jedoch nicht<sup>97</sup>.

Erst die *Ratio procedendi* betont in Art. 2 erneut die vorgerichtliche, pastorale Untersuchung. Hierzu soll der Ortsordinarius Personen bestellen, die gemeinsam mit den Parteien, die Situation beleuchten und gegebenenfalls Elemente zur Anerkennung der Ehenichtigkeit suchen. Zuletzt können sie gemeinsam klären, ob beide Parteien der Nichtigkeit zustimmen (Art. 4 *Ratio procedendi*). Diese Zustimmung würde dann in der gemeinsam erstellten Klageschrift ihre Bestätigung finden (Art. 5 *Ratio procedendi*).

Die Diözese soll zudem durch Errichtung von Strukturen, Ämtern und Diensten, gerade auch auf partikularer Ebene, zur Ausübung eines solchen Dienstes beitragen (Art. 3 *Ratio procedendi*). Dieser solle wiederum vom Diözesanbischof gewollt und befürwortet werden. Kirchliche Familienberatungsstellen sowie kirchliche Rechtsanwälte sind daher besonders bedeutsam. Im geltenden Recht trägt ebenso der Wohnsitzpfarrer die Verantwortung über vorgerichtliche Untersuchungen<sup>98</sup>.

---

<sup>94</sup> Siehe ASSENMACHER, Schnellere sowie leichter zugängliche Prozesse (s. Anm. 17), 17.

<sup>95</sup> Siehe ZUMBÜLT, Änderungen im Ehenichtigkeitsverfahren (s. Anm. 48), 110.

<sup>96</sup> Siehe SCHÖCH, Synopse der Veränderungen (s. Anm. 31), 340.

<sup>97</sup> Ebd., 341.

<sup>98</sup> Siehe SCHÖCH, Synopse der Veränderungen (s. Anm. 31), 341.

Es ist wichtig, die Menschen zu einer solchen Beratung zu ermutigen, die nicht einengen oder verurteilen, sondern als beratendes und möglichst kostenfreies Organ den Menschen auf ihrem Weg zum Heil begleiten will. Günter ASSENMACHER stellt beispielhaft für die Erzdiözese Köln dar, dass dort bereits die pastorale und vorgerichtliche Untersuchung im Aufgabenbereich des kirchlichen Gerichtes angesiedelt ist<sup>99</sup>. Sicherlich ist das auch ein Zeichen dafür, für wie wichtig diese Untersuchung betrachtet wird und wie hilfreich sie, für die Betroffenen, aber auch für den Ablauf des Prozesses, sein kann.

## 6.2. Kostenfreiheit der Verfahren

Im Territorium der Deutschen Bischofskonferenz galt bis dato, dass es keine Erhebung von Prozessgebühren und anfallenden Gutachterkosten geben darf. Dabei soll nicht unerwähnt bleiben, dass die bisherigen Gebühren lediglich „Schutzgebühren“ waren, die vor Missbrauch der Ehenichtigkeitsverfahren schützen sollten. Bei finanziellen Problemen konnte man zudem von dieser Schutzgebühr befreit werden<sup>100</sup>. Hinzugefügt wurde nun, dass auch weitere Kosten, die über die internen Gerichtskosten hinausgehen, wie anfallende Fahrge-  
lde oder Lohnausgleiche, von der Kirche weitestgehend zu decken sind<sup>101</sup>.

Nach Nr. 6, Abs. 2 der Kriterien des Motu Proprios zufolge soll die Bischofskonferenz dafür Sorge tragen, dass Prozesse möglichst kostenfrei als „kostenlose Liebe Christi“ ermöglicht werden. Die Kostenfreiheit der gerichtlichen Verfahren werden im Motu Proprio jedoch nur gewünscht und gewollt, nicht gefordert, was zu einer uneinheitlichen Ausführung bei Gerichten führen kann, da keinerlei verpflichtende Vorgabe gegeben ist<sup>102</sup>.

Die Kosten des automatisch vollzogenen zweitinstanzlichen Verfahrens lagen bisher beim Kläger, auch wenn dieser weder die Berufung eingelegt hat, noch wollte, dass das positive Urteil geändert wird. Durch den Wegfall der verpflichtenden zweiten Entscheidung, könnten nun die entstehenden Kosten bei Berufung durch die Partei an diese ergehen; bei Berufung durch den Ehebandverteidiger sollten hingegen die Kosten durch die Kirche gedeckt werden<sup>103</sup>.

---

99 Siehe ASSENMACHER, Schnellere sowie leichter zugängliche Prozesse (s. Anm. 17), 14.

100 Siehe ZUMBÜLT, Änderungen im Ehenichtigkeitsverfahren (s. Anm. 48), 103.

101 Siehe ASSENMACHER, Schnellere sowie leichter zugängliche Prozesse (s. Anm. 17), 17.

102 Siehe ZUMBÜLT, Änderungen im Ehenichtigkeitsverfahren (s. Anm. 48), 102 f.

103 Siehe ZUMBÜLT, Änderungen im Ehenichtigkeitsverfahren (s. Anm. 48), 103 f.

### 6.3. Freiere Wahl des Gerichtortes

C. 1673 § 2 verpflichtet den Bischof nicht dazu, ein eigenes Gericht in seiner Diözese zu haben. Es besteht stattdessen die Möglichkeit, sich einem anderen diözesanen Gericht anzuschließen oder sich mit anderen Diözesen zu einem interdiözesanen Gericht zusammenzuschließen.

Bereits innerhalb der Diskussionen in den Sitzungen des *Coetus studiorum de processibus* im Jahr 1979 wurde eine Erweiterung der Gerichtszuständigkeit auf den Wohnort des Klägers vorgeschlagen. Diese sollte mit Zustimmung des Offizi als des Nichtklägers möglich sein<sup>104</sup>. So war in der Fassung des c. 1673 vor in Kraftsetzung des Motu Proprios die Klage beim Gericht des Eheschließungs-ortes, des Wohnsitzes der nichtklagenden Person, gegebenenfalls auch beim Gericht des Wohnsitzes und Quasiwohnsitzes der klagenden Partei sowie beim Ort der meisten Beweise einzureichen. Für den Gerichtsort des Wohnsitzes des Klägers und der meisten Beweise musste jedoch der Gerichtsvikar des Ortes der nichtklagenden Person seine Zustimmung erteilen<sup>105</sup>. Diese Fassung war angelehnt an die cc. 1407 § 3, 1411 § 1 sowie 1409 § 2. Ziel war es mit diesen Normierungen, das „Rechtsschutzbedürfnis der nichtklagenden Partei zu wahren“<sup>106</sup> und eine willkürliche Auswahl des Gerichtortes zu verhindern.

Während somit vor der Promulgation des Motu Proprios der Gerichtsort des Klägerwohnsitzes und der meisten Beweise einer Zustimmung bedurfte, um einen Schutz der nichtklagenden Partei zu gewährleisten, steht im Zentrum der neuen Ordnung das Ziel, schnellere Verfahren durch den Zustimmungsverzicht zu erzielen. Die Hinzufügung der Gültigkeit des Ortes des Wohnsitzes und Nebenwohnsitzes des Klägers findet sich in c. 1672 °2 wieder, der Ort der meisten Beweise in c. 1672 °3. C. 102 § 2 normiert zudem, wann ein Quasiwohnsitz erreicht ist. Demnach muss sich die Person mindestens drei Monate am Ort aufhalten oder die Absicht haben, mindestens drei Monate dort bleiben zu wollen.

Bei der Auswahl der Gerichte ist jenes Gericht letztendlich zuständig, das nach c. 1415 als erstes die nichtklagende Partei einlädt. Zudem ist auf Art. 7 § 1 der *Ratio procedendi* zu verweisen, der in Hinblick auf die Auswahl des zuständigen Gerichts die Nähe zwischen Richter und Parteien betont. Die größte Nähe ist meist dort anzunehmen, wo die Parteien leben. Zu fragen ist hierbei nur, ob die beteiligten Gerichtspersonen nicht der Befangenheit unterliegen könnten. Ebenso betont der vorliegende Artikel, dass alle Zuständigkeitsgerichte erstmal gleichwertig sind und somit eine freie Wahl vorliegt. Auch c. 1672 bietet keinerlei Informationen über die Gewichtung der einzelnen Gerichte. Sowohl c. 1673

---

104 Siehe SCHÖCH, Synopse der Veränderungen (s. Anm. 31), 328.

105 Siehe ZUMBÜLT, Änderungen im Ehenichtigkeitsverfahren (s. Anm. 48), 94.

106 LÜDICKE, Reform des kirchlichen Ehenichtigkeitsprozesses (s. Anm. 3), 156.

a.F. als auch c. 1672 sind als Spezialnormen zu den cc. 1404-1416 zu betrachten, die die Gerichtszuständigkeiten regeln.

Festzuhalten bleibt demnach, dass die Reform dieser Kanones „bessere Zugänglichkeit der Gerichte“<sup>107</sup> sowie eine Nähe der Gerichte und Parteien herstellen will (Art. 7 § 1 *Ratio procedendi*). Die erweiterten Zuständigkeitsregeln sollen es den Parteien vereinfachen, sich an kirchliche Gerichte zu wenden<sup>108</sup>. Zudem ist die Priorität des Eheschließungsortes, die vor der Promulgation des *Motu Proprios* in c. 1673 <sup>o</sup>1 betont wurde, als sinnlos in solchen Fällen zu betrachten, in denen die Ehepartner keinen Bezug zu diesem haben<sup>109</sup>. Vor allem aber soll die freiere Wahl dem Interesse der klagenden Partei, der die Nichtigkeit der Ehe von Bedeutung ist, zu Gute kommen. Die Erreichbarkeit kann verbessert, aber auch Sprachbarrieren verringert werden<sup>110</sup>. Eine erweiterte Gerichtszuständigkeit entspricht zudem dem Wandel unserer globalisierten Welt<sup>111</sup>.

Gerade aber wegen dieser Weitung muss jedes Gericht den Anspruch erheben, „sachlich, unvoreingenommen und unparteiisch das Recht anzuwenden“<sup>112</sup>. Die Gefahr eines „Gerichtstourismus“, bei dem bestimmte Gerichte aufgesucht werden, die den Anschein erwecken, den Parteien in ihrer Entscheidung wohlgesonnener zu sein und zudem schneller zu arbeiten, muss verhindert werden<sup>113</sup>. Dies ist jedoch nicht dadurch zu beheben, dass etwa enge Zuständigkeitsnormen erlassen werden, sondern lediglich durch gute Gerichtsaufsichten und gewissenhafte Mitarbeiter<sup>114</sup>. So stellt Nikolaus SCHÖCH fest: „Der ‚Gefahr‘ eines Missbrauchs, nämlich der Suche nach einem wohlwollenden Gericht, entgeht das Gesetz nicht dadurch, dass es enge und feste Zuständigkeitsregeln normiert, sondern durch eine strukturierte und effektive Gerichtsaufsicht.“<sup>115</sup> Laxismus oder Rechtsbeugung müssen daher nicht nur von der Apostolischen Signatur verboten, sondern gerade auch in kürzeren Verfahren oder Einzelrichterverfahren vom Diözesanbischof geбанnt werden<sup>116</sup>.

---

107 LÜDICKE, Reform des kirchlichen Ehenichtigkeitsprozesses (s. Anm. 3), 156.

108 Ebd., 175.

109 Siehe ZUMBÜLT, Änderungen im Ehenichtigkeitsverfahren (s. Anm. 48), 93.

110 Siehe SCHÖCH, Synopse der Veränderungen (s. Anm. 31), 328.

111 Siehe ROCA, Kriterien der Reform (s. Anm. 41), 128.

112 LÜDICKE, Reform des kirchlichen Ehenichtigkeitsprozesses (s. Anm. 3), 157.

113 Siehe ASSENMACHER, Schnellere sowie leichter zugängliche Prozesse (s. Anm. 17), 19.

114 Siehe ZUMBÜLT, Änderungen im Ehenichtigkeitsverfahren (s. Anm. 48), 95.

115 SCHÖCH, Synopse der Veränderungen (s. Anm. 31), 330.

116 Siehe ZUMBÜLT, Änderungen im Ehenichtigkeitsverfahren (s. Anm. 48), 95 f.

Zu Recht lässt sich auch die neue Stellung der nichtklagenden Person kritisieren, da ihr Rechtsschutz minimiert zu sein scheint<sup>117</sup>. Sie ist in ihrem Recht auf Verteidigung behindert, aus jenen Gründen, die den Vorteil des Klägers ausmachen<sup>118</sup>. Ist es aber nicht gerade die nichtklagende Person, die stärker in den Prozess einbezogen werden soll, um sie für diesen zu motivieren, so zum Beispiel durch eine breitere Auswahl der zuständigen Gerichte?<sup>119</sup> Wie ein Gleichgewicht in der Behandlung von Kläger und Nichtkläger hergestellt werden kann, muss untersucht werden. Die Praxis sollte dazu erste Hinweise geben. Auch ist zu hinterfragen, inwieweit es in den Ehenichtigkeitsverfahren überhaupt beklagte und klagende Parteien gibt, oder ob vielmehr der oder die Nichtklagende eine betroffene Person neben dem Kläger ist und stattdessen die Kirche in Person des Ehebandverteidigers in der gegenüberstehenden Position steht<sup>120</sup>.

Markus WALSER verdeutlicht anhand eines interessanten Fallbeispiels die negativen Konsequenzen dieser rechtlichen Erweiterung. Es handelt sich um ein Ehepaar aus Südamerika, das dort geheiratet hat und von dem einer der Partner für eine kurze Zeit in Deutschland lebte. Obwohl keiner der deutschen Sprache mächtig ist und keinerlei Bezug zu unserem Land besteht, entschied sich die klagende in Deutschland lebende Person für einen Nichtigkeitsprozess in Deutschland. Man kann sich vorstellen, dass es nicht nur praktisch gesehen große Verständigkeitsprobleme und kulturelle Differenzen gab, sondern dass durch die Bezahlung von Dolmetschern und anderen notwendigen Aufwendungen eine hohe Belastung für das Gericht entstanden ist<sup>121</sup>. Die Erweiterung von Regeln zugunsten von Gläubigen ist per se nicht immer schlecht. Doch sollten bei einer solchen Erweiterung die Konsequenzen für die Praxis stärker mitbedacht werden.

#### **6.4. Aufwertung von Parteiaussagen, Glaubwürdigkeitszeugen und Einzeugenbeweisen**

In den sechziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts führte die Zulassung von schriftlichen Aussagen von Parteien und Zeugen in den USA dazu, dass der Kläger selbst oder die Parteien gemeinsam über die Nichtigkeit ihrer Ehe bestimmen konnten und es pro forma nur noch einer kirchlichen Bestätigung der Nichtigkeit einer Ehe bedurfte. In einer Sitzung der Amerikanischen Bischofs-

---

117 Siehe PULTE, *Mitis iudex und Amoris laetitia* (s. Anm. 9), 379.

118 Siehe ZUMBÜLT, *Änderungen im Ehenichtigkeitsverfahren* (s. Anm. 48), 95.

119 Siehe MÜLLER, *Das kirchliche Ehenichtigkeitsverfahren nach der Reform* (s. Anm. 4), 75 f.

120 Ebd., 4 f.

121 Siehe WALSER, *Fragen zum Motu proprio* (s. Anm 22), 690.

konferenz vom 27.4.1970 ersetzte schließlich der Begriff der Wahrscheinlichkeit den Begriff der moralischen Gewissheit<sup>122</sup>. Das kurze Fallbeispiel soll zu Beginn dieses Unterkapitels Beachtung finden, da es die Risiken einer Aufwertung von Parteien- und Zeugenaussagen aufzeigt, aber auch dazu dienlich sein kann, mit Hilfe der vorgegeben Normen die Aufwertung von Parteiaussagen und gerichtlichen Geständnissen in die Praxis umzusetzen.

Nach c. 1678 § 1 besitzen gerichtliche Geständnisse und Parteiaussagen die volle Beweiskraft. Diese gilt es jedoch vom Richter zu beurteilen, der seine Entscheidung erst nach Abwägung aller Beweise treffen darf. Nach c. 1678 § 2 sind zudem Einzeugenbeweise ausreichend, dennoch werden auch hierbei noch auf Sachverständige verwiesen, die dem Richter in seiner Entscheidung dienlich sein können (c. 1678 § 3).

Während die bisher analysierten durch das *Motu Proprio* hervorgegangenen Änderungen die rein äußere Struktur betreffen, beziehen sich die Reformmaßnahmen nun auch auf inhaltliche Aspekte. Es ist gerade bei diesen Veränderungen wichtig, dass auch an dieser Stelle in der *Ratio procedendi* die moralische Gewissheit eingefordert wird. Nach Art. 12 muss zur Feststellung dieser Gewissheit jeder Zweifel ausgeschlossen sein<sup>123</sup>.

Während in c. 1536 § 2 gerichtliche Geständnisse und Parteiaussagen isoliert betrachtet keine volle Beweiskraft erbringen können und sie somit weiterer Beweiselemente zur Anerkennung einer vollen Beweiskraft bedürfen, wird dies in c. 1678 § 1 erweitert, da nun gerichtliche Geständnisse und Parteiaussagen volle vom Richter einzuschätzende Beweiskraft haben können. C. 1536 § 2 wird somit teilweise durch c. 1678 § 1 außer Kraft gesetzt, was zugleich aber einschließen muss, dass umso mehr eine gewissenhafte Prüfung des Sachverhaltes durch das Gericht von Nöten ist.

Von Bedeutung ist zudem der Schlusssatz von c. 1678. Demnach darf nichts gegen die Parteiaussagen sprechen, damit sie volle Beweiskraft erlangen können. Die Beweise müssen durch die klagende Person erbracht werden (c. 1526 § 1). Neben der weiterhin verlangten moralischen Gewissheit ist somit eine weitere Hürde gegeben, die Nichtigkeit nicht ohne weiteres anzuerkennen. Auch durch die neuen Normen wird somit „gegen das rein subjektive Gewissen der Parteien [...] definitiv der Vorrang der Wahrheit des Ehebandes und die Unauflöslichkeit betont.“<sup>124</sup>

Das gerichtliche Geständnis wird in c. 1535 definiert als schriftliche oder mündliche Aussage einer Partei vor dem zuständigen Richter über den jeweiligen

---

122 Siehe SCHÖCH, Synopse der Veränderungen (s. Anm. 31), 330 f.

123 Siehe LÜDICKE, Reform des kirchlichen Ehenichtigkeitsprozesses (s. Anm. 3), 160.

124 SCHÖCH, Synopse der Veränderungen (s. Anm. 31), 335.

Sachverhalt aus Eigeninitiative oder nach richterlichem Befragen. Mit c. 1678 § 1 sind daher nur Geständnisse und Parteienerklärungen impliziert, die vor dem zuständigen Vernehmungsrichter oder dazu Beauftragen im Verfahrensverlauf getätigt wurden<sup>125</sup>. Außergerichtliche Geständnisse müssen vom Richter abge- wogen werden (c. 1537).

Zu beachten sind ebenso Glaubwürdigkeitszeugen sowie die Aufwertung des Einzeugenbeweises. Nach c. 1679 können Glaubwürdigkeitszeugen die Aussagen der Parteien oder Zeugen stärken. Sie bestätigen nicht den Sachverhalt an sich, sondern die Glaubwürdigkeit der aussagenden Person. In Frage kommen beispielsweise kirchliche Amtsträger, wobei auch in diesem Fall Vorsicht bei der Beurteilung dieser geboten ist<sup>126</sup>. Dem Einzeugenbeweis wird nach 1678 § 2 eine höhere Stellung zugesprochen. Ihm kann volle Beweiskraft zugesprochen werden, wenn er „über von ihm amtlich behandelte Dinge aussagt, oder bei dem die sachlichen und persönlichen Umstände dies nahelegen.“ Nach c. 1573 ist die Einschätzung der Zeugenaussagen vom persönlichen Verhältnis, der sittlichen Lebensführung, der Augen- und Ohrenzeugenschaft, der Standhaftigkeit der eigenen Meinung und dem Vorhandensein von Mitzeugen abhängig.

Positiv ist anzumerken, dass die Ehe weiterhin die Rechtsgunst bis zur Beweiserbringung der Nichtigkeit besitzt (c. 1060). Dem Richter ist aufgetragen, sich nicht mit einer übereinstimmenden Meinung der Parteien oder einer einzigen Zeugenaussage zufriedenzugeben, sondern auch weitere Beweismittel einzufordern und die Glaubwürdigkeit abzuwägen. Die Beurteilung weiterer Beweise fällt somit allein in die Hände des Richters<sup>127</sup>. Auch mit einem Geständnis ist nicht ohne weiteres Nachforschen das Anerkennen der Nichtigkeit ratsam. Es obliegt vielmehr dem Richter, der durch die Reform eine größere Aufgabe übertragen bekommen hat, auf verschiedene Dinge zu achten und über folgendes zu entscheiden: die Glaubhaftigkeit der Parteiaussage, die Stimme der nichtklagenden Partei, die Umstände der Eheschließung sowie den Zerfall der Ehe<sup>128</sup>. Je nach Verfahren sind Urkunden und Gutachten weiterhin hilfreich (c. 1678 § 3).

Problematisch in Hinblick auf die Aufwertung der Parteiaussagen ist, dass auch bei jenen Zeugen, die die Wahrheit aus Überzeugung sagen, diese meist schon, wenn auch unbewusst, gedeutet ist. So ist es selbst für neutral beurteilende Personen schwierig, darüber zu urteilen<sup>129</sup>.

---

<sup>125</sup> Ebd., 332.

<sup>126</sup> Ebd., 335 f.

<sup>127</sup> Ebd., 333.

<sup>128</sup> Siehe ZUMBÜLT, Änderungen im Ehenichtigkeitsverfahren (s. Anm. 48), 102.

<sup>129</sup> Siehe ASSENMACHER, Schnellere sowie leichter zugängliche Prozesse (s. Anm. 17), 22.



Auch wenn nach c. 1678 § 1 in Verbindung mit Art. 12 der *Ratio procedendi* die moralische Gewissheit nur festgestellt werden kann und darf, wenn alle Zweifel ausgeschlossen sind, bleibt die Frage, ob überhaupt jeder Zweifel ausgeschlossen werden kann, wenn man lediglich auf Parteiaussagen achtet. Auch muss hinterfragt werden, ob Parteiaussagen genügend Objektivität mit sich bringen und überhaupt ausreichend nachprüfbar sind<sup>130</sup>. Sowohl der Diözesanbischof als auch das Dreierkollegium können von falschen Parteiaussagen getäuscht werden. Dennoch entschied sich Papst FRANZISKUS für diese inhaltliche Änderung, mit dem vorrangigen Ziel, das Heil der Seelen zu schützen<sup>131</sup>.

Es ist somit die Aufgabe des zuständigen Richters, gewissenhaft zu entscheiden und abzuwenden, dass nur durch Parteiaussagen ohne jegliche andere Beweise die Nichtigkeit der Ehe festgestellt werden kann<sup>132</sup>.

### 6.5. Berufungsinstanz

Wie bereits festgehalten wurde, kann der Diözesanbischof das Amt des Richters selbst ausüben, sich einem Diözesangericht zuwenden, ein eigenes Diözesangericht errichten oder sich einem interdiözesanen Gericht anschließen (c. 1673 § 2). Der Zusammenschluss zu interdiözesanen Gerichten einer Provinz bedarf keiner Erlaubnis, wohingegen bei Zusammenschluss von Diözesen verschiedener Kirchenprovinzen die Zustimmung in Form einer Lizenz durch die Apostolische Signatur gegeben sein muss<sup>133</sup>.

Nur rund 2500 Diözesen weltweit können Kirchengerichte vorweisen. Die Errichtung interdiözesaner Gerichte oder die gerichtliche Ausübung an anderen Gerichten brauchte bis zur Inkraftsetzung des *Motu Proprios* die Zustimmung durch die Apostolische Signatur. Nun entscheidet nach c. 1673 § 2 der Inhaber der Jurisdiktionsgewalt darüber, welchem Gericht er sich anschließt, oder ob er gewillt ist, ein eigenes Gericht zu gründen. Bei einer solchen weitreichenden Entscheidung muss gleichsam aber auch gefragt werden, ob nicht wenigstens eine Informationspflicht an die Apostolische Signatur von Nöten sein müsse<sup>134</sup>.

Nach Erhalt des Urteils der ersten Instanz ist beim urteilenden Gericht innerhalb von 15 Tagen Berufung einzulegen. Das erste Urteil ist durch den Fristablauf einer Berufung automatisch rechtskräftig (c. 1635). Ist zudem eine Aufschiebung mit der Berufung gewollt, wird per Bestätigungsdekret durch das Kolle-

---

130 Siehe LÜDICKE, Reform des kirchlichen Ehenichtigkeitsprozesses (s. Anm. 3), 162.

131 Ebd., 163.

132 Siehe ASSENMACHER, Schnellere sowie leichter zugängliche Prozesse (s. Anm. 17), 23.

133 Siehe ROCA, Kriterien der Reform (s. Anm. 41), 110, 118.

134 Siehe PULTE, *Mitis iudex* und *Amoris laetitia* (s. Anm. 9), 380.

gialgericht in zweiter Instanz das erste Urteil bestätigt und die Berufung damit abgewiesen. Diese wird dann als „offenkundig nur verschleppend“ (c. 1680 § 2) bezeichnet. Das Kriterium zur Feststellung darüber muss bei demjenigen gesucht werden, der Berufung eingelegt hat. Sowohl die Parteien, als auch der Bandverteidiger haben die Möglichkeit, in Berufung zu gehen. Sie wägen ab und machen sich Gedanken über eine mögliche Berufung, während vor der Promulgation des *Motu Proprios* eine Berufung automatisch eingeleitet wurde<sup>135</sup>.

Der Berufung muss zudem innerhalb eines Monats vom Berufenden nachgegangen werden, das heißt, er muss begründen können, warum er in Berufung gehen möchte. Die Parteien müssen somit Gründe vorlegen können, die das vorherige Urteil in Frage stellen,<sup>136</sup> der Bandverteidiger muss vor allem aus moralischen und juristischen Motiven gegen ein Urteil Berufung einlegen, in welchem die Nichtigkeit der Ehe nicht hinreichend begründet ist<sup>137</sup>.

Die Berufung eines ordentlichen Verfahrens erfolgt beim Sitz des Metropoliten, der als „Zeichen der Synodalität in der Kirche“ entsteht oder bei der Rota Romana. Erging das Urteil selbst vom Metropoliten kann die Berufung an den ältesten Suffraganbischof erfolgen. „Gegen das Urteil eines anderen Bischofs, der keine höhere Autorität unter dem Papst hat, kann Berufung bei dem Bischof eingelegt werden, der von ihm dafür dauerhaft ausgewählt wurde“ (c. 1687 § 3). Auch Nr. 5 der Kriterien im *Motu Proprio* legt die Berufung an den Metropoliten nahe, da er die Synodalität der Kirche widerspiegelt. Die Berufung beim Apostolischen Stuhl hingegen dient der Bewahrung der Beziehung zwischen Ortskirche und Universalkirche<sup>138</sup>. C. 1673 § 6 hebt ebenso das Metropolitangericht als Gericht zweiter Instanz hervor, unbeschadet der cc. 1438 und 1439.

Hinterfragt werden muss, was mit dem Begriff des ältesten Suffraganbischof impliziert ist. Ist es der älteste amtierende Suffraganbischof oder impliziert diese Bestimmung in c. 1687 § 3 das älteste Suffraganbistum in der Kirchenprovinz? Eine Beantwortung dieser Frage gibt Martin ZUMBÜLT, der sich auf ein Reskript des Päpstlichen Rates für die Gesetzestexte vom 13.10.2015 beruft. Es ist eine Sicherheit gewollt, die durch den vorliegenden Kanon gewährleistet werden soll. Es ist folglich der älteste Bischofssitz in der Metropole, der eine Kontinuität in der Rechtsprechung gewährleisten soll<sup>139</sup>.

---

135 Ebd., 385.

136 Siehe SCHÖCH, *Synopse der Veränderungen* (s. Anm. 31), 348.

137 Ebd., 349.

138 Siehe ROCA, *Kriterien der Reform* (s. Anm. 41), 124.

139 Siehe ZUMBÜLT, *Änderungen im Ehenichtigkeitsverfahren* (s. Anm. 48), 108.

Deutlich wird, dass das Metropolitengericht als ordentliche Berufungsinstanz hervorgehoben ist<sup>140</sup>. Bei allen Verfahren besteht weiterhin das Recht, Berufung an den Apostolischen Stuhl einzureichen<sup>141</sup>. Die Römische Rota als zweite Instanz muss daher für jeden zugänglich sein. Sie ist jedoch eigens zu erwähnen. Wird dies nicht getan, wird das Berufungsverfahren automatisch an das örtliche Berufungsgericht weitergeleitet<sup>142</sup>.

Auch auf kürzere Verfahren ist c. 1687 § 3 anzuwenden. Somit erfolgt die Berufung gegen das Urteil des Bischofs im sogenannten kürzeren Verfahren ebenso an den Metropolit oder die Rota Romana und auch hier gilt weiterhin der Grundsatz, dass bei Urteilen, die durch den Metropolit selbst gefällt wurden, diese in einer Berufung an den ältesten Suffraganbischof übergehen sowie bei Urteilen „eines anderen Bischofs, der keine Autorität unterhalb des Papstes hat“, die Berufungsverfahren zu jenem Bischof gelangen, den er dazu auf Dauer bestimmt hat.

Ein Verfahren in dritter Instanz ist dann möglich, wenn die zwei anderen Urteile voneinander abweichen<sup>143</sup>. Bei zwei übereinstimmenden Urteilen ist eine Berufung nur unter den Kriterien von c. 1644 § 1 möglich, denen zufolge innerhalb von 30 Tagen neue schwerwiegende Beweise oder Begründungen vorgelegt werden müssen.

## 7. SCHLUSS

Die wichtigsten Änderungen, die in diesem Beitrag analysiert wurden, haben allesamt das Ziel, den Ablauf des Ehenichtigkeitsprozesses für Betroffene und ihnen zugleich den Zugang zu Gerichten zu vereinfachen. Zudem war es ein großes Anliegen der Reform, die Verfahren zu vereinfachen und zu erleichtern. Ist dies dank der veränderten Normen in der praktischen Umsetzung im gewünschten Ausmaß möglich? Markus WALSER regt dahingehend an, dass auch vor der Inkraftsetzung des Motu Proprios gerade die Gerichte zweiter Instanz die Frist zur Bestätigung oftmals unterschritten haben. Den Grund für das zeitliche Problem sieht er nicht in den Verfahrensarten, sondern in der Verfügbarkeit und dadurch oft hervorgerufenen Motivation des Gerichtspersonals. Gerade Ehebandverteidiger und Richter haben oftmals weitere Aufträge zur Ausübung

---

140 Ebd.

141 Siehe SCHÖCH, Synopse der Veränderungen (s. Anm. 31), 325.

142 Ebd., 348.

143 Siehe ZUMBÜLT, Änderungen im Ehenichtigkeitsverfahren (s. Anm. 48), 109.

anderer Aufgaben übertragen bekommen und sind in ihrem Zeitkontingent begrenzt<sup>144</sup>.

Ähnlich ergeht es nun ebenso den Offizialaten, denen durch das *Motu Proprio* von der Zulassung der Klageschrift bis zur Festlegung der Prozessfrage alle Kompetenzen übertragen sind (cc. 1675 ff.). Zudem kommen der Offizial in kürzeren Prozessen als auch ein klerikaler Ehebandverteidiger oder klerikaler Richter in ihrer Amtsausübung in einen inneren Zwiespalt. Denn obwohl ihr Amt ihnen eine Weisungsungebundenheit überträgt, haben sie in ihrer Weihe dem Bischof gegenüber Gehorsam geschworen. Dies miteinander zu verbinden, erfordert Professionalität und Feingefühl.

In der Analyse der durch das *Motu Proprio Mitis Iudex Dominus Iesus* hervorgegangen Reformen zum Ehenichtigkeitsprozess sind deutliche und fundamentale Anfragen an die neue Normierung hervorgetreten. Nochmals sei erinnert an die Problematiken des kürzeren Verfahrens, in welchem ein kirchenrechtlich nicht ausgebildeter Bischof Entscheidungen treffen muss, ohne sich dabei nur auf die Meinungen des Untersuchungsrichter und Beisitzers stützen zu dürfen; oder auch an die Zusammensetzung des Richterkollegiums, in welchem kein Priester mehr notwendig ist und sogar ein Diakon von Laienrichtern überstimmt werden kann. Es soll nicht abgeredet werden, dass der Priestermangel ein Fakt ist, auf den auch in kirchlichen Gerichten reagiert werden muss. Dennoch aber muss mit Verweis auf c. 1009 § 3 weiterhin daran erinnert werden, dass es letztendlich nur einen Richter geben kann, und dieser ist Christus selbst.

Bei all den Diskussionen und vor allem in der praktischen Umsetzung der neuen Normierung zum Ehenichtigkeitsverfahren muss im Zentrum stehen, dass die gültig geschlossene und vollzogene Ehe, geformt durch dogmatische und moralische Überzeugungen der katholischen Lehre, ontologisch unauflöslich ist (c. 1061 § 1 i.V.m. c. 1141).

Alle am Prozess Beteiligten müssen daher objektiv nach der Wahrheit suchen, die einzig und allein Klarheit gibt, ob die Ehe gültig oder ungültig geschlossen worden ist. Dabei ist ein menschlich einfühlsames Verhalten notwendig, dass sich zugleich an das Gesetz hält und gewillt ist, der Wahrheit nachzugehen. Nikolaus SCHÖCH sagt dazu sehr treffend:

„Der Richter darf nicht nur die Partner vor Augen haben, sondern vor allem den Herrn der Gerechtigkeit und der Gnade, den Retter und Richter der Menschen, der am Ende der Zeiten kommen wird, um zu richten die Lebenden und die Toten.“<sup>145</sup>

---

<sup>144</sup> Siehe WALSER, Fragen zum *Motu proprio* (s. Anm 22), 687 f.

<sup>145</sup> SCHÖCH, Synopse der Veränderungen (s. Anm. 31), 358.

Ist diese Gerechtigkeit, die Wahrheit festgestellt, liegt es daran, den Parteien die Konsequenzen zu erläutern. Nach der kirchenrechtlichen Feststellung für oder gegen die Nichtigkeit der Ehe, braucht es selbst dann pastorale Unterstützung, vor allem in Form von gut ausgebildeten Seelsorgern, die die Menschen auf ihrem Weg begleiten. Es wäre durchaus denkbar, dass diese sie bereits im Verfahrensweg begleiten können.

Um überhaupt den Zustand von Ehenichtigkeiten zu verringern, muss zuletzt auch vor allem an eine Verbesserung und Ausweitung einer Ehevorbereitung und Ehebegleitung appelliert werden. Kanonisten hingegen sollten weiterhin die Gesetzgebung immer auch zugleich kritisch durchleuchten und Rückmeldungen geben. So wäre es wünschenswert, dass gerade aufgrund der vielen Lücken und Fragen, die diese Gesetzesänderungen mit sich bringen, der Päpstliche Rat für die Interpretation von Gesetzestexten eine aktualisierte Instruktion erarbeitet, die bei der Umsetzung der eherechtlichen Normen helfen kann.

\* \* \*

## ABSTRACTS

*Dt.:* Im vorliegenden Aufsatz werden die durch das Motu Proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus* hervorgegangenen Änderungen (Wegfall der *Duplex Sententia Conformis*, Zusammensetzung des Richterkollegiums aus mind. einem klerikalen Richter sowie zwei Laienrichtern, Aufwertung der Stellung des Ehebandverteidigers, kürzere Verfahren vor dem Bischof, Ernennung eines klerikalen Einzelrichters, pastorale und vorgerichtliche Untersuchung, Kostenfreiheit der Verfahren, freiere Wahl der Gerichtsortes sowie Aufwertung von Parteiaussagen, Glaubwürdigkeitszeugen und Einzeugenbeweisen) des Ehenichtigkeitsprozesses der lateinischen Kirche analysiert und ihre Chancen, aber auch Herausforderungen bestimmt. Ziel dieser Änderungen, die zu einer Revision der cc. 1671-1691 führten, ist es, die Verfahren zur Untersuchung der Nichtigkeit einer Ehe zu verkürzen, um den Ablauf gerade auch für die Betroffenen zu erleichtern, ihnen den Zugang zu Gerichten zu vereinfachen und so zu einer stärkeren Nutzung dieser Verfahren anzuregen. In all den rechtlichen Erneuerungen ist jedoch auch ein Zwiespalt zwischen einer Prozessökonomie, die verbessert werden soll und der Feststellung der Wahrheit über das sakramentale Bestehen einer Ehe, nicht zu leugnen. Diesen Zwiespalt gilt es daher durch ordentliche, sachlich unvoreingenommene, transparente und gewissenhafte Untersuchungen und Urteile zu überbrücken, zum Schutz der Wahrheit und zum Wohl des Heils der Seelen.

*Ital.:* Nel presente elaborato vengono analizzati i cambiamenti risultanti dal Motu Proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus* (cessazione *Duplex Sententia Conformis*; composizione del collegio dei giudici con almeno un giudice clericale e due

giudici laici; valutazione della posizione del difensore del vincolo matrimoniale; processi più brevi dinanzi al vescovo; nomina di un giudice unico clericale; indagine pastorale e pre-giudiziale; esenzione dalle spese processuali; libera scelta del luogo del giudizio così come delle valutazioni sulle dichiarazioni delle parti, testi sulla credibilità e testimonianze) delle cause per la dichiarazione di nullità matrimoniale della Chiesa latina, ma vengono anche definite le casistiche di quest'ultimo e le sue sfide.

Obiettivo di questi cambiamenti, che hanno portato ad una revisione dei cc. 1671-1691, è quello di accorciare i processi di investigazione della nullità di matrimonio, al fine di semplificare il procedimento anche per i diretti interessati, agevolarli nell'accesso ai tribunali e sollecitare un utilizzo maggiore di questo procedimento. In tutti i rinnovamenti legislativi è innegabile che vi sia, tuttavia anche un contrasto interno tra un'economia processuale, che dovrebbe essere migliorata, ed una verifica della verità sulla sussistenza sacramentale di un matrimonio. Questo contrasto interno viene superato, perciò, attraverso indagini e giudizi regolari, oggettivamente imparziali, trasparenti e scrupolosi per tutelare la verità ed il bene della salvezza dell'anima.

# **DIE ANSPRACHE PAPST FRANZISKUS‘**

## **VOM 29. JANUAR 2019**

### **VOR DER RÖMISCHEN ROTA**

von Alexander Kuhn

Papst FRANZISKUS beklagt in seiner Ansprache zur Eröffnung des Gerichtsjahres der Römischen Rota 2019 die fortschreitende Säkularisierung der heutigen Gesellschaft<sup>1</sup>. Dass diese fortschreitende Säkularisierung nicht ohne Auswirkungen auf das Ehesakrament bleibt, wurde bereits in der Vergangenheit immer wieder in den Ansprachen der Päpste vor der Römischen Rota thematisiert<sup>2</sup>. Den katholischen Gläubigen wird es unter solchen Bedingungen erschwert, ein entsprechendes christliches Zeugnis zu geben. Deshalb sei es erforderlich, so der Papst, „dass die Kirche in all ihren Ausdrucksformen einträchtig handelt, um angemessene geistliche und pastorale Unterstützung zu bieten.“<sup>3</sup>

Papst FRANZISKUS spricht in seiner Ansprache zwei Prinzipien an, die nicht nur für das Eherecht relevant sind: Einheit und Treue. „Einheit und Treue sind zwei wichtige und notwendige Werte nicht nur zwischen den Eheleuten, sondern in den zwischenmenschlichen und gesellschaftlichen Beziehungen allgemein.“<sup>4</sup>

Wie schon in den Vorjahren kommt der Papst auch in seiner diesjährigen Ansprache wieder auf die Notwendigkeit eines Ehe-Katechumenats zu sprechen. „Es bedarf einer dreifachen Vorbereitung auf die Ehe: einer langfristigen, einer kurzfristigen und einer dauerhaften Vorbereitung.“<sup>5</sup> Der Papst spricht dabei besonders die Bischöfe und Priester an. Der Papst zählt konkrete „pastorale Mittel“

---

1 Vgl. Papst FRANZISKUS, Ansprache zur Eröffnung des Gerichtsjahres der Römischen Rota vom 29.1.2019; dt.: in diesem Band.

2 Vgl. zum Beispiel: PAPST JOHANNES PAUL II., Ansprache zur Eröffnung des Gerichtsjahres der Römischen Rota vom 30.1.2003: AAS 95 (2003) 393-397; dt.: DPM 11 (2004) 141-145; oder: Papst BENEDIKT XVI., Ansprache zur Eröffnung des Gerichtsjahres der Römischen Rota vom 26.1.2013: AAS 105 (2013) 168-172; dt.: DPM 21/22 (2014/2015) 457-461.

3 Papst FRANZISKUS, Ansprache zur Eröffnung des Gerichtsjahres der Römischen Rota vom 29.1.2019 (s. Anm. 1).

4 Ebd.

5 Ebd.

für eine beständige Ehepastoral auf: Beschäftigung mit der Heiligen Schrift, besonders durch die *lectio divina*, Katechesetreffen, Teilnahmen an der Feier der Sakramente, vor allem der Eucharistie, Gespräch und geistliche Begleitung, Teilnahme an Familiengruppen und an karitativen Diensten.

Aber nicht nur die Bischöfe und Priester sind angesprochen. Die Ehepaare selbst haben eine wichtige Vorbildfunktion. „Tatsächlich sind viele christliche Eheleute eine stille Predigt für viele, eine ‚Wochentagspredigt‘“, so Papst FRANZISKUS, „eine alltägliche Predigt“<sup>6</sup>. Die Eheleute sollen nicht nur Vorbild für andere Ehepaare sein, sie können auch eine Vorbildfunktion für Bischöfe und Priester haben, denn auch die Bischöfe und Priester sollen ihren Dienst in Treue und Liebe vollziehen. Treue sei möglich, so der Papst, bei den Ehepaaren ebenso wie bei den Priestern.

\* \* \*

## ABSTRACTS

*Dt.:* In seiner Ansprache zur Eröffnung des Gerichtsjahres der Römischen Rota 2019 beklagt Papst FRANZISKUS die fortschreitende Säkularisierung der heutigen Gesellschaft, die nicht ohne Auswirkungen auf das Ehesakrament bleibt. Notwendig ist ein Ehe-Katechumenat, das eine dreifache Vorbereitung auf die Ehe umfasst: eine langfristige, eine kurzfristige und eine dauerhafte. Einheit und Treue sind wichtige Prinzipien nicht nur für die Ehe, sondern auch im zwischenmenschlichen und gesellschaftlichen Kontext. Eheleute haben durch ihr Leben in Treue und Liebe nicht nur eine Vorbildfunktion für andere Eheleute, sondern auch für Bischöfe und Priester.

*Ital.:* Nel suo discorso al Tribunale della Rota Romana per l'inaugurazione dell'anno giudiziario 2019, Papa FRANCESCO recrimina l'avanzante secolarizzazione della società contemporanea, che non rimane priva di effetti sul sacramento del matrimonio. È necessario un catecumenato del matrimonio che includa una triplice preparazione al matrimonio: „remota, prossima e permanente“. Unità e fedeltà sono principi importanti non solo per il matrimonio, ma anche nei rapporti interpersonali e sociali. I coniugi, vivendo nella fedeltà e nell'amore, svolgono una funzione esemplare non solo per gli altri coniugi, ma anche per i vescovi e i sacerdoti.

---

<sup>6</sup> Ebd.



# **DIE ANSPRACHE PAPST FRANZISKUS‘**

## **VOM 25. JANUAR 2020**

### **VOR DER RÖMISCHEN ROTA**

von Alexander Kuhn

Anknüpfend an eine Katechese, die er bei einer Generalaudienz im November 2019 hielt,<sup>1</sup> stellt Papst FRANZISKUS die Eheleute Aquila und Priscilla,<sup>2</sup> die er in der Ansprache vor der Römischen Rota zur Eröffnung des Gerichtsjahres 2019 bereits erwähnte,<sup>3</sup> in den Mittelpunkt seiner Ansprache vor der Römischen Rota zur Eröffnung des Gerichtsjahrs 2020<sup>4</sup>.

Bereits Papst BENEDIKT XVI. hatte die Eheleute Aquila und Priscilla im Jahr 2007 zum Thema einer Katechese im Rahmen einer Generalaudienz gemacht<sup>5</sup>. Papst BENEDIKT XVI. fasste den Inhalt seiner Katechese mit folgenden Worten zusammen: „Dieses Paar zeigt insbesondere, wie wichtig das Handeln der christlichen Eheleute ist. [...] Jedes Haus kann sich in eine kleine Kirche verwandeln. [...] Wir ehren daher Aquila und Priscilla als Vorbilder eines Ehelebens, das sich in verantwortlicher Weise für den Dienst an der ganzen christlichen Gemeinschaft einsetzt.“<sup>6</sup> Auch Papst FRANZISKUS stellt in seiner Ansprache vor der Römischen Rota zur Eröffnung des Gerichtsjahres 2020 das Ehepaar Priscilla und Aquila als „Vorbilder des Ehelebens“ vor. Auch für heute wünscht sich der Papst „evangelisierende Ehepaare“ für die Pfarrgemeinden. „Das ist es, was unsere Pfarrgemeinden bräuchten, vor allem in den städtischen Gebieten, in denen der Pfarrer und seine Mitarbeiter im geistlichen Amt nie die Zeit und die Kraft

---

1 Vgl. Papst FRANZISKUS, Generalaudienz vom 13.11.2019; dt.: *OssRom* (dt.) 49 (2019) Nr. 47, 2.

2 Vgl. *Apg* 18; *Röm* 16,3-4.

3 Vgl. Papst FRANZISKUS, Ansprache zur Eröffnung des Gerichtsjahres der Römischen Rota vom 29.1.2019; dt.: in diesem Band.

4 Vgl. Papst FRANZISKUS, Ansprache zur Eröffnung des Gerichtsjahres der Römischen Rota vom 25.1.2020; dt.: in diesem Band.

5 Vgl. Papst BENEDIKT XVI., Generalaudienz vom 7.2.2007; dt.: *OssRom* (dt.) 37 (2007) Nr. 7, 2.

6 Ebd.

haben werden, Gläubige zu erreichen, die sich zwar als Christen bezeichnen, aber den Sakramenten fernbleiben und Christus nicht kennen oder fast nicht kennen.“<sup>7</sup> Papst FRANZISKUS nennt die Stichworte „Nähe“ und „Unentgeltlichkeit“, die auch Stichworte bei seiner Reform des Eheprozessrechts waren<sup>8</sup>. Die Pastoral dürfe nicht „elitär“ sein und das „Volk“ nicht vergessen. Der Papst ermahnt einerseits die Bischöfe und die Pfarrer, sich um die Ehepaare zu kümmern, gleichzeitig ruft er aber auch die Ehepaare auf, Vorbilder zu sein und sich in der Ehepastoral zu engagieren. Die Ehepaare müssten es sein, so der Papst, die die Pastoralarbeit im Katechumenat vor und nach der Eheschließung durchführen und vorangehen müssen. Dabei betont der Papst die Wichtigkeit der Verortung dieser pastoralen Arbeit in der Pfarrei und warnt vor Partikularismus. Die Pfarrgemeinde an sich sei der kirchliche Ort der Verkündigung und des Zeugnisses, „denn in diesem territorialen Umfeld leben bereits christliche Eheleute, die würdig sind, Licht zu spenden, und die aktive Zeugen der ehelichen und familiären Schönheit und Liebe sein können.“<sup>9</sup>

\* \* \*

## ABSTRACTS

*Dt.:* In seiner Ansprache zur Eröffnung des Gerichtsjahres der Römischen Rota 2020 erinnert Papst FRANZISKUS an die Eheleute Aquila und Priscilla. Auch heute brauche es solche „evangelisierenden Ehepaare“ in den Pfarrgemeinden. Der Papst ermahnt zum einen die Bischöfe und Pfarrer, sich um die Ehepaare zu kümmern, fordert aber auch die Ehepaare auf, sich in der Ehepastoral zu engagieren, die in erster Linie in der Pfarrei verortet sein soll.

*Ital.:* Nel suo discorso al Tribunale della Rota Romana per l'inaugurazione dell'anno giudiziario 2020, Papa FRANCESCO ricorda la coppia di sposi Aquila e Priscilla. Anche oggi giorno c'è bisogno di simili „sposi evangelizzatori“ nelle parrocchie. Il Papa, da un lato esorta i vescovi e i sacerdoti a prendersi cura delle coppie sposate, ma dall'altro invita anche i coniugi ad impegnarsi nella pastorale matrimoniale, che dovrebbe avere luogo primariamente nella parrocchia.

---

<sup>7</sup> Papst FRANZISKUS, *Ansprache zur Eröffnung des Gerichtsjahres der Römischen Rota vom 25.1.2020* (s. Anm. 4).

<sup>8</sup> Vgl. Papst FRANZISKUS, *Motu proprio Mitis Iudex Dominus Iesus*, 15.8.2015: AAS 107 (2015) 958-967, hier 960.

<sup>9</sup> Papst FRANZISKUS, *Ansprache zur Eröffnung des Gerichtsjahres der Römischen Rota vom 25.1.2020* (s. Anm. 4).

# DEPRESSIONEN UND IHRE BEDEUTUNG FÜR DIE EHEFÄHIGKEIT

von Beatrix Laukemper-Isermann

## I. EINLEITENDE GEDANKEN

In den letzten Jahren steigen depressive Erkrankungen, *burn-out*-Syndrome und Selbsttötungen in unserer Gesellschaft an. Ein Artikel aus KNA vom 1.6.2016 berichtete von einer Belastung der Volkswirtschaft mit jährlich mehr als 8 Milliarden Euro wegen psychischer Erkrankungen, insbesondere wegen depressiver Episoden. Dafür lassen sich verschiedene Gründe ausmachen: Unsere Berufswelt ist sehr leistungsorientiert, Leistung und darauf bezogene Anerkennung, die zunehmende Scheidungsrate sowie das Fehlen einer Grundüberzeugung für das Leben dürften unter anderem für den Anstieg psychischer Erkrankungen eine Rolle spielen. Das vor kurzem erschienene Buch *Psychoanalyse der Depression* aus der Kohlhammer-Reihe „Psychoanalyse im 21. Jahrhundert“<sup>1</sup> greift diese Thematik auf: „Die depressive Erkrankung, die lange als eine Art Schnupfen unter den seelischen Störungen galt, hat dieses belächelte Image lange schon abgestreift und wird mittlerweile zu den großen Geißeln der Menschheit gerechnet. Patienten mit depressiven Störungen stellen also einen sehr großen Teil der Behandelten, sowohl in ambulanter als auch in stationärer Psychotherapie. Das große persönliche Leid der Patienten, aber auch die gesellschaftlichen Folgekosten unterstreichen die Bedeutung der Behandlung von Depressionen und es gibt viel wissenschaftliche Evidenz, dass die depressiven Störungen einen großen Beitrag zur ‚Global Burden of Diseases‘, der globalen Krankheitslast, leisten“<sup>2</sup>.

Umso mehr ist es von Interesse, sich der Frage nach der Bedeutung einer depressiven Störung für Partnerschaft, Ehe und Familie zu stellen. Dies soll hier insbesondere in Bezug auf die Anforderungen an eine kirchlich gültige Eheschließung geschehen, zumal dieses Thema bislang in der kirchlichen Eherecht-

---

1 Huber, D. / Klug, G. (Hrsg.), *Psychoanalyse der Depression. Verstehen - Behandeln - Forschen*. Stuttgart 2016.

2 Ebd., 18. An dieser Stelle sei die Frage gestellt, inwiefern der psychoanalytische Ansatz mit der Forderung der kirchlichen Rechtsprechung kompatibel ist, bei der Bewertung psychischer Störungen das christliche Menschenbild – den Menschen als freie Person – zugrunde zu legen.

sprechung so gut wie gar nicht vertreten ist. Da die kirchlichen Gerichte aber dazu aufgefordert sind, bei ihrer Rechtsprechung auch die gesellschaftlichen Situationen und die wissenschaftlichen Erkenntnisse zu berücksichtigen, bedarf es einer Neuorientierung. Das ist in einer Zeit, in der die Corona-Pandemie die Menschen zwingt, sich auf ein stark reduziertes Berufs- und Privatleben einzustellen, nochmals von großer Bedeutung. Menschen können gerade in dieser Situation in Depression fallen.

## II. SYMPTOMATIK DER DEPRESSIVEN ERKRANKUNG

Bei der Depression handelt es sich um eine affektive Störung, die sich in verschiedenen Formen und Krankheitsanzeichen ausdrücken kann<sup>3</sup>. Eine sehr interessante, weil persönliche Beschreibung dessen, was eine Depression bedeutet, gibt es in dem von Anne RÜFFER herausgegebenen Buch *Mittendrin und nicht dabei. Mit Depressionen leben lernen* (Haffmans Sachbuch Verlag Zürich 1999<sup>4</sup>). Genannt werden folgende Kriterien:

- „Anhaltende depressiv-gedrückte Stimmung
- Anhaltender Interessen- oder Freudeverlust an Aktivitäten, die üblicherweise angenehm waren
- Verlust des Selbstvertrauens
- Selbstvorwürfe und ausgeprägte Schuldgefühle
- Wiederkehrende Gedanken an Tod oder Suizid
- Grübeln oder Gedankenkreisen ohne erleichternde Lösung
- Schwierigkeiten, Entscheidungen zu fällen
- Vermindertes Denk- und Konzentrationsvermögen“

Dazu kommen auch körperliche Symptome:

- „Verminderter Antrieb oder gesteigerte Ermüdbarkeit

---

<sup>3</sup> Vgl. DSM-III-R: Depression mit manischer Episode, Hypomanische Episode, Major Depression, chronischer Typus, melancholischer Typus oder eine saisonal abhängige Verlaufsform, bipolare Störungen in Form von bipolarer oder zyklischer Störung; vgl. DSM-IV, 375-424 mit differenzierter Symptom- und Diagnosebeschreibung der einzelnen affektiven Störungen; DSM-5 mit der Unterscheidung der Bipolar I und Bipolar II Störung, der zyklischen Störung und weiteren verwandten Störungen (Falkai P. / Wittchen, H.-U. [Hrsg.], Diagnostisches und Statistisches Manual Psychischer Störungen DSM-5. Göttingen u.a. 2015, 167-208). Vgl. des weiteren: HEIDL, S., Psychische Störungen und ihre Begutachtung im Ehenichtigkeitsprozess. (AIC 48) Frankfurt a.M. 2009, 117-126.

- Schlafstörungen mit morgendlichem Früherwachen, selten gesteigertes Schlafbedürfnis
- Morgendliches Stimmungstief mit abendlicher Aufhellung
- Appetit- und Gewichtsverlust, selten gesteigerter Appetit
- Abnahme sexueller Interessen
- Hartnäckige, nicht auf Behandlung ansprechende Beschwerden wie Kopfschmerzen, Verdauungsprobleme, allgemeine Schwäche, Schwindel, chronische Schmerzen u.a.

In schweren Fällen treten psychotische Symptome hinzu:

- Wahn zu verarmen, am Unglück der Welt Schuld zu sein, innerlich abzusterven, verfolgt zu werden, zum Untergang verurteilt zu sein, sich unrettbar versündigt zu haben usw.
- Sinnestäuschungen wie vorwurfsvolle Stimmen, die einem Sünde, Versagen und Wertlosigkeit vorwerfen. Das körperliche Empfinden, innerlich tot zu sein, Puls und Atem nicht mehr zu spüren. Das Riechen von Verwesung aus dem vermeintlich leblosen eigenen Körper“.

Eine kürzere Beschreibung der Symptome einer Depression liegt mit dem Ratgeber *Angst-Depression* der TK von 2001 vor. Hier wird ausdrücklich zwischen vorübergehender Niedergeschlagenheit und/oder Traurigkeit und der Depression unterschieden: „Jeder Mensch ist mal schlechter Stimmung und bläst Trübsal. Das ist normal. Wenn aber Niedergeschlagenheit und Freudlosigkeit länger andauern und unerträglich stark sind, könnte es sein, dass es sich um eine Depression handelt. Anzeichen einer Depression können auch eine starke Antriebslosigkeit oder auf der anderen Seite eine sehr starke innere Unruhe sein. Typisch für Depressive ist ein ständiges Grübeln, das die oft vorhandenen Einschlafstörungen noch verstärkt“<sup>4</sup>.

Von grundlegender Bedeutung ist die Erkenntnis, „dass die Depression prinzipiell als eine wiederkehrende Störung aufgefasst werden muss“. Deshalb habe Ende des 20. Jahrhunderts ein Paradigmenwechsel in der Auffassung der depressiven Störungen stattgefunden: weg von der Betrachtung der depressiven Erkrankung als einer einzelnen Krankheitsperiode, hin zu einer prinzipiell wiederkehrenden Erkrankung.<sup>5</sup>

---

4 <http://www.ratgeber-angst-depressionen.de/6.html>

5 Huber/Klug (Hrsg.), *Psychoanalyse der Depression* (s. Anm. 1), 21 und 24: „Es handelt sich bei der Depression um eine gravierende psychische Erkrankung, deren große Verbreitung wie auch zunehmende Chronizität ein wachsendes Problem für das erkrankte Individuum wie auch die Gesellschaft darstellt; in diesem Zusammenhang wird zu Recht von der ‚Volkskrankheit Depression‘ gesprochen“. Vgl. DSM IV, 403.

### III. DIE MANISCHE ERKRANKUNG UND IHRE SYMPTOME

Sozusagen die Gegenseite der Depression ist die Manie, in der besonderen Form der manisch-depressiven (= bipolaren) Erkrankung wechseln sich Depression und Manie ab. Anders als bei der Depression, die in eine Leere führt, ist die Manie u. a. durch gesteigerte Aktivität gekennzeichnet. Beschrieben werden folgende Symptome:

- Anhaltende gehobene oder gereizte Stimmung
- Rededrang und Gedankenrasen
- Gesteigerte Aktivität, Ruhelosigkeit
- Vermindertes Schlafbedürfnis
- Verlust von sozialen Hemmungen, leichtfertiges Verhalten wie z.B. riskante Geldausgaben und Unternehmungen, rücksichtsloses Fahren
- Überhöhte Selbsteinschätzung
- Gesteigertes sexuelles Verlangen und Taktlosigkeit
- Bei Widerspruch Tendenz zu Aggressivität
- Psychotische Symptome wie Größen-/Allmachtswahn; Stimmen, die einem einreden, z.B. ein bedeutender Staatsmann, Gott, ein Heiler oder sonst eine Persönlichkeit mit außergewöhnlichen Fähigkeiten zu sein.“<sup>6</sup>
- Die manische Erkrankung tritt häufig im Wechsel mit depressiven Phasen auf (bipolare Störung).
- Seit DSM IV werden die bipolare Störung I (mehrere manische oder gemischte Episoden, einhergehend mit einer Major Depression<sup>7</sup>) und die bipolare Störung II (eine oder mehrere Episoden einer Major Depression

---

<sup>6</sup> Vgl. JOSURAN, R. / HOEHNE, V. / HELL, D., *Mittendrin und nicht dabei. Mit Depressionen leben lernen*. Zürich 41999, 31-32. Die Auflistung der Symptome einer Depression oder manisch-depressiven Erkrankung richtet sich nach HELL und BRIDLER (vgl. Literaturhinweise, 262). Vgl. auch BRUNNHUBER, S. / FRAUENKNECHT, S. / LIEB, K., *Intensivkurs Psychiatrie und Psychotherapie*. München u.a. 52005, 156 f.

<sup>7</sup> Vgl. DSM IV, 375: „Die Major Depression ist durch eine oder mehrere Episoden einer Major Depression (d.h. mindestens zwei Wochen mit depressiver Verstimmung oder Interessenverlust sowie zusätzlich mindestens vier Symptome der Major Depression) gekennzeichnet.“ Zu diesen Symptomen zählen: Veränderungen in Appetit oder Gewicht, in Schlaf und psychomotorischer Aktivität, Energiemangel, Gefühle von Wertlosigkeit oder Schuld, Schwierigkeiten beim Denken, bei der Konzentration oder der Entscheidungsfindung oder wiederkehrende Gedanken an den Tod bzw. Suizidabsichten, Suizidpläne oder Suizidversuche“ (ebd., 380).

und mindestens eine Hypomane Episode) voneinander unterschieden.<sup>8</sup> In DSM-5 wird schließlich das Kapitel Bipolare und Verwandte Störungen getrennt von dem Kapitel Depressive Störungen dargestellt.<sup>9</sup>

Ein Beispiel: „Eine 39-jährige Verkäuferin wird von ihrem Ehemann zur stationären Aufnahme gebracht, nachdem sie die Familie nächtelang durch einen Gebets- und Singmarathon wach gehalten hatte. Sie trägt ein langes rotes Kleid, ist in den grellsten Farben geschminkt, reichlich mit Schmuck behangen. Sie spricht schnell und ist kaum zu bremsen. Wenn man sie unterbrechen will, wird sie aggressiv und fängt an zu singen und Gott zu preisen, dass er ihr die Gabe zu singen geschenkt habe, um die ganze Welt damit zu beglücken. Die Patientin wurde wegen ähnlicher Vorfälle bereits dreimal stationär behandelt. Zwei und vier Jahre zuvor hatte sie Episoden einer schweren Depression mit akuter Suizidalität, die ebenfalls eine stationäre Therapie notwendig gemacht hatten.“<sup>10</sup>

#### IV. WEITERFÜHRENDE LITERATUR

Ein Blick in das Buch mit dem Titel *Mittendrin und nicht dabei sein* lohnt sich an dieser Stelle. Es gibt einen Briefwechsel zwischen Ruedi JOSURAN und Verena HOEHNE wieder, in dem sie ihren jeweiligen „Zustand“ beschreiben. „Ruedi JOSURAN und Verena HOEHNE gehören beide zu den Menschen, die an und unter Depressionen leiden. Ihr Mut, offen und ehrlich über ihr Leben mit dieser Krankheit zu sprechen, hat mich dazu bewogen, das vorliegende Buch herauszugeben“ – so Anne HÜFFER<sup>11</sup>.

Daniel HELL, Co-Autor des Buches, spricht von einer gemeinsamen Erfahrung, die Ruedi JOSURAN und Verena HOEHNE dazu befähigte, einander zu verstehen, während es für Nicht-Betroffene oftmals schwierig sei, die Verhaltensweisen und Erlebnisswelt depressiv Erkrankter zu begreifen. „Was ist das Gemeinsame dieser depressiven Erfahrung?“ fragt er. „Es ist zunächst das widerwillige Erleben, daß sie nicht empfinden und handeln können, wie sie es gewohnt sind. Es fehlt ihnen etwas schwer Definierbares, was sonst das Leben auszeichnet“<sup>12</sup>. Es geht um Leere, um Abwesenheit des Lebens, um „Losigkeit“ im Sinne eines Wegfallens von Lebenseigenschaften. „Das gewohnte Leben scheint unterbrochen oder gar als abgebrochen. Andere Autoren haben vom ‚Stillstand des

---

8 Vgl. DSM IV, 376.

9 Vgl. DSM-5, 165-208 und 209-253.

10 JOSURAN/HOEHNE/HELL, *Mittendrin* (s. Anm. 6), 156-157.

11 Ebd., 7

12 Ebd., 24

Lebens‘, von der ‚Hemmung des Daseins‘ oder vom ‚lebendigen Totsein‘ gesprochen.“<sup>13</sup>

Bedenkenswert ist, dass es sich dem Autor zufolge nicht um eine Krankheit mit einzelnen Symptomen handelt, sondern um eine depressive Grunderfahrung, die von folgenden Symptomen begleitet wird: „Ein Depressiver leidet nicht nur an Schlaf- oder Appetitlosigkeit, an Konzentrations- und Gedächtnisstörung, an Schuld- oder Angstgefühlen. Zwar treten solche Nöte zur depressiven Grunderfahrung meist hinzu, aber sie bilden gleichsam nur *die äußere Schale des depressiven Erlebens*, dessen Inneres sich dem symptomorientierten Zugang entzieht“<sup>14</sup>.

In seinem jüngst erschienen Buch *Depression als Störung des Gleichgewichts*<sup>15</sup> wird dieser Gedanke noch einmal deutlicher: Die Depression ist eine Erkrankung, die den ganzen Menschen als Person betrifft und nicht allein anhand von Einzel-Symptomen diagnostiziert werden kann. Sie betrifft die *Person*, nicht nur einzelne Erscheinungsformen wie Schlaflosigkeit, Lustlosigkeit, innere Lähmung: „Infolgedessen scheint es mir nach wie vor sehr wichtig zu sein, das depressive Geschehen nicht nur an den vorliegenden Symptomen zu erkennen, sondern das ganzheitliche Erleben, die depressive Gestalt eines Menschen, im Blick zu behalten. Denn eine Person leidet nicht nur an einzelnen Beschwerden, sondern vor allem an der gesamten Veränderung ihrer Gestimmtheit und ihres Antriebs“.<sup>16</sup>

Ruedi JOSURAN zitiert dazu einen Ausschnitt aus dem Buch *Vom Sinn der Schwermut* (Zürich 1949) von Romano GUARDINI: „Eine Last liegt auf dem Menschen, die ihn niederdrückt, daß er in sich zusammensinke, daß die Spannung der Glieder und Organe nachlasse, daß Sinne, Triebe, Vorstellungen, Gedanken erlahmen, der Wille schlaff, Drang und Lust zu Werk und Kampf matt werden. Eine innere Fessel legt sich vom Gemüt her auf alles, was sonst frei springt, sich rührt und wirkt. Die Spannfrische des Entschlusses, die Kraft der klaren und scharfen Umreißung, der mutige Griff der Formung, das alles wird müde, gleichgültig. Der Mensch meistert das Leben nicht mehr, er kommt im drängenden Voran nicht mehr mit. Ereignisse knäulen sich um ihn, er sieht nicht

---

<sup>13</sup> JOSURAN/HOEHNE/HELL, Mittendrin (s. Anm. 6), 25

<sup>14</sup> Ebd., 25 f. Vgl. dazu auch PROFITA, M., L'incidenza della depressione nel consenso matrimoniale ai sensi del can. 1095: Anuario de derecho canónico 1 (2012) 77-93 sowie die Rezension von Nikolaus SCHÖCH zu der Dissertation der Autorin *L'incidenza della depressione nelle cause canoniche di nullità del matrimonio: profili medico-legali e probatori*. Rom 2006: DPM 14 (2007) 623-627.

<sup>15</sup> HELL, D., *Depression als Störung des Gleichgewichts. Wie eine personbezogene Depressionstherapie gelingen kann*, Stuttgart 2012/2013.

<sup>16</sup> Ebd., 12



mehr durch, mit einem Erlebnis wird er nicht mehr fertig, die Aufgabe türmt sich vor ihm wie ein Berg, unübersteiglich“<sup>17</sup>.

Der Autor kommentiert: „Das entspricht ja oft genau dem depressiven Erleben, man sagt sich, niemand hat es so schwer wie ich, man ist überzeugt, nichts zu sein in allem, was man macht, das Selbstvertrauen ist im Keller, und man sieht nur Hindernisse. Es mangelt sicher auch an einem klaren und festen Auftreten gegenüber anderen Menschen. Das Dunkel oder die Leere ist die einzige Wahrheit, die man noch hat, die Wahrheiten, die man sonst im Leben hatte, bleiben verhüllt“<sup>18</sup>.

Josef HUBER, ehemals Richter an der Rota Romana, hat sich mit den verschiedenen Formen depressiver Erkrankung, vor allem aber mit der maskierten Depression auseinandergesetzt<sup>19</sup>. Auf eine Fallbeschreibung kann verzichtet werden, denn sie ist in DPM 9 von 2002 veröffentlicht worden. Wichtig sind mir die Erläuterungen zur Rechtslage und zum Begriff der maskieren/larvierten Depression. Diese ist durch das Auftreten vor allem körperlicher Symptome gekennzeichnet, hinter denen sich die depressive Grunderkrankung verbirgt. Die körperlichen Beschwerden sind also die Maske der depressiven Störung, in ihnen drückt sich das seelische Grundproblem aus. Es handelt sich dabei nicht um eine Depression, die als Reaktion auf ein traumatisierendes Ereignis eintritt (wie z.B. die schwere, unheilbare Erkrankung einer nahestehenden Person, deren Tod und die darauf folgende reaktive Depression), sondern – und hier kann man wieder die Erkenntnisse von Daniel HELL hinzuziehen – um eine die ganze Person betreffende Einschränkung. Josef HUBER macht diese notwendige Unterscheidung deutlich: „Für den Arzt ist es nicht leicht, eine maskierte Depression zu diagnostizieren. Oft beschreibt der Patient im Rahmen seiner psychomotorischen Hemmung oder aus Scheu keine psychischen Symptome, sondern fast ausschließlich körperliche Beschwerden. ... Der Arzt muss die depressive Symptomatik gezielt explorieren. Die larvierte Depression ist durch multiple leibliche Missempfindungen wie Kopf- und Rückenschmerzen oder andere unspezifische Störungen der Atmung, des Herzens, des Magen-, Darm- oder Urogenitaltraktes gekennzeichnet. Durch geduldiges Nachfragen nach Interesse-, Freudlosigkeit, Schlafstörungen, Appetitlosigkeit, Müdigkeit, Hoffnungslosigkeit, Selbstvorwürfen kann die richtige Diagnose gefunden werden“<sup>20</sup>.

---

17 Zitiert nach JOSURAN/HOEHNE/HELL, Mittendrin (s. Anm. 6), 52

18 Ebd., 52 f.

19 HUBER, J., Die maskierte Depression und die *Discretio Iudicii*. Eine Urteilsfindung zwischen Neurologie und Psychiatrie: DPM 9 (2002) 37-54.

20 Ebd., 47.

## V. MANISCHE DEPRESSION BZW. BIPOLARE STÖRUNG ALS EHENICHTIGKEITSGRUND?

Die Grundfesten des kirchlichen Eheverständnisses sind bekannt:

- Die Ehe kommt durch den freien und überlegten Konsens der Partner zustande;
- die Eheschließung begründet einen Bund, das *consortium totius vitae*, eine Gemeinschaft des ganzen Lebens zwischen den Partnern;
- diese ist unauflöslich, beinhaltet die Verpflichtung zur Treue und ist auf gemeinsame Kinder und das beiderseitige Wohl (*bonum coniugum*) hin geordnet.
- Liegen zur Zeit der Eheschließung Mängel im Konsens vor oder besteht irgendeines der im Recht genannten Hindernisse, von dem nicht dispensiert wurde, erfolgt keine gültige Eheschließung.

Nun stellt sich die Frage: Inwiefern kann sich eine depressive Erkrankung, vor allem der manischen bzw. bipolaren Form, auf die Gültigkeit der Eheschließung auswirken?

Dass es Zusammenhänge zwischen depressiver Erkrankung und der Urteilsfähigkeit und Willensfreiheit eines Menschen gibt, dürfte unstrittig sein<sup>21</sup>. Je nach Schwere der Erkrankung ergibt sich daraus ggf. die Schlussfolgerung einer mangelnden Urteils- oder auch Eheführungsfähigkeit, vielleicht sogar eines Mangels an Vernunftgebrauch (c. 1095, 1°-3°). Soweit die allgemeine These<sup>22</sup>.

Ein Beispiel aus der diözesanen Rechtsprechung kann vielleicht verdeutlichen, worum es letztlich geht:

Die Prozessfrage in diesem Verfahren lautete:

„Steht es fest, dass die zwischen AB und XY am .... in ... geschlossene Ehe nichtig ist wegen Fehlens der Voraussetzungen zur Ehe auf Seiten des Mannes gem. can. 1095 CIC?“

Beide Parteien sagten aus, dazu wurden zwei Zeugen vernommen. Ein sachverständiger Zeuge nahm schriftlich Stellung, die vorgesehene Gutachterin (Dipl. Psych.) sah sich allerdings „aufgrund des vorliegenden Aktenmaterials nicht zu einer zweifelsfreien Klärung der psychischen Situation des Klägers zur Zeit seiner Eheschließung in der Lage“. Daraufhin reichte der Kläger eine nervenärztliche Stellungnahme ein und es wurde eine andere Gutachterin beauftragt.

21 Vgl. HUBER, Die maskierte Depression (s. Anm. 19), 37-54.

22 Vgl. ZUANAZZI, G., *Psicologia e Psichiatria nelle cause Matrimoniale Canoniche*. Vatikankstadt 2006, 144.

Der Kläger, Arzt von Beruf, hielt sich in Südafrika auf, als sein Vater plötzlich verstarb. Heute wisse er, dass er damals in eine depressive Phase fiel, die einige Monate später in eine manische Hyperaktivität mündete. Diesen Wechsel von depressiven und manischen Episoden habe er in den Folgejahren mehrfach erlebt. Zur Zeit der Eheschließung habe er sich in einer depressiven Phase befunden. Ein Jahr nach der Heirat verordnete man ihm Antidepressiva, eine psychiatrische Behandlung erfolgte erst zwei Jahre später. Die 1984 geschlossene Ehe scheiterte nach vier Jahren.

Sein Denken, Fühlen und Handeln zur Zeit der Eheschließung beschreibt der Kläger als mechanisch, nicht wirklich frei und nicht selbstbestimmt. Erst durch die spätere ärztliche Behandlung sei er zu der Erkenntnis gelangt, zur Zeit der Heirat depressiv gewesen zu sein.

Auffällig an seiner Kindheit und Jugend war die Dominanz seines Vaters. Während der Studienzeit habe sich aber ein kameradschaftliches und gutes Verhältnis zu ihm entwickelt und sein plötzlicher Tod habe bei ihm (dem Kläger) das Gefühl ausgelöst, „dass es noch eine Menge an Unausgesprochenem gab“.

Noch in der Trauerphase fand die Verlobung der Parteien statt, ein Jahr später heirateten sie standesamtlich und kirchlich; dabei spielte auch das Drängen des zukünftigen Schwiegervaters eine Rolle.

In der auf die Depression folgenden manischen Phase habe er sehr viele zusätzliche Notdienste gemacht, Aufgaben übernommen, die nicht seinem Ausbildungsstand entsprachen, eine Kneipe geführt, trotz seines großen Arbeitsaufkommens regelmäßig seine Mutter besucht und mit dem Gefühl gelebt, durch die Berufstätigkeit allein nicht ausgelastet zu sein. Er sei rücksichtslos gewesen und habe kaum daran gedacht, wie seine Umwelt sein Verhalten bewerten würde. Die Ehe sei dabei zu kurz gekommen, weil kaum Zeit füreinander blieb. Die Nichtklägerin habe einmal seinem behandelnden Arzt gegenüber geäußert, dass er ihr in seinen depressiven Phasen am liebsten sei, weil er dann mehr zuhause wäre.

Als die erste manische Phase seiner Beschreibung nach wieder zu Ende war, sei er von jetzt auf gleich in die Depression gefallen: „Ich könnte das am besten mit dem Bild beschreiben, was passiert, wenn man mit dem Auto aus dem hellen Sonnenlicht in einen unbeleuchteten Tunnel einfährt. Plötzlich ist es – statt hell und angenehm – dunkel und unangenehm. Während ich zuvor mit 5 Stunden Schlaf ausgekommen bin und fast Sorge hatte, dass ich meinem Hyperaktivitätsdrang nicht nachkommen konnte, änderte sich jetzt alles. Die 8 Stunden Arbeit, die ich zu leisten hatte, wurden mir zu viel. Sämtliche Sozialkontakte wurden für mich zu einer unerträglichen Last. Ich kann mich noch sehr genau erinnern, dass ich nachmittags auf dem Balkon gesessen bin und 2, 3, 4 Stunden in meine Kaffeetasse gestarrt habe. Die Antriebslosigkeit war für mich unerträg-

lich“. Er berichtet auch von einsetzenden Schlafstörungen, wobei das Schlafen für ihn eine Flucht gewesen sei.

Zur Zeit der standesamtlichen Eheschließung habe er schon auf Medikamente zurückgegriffen. Als die Parteien zusammenzogen, habe er seine Zeit nachmittags tatenlos auf der Terrasse verbracht. Er habe auf seine Partnerin gewartet, die ihn über seine depressive Phase hinwegtäuschen sollte. Diese depressive Phase habe über die kirchliche Eheschließung hinaus bis Ende September 1984 bestanden.

Die Nichtklägerin bestätigt, dass es diesen mehrfachen Wechsel von der depressiven in die manische Phase und umgekehrt bei ihrem Verlobten gab. Sie bringt die Erkrankung mit dem plötzlichen Tod seines Vaters in Verbindung. Allerdings fällt es ihr schwer zu beurteilen, ob der Kläger sich zur Zeit der Eheschließung in einer depressiven Phase befand.

Seine Mutter beobachtete ein auffälliges Verhalten im Zusammenhang mit dem Tod des Vaters: „In der nachfolgenden Zeit ist mir eine gewisse Hektik bei ihm aufgefallen. Ich habe das damals darauf zurückgeführt, dass er durch den Tod seines Vaters irgendwie geschockt war. Es war eine gewisse Hektik, die sich ablöste mit einer gewissen Passivität“.

Ein Freund des Klägers bestätigt dessen Verhaltensauffälligkeiten, die sich nach dem Tod des Vaters verstärkt zeigten. Auch er spricht von sich abwechselnden depressiven und manischen Phasen (Sommer-/Winterzyklus): „Mir ist der Hinweis wichtig, dass der Kläger zur Zeit der Eheschließung damals ernsthaft psychisch krank war. Bevor die Erkrankung bereits manifest war, sind die manisch-depressiven Phasen regelmäßig aufgetreten, zunächst in schwächerer Form. Man hat auch zunächst das Verhalten nicht richtig eingeordnet, aber es waren schon lange vor der Behandlung Symptome vorhanden, d. h. sie traten periodisch immer wieder auf.“

Der behandelnde Arzt stellte die sichere Diagnose einer bipolaren Affektpsychose, deren Beginn er vor den Zeitpunkt der Eheschließung datierte. Es habe sich um eine intermittierende Erkrankung mit jeweiligen Vollremissionen gehandelt. Ob der Kläger sich zum Zeitpunkt der Eheschließung in einer manisch-depressiven Phase befand, könne er jedoch nicht mit Gewissheit sagen.

Die in I. Instanz zu Rate gezogene Gutachterin kam anhand der Akten zu dem Ergebnis, dass der Kläger „seelisch krank“ und nicht fähig gewesen sei, die Tragweite einer ehelichen Gemeinschaft zu erfassen, und zwar „weder in der manischen, noch in der depressiven Phase“.

Die Ehebandverteidigerin I. Instanz meinte, dass der Kläger weder eine Ehe führen konnte noch in der Lage dazu war, eine verantwortliche Entscheidung für die Ehe zu treffen. Das Gericht I. Instanz urteilte positiv zu c. 1095, 2° und 3° CIC auf Seiten des Klägers.

In II. Instanz wurde erneut ein ordentliches Verfahren aufgenommen. Die Schwiegermutter des Klägers widersprach dem Ergebnis des Gutachtens I. Instanz und rekurrierte auf ein eisklares Urteilsvermögen und eine freie Willenserklärung des Klägers zur Zeit der Eheschließung. Bei der Eheschließungsfeier seien acht in der Psychiatrie erfahrene Ärzte da gewesen, denen keine Besonderheiten im Verhalten des Klägers aufgefallen seien. Auch der Schwiegervater des Klägers beschreibt ihn als „einen ganz normalen Menschen“ zum Zeitpunkt der Eheschließung und spricht von einer „normalen Zwischenphase“, was bedeutet, dass er von einer teilremittierenden und rezidivierenden Erkrankung<sup>23</sup> ausging. Beide Eltern des Klägers waren in der Psychiatrie tätig.

In II. Instanz wurde ein psychiatrisches und tiefenpsychologisches Gutachten eingeholt, in dem von einer „Störung der Identitätsentwicklung mit unzureichender psychischer Autonomie“ vor allem in Bezug auf den emotionalen Bereich, aber auch hinsichtlich der Fähigkeit zur Selbstdistanz und zur Selbstreflektion gesprochen wird. Diesem Gutachten ging eine Exploration des Klägers voraus. Auf diesem Hintergrund – insbesondere der Idealisierung des Vaters und dessen plötzlichem Tod – würden die Phasen zwischen Depression und Hyperaktivität verständlich und glaubwürdig. Aus psychiatrischer Sicht diagnostiziert er eine bipolare affektive Störung nach ICD-10 F 31<sup>24</sup>. Entscheidend ist folgender Satz des Gutachtens: „In der Beurteilung der Voraussetzungen für die Eheschließung geht es nicht darum, was für einen Eindruck RH bei der Hochzeit gemacht hat, *sondern vielmehr ist zu bedenken, ob vorher der Entschluss zu Verlobung und Heirat eine freie Willensbestimmung ... war*“. Diese sieht der Gutachter als nicht gegeben an. Er spricht von einer schweren Reifungsstörung, die die Urteilsfähigkeit und die Konfliktfähigkeit erheblich beeinträchtigte, sowie einem mangelnden emotionalen Zugang zu sich und der Nichtklägerin. Die manisch-depressive Erkrankung sieht er auf diesem Hintergrund.

## VI. URTEILE DER ROTA ROMANA

Die Suche nach jüngeren Rota-Urteilen zum Thema Depression/bipolare Störung ist nicht sehr ergiebig ausgefallen. Zunächst geht es um ein Urteil c. ALWAN vom 24.4.1998,<sup>25</sup> das in III. Instanz erging. In I. Instanz wurde ein negati-

---

23 Vgl. DSM IV, 415.

24 „Hierbei handelt es sich um eine Störung, die durch wiederholte (d. h. wenigstens zwei) Episoden charakterisiert ist, in denen Stimmung und Aktivitätsniveau des Betreffenden deutlich gestört sind. Bei dieser Störung treten einmal eine gehobene Stimmung, vermehrter Antrieb und Aktivität (Manie oder Hypomanie) auf, dann wieder eine Stimmungssenkung, verminderter Antrieb und Aktivität“: ICD 10, F31.

25 RRDDec 90 (2003) 322-331.

ves Urteil gefällt, die II. Instanz urteilte ohne weitere Beweise positiv. Daraufhin legte der Ehebandverteidiger II. Instanz Berufung an die Rota Romana ein.

Iwan war 24 Jahre alt, als er die 20-jährige Magdalena heiratete. Sie lernten sich 1973 kennen, verlobten sich 1976 und heirateten ein Jahr später. Sie bekamen drei gemeinsame Kinder, trennten sich aber schon 1983 während der dritten Schwangerschaft. Am 12.11.1986 legte Iwan seine Klage vor: „I make plea on the grounds that I lacked ability to assume the responsibilities of marriage“. Dementsprechend erfolgte die Festlegung der Prozessfrage auf Nichtigkeit der Ehe wegen c. 1095, 2° und 3° CIC. Außer den Partei- und Zeugenaussagen lagen auch die Aussage eines Hausarztes und ein psychologisches Gutachten vor.

Die Rechtslage beruft sich auf c. 1057 CIC und verlangt zwei Bedingungen für eine gültige Eheschließung, nämlich die Fähigkeit zur Eheschließung und die legitime und gültige Konsensabgabe beider Parteien. Der Mangel im Urteilsvermögen sowie die Hindernisse für die Eheführungsfähigkeit müssten zur Zeit der Eheschließung vorliegen. Spätere Probleme und Schwierigkeiten führten nicht zur Nichtigkeit einer Ehe, und nicht jede Ehe, die scheitert, sei automatisch ungültig. Soweit der rechtliche Rahmen.

Als Grund für eine Eheunfähigkeit werden in der Rechtslage psychische Anomalien oder schwerwiegende Persönlichkeitsstörungen genannt, die die eheliche Lebensgemeinschaft unmöglich machen. Dabei müsse es nicht um eine Geisteskrankheit oder eine Psychopathie gehen, sondern eine schwere psychische Störung, wie z.B. eine affektive Unreife, eine Anomalie in der Persönlichkeitsstruktur, eine Neurose oder Hysterie könnten eine Unfähigkeit zur Ehe bedingen.

Zur Depression wird festgestellt, dass sie die Persönlichkeit eines Menschen nicht so beeinflusse wie eine Psychose, es sei denn sie entwickle sich zu einer schweren psychotischen Erkrankung. Um festzustellen, ob eine Depression vorlag und welche Schwere sie hatte, sei von den Richtern ein Gutachten psychiatrischer oder psychologischer Provenienz anzufordern. Dabei sei es Aufgabe des Gutachters, das Vorliegen einer Störung zur Zeit der Eheschließung zu prüfen, ihre Natur, ihren Ursprung und ihre Schwere sowie ihren Einfluss auf den Entscheidungsprozess zu beurteilen. Das Urteil, ob eine Eheführungsunfähigkeit gegeben war, liege allein bei den Richtern.

Der Sachverhalt kann kurz zusammengefasst werden:

Als der Vater des Klägers verstarb (sic!) und daraufhin seine Gaststätte geschlossen werden musste, führte diese Situation zu nervöser Unruhe bis hin zur Depression auf Seiten des Klägers. Er war zu diesem Zeitpunkt 17 Jahre alt. Er sei, so der Kläger, nicht mehr aus dem Haus gegangen, habe von seinem Arzt Tabletten verschrieben bekommen, sei aber mehr zuhause als bei der Arbeit gewesen. Dies habe bis zur Zeit der Eheschließung andauert. In der Zeit der

Hochzeitsvorbereitungen sei er arbeitslos gewesen und habe sich wenig mit der anstehenden Hochzeit beschäftigt. Über die aus der Heirat entstehende Verantwortung habe er in keiner Weise nachgedacht.

Die Nichtklägerin und auch die Zeugen sehen den Tod des Vaters und den damit verbundenen Verkauf der Gaststätte allerdings als nicht so traumatisch an wie der Kläger. Die Partnerbeziehung sei gut gewesen, sie hätten sich gut verstanden und sie habe, so die Nichtklägerin, keine Veränderungen bemerkt und keine Schwierigkeiten für die geplante Heirat gesehen. Etwa ein Jahr nach der Eheschließung habe der Kläger jedoch angefangen zu trinken und die Arbeit zu vernachlässigen, was zu Streit unter den Eheleuten führte.

Wie die Aussagen der Parteien, so sind auch die der Zeugen nicht konform. Größtenteils sehen die Zeugen keine Auffälligkeiten des Klägers zur Zeit der Eheschließung und halten ihn für urteils- und ehefähig zu diesem Zeitpunkt. Die psychischen Probleme und der Griff zum Alkohol seien bald nach der Geburt des ersten Kindes entstanden, etwa ein Jahr nach der Eheschließung. Bis dahin seien die Partnerschaft und die Ehe gut verlaufen. Allerdings habe sich der Kläger nach der Eheschließung sehr verändert und habe keinen Job mehr behalten können.

Für die Rota-Richter bleibt aufgrund der widersprüchlichen Aussagen der Parteien und der Zeugen unklar, ob zur Zeit der Eheschließung psychische Beeinträchtigungen der Art auf Seiten des Klägers bestanden, dass er deswegen keine gültige Ehe eingehen konnte. Selbst der Hausarzt der Familie sah sich nicht in der Lage, ein Urteil dazu abzugeben, ob der Kläger die Fähigkeit zur Eheschließung und Führung einer Ehe hatte. Das in I. Instanz erstellte Gutachten erfüllt für die Rota-Richter nicht die notwendigen Qualitätserfordernisse: Es ist sehr kurz, bezieht sich nur auf die Aussagen des Klägers und seiner Zeugen. Dieses Gutachten gelange ohne weitere Erläuterungen zu der Schlussfolgerung einer neurotischen Persönlichkeitsstruktur, die zu Ängsten und depressiven Reaktionen führe, sobald der Kläger in Stress gerate. Die Richter kritisierten an diesem Gutachten, dass es keine Aussagen über die Schwere dieser Störung mache, denn ihnen erscheine sie zu gering, als dass sie eine Eheunfähigkeit bewirken könne. In der Schlussfolgerung kommen sie daher zu einem negativen Urteil. Weder sei bewiesen worden, dass der Kläger an mangelndem Urteilsvermögen litt, als er die Ehe einging, noch seien die Beweise für eine Eheführungsunfähigkeit ausreichend.

Dass die Rota-Richter in diesem Fall ein negatives Urteil fällten, ist angesichts der dargestellten Rechtslage und des Sachverhaltes nachvollziehbar und angemessen. Deutlich wird die Auffassung der Richter, dass nicht die Veranlagung zur depressiven Erkrankung schon zur Eheunfähigkeit führe. Die Konzentration der Beweisführung darauf, ob zum Zeitpunkt der Eheschließung konkret eine depressive Phase bestand, ist jedoch angesichts der oben geschilderten Ansätze,

die Depression als eine die ganze Person betreffende Erkrankung zu verstehen, zu kurz gegriffen.

In dem Rota-Urteil c. MONIER vom 10.7.2009 geht es um ein Paar, dass trotz Verhaltensauffälligkeiten des Mannes kirchlich heiratete. Der Mann litt seit seinem 22. Lebensjahr an einer bipolaren Störung und befand sich mehrere Male zur Therapie im Krankenhaus. Das eheliche Leben verlief von Anfang an schwierig, schon in der Hochzeitsnacht kam es zu sexueller Gewalt des Mannes gegen seine Frau. Neun Monate nach der Heirat verließ der Mann die gemeinsame Wohnung, die endgültige Trennung erfolgte vier Monate später. Das von der Frau beantragte kirchliche Ehenichtigkeitsverfahren hatte zwei Klagegründe zu behandeln, nämlich die Eheschließungs- und die Eheführungsunfähigkeit (c. 1095, 2° und 3° CIC). Das Urteil I. Instanz lautete negativ. Die Klägerin legte Berufung gegen dieses Urteil ein und erhielt in II. Instanz eine positive Entscheidung. Daraufhin gingen die Prozessakten in III. Instanz an die Rota Romana.

Im Rechtsteil des Urteils wird besonders die erforderliche Schwere der psychischen Störung in Bezug auf die Eheschließung hervorgehoben. Darüber hinaus wird gefordert, dass die psychische Erkrankung / Anomalie zur Zeit der Eheschließung gegeben sein muss, um die Konsenserklärung zu verungültigen. Wenn sie erst im Verlauf der Ehe auftrete, tangiere sie nicht die Gültigkeit der Ehe; sei sie jedoch zur Zeit der Eheschließung schon *in nuce* erkennbar und breche während der Ehe in all ihrer Schwere aus, müsse man davon ausgehen, dass sie zum Zeitpunkt der Eheschließung schon vorlag<sup>26</sup>. Die bipolare Erkrankung (Typ 1) wird als gravierende Störung verstanden, die eine klinische Behandlung erfordert und sich aufgrund einer oder mehrerer manischer Episoden zeigt. Zu 10-15% begingen Menschen mit bipolarer Störung Selbstmord. Gerade in der manischen Phase komme auch Gewalt gegen Frau und Kinder vor, die oder der Betreffende neige zu antisozialem Verhalten. Die bipolare Störung Typ 1 sei remittierend (vier Episoden innerhalb von 10 Jahren, so eine Studie) könne sich aber zu einer chronischen Erkrankung entwickeln<sup>27</sup>. Um die Aus-

---

26 Vgl. RR c. BRUNO, 23.2.1990: RRDcc., vol. LXXXII, p. 142, n. 6; zitiert: RR c. MONIER, 10.7.2009, 213.

27 Vgl. DSM-IV<sup>3</sup>2001, 376: „Die Bipolare Störung I zeichnet sich aus durch eine oder mehrere Manische oder Gemischte Episoden, die gewöhnlich mit Episoden einer Major Depression einhergehen“. Davon unterschieden wird die Bipolar II Störung, die durch eine oder mehrere Episoden einer Major Depression und mindestens eine Hypomane Episode bestimmt wird. Vgl. DSM 5, 168-171: Dort findet eine breite Differenzierung zwischen der Bipolar-I-Störung, einer Hypomanen Episode, einer Episode einer Major Depression und der Bipolar-II-Störung mit hypomaner und depressiver Episode (Major Depression). Die einzelnen diagnostischen Kriterien können hier nicht aufgelistet werden, sind aber sicherlich hilfreich für die Erarbeitung von Fragen an die Parteien und



wirkungen dieser schweren Störung auf den Ehekonsens zu beurteilen, sei in aller Regel ein Gutachter beizuziehen<sup>28</sup>. Von diesem werde verlangt, nach den Regeln seiner Wissenschaft, aufgrund der Akten und ggf. einer eigenen Untersuchung der betreffenden Person eine Beurteilung über die Natur, den Ursprung, die Schwere, den Zeitpunkt und den Einfluss der psychischen Störung auf die Person abzugeben<sup>29</sup>.

Im Ergebnis gelangen die Rota-Richter zu einem positiven Urteil, denn seit Juli 1999 sei der Nichtkläger mehrfach aufgrund seiner psychischen Erkrankung stationär behandelt worden. Die Klägerin habe zwar gewusst, dass er an einer bipolaren Störung litt, habe aber das Ausmaß seiner Krankheit nicht gekannt. In der Hochzeitsnacht sei es zu Gehässigkeiten des Mannes gegenüber seiner Frau gekommen und auch schon in vorehelicher Zeit habe er sich ausfallend verhalten. In den fünf Monaten des Zusammenlebens habe er sich aggressiv, dann passiv, depressiv und dann wieder euphorisch gezeigt. Er habe darüber hinaus Halluzinationen gehabt. Das eheliche Leben sei ein totales Chaos gewesen. Die Zeugen bestätigen in beiden Vorinstanzen weitgehend die auffällige Verhaltensweise des Nichtklägers, werten diese allerdings unterschiedlich, was in der I. Instanz wohl zu dem negativen Urteil führte, zumal der Gutachter in dieser Instanz davon ausging, dass der Nichtkläger zur Zeit der Eheschließung im Vollbesitz seiner geistigen und seelischen Kräfte gewesen sei<sup>30</sup>. Allerdings habe der Gutachter die Klinikberichte in seine Beurteilung nicht einbezogen und widerspreche sich letztlich selbst, wenn er die Erkrankung des Mannes als zwar vorübergehende, aber jederzeit wieder auftreten könnende Störung beschreibe, die klare Auswirkungen auf das eheliche Leben habe. Das negative Urteil der I. Instanz beruhe auf der mangelnden Übereinstimmung des Gutachtens mit den sicheren Fakten, die im Verlauf des Prozesses gesammelt wurden.

---

Zeugen im Zusammenhang mit einem Ehenichtigkeitsverfahren gemäß c. 1095, 2° und 3° CIC, in dem das Thema einer manisch-depressiven Erkrankung eine Rolle spielt.

- 28 „Iuxta principia a Lege statuta valde iuvat officium periti vel peritorum.“: RR c. MONIER (s. Anm. 26), 214. Vgl. KLÖSGES, J., Ehenichtigkeitsverfahren bei psychisch bedingten Konsensmängeln. Der Sachverständigenbeweis. (KStKR 21) Paderborn 2015.
- 29 „Ad munus periti pertinet, post attentam ponderationem tabularum processualium necnon inspectionem subiecti, si casus ferat, iuxta regulas propriae scientiae, conclusiones praebere quoad naturam, originem, gravitatem, tempus deflegrationis condicionem psychicae, necnon singillatim influxum in superiores patientis facultates“: RR c. MONIER (s. Anm. 26), 214.
- 30 „Tempore prolationis consensus Peritus aestimat Conventum fuisse in spatio sanitatis mentis quod permittit „una clara recuperación de toda la capacidad psicológica que facilita retomar al nivel de funcionamiento (familiar, social académico o laboral) previa a la crisis“: RR c. MONIER (s. Anm. 26), 218.

In II. Instanz wurden dann die Klinikberichte der Akte hinzugefügt. Daraus ließ sich entnehmen, dass der Mann innerhalb von sechs Jahren (1999-2006) neun Krankenhausaufenthalte hatte und als bipolar erkrankt eingestuft wurde. Die Diagnose entstand auf der Grundlage des RORSCHACH-Tests,<sup>31</sup> durch den dann auch paranoide Elemente im Denken (*ideación*) des Nichtklägers erkannt wurden. Die allgemeine Diagnose lautete auf eine affektive bipolare Störung des Typ 1, die seit dem 14. Lebensjahr des Mannes bestand und therapeutisch sowie medikamentös behandelt wurde. Ein weiteres Gutachten wurde aufgrund der klinischen Berichte in II. Instanz nicht eingeholt. Es erging ein positives Urteil zu c. 1095, 2° und 3° CIC, das von den Richtern der Rota Romana bestätigt und mit der Auflage versehen wurde, der Mann dürfe ohne Konsultation seines Ortsordinarius nicht erneut (kirchlich) heiraten.

In einem weiteren Urteil der Rota Richter aus dem Jahre 2010 geht es um eine 1965 geschlossene Ehe, die 1979 endgültig gescheitert war. Diese Ehe verlief von Anfang an unglücklich, es gab charakterliche Probleme auf beiden Seiten und beide Partner mussten mehrfach im Krankenhaus behandelt werden. Sie hatten in den 14 Jahren ihrer Ehe sechs gemeinsame Kinder gezeugt. Als der Mann 1982 die Klage wegen Persönlichkeitsstörungen auf seiner Seite und mangelnder Reife auf Seiten der Nichtklägerin einreichte, verweigerte letztere ihre Mitwirkung an dem Verfahren und wurde für prozessabwesend erklärt. Die I. Instanz fällte ein affirmatives Urteil, in II. Instanz wurde ein ordentliches Verfahren eröffnet und negativ entschieden. Aufgrund der Berufung des Klägers wurde der Gerichtshof der Rota Romana in III. Instanz tätig und holte ein Gutachten ein.

### In Iure:

Trotz des zum Zeitpunkt der kirchlichen Eheschließung geltenden CIC/1917 wird der CIC/1983 mit c. 1095, 2° und 3° als zutreffende Norm herangezogen, weil es sich um eine auf den naturrechtlich notwendigen Konsens und seine Gültigkeit bzw. Ungültigkeit beziehende Sache handelt. Zwei Dinge werden gemäß c. 1095, 2° verlangt:

- Der Mangel im Urteilsvermögen muss schwerwiegend sein
- und sich auf die wesentlichen Rechte und Pflichten der Ehe beziehen.

Will heißen, das Urteilsvermögen muss nicht in perfekter Form vorliegen, sondern dem Eingehen einer Ehe angemessen sein. Im Umkehrschluss bedeutet das, es muss sich um eine Störung in der Persönlichkeit des Kontrahenten handeln, die die freie und bewusste Wahl behindert, wenn eine Eheunfähigkeit gegeben sein soll.

---

31 Vgl. <https://de.wikipedia.org/wiki/Rorschachtest>

Die Beweisführung erfolgt über die üblichen gerichtlichen Anhörungen und ein einzuholendes Gutachten, bezogen auf das objektive Vorliegen einer Störung in der Persönlichkeit und deren Einfluss auf den Konsens.

*In facto:*

Im vorliegenden Fall litt der Kläger nach eigenen Aussagen sowohl vor als auch nach der Eheschließung unter Halluzinationen, was von den Zeugen bestätigt wird. Der Gutachter spricht von einer pathologischen Unreife des Mannes, der seine Frau demütigte, sich selbst und seine Kinder vernachlässigte. Beide Parteien wurden in kinderreichen, armen Familien groß, wodurch ihre Persönlichkeitsentwicklung beeinträchtigt wurde. Allerdings fehlen Aussagen, die die Störungen in den Persönlichkeiten beider Partner nachweisen. Die Gutachten sprechen jedoch von einer paranoischen Schizophrenie auf Seiten des Klägers, und zwar in vorehelicher und auch in ehelicher Zeit. Diese habe ihn unfähig gemacht, die Bedeutung einer Ehe zu begreifen, zu wollen und zu leben.

Die Frau litt an einer cyclothymen Erkrankung, die ebenfalls schon vor der Eheschließung und die Ehe begleitend vorlag und sich im Verlauf der Ehe zu einer manisch-depressiven Psychose auswuchs. Auf diesem Hintergrund beurteilt der Gutachter die Nichtklägerin als unfähig, wenigstens das minimal erforderliche Urteil über die Rechte und Pflichten einer Ehe zu treffen. Diese Diagnose bezieht sich auf die entsprechenden Kriterien in DSM-IV-TR und führt die Richter zu der notwendigen moralischen Gewissheit, ein positives Urteil in beiden Klagepunkten zu treffen.

In einem Rota-Urteil aus 2008 geht es um eine bipolare Erkrankung der Nichtklägerin. Die Parteien waren beide 39 Jahre alt, als sie 1996 kirchlich heirateten. Vor ihrer zivilen Eheschließung 1994 gab es eine sechsmonatige Trennung; der Mann war in erster Ehe verheiratet und wartete auf die Annullierung dieser Ehe.

Die Erkrankung der Nichtklägerin erforderte schon vor der Eheschließung einen Klinikaufenthalt. Die Ehe verlief unglücklich und wurde nach drei Jahren getrennt, ob wohl die Partner einen gemeinsamen Sohn hatten.

Die Urteile in I. und II. Instanz stimmten nicht überein, so dass die Rota Romana in III. Instanz tätig wurde.

*In Iure:*

In der Rechtslage der III. Instanz wird darauf hingewiesen, das bloße Schwierigkeiten in der interpersonalen Beziehung der Parteien eine Ehe nicht verungültigen, es müsse sich um eine psychische Ursache handeln, die das eheliche Leben moralisch unmöglich und intolerabel mache. Dieses psychische Defizit müsse zum Zeitpunkt der Eheschließung vorliegen, auch wenn der Einfluss, den dieser Mangel auf die Ehe nimmt, erst zu einem späteren Zeitpunkt erkennbar sei. Dabei gehe es um schwere Störungen, die zu einer echten Unfähigkeit führen.

Im konkreten Fall ging es um eine bipolare Störung, die mit regelmäßiger Einnahme entsprechender Medikamente ausgeglichen werden konnte. Mehrere medizinische Expertisen ließen erkennen, dass es sich um eine bipolare Störung mit schweren psychotischen Schüben und chronischem Verlauf handelte. Diese Diagnose wird von dem von den Rota-Richtern herangezogenen Gutachter bestätigt, und zwar auf den Zeitpunkt der Eheschließung bezogen und weiterhin andauernd. Es erging ein affirmatives Urteil zu c. 1095, 3° CIC.

Ein Rota-Urteil aus 2010 enthält in der Rechtslage den Hinweis, dass es bei c. 1095, 2° und 3° CIC nicht um die Schwere der psychischen Störung an sich, sondern darum gehe, wie schwerwiegend sich diese auf das Urteilsvermögen hinsichtlich der Rechte und Pflichten der Ehe auswirke. Dabei müsse es nicht um eine Geisteskrankheit oder eine echte Psychopathie gehen, sondern als schwerer Mangel könne auch affektive Unreife, Anomalie in der Persönlichkeit, Neurose oder zum Beispiel Hysterie gelten. In der Beweisführung geht es also nicht allein um das Vorliegen einer psychischen Erkrankung oder Störung, sondern insbesondere um die Auswirkung, die diese auf den Konsens und die Eheführung hatte.

In diesem Fall litt die Frau schon seit ihrer Jugend unter depressiven Episoden, deretwegen sie sich seit 1983 in Therapie befand. Die Symptome bei der Nichtklägerin zeigten sich als langes im Bett liegen und im Haus sein, mangelnde Hygiene und Vermeidung von Licht. Die Nichtklägerin wurde medikamentös behandelt, verschwieg dem Kläger aber, dass es sich um Antidepressiva handelte, und gab die Medikamente als Magentabletten aus. Der Kläger spricht auch von Reizbarkeit bis hin zum Streit ihrerseits. Während der Ehe sei ihr Verhalten merkwürdig und weiterhin depressiv gewesen. Unter diesem Einfluss erkrankte der Kläger schließlich selbst.

Der Gutachter diagnostiziert eine psychopathologische Störung auf Seiten der Frau und sieht den Hintergrund dafür in der Familienstruktur. Diese schwere psychische Erkrankung habe zur Eheunfähigkeit geführt.

Die Richter fällten aufgrund der übereinstimmenden Zeugenaussagen, der ärztlichen Stellungnahme und des Gutachtens ein affirmatives Urteil, wobei die Auswirkungen der Erkrankung auf das eheliche Leben eine große Rolle für die Bewertung spielen.

In einem letzten mir bekannten Urteil geht es um eine narzisstische Persönlichkeit mit einer geringen Form von bipolarer Störung auf Seiten des klagenden Mannes. Die Klage wurde angenommen unter den Gründen von c. 1095, 2° und 3° CIC auf einer oder beiden Seiten. Während in I. Instanz ein affirmatives Urteil erging, leitete die II. Instanz den Fall in ein ordentliches Verfahren über, unternahm aber keine weitere Beweisaufnahme und forderte auch kein Gutachten an. So erging in II. Instanz ein negatives Urteil, woraufhin der Kläger Berufung an die Rota Romana einlegte. Die Prozessfrage beschränkte sich – dem zweitin-

stanzlichen Urteil folgend – auf c. 1095, 2° auf Seiten beider Partner. Ein Gutachten wurde eingeholt.

### In Iure:

Auch in diesem Rechtsteil wird – wie an anderen Urteilen zu c. 1095, 2° – betont, dass das Urteilsvermögen sowohl objektiv als Verständnis dessen, was Ehe ist, als auch subjektiv, d.h. bezogen auf die konkrete Beziehung und Ehe gegeben sein muss.

Die Schwere der Erkrankung zu bestimmen sei Aufgabe des Gutachters. Dazu seien die Partei- und Zeugenaussagen erforderlich, die sich auf die Zeit vor der Eheschließung, aber auch die Zeit danach beziehen müssten. Der Bezug auf die Zeit nach der Eheschließung ist notwendig, um die Auswirkung der Störung oder Erkrankung auf die Paarbeziehung beurteilen zu können. Entscheidend ist: Die Richter sind in ihrer Beurteilung des Gutachtens frei.

In I. und II. Instanz wurden zwar gewisse Charakterschwächen beider Parteien festgestellt, die aber nicht den Schluss auf einen schweren Mangel im Urteilsvermögen zuließen. Das Beweisproblem in beiden Instanzen ergab sich wohl daraus, dass kein Gutachter zu Rate gezogen wurde. Das aber geschah in III. Instanz, und der beauftragte Gutachter hörte persönlich die Parteien an, um Fakten zu Kindheit und Jugend zu eruieren. Dabei kam heraus, dass beide Partner aus dysfunktionalen Familien stammten. So verließ die Nichtklägerin im Alter von 15 Jahren ihr Elternhaus und übernachtete bei einem Freund in dessen Garage. Ihr fehlte eine enge Beziehung zu ihren Eltern, so dass sie kein positives Selbstwertgefühl entwickeln konnte. Sie wollte aber geliebt und akzeptiert werden, was ihre Verhaltensweise prägte, wobei sie sehr empfindlich auf Zurückweisung und Kritik reagierte.

In der Familie des Klägers gab es Alkoholprobleme, die bei ihm zu einem Konflikt vermeidenden Verhalten, zu einem geringen Selbstwertgefühl und zu einer insgesamt negativen Entwicklung seiner Persönlichkeit und seiner seelischen Fähigkeiten führte.

Die Zeugen beobachteten schon vor der Eheschließung massive Schwierigkeiten zwischen den Parteien. Sie seien streitbar gewesen und der Nichtklägerin habe es an der Bereitschaft gefehlt, Verantwortung zu übernehmen. Beide seien als zwei Individuen in die Ehe gegangen, die kein Team waren und wurden. Zu einer echten Lebens- und Liebesgemeinschaft sei es nicht gekommen. Die Mutter des Klägers spricht auch von finanzieller Unverantwortlichkeit der Frau, denn sie habe viel Geld für Dinge ausgegeben, die sie nicht wirklich gebraucht habe.

### Das Gutachten:

Die Gutachterin sieht auf diesem Hintergrund eine schwere Störung auf Seiten der Nichtklägerin zum Zeitpunkt der Eheschließung als gegeben an. Sie stellt eine Kombination aus einer narzisstischen Persönlichkeit mit bipolaren Anteilen

fest. Die Nichtklägerin habe einen Mann gebraucht, um sich selbst entwickeln zu können. Das sei ein Zeichen ihrer mangelnden Sicherheit. Dabei sei sie unfähig gewesen, ein reifes Verständnis von Ehe zu gewinnen. Zudem hatte sie Perioden exzessiven Trinkens, oft begleitet von depressiven Schüben. Schon als sie noch jung war, brauchte sie eine Beziehung, um sich vollständig zu fühlen. Diese Probleme seien familiär bedingt.

Ein Zitat aus dem Urteil: *„Miss K. entered the marriage with the expectations based on her psychological needs and not on what one would consider a mutual and reciprocal caring, concern and consideration. With Ms. K., when things didn't go her way, she dropped them. It is to be remembered in the marriage that she stated if it didn't work out they could always get a divorce. Her solution to marital conflicts reflects the damaged decision-making skills she had when she entered the marriage. This examiner feels that Ms. K. was not able to enter an adult relationship“.*

In Bezug auf den Kläger nimmt die Gutachterin eine vermeidende Persönlichkeitsstörung an. Er habe zur Zeit der Eheschließung psychologische „Scheuklappen“ aufgesetzt, so wie er immer mit den Anforderungen des Lebens umgegangen sei. Er habe von sich selbst gesagt, dass er Probleme im Umgang mit Emotionen und im Verstehen anderer Menschen habe, die auch vor allem auf emotionaler Ebene. Auch hier wieder ein Zitat aus dem Urteil:

*„De viri modo sese gerendi in relatione interpersonali prosecuta est Perita: „Avoidance of problems in the relationship, avoidance of his responsibility to be attentive to the needs and feeling states of his wife, avoidance of relational conflicts and a tendency to not deal with them“.*

Zusammenfassend seien die wichtigsten Ergebnisse der Durchsicht genannt:

- Als Klagegründe kommen c. 1095, 2° und 3° CIC in Frage.
- Die depressive bzw. bipolare Störung muss zum Zeitpunkt der Eheschließung vorliegen. Bricht sie erst im Verlauf der Ehe aus, bleibt zu prüfen, ob es schon vor der Eheschließung versteckte Anzeichen (*in nuce*) dafür gab.
- Zu erheben sind die objektive Diagnose und deren Auswirkung auf die konkrete Partnerschaft und Ehe. Es muss sich um eine solche depressive bzw. bipolare Störung handeln, die das Eheleben nicht nur erschwert, sondern unmöglich macht.
- Es müssen zumindest Stellungnahmen behandelnder Ärzte vorliegen, letztlich aber ist ein aussagekräftiges psychologisch/psychiatrisches Gutachten einzuholen, das auf der Grundlage des christlichen Menschenbilds argumentiert.

## VII. WÜRDIGUNG

Die Urteile machen deutlich, wie sehr eine depressive oder bipolare Erkrankung auf die Partnerschaft und Ehe einwirken kann. Gerade die gegenseitige Verantwortung füreinander, für gemeinsame Kinder sowie das gegenseitige Wohl können von einer depressiven oder bipolaren Persönlichkeitsstruktur eines der beiden Partner stark betroffen zu sein. Unter Anerkennung der wiederholten Mahnungen, nicht schon jede Schwierigkeit führe zur Ungültigkeit einer kirchlich geschlossenen Ehe, hängt es am grundlegenden Verständnis der depressiven Erkrankung, ob eine Ehe unter dieser Voraussetzung gültig geschlossen werden kann. Geht man – wie die traditionelle Auffassung – davon aus, dass es auf die konkrete depressive oder manische Episode zum Zeitpunkt der Eheschließung ankommt,<sup>32</sup> wird man anders urteilen müssen, als wenn man die jüngeren Erkenntnisse zur Depression als eine die ganze Person betreffende Erkrankung mit sich wiederholenden Phasen versteht. Denn wenn die Depression – immer gemeint auch im Sinne der manisch-depressiven Erkrankung – die ganze Person betrifft, stellt sich ganz logisch die Frage, ob diese „ganze Person“ ehefähig ist. Dann kommt es nicht mehr auf die konkrete depressive oder manische Phase direkt im Zeitpunkt der Eheschließung an,<sup>33</sup> sondern auf die grundsätzliche Feststellung der Erkrankung schon vor der Eheschließung und deren diagnostische Einordnung bezüglich ihrer Schwere. Die oben genannten Kriterien für die Diagnose der affektiven Störung weisen an sich schon darauf hin, dass sie eine gleichberechtigte Partnerschaft und Ehe, zumal mit gemeinsamen Kindern zumindest erschweren. Die Frage wäre also zu stellen: Inwiefern lässt die depressiv-manische Grunderkrankung zu, dass die betreffende Person in der Lage ist, eine Ehe mit gleichen Rechten und Pflichten zu schließen und zu führen? Ist der manisch-depressiv Erkrankte in der Lage, von sich selbst und seinen Problemen abzusehen, seine Verhaltensweisen zu beeinflussen und den anderen Partner als in seinen Rechten und Pflichten gleichberechtigt anzusehen? Sollte das erkennbar und psychologisch-psychiatrisch nicht der Fall sein, ist von der Ungültigkeit der Ehe auszugehen; das positive Urteil könnte sich sowohl auf c. 1095, 2° als auch auf c. 1095, 3° berufen.

Dass die affektive bipolare Störung *eo ipso* zu einem mangelnden Urteilsvermögen oder sogar zum mangelnden Vernunftgebrauch (c. 1095, 1° CIC) führt, bezweifle ich<sup>34</sup>. Dazu bräuchte es genauer Nachfragen, in welcher Weise ggf.

---

32 Vgl. DORDETT, A., Eheschließung und Geisteskrankheit. Eine Darstellung nach der Rechtsprechung der S. Romana Rota. Wien u.a. 1977, 47-49.

33 Das wäre der Fall, wenn man die betreffende Person als geisteskrank im Sinne mangelnden Vernunftgebrauchs verstehen würde.

34 Vgl. dazu HEIDL, Psychische Störungen (s. Anm. 3), 120: „Fände ... eine Eheschließung statt [bei depressiver Erkrankung eines der beiden Partner, Anm. der Verf.], ist zu

die allgemeine Wahrnehmungs- und Urteilsfähigkeit der betreffenden Person eingeschränkt war, als sie heiratete. An dem oben geschilderten Beispiel aus der diözesanen Rechtsprechung wird allerdings deutlich, dass der Kläger sowohl in der depressiven als auch in der manischen Phase nicht mehr die Fähigkeit besaß, seine Frau als gleichberechtigte Partnerin zu behandeln, sondern sie entweder als diejenige brauchte, die ihm über die depressiven Gefühle und Gedanken hinweg half (depressive Phase) oder als eine stille Gefährtin, die auf ihn wartete, während er seinen diversen Beschäftigungen nachging (manische Phase). Das betrifft aber eher die Eheführungsfähigkeit im Sinne von c. 1095, 3° als die mangelnde Reife oder Urteilsfähigkeit (c. 1095, 2°). Das Rota-Urteil c. MONIER vom 10.7.2009 wiederum zeigt, inwiefern die Fähigkeit, die ehelichen Rechte und Pflichten überhaupt zu erkennen und im Hinblick auf die eigene Person, die eigene Erkrankung und die auf Ehe ausgerichtete Beziehung zu bewerten, gestört sein kann.

Diese Aspekte werden in einem bislang unveröffentlichten Urteil von 2010 noch verdeutlicht: Wichtig sei nicht nur der Nachweis, dass eine psychische Krankheit oder Störung vorgelegen habe, sondern zu beweisen sei die Beziehung zwischen dieser Erkrankung und dem Konsens. Die Intensität und Schwere der Störung zum Zeitpunkt der Eheschließung müsse geprüft werden. Dabei sei nicht jede Form der depressiven Erkrankung als Krankheit zu bewerten, insbesondere nicht die leichte depressive Störung oder vorübergehende Phasen von Traurigkeit. Nach *Dignitas connubii* Art. 209 sei ein Gutachten notwendig, in dem deutlich werden müsse, ob die Erkrankung schon der Eheschließung vorausging, wie schwerwiegend sie war, welchen Ursprung und welche Auswirkungen sie auf die Ehe hatte.

Welche Schlussfolgerungen können nun in Bezug auf die gestellte Frage gezogen werden?

- Die Zunahme depressiver und bipolarer Erkrankungen wird – so kann man vermuten – die kirchlichen Gerichte beschäftigen, indem Menschen, die selbst oder als Partner oder Partnerin davon betroffen und daran in ihrer Ehe gescheitert sind, das Urteil der Kirche zur Gültigkeitsfrage ihrer Ehe erbitten. Sicherlich ist diesbezüglich nicht von einem großen Anstieg der Ehenichtigkeitsverfahren auszugehen, aber das Thema kommt wahrscheinlich häufiger auf die Gerichte zu als in den vergangenen Jahren.

---

beachten, dass dem depressiven Nupturienten aufgrund mangelnden Vernunftgebrauchs (c. 1095, 1°) und fehlender innerer Freiheit (c. 1095, 2°) kein gültiger Konsens möglich sein könnte. ... Zwischen den depressiven Phasen, in den sog. Luziden Intervallen sind der ausreichende Vernunftgebrauch und die ausreichende Urteilsfähigkeit gegeben“. Dasselbe nimmt die Autorin für die manische Erkrankung an (S. 122) und die bipolare Störung an (S. 125).



- Wesentlich für den Umgang mit diesem Thema scheint der Blick auf die ganze Person, auf ihre ganze Persönlichkeitsentwicklung und die Abwendung von einer alleinigen Konzentration auf den Eheschließungszeitpunkt und das Vorhandensein der depressiven bzw. bipolaren Störung bzw. Episode genau in diesem Moment zu sein.
- Die Erkenntnis, dass es sich bei der affektiven Störung um eine Erkrankung mit mehreren Episoden handelt, die sowohl in der depressiven als auch in der manischen Phase massive Irritationen und Verhaltensauffälligkeiten bis hin zu psychotischen Schüben mit sich bringt, erweitert den Blick auf die Konsequenzen dieser Erkrankung in Bezug auf Ehe und Familie. Und genau das führt dazu, den Zeitpunkt der Eheschließung zwar als Ausgangspunkt zu verstehen, aber die Auswirkung der Störung auf das eheliche Leben mit zu berücksichtigen. Denn Verhaltensweisen, die sich erst in der Ehe zeigen, können Hinweise auf eine schon längerfristig vorliegende schwere affektive Störung geben. Das wurde an dem Rota-Urteil c. MONIER deutlich.
- Trotzdem muss gelten: Nicht jeder Mensch, der an Depressionen irgendeiner Form leidet, ist automatisch eheunfähig. Eine Depression kann auf verschiedenen Wegen (stationär, medikamentös, therapeutisch) behandelt werden, die ein „normales“ Leben ermöglichen. Nicht jede Depression muss so schwerwiegend sein, dass sie die gesamte Denk- und Handlungsfähigkeit sowie die gesamte Gefühlswelt eines Menschen außer Kraft setzt. Dabei sind aber die verschiedenen Formen der Depression gut zu unterscheiden: Ein Leben mit einem manisch-depressiven Partner ist aufgrund der wechselnden Krankheitsphasen vermutlich schwieriger und gefährdeter als eines mit einer immer mal wieder leicht depressiven Person, insbesondere in Bezug auf die Grundlagen des Ehe- und Familienlebens.
- Insofern bedarf es zur Beurteilung der Ehefähigkeit eines Betroffenen auf jeden Fall eines psychologischen oder psychiatrischen Gutachtens, dem nach Entscheidung des Fachmannes / der Fachfrau eine Exploration des Betroffenen vorausgehen sollte. Die einfache Begründung dafür lautet: Die kirchlichen Richter/innen sind in aller Regel nicht psychologisch geschult genug, um über das Vorliegen einer affektiven Störung hinaus deren Ursprung, Auswirkung auf das Leben und den Schweregrad beurteilen zu können. Es wäre angesichts der Vielfältigkeit dieser Erkrankung eine Anmaßung, wollte das kirchliche Gericht aus nur eigener Autorität diese Fragen beurteilen. Die Änderung des kirchlichen Ehenichtigkeitprozesses durch das Apostolische Schreiben *Mitis Iudex Dominus Iesus* von P. FRANZISKUS und die damit verbundene Streichung der notwendigen Bestätigung des Urteils I. Instanz durch die Oberinstanz macht es

erst recht notwendig, dort Sachverständige und Gutachter hinzu zu ziehen, wo das eigene Wissen, die eigene Qualifikation nicht mehr ausreicht<sup>35</sup>. Diese Grenze zu erkennen, gehört zum richterlichen Dienst hinzu, der auf die Suche nach Wahrheit ausgerichtet ist. Im Letzten geht es um das Recht auf Ehe, das nach katholischem Verständnis in aller Regel durch die kirchliche Eheschließung verwirklicht wird. Dies bedeutet, nicht einfachhin jeden Menschen, der an einer affektiven Störung leidet, als zur Ehe unfähig anzusehen. Insofern müssen die Schwere der Erkrankung, ihre Auswirkung auf Ehe, Familie und Partnerschaft, ihre Tendenz, sich im Laufe des Lebens zu wiederholen, und ihre Therapierbarkeit berücksichtigt und fachgerecht beurteilt werden.

- Die Urteilsfähigkeit hinsichtlich der Rechte und Pflichten einer Ehe kann – wenn nicht auf Seiten des depressiv Erkrankten selbst – vor allem auch auf Seiten des Partners vorliegen. Denn zu erkennen, dass das Verhalten eines Menschen abwechselnd von depressiven und manischen Schüben geprägt ist, was eine psychische Erkrankung darstellt, dürfte nicht jedem möglich sein. Hinzukommen kann, dass die Wahrnehmung auffälligen Verhaltens – insbesondere in der depressiven Phase – zu der Konsequenz führt, den Partner auf keinen Fall verlassen zu dürfen, sondern helfen zu müssen. Das, was in Bezug auf den in einer Partnerschaft und Ehe auftretenden Alkoholismus des einen und die Co-Abhängigkeit des anderen Partners beschrieben wird, kann wohl auch auf die depressive bzw. bipolare Erkrankung eines Partners angewandt werden. Je stärker die Erkrankung ausgeprägt ist, umso mehr kann sich ein Netz aus Erkrankung und Helfersyndrom entwickeln, das eine reflektierte und auf alle notwendigen Aspekte ehelichen Lebens bezogene Entscheidung nicht mehr zulässt.
- Darüber hinaus kann die Veranlagung zu wiederkehrenden depressiven oder bipolaren Episoden Gegenstand einer Täuschung des anderen Partners sein, sofern sie verschwiegen wird, um die Beziehung und die Eheschließung nicht zu gefährden (c. 1098 CIC). Diese Schlussfolgerung ist allerdings nur möglich, wenn man die affektiven Störungen als eine Eigenschaft versteht, die von Bedeutung für die gesamte Beziehung und das ganze gemeinsame Leben ist.

Diese Überlegungen sind dem Ziel gewidmet, die „Volkskrankheit“ Depression, insbesondere in Form der bipolaren Störung, näher in den Blick zu nehmen und in Bezug auf die Ehenichtigkeitsverfahren nicht *a priori* außen vor zu lassen. Die geringe Anzahl an Ehenichtigkeitsverfahren, die eine affektive Störung

35 C. 1678 § 3 *Mitis Iudex*: „In Sachen wegen Impotenz oder Konsensmangels aufgrund von Geisteskrankheit oder einer Anomalie psychischer Natur bediene sich der Richter des Dienstes eines oder mehrerer Sachverständiger, wenn das nicht nach den Umständen evident nutzlos erscheint ...“ (Übersetzung Klaus LÜDICKE 2015).

dieser Art zum Thema haben, hängt vermutlich damit zusammen, das rechtserhebliche Vorliegen einer Depression oder einer bipolaren Erkrankung auf den Zeitpunkt der Eheschließung konzentriert zu haben. Die jüngeren Ansätze machen deutlich, dass es nicht genau um den Zeitpunkt der Eheschließung vor dem Altar geht, sondern um die depressive Person als ganze. Und die geforderte Schwere des mangelnden Urteilsvermögens bezieht sich nicht nur auf die Schwere der psychischen Erkrankung oder Störung, sondern darüber hinaus – und vielleicht sogar wichtiger – auf die Auswirkungen auf die Partnerschaft und Ehe.

Damit ist ein neues, zumindest erweitertes Kapitel in der kirchenrechtlichen Bewertung dieser psychischen Erkrankung im Blick auf die Konsens- und Ehefähigkeit aufgeschlagen.

\* \* \*

## ABSTRACTS

*Dt.:* Die Zunahme depressiver Erkrankungen in den letzten Jahren und erst recht in Verbindung mit der Corona-Pandemie gibt Anlass, die Frage nach deren Auswirkungen auf Partnerschaften und Eheschließungen zu stellen. Vor entsprechenden kirchenrechtlichen Überlegungen ist die Depression als psychische Erkrankung in ihren verschiedenen Formen und Ausprägungen in den Blick zu nehmen. Jüngere Literatur liefert dazu Aufschlussreiches. Anhand von diözesanen- und Rota-Urteilen kann ein Erkenntnisgewinn hinsichtlich bestehender Rechtsprechung zum Thema erarbeitet werden, um anschließend die Perspektive bisherigen Denkens zu erweitern. Entscheidend bleibt am Ende die Einsicht, dass nicht jedes depressive Empfinden *a priori* zur Nichtigkeit der Eheschließung führt. Jedoch darf die eherechtliche Beurteilung nicht eingeschränkt bleiben auf den depressiven Zustand eines oder beider Partner zum Zeitpunkt der Trauung. Der Würdigung ärztlicher Diagnosen sowie psychologischer und / oder psychiatrischer Gutachten kommt eine große Bedeutung zu.

*Ital.:* L'aumento delle patologie depressive negli ultimi anni ed ancor di più in concomitanza con la pandemia del Corona virus offrono lo spunto per sollevare domande riguardo ai loro effetti sui rapporti di coppia e sui matrimoni. Prima di fare le dovute riflessioni dal punto di vista del diritto canonico, è doveroso prendere in considerazione la depressione in quanto patologia psichica in tutte le sue diverse forme e manifestazioni. Recenti pubblicazioni forniscono informazioni esplicative a riguardo. Sulla base dei giudizi emessi dalle diocesi e dalla Sacra Rota Romana è possibile aumentare le conoscenze per quanto concerne la giurisprudenza vigente in materia, al fine di ampliare successivamente la prospettiva sul pensiero affermatosi finora a riguardo. In fine rimane decisivo il giu-

dizio secondo il quale non tutti i sentimenti depressivi portano a priori alla nullità matrimoniale. Tuttavia il giudizio del diritto matrimoniale non può rimanere limitato alla condizione depressiva di uno o di entrambi i coniugi al momento delle nozze. Una certa importanza va attribuita al riconoscimento di una diagnosi medica, come e perizie psicologiche e/o psichiatriche.

# DIE KANONISCHE NOTWENDIGKEIT DER EHEVORBEREITUNG NACH C. 1063 CIC. BESTAND, MÖGLICHKEITEN UND ANMERKUNGEN

von Sebastian Marx

## I. VORBEMERKUNGEN

Das Recht auf die Ehe ist nicht nur Konsens des theologischen Diskurses, sondern mit c. 1058 überdies Teil des geltenden kanonischen Rechts<sup>1</sup>. Nicht nur den *christifideles*, sondern allen Menschen – c. 1058 spricht von *omnes* – kommt dieses in der Schöpfungsordnung grundgelegte Recht zu. So zeigt sich das Ehesakrament aufgrund dieser Besonderheit nicht nur als Heilszeichen der Kirche, sondern ist in einer einzigartigen natürlichen Universalität ein Unikum innerhalb der sieben Sakramente<sup>2</sup>.

Das gültige Zustandekommen der Ehe fußt auf den drei Pfeilern des bestehenden Ehekonsenses, der Freiheit von Ehehindernissen und der Einhaltung der kanonischen Eheschließungsform gemäß der geltenden Maßgaben des Rechts<sup>3</sup>. Aus dieser Trias ist jene Einschränkung zu definieren, die c. 1058 für das *ius connubii* kennt, wenn es für jene Menschen gilt, „die rechtlich nicht daran behindert werden“.

Diese Einschränkung negiert keinesfalls die grundsätzliche kirchliche Anerkennung des allgemeinen und jedem Menschen zukommenden Rechts auf die Ehe<sup>4</sup>. Vielmehr sind die kanonischen Einschränkungen, die eben jene rechtliche Hinderung darstellen, von der c. 1058 spricht, nicht nur Schutz der Ehe selbst, sondern überdies und in rechter Weise verstanden Schutz der Ehewerber. Aus diesem Grunde sind die Ehehindernisse und die Normen hinsichtlich des Ehekon-

---

<sup>1</sup> Vgl. AYMAN, W. / MÖRSDORF, K., *Kanonisches Recht. Lehrbuch aufgrund des Codex Iuris Canonici*. Bd. III. Verkündigungsdienst und Heiligungsdienst. Paderborn 2006, 355 f.

<sup>2</sup> Vgl. HUBER, C., Ehe: Ahlers, R. / Gerosa, L. / Müller, L. (Hrsg.), *Ecclesia a Sacramentis. Theologische Erwägungen zum Sakramentenrecht*. Paderborn 1992, 83-102, hier 85.

<sup>3</sup> Vgl. die Darstellung bei MÜLLER, L., / OHLY, C., *Katholisches Kirchenrecht. Ein Studienbuch*. (utb 3407) Paderborn 2018, 190 f.

<sup>4</sup> Vgl. etwa AYMAN/MÖRSDORF, *KanR III* (s. Anm. 1), 356.

sens und der Eheschließungsform in jener Präzision und Genauigkeit kodifiziert, wie der CIC/1983 es zu präsentieren weiß. Dies ergibt sich nicht zuletzt aus der Norm des c. 1075, wonach es allein die höchste kirchliche Autorität ist, die festzustellen hat, wann Menschen rechtlich daran gehindert sind, eine Ehe einzugehen. Dass sich der Apostolische Stuhl dieses Recht reserviert hat, unterstreicht die Geltung des Grundsatzes, nachdem „Hinderungsgründe nicht willkürlich statuiert werden“<sup>5</sup> dürfen. Weiterhin heißt es im *Lehrbuch für Kanonisches Recht*, dass rechtliche Hinderungsgründe am *ius connubii* „im natürlichen Wesen der Ehe oder in der Offenbarung begründet sein und ihrem Schutz dienen“<sup>6</sup> müssen.

Dazu passend fasst Papst BENEDIKT XVI. in seiner jährlichen Ansprache an die Mitglieder der Römischen Rota des Jahres 2011 diese Verwobenheit des grundsätzlichen Rechts des Menschen zur Ehe und die gleichzeitige Möglichkeit einer rechtlichen Hinderung an ihr zusammen:

„Das Recht auf Ehe setzt voraus, dass man sie wirklich schließen kann und will, also in der Wahrheit ihres Wesens, wie die Kirche es lehrt. Niemand kann das Recht auf eine Trauung beanspruchen. Das *ius connubii* bezieht sich nämlich auf das Recht, eine wahre Eheschließung vorzunehmen. Das *ius connubii* würde demnach dort nicht verweigert werden, wo klar ist, dass die Voraussetzungen für seine Ausübung nicht gegeben sind – wenn also deutlich die verlangte Ehefähigkeit fehlt oder der Wille sich ein Ziel setzt, das im Gegensatz zur natürlichen Wirklichkeit der Ehe steht“<sup>7</sup>.

Die Norm des c. 1066, wonach feststehen muss, dass der „gültigen und erlaubten Eheschließung nichts im Wege steht“, fordert die kirchliche Autorität in *actio* zu klären, ob das *ius connubii* gemäß c. 1058 für den Brautwerber besteht und jener nicht rechtlich an ihm gehindert ist. Wenn c. 1067 auf das Brautexamen verweist, so ist der formelle Maßstab zur Erforschung der Ehefähigkeit aufgezeigt, wobei damit die rechtlichen Voraussetzungen zum Gegenstand der Untersuchung werden<sup>8</sup>. Verbleibt man einen kurzen Augenblick bei den soeben angeführten Worten BENEDIKTS XVI., so stellt sich jedoch die Frage, ob die von den Brautwerbern geforderte Erkenntnis über die Ehe und die „Wahrheit ihres Wesens“ lediglich ein rechtliches Erfordernis darstellt. Diese Frage wird umso dringlicher, wenn die eindrücklichen Worte des theologischen Leitkanons c. 1055 während des ganzen VII. Titels über die Ehe nachhallen und überdies

---

5 Vgl. AYMANS/MÖRSDORF, KanR III (s. Anm. 1), 356.

6 Ebd.

7 Papst BENEDIKT XVI., Ansprache an die Römische Rota zur Eröffnung des Geschäftsjahres 2011 am 22.1.2011: OssRom 151 (2011) 8; dt. Übers.: DPM 19/20 (2012/2013) 417-422, 418. Hervorhebungen im Original.

8 Vgl. AYMANS/MÖRSDORF, KanR III (s. Anm. 1), 414 i.V.m. MÜLLER/OHLY, Kirchenrecht (s. Anm. 3), 191.

die umfassende pastorale Ehevorbereitung durch c. 1063 gleichsam geltendes Recht der Kirche ist.

In der Tat stellt sich diese komplexe Fragestellung als noch nicht gelöst dar<sup>9</sup>. Zwar sind die offenkundigen Hinderungsgründe am Eingehen einer Ehe durch die Ehehindernisse, die Mindestanforderungen an den Ehekonsens und die kanonische Eheformpflicht gegeben. Doch behandeln diese die – notwendigerweise – objektiv feststellbaren, meist habituellen Voraussetzungen der Ehewerber. Das nun nach BENEDIKT XVI. benannte wahre Wesen des Ehesakramentes zu erkennen oder zumindest grundlegend zu errahnen, geht jedoch weit über diese hinaus<sup>10</sup>. An dieser Stelle knüpft die Notwendigkeit der Ehevorbereitung an, die erfreulicherweise nicht nur aus der Eruiierung der etwaigen rechtlichen Hindernisse mittels des Brautexamens besteht, sondern eine dezidiert pastorale Aufgabe der Kirche ist.

Im Folgenden soll der Frage nachgegangen werden, wie die Brücke zwischen den rechtlichen Voraussetzungen zum Ehesakrament mit der cura pastoralis zur Vorbereitung der Eheschließung und dem gesamten ehelichen Leben geschlagen werden kann, an welchen Stellen sich beide bedingen und ergänzen<sup>11</sup>.

## **II. DIE KANONISCHE EHEVORBEREITUNG**

Es kann zunächst erstaunlich erscheinen, dass im Kodex des Kanonischen Rechts eine explizite Aussage hinsichtlich eines pastoralen Handlungsfeldes getätigt wird. Doch erlischt das Staunen zügig, sobald man sich tatsächlich der Materie der Ehevorbereitung stellt. Dies gilt insbesondere dann, wenn man den Blickwinkel des angewandten Eherechts in Bezug zur Anfechtung eines Ehebandes annimmt. Zu Recht bemerkt Ernst PUCHER: „Immer wieder muß der kirchliche Richter dabei erfahren, daß die Vorbereitung auf die kirchliche Ehe hätte besser sein können oder gar müssen“<sup>12</sup>. Hier zeigt sich eine erste innere

---

<sup>9</sup> Vgl. die Darstellung bei SCHMIDT, A., Taufe, Glauben und Unauflöslichkeit der Ehe: IKZ Communio 44 (2015) 427-440, hier 427 f.

<sup>10</sup> Vgl. ebd., 428 mit dem dort angeführten Zitat Gerhard Ludwig MÜLLERS.

<sup>11</sup> Zur lehramtlichen Entfaltung in der Zeit vor der Promulgation des CIC/1983 vgl. die Darstellung bei OHLY, C., Die Ehevorbereitung. Anmerkungen im Anschluss an „Amoris Laetitia“: Pulte, M. / Weitz, T. A. (Hrsg.), Veritas vos liberabit. (FS Günter ASSENMACHER). (KStKR 27) Paderborn 2017, 525-543, hier 527-530.

<sup>12</sup> PUCHER, E., Ehevorbereitung und Kirchenrecht: ÖARR (2003) 368. Rechtschreibung im Original.

Verwobenheit von Ehevorbereitung und Eherecht, beziehungsweise von pastoraler und rechtlicher Voraussetzung<sup>13</sup>.

Doch ist bereits ohne Blick auf die mögliche Frage nach der Nichtigkeit einer vermeintlichen Ehe die Notwendigkeit einer pastoralen Ehevorbereitung evident. So verweist das *Lehrbuch für Kanonisches Recht* auf diese Erfordernis: „Der Codex legt auf die seelsorgliche Vorbereitung der Eheschließung besonderen Nachdruck. Dies ist angesichts der gesellschaftlichen Entwicklung im Hinblick auf Ehe und Familie auch dringend geboten“<sup>14</sup>. Auch die Tatsache, dass der auf die *cura pastoralis* gerichtete c. 1063 im selben Kapitel verzeichnet ist, wie jene Kanones, die sich mit der explizit rechtlichen Ehevorbereitung beschäftigen, bekräftigt die kodifizierte Verknüpfung von Ehepastoral und Eherecht<sup>15</sup>.

## 1. Die Aussagen des c. 1063

### a) Einleitung

Neben einer Grundaussage bietet c. 1063 vier spezifische pastorale Handlungsfelder, die im Besonderen mit der Ehevorbereitung und -begleitung betraut werden sollen. So eröffnet c. 1063 mit der fundamentalen Anweisung:

„Die Seelsorger sind verpflichtet, dafür zu sorgen, dass die eigene kirchliche Gemeinde den Gläubigen die Hilfe bietet, durch die der Ehestand im christlichen Geist bewahrt wird und in der Vollkommenheit vorankommt (...)“.

Es ist die Aufgabe der *Pastores animarum*, den Gläubigen die pastorale Hilfe zu Ehevorbereitung und -begleitung zu ermöglichen. Diese Aufgabe ist keine Option und auch kein Hinweis. In eindringlicher Deutlichkeit ruft der Gesetzgeber die Seelsorger in die Pflicht (*obligatione tenentur*), diese zu erfüllen<sup>16</sup>. Also obliegt den Seelsorgern diese Pflicht zur Ermöglichung der Hilfe *in persona*, nicht jedoch die Hilfestellung in exklusiver Weise selbst, wenn c. 1063 diese der *propria ecclesiastica communitas* anheimstellt<sup>17</sup>. Selbstverständlich ist der

<sup>13</sup> Vgl. hierzu REINHARDT, H. J. F., Ehenichtigkeitsverfahren und Ehepastoral: DPM 10 (2003) 41-54, hier bes. 43.

<sup>14</sup> AYMANS/MÖRSDORF, KanR III (s. Anm. 1), 412.

<sup>15</sup> Vgl. REINHARDT, Ehenichtigkeitsverfahren (s. Anm. 13), 43, wo der Autor bemerkt, dass mit c. 1063 zum ersten Mal eine pastorale Anweisung zur Ehevorbereitung und -begleitung kodifiziert worden ist.

<sup>16</sup> So wird den Seelsorgern diese Verpflichtung mit den Worten übertragen (*obligatione tenentur*), die der Gesetzgeber auch im Zuge der Pflichten und Rechte der Kleriker in den cc. 273-289 verwendet (vgl. insbesondere c. 273). Diese textliche Gleichgestalt unterstreicht die Kraft, die dieser Verpflichtung innewohnt.

<sup>17</sup> Vgl. LÜDICKE, K., MKCIC c. 1063, Rn. 8 (Stand: Dezember 2013).



Seelsorger in diese aktive Hilfestellung mit hineingenommen, was sich nicht zuletzt aus den nn. 1 und 3 des c. 1063 konsequenterweise ergibt, in denen wesentliche Aufgaben der geweihten Amtsträger angesprochen werden<sup>18</sup>. Zu Recht merkt Klaus LÜDICKE an, dass durch diese Öffnung hin zur kirchlichen Gemeinde die Engführung der Ehevorbereitung als exklusive Aufgabe des Pfarrers, die c. 1033 CIC/1917 noch festigte, überwunden ist<sup>19</sup>. Der nunmehr an die ganze Gemeinde ergehende Ruf ist jedoch keineswegs eine Kontradiktion zur amtspezifischen Aufgabe des Pfarrers. Vielmehr ist durch die Begrifflichkeit der *propria ecclesiastica communitas* die eine *Communio* aller Gläubigen jedes Standes der Kirche gemeint: „Es geht also um ein Zusammenwirken von Seelsorger und Gemeinde, beide sind in die Pflicht genommen“<sup>20</sup>. Nimmt man als Grundform der *propria ecclesiastica communitas* die Pfarrei, so besteht ohnehin die mit cc. 515 § 1 und 519 kodifizierte *Communio* des *pastor proprius* mit der ihm anvertrauten *certa communitas christifidelium*. Dies gilt analog und unver-

---

18 So benennt c. 1063 n. 1 explizit die Predigt (*praedicatio*) als Ort des Beistandes. Damit ist dem kodikarischen Duktus folgend stets eine liturgische Predigt gemeint, die dem geistlichen Amtsträger anheimgestellt ist, vgl. OHLY, C., Der Dienst am Wort Gottes. Eine rechtssystematische Studie zur Gestalt von Predigt und Katechese im Kanonischen Recht. (MthStkan 63) St. Ottilien 2008, 491 f. Die terminologische Gleichgestalt mit den Maßgaben des Verkündigungsrechts (v.a. c. 762) unterstreicht diese Erkenntnis. So wird deutlich, dass die allgemein als „Seelsorger“ Bezeichneten nicht nur zur Ermöglichung, sondern überdies zur Mitwirkung an der Hilfe gemäß c. 1063 gerufen sind. Wenn c. 1063 n. 3 die liturgische Feier der Eheschließung nennt, so impliziert dies notwendigerweise den Assistenten der Trauung, der in ordentlicher Weise der Ortsordinarius oder Ortspfarrer (c. 1108 § 1), oder aber mittels Delegation ein anderer Priester oder Diakon ist. Die Verbindung von Trauassistent und Kirchenamt ergibt sich implizit aus c. 1111 § 1, woraus resultiert, dass die Delegation der Befugnis zur Assistenz eine Delegation der aus dem Amt resultierenden Aufgabe darstellt. Dies gilt auch für die ausnahmsweise Delegation an einen Laien gemäß c. 1112 § 1, die für die Bereiche der Deutschen und der Österreichischen Bischofskonferenzen nicht möglich ist, vgl. MÜLLER/OHLY, Kirchenrecht (s. Anm. 3), 207 f.

19 Vgl. LÜDICKE, K., MKCIC c. 1063, Rn. 8 (Stand: Dezember 2013). Zur Textgenese vgl. BAMBERG, A., La préparation au mariage: RDC 64/1 (2014) 25-41, hier 28-33. Interessanterweise sprachen einige Textentwürfe nicht von der Pflicht der Seelsorger, sondern von einem Recht der Gläubigen zum Beistand der Eheswerber und Eheleute, vgl. ebd., 30 (Entwurf von Peter HUIZING). Tatsächlich ist es durch die Norm des c. 211 Pflicht und Recht aller Gläubigen, die „göttliche Heilsbotschaft“ weiterzutragen und ihren Beitrag zu leisten. So kann i.V.m. der Möglichkeit des c. 519 zur Mithilfe durch Laien tatsächlich davon gesprochen werden, dass alle *christifideles* das Recht darauf haben, an der Weitergabe der Heilsbotschaft über das Ehesakrament teilhaftig zu werden.

20 PUCHER, Ehevorbereitung und Kirchenrecht (s. Anm. 12), 368 und die Darstellung der lehramtlichen Auslegung bei BAMBERG, La préparation au mariage (s. Anm. 19), 35.

mindert für alle anderen Formen der Gemeinde, wie etwa Personalpfarreien<sup>21</sup>. Im Sinne der Pfarrei als *certa communitas christifidelium* nach c. 515 § 1 ist der Pfarrer gleichsam ganz und gar Teil dieser *communitas* als deren eigener Hirte. Er ist somit weder „über der Pfarrei und auch nicht der Pfarrei gegenüber“<sup>22</sup>. Auf diese Weise erscheint als Leitmotiv des c. 1063, der gleichzeitig den spezifischen pastoralen Handlungsfeldern der Ehevorbereitung und -begleitung den Weg weist, jene gemeinsame Verantwortung der *Pastores animarum* und der *ecclesiastica communitas*. Vor diesem sind die nn. 1-4 des c. 1063 auszulegen.

Weiterhin birgt der zweite Halbsatz der Eröffnung des c. 1063 neben diesem Leitgedanken zur Vorgehensweise bei Ehevorbereitung und -begleitung den fundamentalen Grund und Inhalt derselben: Die Bewahrung des Ehestandes im christlichen Geist sowie das Vorankommen desselben hin zur Vollkommenheit. Zum Aufbau beider Säulen, Bewahrung und Entwicklung, sind Seelsorger und Gemeinde berufen. Man wird schnell zu der Erkenntnis gelangen, dass in logischer Konsequenz der „christliche Geist“ des Ehestandes in den Wesensmerkmalen und -zielen der Ehe, wie sie der CIC/1983 kennt, gemeint sein muss<sup>23</sup> und diese Norm damit nichts anderes meint als BENEDIKT XVI., wenn er von der „Wahrheit ihres Wesens“ spricht<sup>24</sup>. Beide Elemente, Bewahrung und Vervollkommenung der christlichen Ehe, können nicht als einseitiges Handeln, etwa der Seelsorger mit der Gemeinde an den Ehewerber, bestehen. Vielmehr bedingen beide ein dialogisches Geschehen, dass sich auch durch die gläubige Antwort der Nupturienten auszeichnen muss, die das Glaubenszeugnis annehmen und rezipieren.

Doch nicht nur die konkreten Ehewerber sind im Blickfeld der kirchlichen Ehevorbereitung<sup>25</sup>. Vielmehr bezieht sich die *cura pastoralis*, von der c. 1063 spricht, auf alle Gläubige (*christifideles*). Diese Weitung über die Gruppe der Bewerber auf das Sakrament hinaus liegt ebenfalls in der besonderen Natur der Ehe begründet, ist diese doch jene „innige Gemeinschaft des Lebens und der

21 Vgl. ebd. und HALLERMANN, H., § 44 Die Pfarrei: HdbKathKR<sup>3</sup>, 665-680, hier 670-672.

22 Nach Ludwig SCHICK, zitiert: HALLERMANN, H., Die rechtliche Vertretung der Pfarrei durch den Pfarrer. Kanonistische Erwägungen aufgrund gewandelter Verhältnisse: Haering, S. / Hirmsperger, J. / Katzinger, G. / Rees, W. (Hrsg.), In mandatis meditari. (FS Hans PAARHAMMER). (KStT 58) Berlin 2012, 521-536, hier 532.

23 Vgl. cc. 1055-1057, dazu vertiefend SCHÖCH, N., § 84 Die Ehe in der kirchlichen Rechtsordnung: HdbKathKR<sup>3</sup>, 1243-1267, hier 1245-1249 und LÜDICKE, K., MKCIC c. 1063, Rn. 2 (Stand: Dezember 2013).

24 Papst BENEDIKT XVI., Ansprache an die Römische Rota (s. Anm. 7).

25 In diesem Kontext soll „kirchlich“ nichts anderes bedeuten als die *in actio* tretende *ecclesiastica communitas*, die sowohl die amtlich bestellten Seelsorger, als auch alle Mitglieder der konkreten Gemeinde miteinschließt.

Liebe“<sup>26</sup>, die nicht nur für sich selbst steht, sondern als Keimzelle der christlichen Familie in besonderem Maße verantwortlich für den Fortbestand des menschlichen Lebens<sup>27</sup> und mit allen Gliedern der Familie das „Fundament der Gesellschaft“ ist<sup>28</sup>. So wird es zur Notwendigkeit, nicht nur die Nupturienten, sondern alle in die Hilfe einzubeziehen: die Kinder und Jugendlichen als Glieder der christlichen Familien und gleichzeitige Inhaber des naturgegebenen Potentials zum Ehestand, die Ehewerber in der direkten Vorbereitung der Eheschließung, oder die christlichen Eheleute, die im lebenslang währenden Ehebund die stete Vervollkommenung des Ehestandes zu suchen haben<sup>29</sup>. Die konkreten Maßgaben der nn. 1-4 des c. 1063 unterstreichen diese Erkenntnis.

b) c. 1063 n. 1: praedicatio et catechesis

Die durch die kirchliche *cura pastoralis* den Gläubigen anzubietende Hilfe wird demnach gewährt:

„...durch Predigt, durch Katechese, die den Kindern, den Jugendlichen und den Erwachsenen angepasst ist, sogar durch den Einsatz von sozialen Kommunikationsmitteln, durch die die Gläubigen über die Bedeutung der christlichen Ehe und über die Aufgabe der christlichen Ehegatten und Eltern unterwiesen werden“<sup>30</sup>.

Im soeben erwähnten allumfassenden Blickfeld der *cura pastoralis* eröffnet c. 1063 n. 1 die allgemeine Pflicht zur Glaubensunterweisung aller Gläubigen. Explizit werden, dem Lebensalter und Entwicklungsstand nach geordnet, Kinder, Jugendliche und Erwachsene erwähnt. Die jeweilige Unterweisung soll diesen Gruppen angepasst geschehen. Darin erwächst implizit die Notwendigkeit,

<sup>26</sup> GS 48.

<sup>27</sup> GS 51.

<sup>28</sup> GS 52.

<sup>29</sup> Lediglich als Anmerkung soll hier vorgebracht werden, dass die deutsche Übertragung des lateinischen Rechtstextes des c. 1063 zu wünschen übrig lässt. An beiden Stellen der Einleitung verwendet der Gesetzgeber zur Bezeichnung der *cura pastoralis* die Vokabel *assistentia*, die im Deutschen jedoch unterschiedlich zunächst mit „Hilfe“, hernach mit „Beistand“ wiedergegeben wird. Zu unterstellen ist, dass die Übertragung an dieser Stelle eine Wortwiederholung vermeiden wollte. Im Angesicht der Tatsache, dass es sich um eine Rechtsnorm handelt und diese aus der Natur ihrer Sache eindeutig sein sollte, wäre eine stringente Übertragung wünschenswert gewesen. Würde man eine detaillierte Textauslegung anstreben, so könnte man zur Erkenntnis gelangen, dass „Hilfe“ und „Beistand“ ihrem Inhalt nach keineswegs identisch sein müssen. Dies gilt umso mehr, wenn c. 1063 n. 4 vom *auxilium* für die Ehegatten spricht und der deutschsprachige Text erneut „Hilfe“ verwendet. Der Ruf nach Einheitlichkeit lässt sich nur schwer überhören.

<sup>30</sup> C. 1063 n. 1.

unter Beachtung der soziologischen und entwicklungspsychologischen Erkenntnisse, die Glaubensunterweisung zu vollziehen, damit diese auch tatsächlich fruchtbar werden kann. Auf diese Weise sind die beiden handelnden Gruppen der *cura pastoralis* hinsichtlich des Ehesakramentes kodikarisch umschrieben: die *ecclesiastica communitas* einerseits, die *christifideles* im umfassenden Sinne andererseits.

Weiterhin werden namentlich zwei Bereiche des *munus docendi* genannt, die als herausragende Orte und Modi der *assistentia* gemäß c. 1063 dienen: *praedicatio et catechesis*. Die vorliegende Norm bezieht sich zunächst auf die *praedicatio*, mit der im kodikarischen Wortgebrauch allgemein die liturgische Predigt gemeint ist<sup>31</sup>. Da der Begriff übergeordnet und in einem inklusiven Sinne Verwendung findet, ist mit ihm auch das Spezifikum der Homilie als die Predigt der Eucharistiefeier eingeschlossen<sup>32</sup>. Somit eröffnet die vorliegende Norm die Möglichkeit, auch außerhalb eines Brautamtes, als hervorragendstem Ort dessen, die innere Verbindung von Ehe und Eucharistie homiletisch auszulegen<sup>33</sup>. Auf diese Weise kann eine Homilie, die sich thematisch dem Ehesakrament annimmt, dieses explizit einschließen in das Paschamysterium, das die versammelte Gemeinde in der heiligen Messe feiert<sup>34</sup>. So wird deutlich, dass auch die Ehe „geheiligt (sc. wird) durch die göttliche Gnade, die ausströmt vom Pascha-Mysterium des Leidens, des Todes und der Auferstehung Christi, aus dem alle Sakramente und Sakramentalien ihre Kraft ableiten“<sup>35</sup> und das die Kirche als Gipfelpunkt und Quelle ihres Lebens feiert<sup>36</sup>.

Neben der liturgischen Predigt ist auch die Katechese angesprochen. Hierdurch weitet sich der Blick, wenn es zwar durch c. 774 § 1 Aufgabe der „rechtmäßigen kirchlichen Autorität“ (*legitima ecclesia auctoritas*) ist, die „Leitung der Katechese“ (*moderamine catechesis*) zu besorgen, durch die gleiche Norm jedoch

31 Vgl. OHLY, Dienst am Wort Gottes (s. Anm. 18), 491.

32 Vgl. ebd., 491 f. In diesem Sinne kann als Kurzformel festgehalten werden, dass jede *homilia* eine *praedicatio*, aber nicht jede *praedicatio* eine *homilia* ist.

33 Vgl. hierzu grundlegend SC 61 und vertiefend: Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz, sowie der (Erz-)Bischöfe von Bozen-Brixen, Lüttich, Luxemburg und Straßburg, Freiburg i.Br. u.a. (Hrsg.), Die Feier der Trauung in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes. 21992, Pastorale Einführung, Nr. 24: „Da die Ehe ein Abbild des Bundes zwischen Christus und der Kirche ist, soll die Eheschließung katholischer Brautleute nach Möglichkeit innerhalb einer Eucharistiefeier stattfinden, denn in der Eucharistie wird das Gedächtnis des Neuen Bundes gefeiert (...)“.

34 Die grundsätzliche Möglichkeit und Sinnhaftigkeit hierzu impliziert c. 768 §§ 1-2.

35 SC 61.

36 Vgl. c. 895.

„allen Gliedern der Kirche“ aufgetragen wird, „die Sorge um die Katechese“ zu tragen. Erneut wird die ganze Gemeinde in die Pflicht zur *cura pastoralis* im spezifischen Kontext des Ehesakraments einbezogen. Besonders den im Ehestand erfahrenen Eheleuten gebührt hier die Aufmerksamkeit, ist doch der kodikarisch verbürgte Inhalt der katechetischen Unterweisung mit c. 773 nicht nur „Unterweisung in der Lehre“, sondern überdies „die Erfahrung des christlichen Lebens“ mit dem Ziel, den Glauben zur lebendigen Entfaltung zu führen – nicht zuletzt durch aus ihm entspringende Taten (*opera*)<sup>37</sup>.

Versteht man die Katechese als Glaubensunterweisung, die sowohl den Aspekt des Glaubensinhaltes der Kirche im Sinne des *depositum fidei* als auch den Aspekt des notwendigerweise daraus resultierenden christlichen Lebens aus diesem Glauben heraus beachtet, so kann sie selbst jene Schieflage überwinden, wonach Glaube als Privatsache, als rein subjektive Gestalt erscheint. Dieser den Glauben betreffenden Relativismus wurde und wird in beachtlicher Kontinuität angegrangert<sup>38</sup>. Die grundsätzliche Offenheit der Ehewerber für den Glauben der Kirche – sowohl hinsichtlich des Glaubensinhaltes als auch des Glaubensaktes –, muss vorausgesetzt werden, wenn man diesen das *ius connubii* in ihrem wahren Wesen<sup>39</sup> nicht absprechen möchte<sup>40</sup>. Gemäß der Norm des c. 1063 n. 1

---

37 Vgl. OHLY, Dienst am Wort Gottes (s. Anm. 18), 685 f. Der Autor bemerkt an dieser Stelle, dass die katechetische Unterweisung, im Unterschied zum Katechumenat der Kirche, die Gläubigen (c. 773 spricht von den *fideles*) als Adressaten der Unterweisung vor Augen hat. Damit einher geht die Voraussetzung, dass der aus Gottes Gnade in der Taufe als Wiedergeburt aus Wasser und Geist (Joh 3, 5) grundlegende Glaube im Gläubigen existiert. Dies muss auch gelten, wenn die Katechese im Kontext der Ehevorbereitung gemäß c. 1063 n. 1 angesprochen ist. Hier stellt sich tatsächlich die Frage nach dem notwendigen Mindestglauben der Ehewerber, vgl. SCHMIDT, Taufe, Glauben und Unauflöslichkeit (s. Anm. 9), 436-438. Dies gilt grundsätzlich für den *munus docendi* der Kirche, was Papst PAUL VI. eindrücklich darstellt: „(...) der Heilige Geist ist der Erstbeweger der Evangelisierung: er ist es, der jeden antreibt, das Evangelium zu verkünden, und er ist es auch, der die Heilsbotschaft in den Tiefen des Bewusstseins annehmen und verstehen lässt“, Apostolisches Schreiben *Evangelii Nuntiandi*: AAS 68 (1976) 5-76 (VApSt 2) Art. 75. Wie dies für die Verkündigung des Evangeliums gilt, so gilt es analog für die Glaubensunterweisung in Lehre und Lebenszeugnis.

38 Vgl. Papst FRANZISKUS, Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Evangelii Gaudium*: AAS 105 (2013) 1019-1137 (VApSt 194) Art. 79 f., wo dieser die „in der Seelsorge Tätigen“ eindrücklich vor der Gefahr des Relativismus hinsichtlich Lehre, aber auch gelebtem Glauben warnt (Art. 80); Papst PAUL VI., *Evangelii Nuntiandi*, Art. 76, wo der Papst die „Echtheit des Lebenszeugnisses“ als Zeugnis des Glaubens im Kontext des Verkündigungsdienstes einfordert; RATZINGER, J., Homilie anlässlich der Missa pro eligendo Romano Pontifice, 18.4.2005: OssRom (dt.) 16 (2005) 3, wo dieser von der „Diktatur des Relativismus“ spricht, den der Glaube an Jesus Christus niemals zulassen kann.

39 Vgl. Anm. 8.

ist die Katechese innerhalb der die Ehe betreffenden *cura pastoralis* den jeweiligen Adressaten gemäß Alter und Entwicklungsstand anzupassen. Zu Recht merkt Ernst PUCHER an, dass die Katechese als „Herausforderung“ für die Gemeinden gilt<sup>41</sup>. Als Antwort auf diese kann aufgrund der Wichtigkeit, c. 773 spricht von der „schweren Pflicht“ zur Sorge um die Katechese, nur eine fruchtbare Verwirklichung des katechetischen Auftrages der ganzen Gemeinde gelten. Der notwendigen Anpassung an die Lebenssituationen der Kinder, Jugendlichen und Erwachsenen ist die explizite Nennung der Möglichkeit sozialer Kommunikationsmittel geschuldet. Bei allen neuen Möglichkeiten dieser Kommunikationsmittel sollten diese keinen unreflektierten Einsatz finden. Nützlich können hierbei die Erkenntnisse des Dikasteriums für Kommunikation sein. Auch Papst FRANZISKUS formulierte anlässlich des 48. Welttages der Sozialen Kommunikationsmittel hinsichtlich *Social Media*: „Es gibt jedoch problematische Aspekte: Die Geschwindigkeit der Information übersteigt unsere Reflexions- und Urteilsfähigkeit und gestattet es nicht, dass wir uns selbst in abgewogener und rechter Weise ausdrücken. (...) Die kommunikative Umwelt kann uns behilflich sein zu reifen oder, im Gegenteil, die Orientierung zu verlieren“<sup>42</sup>. Sowohl Für als auch Wider des Einsatzes sozialer Kommunikationsmittel gilt es auch innerhalb des Verkündigungsdienstes gemäß c. 1063 n. 1 zu beachten. Auch hier gilt der Maßstab der Bewahrung und Vervollkommnung des Ehestandes im christlichen Geist<sup>43</sup>.

---

40 Vgl. SCHMIDT, Taufe, Glauben, Unauflöslichkeit (s. Anm. 9), 437.

41 PUCHER, Ehevorbereitung und Kirchenrecht (s. Anm. 12), 369. Dem dort überdies angeführten Verweis darauf, dass die katechetische Unterweisung „nicht nur“ den schulischen Religionsunterricht meint, kann entgegnet werden, dass die Katechese als „primär auf den unmittelbaren Glaubensvollzug und Sakramentenempfang“ kodikarisch ohnehin wesentlich unterschieden wird vom Religionsunterricht, vgl. OHLY, Dienst am Wort Gottes (s. Anm. 18), 688 f. mit dort angeführtem Zitat von Joseph LISTL. Diese Unterscheidung bedingt nicht zuletzt die Tatsache, dass nicht alle Schüler als *fideles* im Sinne des c. 773 anzusehen sind, sondern vielmehr eine äußerst heterogene Schülerschaft der verschiedensten „Lebens- und Glaubenssituationen“ anzunehmen ist, vgl. ebd., 689.

42 Vgl. Papst FRANZISKUS, Botschaft zum 48. Welttag der Sozialen Kommunikationsmittel, online: [http://w2.vatican.va/content/francesco/de/messages/communications/documents/papa-francesco\\_20140124\\_messaggio-comunicazioni-sociali.html](http://w2.vatican.va/content/francesco/de/messages/communications/documents/papa-francesco_20140124_messaggio-comunicazioni-sociali.html) (zuletzt abgerufen am 12.12.2019).

43 Vgl. PUCHER, Ehevorbereitung und Kirchenrecht (s. Anm. 12), 369: „Die Verkündigung soll menschennah sein, aber mit Grundsätzen: sie würde sonst ihren Sinn und ihr Ziel verlieren“.

## c) c. 1063 n. 2: praeparatio personalis

War bisher die Gemeinschaft aller Gläubigen Adressat der *cura pastoralis* zur Ehevorbereitung in einem umfassenden Sinne, so konkretisiert sich der Fokus nun auf die Ehesuchenden. Ihnen wird der Beistand geleistet:

„...durch persönliche Vorbereitung auf die Eheschließung, durch welche die Brautleute in die Heiligkeit und die Pflichten ihres neuen Standes eingeführt werden“.

Wenn das Ehesakrament Inhalt der Glaubensunterweisung in Predigt und Katechese gemäß c. 1063 n. 1 war, so erfolgt neben der Konkretion der Adressatenschaft auch eine Konkretion der Inhalte. Die Bezeichnung der Adressaten mit dem Begriff „Brautleute“ (*sponsi*) macht deutlich, dass diese sich in der direkten und zumindest näheren Vorbereitung zur Eheschließung befinden<sup>44</sup>. Die Nähe der Bezeichnung *sponsi* zum Eheversprechen als *sponsalia* macht deutlich, dass es sich innerhalb dieser Vorbereitung nicht um eine allgemeine Glaubensunterweisung handeln kann. Vielmehr sind die Adressaten ein Mann und eine Frau, die sich als Paar auf das Eintreten in den Stand der Ehe vorbereiten und denen im Sinne der *cura pastoralis* jede nur mögliche *assistentia* zu gewährleisten ist<sup>45</sup>.

Ausgehend vom inhaltlichen Fundament, das mit der Ehe im christlichen Geist gegeben ist, konkretisiert sich der Inhalt hin zum spezifischen Gehalt des Ehestandes. Drei Bereiche erscheinen hier als maßgeblich. Die „Heiligkeit“ (*sanctitatis*) und die „Pflichten“ (*officia*) als Gegenstände der Einführung sind die beiden offensichtlichen Elemente. Jedoch erwächst implizit ein dritter Bereich, der in der Beschreibung des gemeinsamen Ehelebens als „Stand“ (*status*) der Kirche seinen Ursprung findet. Mit der Bezeichnung als *status* von Mann und Frau nach der Eheschließung als Eheleute die kirchliche Sendung mitzutragen,<sup>46</sup> verdeut-

44 Die Auffächerung der Ehevorbereitung in die entferntere, nähere und unmittelbare Vorbereitung bietet Papst JOHANNES PAUL II. in seinem Nachsynodalen Apostolischen Schreiben *Familiaris Consortio*: AAS 74 (1982) 81-191 (VApSt 33) Art. 66. Vgl. hierzu OHLY, Die Ehevorbereitung, (s. Anm. 11), 529 f. LÜDICE unterscheidet zwischen der „Allgemeinen Unterweisung“ und der „Konkreten Ehevorbereitung“ (MKCIC c. 1063, Rnn. 3-4 [Stand: Dezember 2013]). Auch diese Bezeichnungen sind passend, beachtet man die Konkretion der Inhalte der Ehevorbereitung von der Allgemeinheit der Glaubensunterweisung gemäß n. 1 hin zur direkten und persönlichen Vorbereitung.

45 Vgl. AYMANS/MÖRSDORF, KanR III (s. Anm. 1), 413. Zu Recht wird hier auf die Chance hingewiesen, die diese Lebenssituation der Brautleute bietet, so „muß die Aufgeschlossenheit von Brautleuten, die konkret vor ihrer Eheschließung stehen, seelsorglich genutzt werden“. Rechtschreibung im Original. Ebenso äußert sich Lüdike, MKCIC c. 1063, Rn. 4 (Stand: Dezember 2013).

46 Vgl. hierzu LG 33-34 und insbesondere LG 35.

licht die Norm den lebenslangen Ehebund, den zu trennen niemand berechtigt ist.

Der Ehestand wird durch die Eheschließung begründet. In ihr findet er, im Sinne des Vertragsschlusses, seinen punktuellen Charakter, der jedoch ausschließlich in dieser Hinsicht besteht. Das Ehesakrament selbst besteht keineswegs allein in diesem punktuellen Ereignis der Eheschließung, sondern vielmehr im lebenslang währenden Ehebund<sup>47</sup>. Durch diesen selbst ist dem *contractus matrimonialis* (c. 1055 § 2) sein formelles Vertragsobjekt gegeben,<sup>48</sup> womit die intrinsische Verbindung von Ehebund und Ehevertrag bereits aufgestellt ist. Wird mit c. 1055 § 2 eindeutig festgestellt, dass es „zwischen zwei Getauften keinen gültigen Ehevertrag geben (kann), ohne dass er zugleich Sakrament ist“, so ist kodikarisch die Trias von Ehesakrament, Ehevertrag und Ehebund normiert<sup>49</sup>. Der im Vertragsschluss punktuell geäußerte positive Ehewille soll während des gesamten Ehelebens bestehen, wachsen und zur Vervollkommnung trachten. In dieser fortwährenden Andauer des Ehewillens besteht der Ehebund. Der *status* des Mannes und der Frau als Eheleute untermauert die Wichtigkeit dieses Anliegens, am Beispiel des ewigen Bundes Gottes mit seinem Volk durch die Erlösungstat Christi den eigenen gottgestifteten Liebesbund als den eigenen Anteil an der Sendung der Kirche zu erkennen und in der je größten Möglichkeit wahrzunehmen. Benennt c. 1063 n. 2 den neuen „Stand“ der Brautleute, so impliziert die Norm dieses Wesen. Die Ehegatten werden „durch ein besonderes Sakrament (...) geweiht (*consecrantur*) für die Pflichten und die Würde ihres Standes“ (c. 1134). Die Verwendung dieses Terminus unterstreicht die Hochrangigkeit des Ehestandes für die Auferbauung des Gottesvolkes.

Die „Heiligkeit“ des Ehestandes erwächst aus seiner gottgestifteten Würde, wurde es doch durch Christus zum Sakrament erhoben. Mit diesem heiligen Stand der Eheleute gehen auch spezifische Pflichten hervor, die gemäß c. 1063 n. 2 den Brautleuten ebenso darzulegen sind. Aus dem kodikarischen Blickwinkel sind hier einige Bereiche augenscheinlich. So können die Wesensziele des

---

47 Vgl. zur historischen Überwindung der reinen Vertragstheorie über die Ehe den kurzen Überblick bei KY-ZERBO, A., *L'union conjugale dans le Droit Canonique actuel à ravers la dimension missionnaire de l'Église*: RDC 66 (2016) 183-200, hier 183 f. Die maßgebliche Synthese, die zur Verbindung der Trias von Ehesakrament, Ehevertrag und Ehebund führte, verdankt die Kirche dem II. Vatikanischen Konzil (GS 48 u.a.). Vgl. hierzu den großzügigen Überblick bei AYMANS/MÖRSDORF, KanR III (s. Anm. 1), 355-375.

48 Vgl. AYMANS/MÖRSDORF, KanR III (s. Anm. 1), 359, dort unter b.

49 Zu den Besonderheiten des Ehevertrages im Sinne des kanonischen Vertragswesens vgl. ebd., 361-364. Zu Recht wird hier bemerkt, dass gerade aufgrund der Sakramentalität der unauflöschlichen, gültigen und vollzogenen Ehe ihr tiefster inhaltlicher Bestand „nur unzureichend erfaßt“ wird, vgl. ebd., 362, dort unter 1. Rechtschreibung im Original.



Wohles der Ehegatten wie die Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft (c. 1055 § 1) auch als Pflichten der Eheleute betrachtet werden. Das *bonum coniugum* ist kein statisches Gebilde, sondern ein dynamisches, dessen weitergehende Auferbauung und Vervollkommnung eine stete Aufgabe der Ehegatten als aufeinander hingeeordnetes Paar darstellt<sup>50</sup>. Die Zeugung von Nachkommenschaft als Wesensziel der Ehe kann insofern Pflicht des Ehestandes sein, das sie wesentlich zum sakramentalen Eheverständnis hinzuzählt. Ein Argument für diese Einordnung ist auch darin zu finden, dass ein im Vorhinein bestehender Ausschluss von Nachkommenschaft einen Konsensmangel darstellt, der eine Eheschließung verungültigen kann (vgl. c. 1096 § 1 i.V.m. c. 1101 § 2). Vollkommen ohne Zweifel ist die Schlussfolgerung, dass die Erziehung der Nachkommen eine Pflicht der Eheleute darstellt.

Die Infertilität eines oder beider Partner steht einer gültigen Eheschließung nicht im Wege (c. 1084 § 3). Insofern kann die Zeugung von Nachkommenschaft als lediglich „relative“ Pflicht des Ehestandes bezeichnet werden<sup>51</sup>. Dies wird auch durch die lehramtlichen Aussagen seit der Zeit des II. Vatikanischen Konzils gestützt, wird doch das Urteil über die Zeugung von Nachkommen innerhalb der Ehe den Eheleuten selbst übertragen<sup>52</sup>. In besonderer Ausdrücklichkeit betont Papst JOHANNES PAUL II. in diesem Kontext:

„Man darf jedoch nicht vergessen, daß das eheliche Leben auch dann nicht seinen Wert verliert, wenn die Zeugung neuen Lebens nicht möglich ist. Die leibliche Unfruchtbarkeit kann den Gatten Anlaß zu anderen wichtigen Diensten am menschlichen Leben sein, wie Adoption, verschiedene Formen erzieherischer Tätigkeit, Hilfe für andere Familien, für arme oder behinderte Kinder“<sup>53</sup>.

Hier erscheint deutlich, dass eine kinderlose Ehe durch das Lehramt der Kirche ihre ausdrückliche Würdigung findet.

Sowohl der Kodex, als auch die weiteren Dokumente des Lehramts, kennen weitere Rechte und Pflichten, die dem Ehestand erwachsen und den Eheleuten obliegen. Insbesondere sind hier die mit den cc. 1134-1140 genannten Wirkungen der Ehe zu nennen. Das eine und unauflösliche Eheband, das in der Eheschließung

---

<sup>50</sup> Hinlänglich bekannt ist, dass dieser Akzent zugunsten des *bonum coniugum* als Wesensziel der Ehe im kirchlichen Eherecht eine Errungenschaft des CIC/1983 ist.

<sup>51</sup> Die Impotenz im Sinne der generellen Unfähigkeit den ehelichen Akt zu vollziehen macht den betreffenden Partner jedoch unfähig, eine gültige Ehe zu schließen. Vgl. c. 1084 § 1 und die Übersicht bei MÜLLER/OHLY, Kirchenrecht (s. Anm. 3), 199.

<sup>52</sup> Vgl. GS 50 und die vertiefend: PRADER, J. / REINHARDT, H. J. F., Das kirchliche Eherecht in der seelsorglichen Praxis. Orientierungshilfen für die Ehevorbereitung und Krisenberatung. Hinweise auf die Rechtsordnungen der Ostkirchen und auf das islamische Eherecht. Essen 42001, 12 f.

<sup>53</sup> FC 14. Rechtschreibung im Original.

ßung begründet wird (c. 1134), verleiht beiden Ehegatten die gleichen (*aequus*) Rechte und Pflichten (c. 1135), womit jede hierarchische Eheordnung zwischen Mann und Frau eindeutig verworfen wird<sup>54</sup>. Die inhaltlich untrennbare Verwobenheit von Ehe und Familie zeigt sich erneut mit der Norm des c. 1136, der als erste und gleichsam „sehr strenge Pflicht“ aber nicht minder als „erstrangiges Recht“ der Ehegatten als Eltern ihrer Kinder die Erziehung derselben benennt. Die an dieser Stelle angesprochene *educatio* ist in einem ganzheitlichen Sinne auszulegen, benennt die Maßgabe doch die leibliche, soziale, kulturelle, sittliche und religiöse Erziehung als Pflicht und Recht der Eltern<sup>55</sup>. Dass die kanonischen Rechtswirkungen der Ehe die Erziehung der Kinder explizit benennt, unterstreicht nicht nur die inhaltliche und wesenhafte Verbindung von Ehe und Familie. Vielmehr wird auf diese Weise auch an die Wesensziele der Ehe erinnert, die nicht als isolierte und theoretische Güter bestehen, sondern faktische und besonders lebensrelevante Wirkungen nach sich ziehen. Auf diese Weise wird durch die Explikation des c. 1136 der Schutz des Wesenszieles von Zeugung und Erziehung der Nachkommenschaft kodikarisch gewährleistet. Überdies ist diese Norm als Schutz für die Nachkommen zu bewerten. Denn es ist nicht nur Pflicht und Recht der Eltern, sondern darüber hinaus ein Recht der und für die Kinder, diese ganzheitliche *educatio* erfahren zu dürfen<sup>56</sup>.

Die cc. 1138-1140 beinhalten die genaueren Maßgaben hinsichtlich der ehelichen, oder aber legitimierten Kinder. An dieser Stelle bleibt hier bezüglich dieses Kontexts anzumerken, dass die unehelichen Kinder den ehelichen gemäß c. 1140 rechtlich gleichgestellt sind<sup>57</sup>.

---

54 Vgl. PRADER/REINHARDT, Eherecht (s. Anm. 52), 191 f.

55 Dieser „Erziehungsprimat“ (OHLY, Dienst am Wort Gottes [s. Anm. 18], 702) der Eltern ist i.V.m. den Normen der cc. 226 § 2, 774 § 2, 793 § 1, 867 § 1, 890 und 914 zu lesen, wo sowohl im Allgemeinen, als auch im Speziellen Rechte und Pflichten der Eltern kodikarisch genannt und ebenso verbürgt werden. Vgl. hierzu SEBOTT, R., Das neue kirchliche Eherecht. Frankfurt a.M. 21990, 225, Rn. 2 und OHLY, Dienst am Wort Gottes (s. Anm. 18), 702-704.

56 Zwar wird durch den besonderen sprachlichen Nachdruck des c. 1136 („strenge Pflicht“, „erstrangiges Recht“, „nach Kräften [...] zu sorgen“) durchaus deutlich, dass es sich um eine wirklich „strenge Pflicht“ handelt. Dennoch wäre eine eigene explizite kodikarische Benennung der Rechte (und Pflichten!) der Kinder als Teil der Familie, die Ausdruck der ehelichen Gemeinschaft ist, wünschenswert. Vgl. hierzu auch MECKEL, T., Ad intra et ad extra – Kirchenrechtliche (Nicht-)Rezeptionslinien von Lumen Gentium und Gaudium et Spes: Das Verhältnis von Kirche und Welt, die Sendung der Familie und die Ehevorbereitung und -begleitung: Ders. / Pulte, M. (Hrsg.), Ius semper reformandum. Reformvorschläge aus der Kirchenrechtswissenschaft. (KStKR 28) Paderborn 2018, 55-84, hier bes. 70-84.

57 Vgl. SEBOTT, Eherecht (s. Anm. 55), 226, Rn. 1. Damit ist die rechtliche Schlechterstellung der unehelichen Kinder, die der CIC/1917 noch kannte, überwunden.

Neben dieses eigens kodifizierten Rechts und der Pflicht, die zweifelsohne Bestandteil jener Vorbereitung zur Eheschließung gemäß c. 1063 n. 2 sein müssen, ist auch auf den Hinweis des c. 1135 einzugehen, der neben der *aequalitas* der Ehegatten auch den Bezugspunkt derselben benennt: die Gemeinschaft des ehelichen Lebens. Diese meint im klassisch-kanonistischen Sinne die Gemeinschaft von „Tisch und Bett“, womit das gemeinsame Zusammenleben (vgl. c. 1151), genauso aber die Bettgemeinschaft im Sinne des ehelichen Beischlafs als Wirkung der Ehe erwächst. Auch auf diese Pflicht des gemeinschaftlichen Lebens ist innerhalb der Ehevorbereitung hinzuweisen, denn „man will damit zum Ausdruck bringen, daß die seelische Einheit der Gatten durch eine äußere Bindung gepflegt und erhalten werden soll und muß“<sup>58</sup>. In diesem Sinne wird erneut verdeutlicht, dass der äußere Vollzug dem inneren Willen entsprechen muss. Was sich die Ehepartner innerhalb ihrer Vermählung geloben, das wird zum unabänderlichen Maßstab des ganzen gemeinsamen Ehelebens, das als solches auch vollzogen werden muss<sup>59</sup>.

Legt man die zu erläuternden Pflichten der Eheleute in einem weiten Sinne aus, so ergeben sich für diese einige mehr. Es sind speziell die Eheleute gerufen, durch ihre Liebesgemeinschaft Zeugnis der Offenbarung des Liebesbundes Christi mit dem Volk Gottes zu geben<sup>60</sup>. Diese aus der Heiligkeit des Ehestandes (vgl. c. 1063 n. 2) erwachsende Aufgabe gibt zu verstehen, warum sich die Eheleute gleichsam einem neuen Stand weihen (c. 1134), der aus diesem Grund Sakrament im vollen Sinne des Wortes genannt wird<sup>61</sup>. Die aus der Ehe resultierende christliche Familie besitzt ihrerseits Aufgaben und Pflichten. Auch hier bleiben die Worte von JOHANNES PAUL II. wegweisend, der vier zentrale Aufgabefelder zu benennen wusste: „die Bildung einer Gemeinschaft von Personen, den Dienst am Leben, die Teilnahme an der Entwicklung der Gesellschaft, die

---

58 SEBOTT, Eherecht (s. Anm. 55), 223. Rechtschreibung im Original.

59 So fragt der Assistent der Trauung zuerst nach der Bereitschaft zum lebenslangen Ehebund, nach der Bereitschaft zu Zeugung und Erziehung der Nachkommenschaft, wonach sich die Brautleute die lebenslange Treue versprechen. Dieser in der Eheschließung geäußerte positive Ehewille ist in all seinen Dimensionen der Maßstab des gemeinsamen Ehelebens.

60 Vgl. FC 12.

61 Daher ist jeder Versuch abzuwehren, die Ehe in ihrer Sakramentalität abzuschwächen. Diese Feststellung wird durch die neueren lehramtlichen Dokumente untermauert, fordern diese doch stets eine geeignetere Ehevorbereitung, die letztlich immer zu dem einen Ehesakrament führen soll (vgl. Papst FRANZISKUS, Nachsynodales Apostolisches Schreiben AL: AAS 108 [2016] 311-446 [VApSt 204] Art. 205-216). Kann zwar diese Zeit der Vorbereitung in verschiedenen Stufen oder Etappen vollzogen ihren tieferen Sinn in geeignetster Weise entfalten, kann das Sakrament als solches nur schwerlich vermindert, oder gar gestuft verstanden werden.

Teilnahme an Leben und Sendung der Kirche“<sup>62</sup>. Ohne diese Bereiche näher zu erläutern, zeigt die bloße Nennung bereits die ganzheitliche Dimension der Pflichten im weiten Sinne, die der Ehestand für das kirchliche Leben mit sich bringt und in sich birgt. Auf diese Weise trägt diese Erkenntnis Früchte, denn „die Kirche ist ein Gut für die Familie, die Familie ist ein Gut für die Kirche“<sup>63</sup>.

d) c. 1063 n. 3: celebratio liturgica

Nach den Bereichen der Vorbereitung im entfernteren beziehungsweise allgemeinen Sinn, sowie in der Konkretion als Vorbereitung eines Brautpaares zur Eheschließung, wird auch der dritte Pfeiler des Ehesakraments in besonderer Weise genannt: die kanonische Eheschließungsform:

„Dieser Beistand ist besonders zu leisten (...) durch eine fruchtbringende liturgische Feier der Eheschließung, durch die zum Ausdruck kommen soll, dass die Ehegatten das Geheimnis der Einheit und der fruchtbaren Liebe zwischen Christus und der Kirche darstellen und daran teilnehmen“.

Dem Sinngehalt des Ehesakraments als Abbild des Bundes Christi mit seiner Kirche kommt in der liturgischen Feier der Eheschließung ein Zweifaches zu: Einerseits soll die Feier dieses Geheimnis darstellen und in dem der Liturgie der Kirche eigenen performativen Charakter die Brautleute in dieses Geschehen einbeziehen. Andererseits ist dieses Mysterium selbst der Ursprung und tiefste Gehalt des Ehesakramentes und damit auch der Grund der liturgischen Feier<sup>64</sup>.

Zu denken ist hierbei nicht nur an die Feier der Trauung selbst, sondern auch an die Vorbereitung derselben<sup>65</sup>. Hierbei ist nicht nur die konkrete Ausgestaltung interessant, sondern vielmehr eine umfassende *praeparatio* der Brautleute auf das liturgische Geschehen, in das beide in höchstem Maße einbezogen sind. Nicht als stille Teilhaber, sondern als wahre Akteure treten die Brautleute zum Vorschein, die nicht nur in der generell gewünschten *participatio actiosa*,<sup>66</sup> sondern überdies als explizit Handelnde diese liturgische Feier mitvollziehen<sup>67</sup>. Diese selbst muss insofern fruchtbringend sein, als dass sie ihren eigenen Grund

62 FC 17.

63 AL 87.

64 Grundsätzlich sei verwiesen auf: Bischofskonferenzen Deutschlands u.a. (Hrsg.), Die Feier der Trauung (s. Anm. 33), hier besonders Nrn. 16-30.

65 Vgl. SC 11.

66 SC 21.

67 Vgl. hierzu den Vorschlag von Stephan WINZEK, „...damit eure Freude vollkommen wird“ (Joh 15, 11). Die Vorbereitung von Brautleuten auf die liturgische Feier des Ehesakraments: Klöckener, M. / Glade, W. (Hrsg.), Die Feier der Sakramente in der Gemeinde. (FS Heinrich RENNINGS). Kevelaer 1986, 290-299.

in einer Form vermittelt, aus der jedem Mitfeiernden ersichtlich wird, dass das gefeierte Geheimnis und das Leben der Gläubigen untrennbar zusammenhängen. Dies gilt natürlich insbesondere für die Brautleute, doch im Sinne einer Liturgie, die keine Zuschauer, sondern nur aktive Teilnehmer kennt, für die ganze versammelte Gemeinde.

Diese Verbindung der Eheserber mit der ganzen konkreten Gemeinde ist ein Leitmotiv der *cura pastoralis* gemäß c. 1063. Dies gilt sowohl für die allgemeine Glaubensunterweisung hinsichtlich des Ehesakramentes (n. 1), wie auch für die spezielle und konkrete Ehevorbereitung (n. 2). Dies gilt aber auch für die Fruchtbarwerdung der Liturgie der Trauung (n. 3). An dieser Stelle erlischt die Zusammengehörigkeit der Ehevorbereitung mit der Gemeinde nicht. Ist es sinnvoll, die Vorbereitung der liturgischen Feier in den Gesamthorizont der Ehevorbereitung zu stellen, so wird klar, dass auch die tatsächliche Feier im selben Umfeld vollzogen werden muss. Der Gefahr einer Privatisierung liturgischer Feiern, die auch in großem Maß hinsichtlich der Trauungen besteht, kann auch hierdurch Wehr geleistet werden. Die ganze Gemeinde ist zur Mitfeier der Trauungsliturgie eingeladen – sowohl vom Grundsatz her, wonach jede liturgische Feier stets eine solche der ganzen Kirche ist, als auch im Speziellen<sup>68</sup>. Daher können auch jene Vorschläge Beachtung finden, die eine Eheschließung im Gemeindegottesdienst in Betracht ziehen.<sup>69</sup> Eine auf einer verantworteten Ehevorbereitung fußende liturgische Feier der Eheschließung steht ganz auf dem Boden des Glaubens der Brautleute, der dem Glauben der Kirche entsprechen muss<sup>70</sup>. Die Liturgie der Kirche ist ihrerseits Ausdruck und Nährboden desselben.

e) c. 1063 n. 4: *auxilium coniugatis praestitum*

Die abschließende Maßgabe des c. 1063 n. 4 steht in der Erkenntnis begründet, dass das Ehesakrament kein punktuellere Ereignis, sondern das lebenslang währende und immer zur Vervollkommenung strebende Band zwischen Ehemann

---

<sup>68</sup> Vgl. SC 26 und Die Feier der Trauung (s. Anm. 33), PastEinf Nr. 24: „Auch sonst wird eine möglichst große Gemeindebeteiligung das Bewusstsein für die Bedeutung der Trauung als Feier der Gemeinde in der umfassenden Gemeinschaft der Kirche vertiefen“. (Rechtsschreibung im Original)

<sup>69</sup> So bspw. PROBST, M., Die Feier der Trauung im Gemeindegottesdienst: Klöckener/Glade (Hrsg.), Die Feier der Sakramente (s. Anm. 67), 300-306. Die Liturgie der Kirche kennt diese Option, vgl. etwa: Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung (Hrsg.), *Rituale Romanum. Ordo celebrandi matrimonium. Praenotanda generalia*, editio typica altera vom 19.3.1990, Nr. 34.

<sup>70</sup> Vgl. SC 9, wo die Verbindung von Glauben und Liturgie ausdrücklich bekannt wird und SC 59, wo eindeutig festgestellt wird, dass die Sakramente der Kirche „Sakramente des Glaubens“ sind.

und Ehefrau ist. Denn nicht nur in der Vorbereitung der Eheschließung ist die *cura pastoralis* in besonderer Weise gefordert, sondern überdies:

„durch eine den Ehegatten gewährte Hilfe, damit sie den Ehebund treu halten und schützen und so zu einer von Tag zu Tag heiligeren und vollkommeneren Lebensführung in der Familie gelangen“.

Betrachtet man c. 1063 als Gesamt, so ergibt sich mit dieser vierten Maßgabe eine nennenswerte Erkenntnis. Die eigene kirchliche Gemeinde trägt das i.V.m. c. 211 kodikarisch verbürgte Recht, an der *cura pastoralis* hinsichtlich der Vorbereitung der Eheschließung und der Begleitung der Eheleute aktiv teilzuhaben. Sowohl in der den Laien eigenen Teilhabemöglichkeit an der katechetischen Unterweisung (n. 1),<sup>71</sup> der persönlichen Vorbereitung (n. 2), der liturgischen Teilhabe (n. 3)<sup>72</sup> und nicht zuletzt der Hilfe im Wachsen und Gedeihen des Ehebundes (n. 4) besteht die praktische Auswirkung dessen. Gerade in den Bereichen der *assistentia*, die die persönliche Vorbereitung und die fortwährende Begleitung betreffen, rücken diejenigen in den Blickpunkt, die durch ihr Lebenszeugnis Vorbilder in der Führung des Ehebundes sein können: christliche Eheleute, die eben jenes Sakrament in dem besonderen Stand der Kirche leben. Die kodikarische Verbürgung dieser Möglichkeit ergibt sich deutlich aus der Norm des c. 1064, wonach der Ortsordinarius bei der Ordnung des Beistandes, den c. 1063 fordert, die Möglichkeit hat „Männer und Frauen (zu) hören, die sich durch Erfahrung und Sachkunde bewährt haben“<sup>73</sup>. Diese werden sich für den vorliegenden Bereich des Ehesakramentes in herausragender Weise unter den christlichen Eheleuten finden lassen.

Durch diese kodikarische Maßgabe wird erneut erkennbar, dass die Eheleute gleichsam als Teil der kirchlichen Gemeinde gelten, die ihr gemeinsames Leben im heiligen Stand in dieser *Communio* führen. Hierin erzeigt sich, dass der gelebte Ehebund in der Tat einen öffentlichen Charakter trägt und mitnichten als

<sup>71</sup> Vgl. c. 774 § 1 und vertiefend Dienst am Wort Gottes (s. Anm. 18), 701 f.

<sup>72</sup> Für die fundamentale Form der Teilhabe aller Gläubigen ist hier auf SC 14 zu verweisen. Darüber hinaus sind selbstredend innerhalb der verschiedenen liturgischen Feiern der Eheschließung (in der Heiligen Messe oder aber im Wortgottesdienst) die den Laien eigenen Dienste als fruchtbare Bereicherung derselben zu nennen. Nicht zuletzt bringen auch diese zum Ausdruck, dass die Eheschließungsfeier eine Feier der ganzen Gemeinde ist. Gerade dies zu verdeutlichen, muss fundamentale Aufgabe gegen eine gefährliche „Privatisierung“ der Trauung sein.

<sup>73</sup> Ernst PUCHER bemerkt den inneren Zusammenhang anhand der textlichen Gestalt der betreffenden Kanones, wird doch in c. 1064 von eben jener *assistentia* gesprochen, die auch c. 1063 benennt, vgl. PUCHER, Ehevorbereitung und Kirchenrecht (s. Anm. 12), 370.

rein privates Unterfangen gelten kann<sup>74</sup>. Die Eheleute sind in die große Heilsgemeinschaft des Gottesvolkes eingebunden und tragen in ihrem besonderen Stand ihrerseits die Sendung der Kirche mit. Ist der Ehebund Abbild des ewigen Bundes Christi mit der Kirche, werden die Eheleute sichtbares Zeichen der Heilsgeschichte und haben so ihren Anteil an der Auferbauung des Leibes Christi und dem Wachstum der Heiligkeit desselben (c. 211)<sup>75</sup>. Als lebenslang währender Bund, der prozesshaft hin zur Vervollkommenung wächst,<sup>76</sup> sind gerade die ersten gemeinsamen Ehejahre entscheidend<sup>77</sup>. Nicht als vollkommene Menschen, sondern als „unvollendet, berufen zu wachsen“,<sup>78</sup> müssen sich die Ehepartner selbst und gegenseitig erkennen. Gerade in dieser Anfangszeit sind die Vorbilder des gelebten Ehebundes gefragt, den Neuvermählten jene *assistentia* zu bieten<sup>79</sup>.

Zuletzt sei im Kontext der Norm des c. 1063 n. 4 auf die kodikarische Verwobenheit von Ehe und Familie hingewiesen. Es bleibt ohne Zweifel, dass die christliche Familie die konsequente Frucht einer Ehe ist, in der sich die Ehepartner in Liebe und Treue einander schenken und so ein auf Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft hingeeordnetes gemeinsames Ehe- und Familienleben führen<sup>80</sup>.

#### *f) Zwischenfazit*

Die Tatsache, dass c. 1063 in seinen Maßgaben die Hirtensorge und die Vorbereitung zur Eheschließung nicht nur allgemein zur kodikarischen Notwendigkeit erhebt, sondern überdies jene Bereiche pastoralen Handelns explizit benennt, die im gegebenen Kontext zu beachten sind, unterstreicht die dringende Notwendigkeit, Brautwerber in verantworteter Weise auf das Sakrament der Ehe vorzubereiten. Der Gesetzgeber ist sich dieses Erfordernisses mehr als bewusst. Aufgrund der Natur der Sache ist ebenso einleuchtend, dass das Gesetzbuch der La-

---

74 Vgl. zum grundsätzlichen und immer geltenden öffentlichen Charakter eines Sakraments: RAHNER, K., *Die Ehe als Sakrament*: DERS., *Schriften zur Theologie*. Band VIII. Zürich u.a. 1967, 519-540, hier 521.

75 FC 13.

76 Papst FRANZISKUS beschreibt dies mit den Worten: „Der Blick richtet sich auf die Zukunft, die Tag für Tag mit der Gnade Gottes aufgebaut werden muss (...)“, AL 218.

77 Vgl. AL 218-222.

78 AL 218. Wird von „Vollkommenheit“ gesprochen, so kann diese immer nur nach menschlichem Maßstab bestehen. Nie darf vergessen werden, dass der einzig vollkommene Mensch Christus, der menschengewordene Logos, ist.

79 AL 223, 225.

80 FC 14, ebenso in AL 165.

teinischen Kirche – wie auch das der Kirchen des Ostens<sup>81</sup> – keine ausführliche Darlegung der speziellen praktischen Umsetzung dieser pastoralen Leitnorm bieten kann. Die weitreichenden Dimensionen, die c. 1063 in seiner Gesamtschau wie in Beachtung der speziellen Bereiche bietet, verdeutlichen jedoch die große Wichtigkeit und Aktualität der erforderlichen *cura pastoralis* zur Ehevorbereitung. Gleichzeitig eröffnet die vorliegende kodikarische Maßgabe viele Möglichkeiten, sei es hinsichtlich der verschiedenen pastoralen Handlungsfelder, die Spielraum für eine ganzheitliche Ehevorbereitung und Ehecatechese bieten, oder aber mit Blick auf die beteiligten Glieder des Gottesvolkes. Es bleibt nun zu erörtern, welche praktischen Konsequenzen sich aus dieser kodikarischen Ermöglichung ergeben und an welchen Stellen die Praxis hinter der Forderung zurückbleibt.

## 2. Die praktische Umsetzung des c. 1063 – Bemerkungen und Vorschläge

Es ist längst nicht nur eine Erkenntnis der Bischofssynode, dass die Ehevorbereitung einen größeren Einsatz aller an ihr Beteiligten erfordert<sup>82</sup>. Vielmehr zeigt sich diese Notwendigkeit in nahezu allen Bereichen des kirchlichen Lebens, wie auch in der Konkrektion hinsichtlich Brautwerber und Eheleute. Für den Bereich des praktisch angewandten kirchlichen Eherechts in der Ehegerichtsbarkeit gilt dies unvermindert<sup>83</sup>. Allerdings stellt die explizite Erkenntnis der Bischofssynode zweifelsohne klar, welch große Relevanz die Thematik für das Leben der Kirche birgt, ist es doch Aufgabe dieser Versammlung von Bischöfen, „dem Papst bei Bewahrung und Wachstum von Glaube und Sitte, bei Wahrung und Festigung der kirchlichen Disziplin mit ihrem Rat hilfreich beizustehen und um Fragen bezüglich des Wirkens der Kirche in der Welt zu beraten“ (c. 342). Nimmt der Papst, wie in diesem Fall geschehen, in einem großen Maße die Wünsche und Hinweise der Bischofssynode in sein Nachsynodales Schreiben auf, so untermauert dies die Bedeutung der Thematik<sup>84</sup>.

---

81 Maßgeblich erscheinen hierbei die cc. 783-789 CCEO.

82 Vgl. Synodus Episcoporum, III. Außerdordentliche Vollversammlung, Relatio Synodi, 18.10.2014: AAS 106 (2014) 887-908, dt. Übers.: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.), Die pastorale Herausforderung der Familie im Kontext der Evangelisierung. (AH 273) Bonn 2014, Nr. 39.

83 Vgl. hierzu erneut den konkreten Hinweis von PUCHER, Ehevorbereitung und Kirchenrecht (s. Anm. 12), 368, im weiteren Sinne auch SCHMIDT, Taufe, Glauben und Unauflöslichkeit (s. Anm. 9), 438 f. und AMBROS, M., „Bis der Tod Euch scheidet!“ Kanonistische Anmerkungen zur Ehevorbereitungspastoral: KIBI. 94 (2014) 56-60, hier 58-60.

84 Vgl. Relatio Synodi (2014) (s. Anm. 82), Nr. 39 i.V.m. AL 205-211. An dieser Stelle erscheint es unverzichtbar, den Hinweis von Christoph OHLY anzufügen, wonach die Reduktion dieses Schreibens auf die Thematik der wiederverheiratet Geschiedenen mehr als unzureichend erscheint, vgl. hierzu OHLY, Die Ehevorbereitung (s. Anm. 11),



Erstaunlich erscheint hierbei die Diskrepanz zwischen dem, was auf der Grundlage der kodikarischen Maßgabe des c. 1063 nicht nur möglich ist, sondern vielmehr gefordert wird und dem, was sich aus der tatsächlichen Praxis der Ehevorbereitung ergibt, die sich allzu häufig auf die amtliche Vorbereitung im Sinne des Ehevorbereitungsprotokolls beschränkt. Dass sich die Bischofssynode mehr als dreißig Jahre nach Promulgation der kodikarischen Maßgabe erneut in dieser Deutlichkeit der Verbesserung der Ehevorbereitung zuwenden und diese eindringlich wünschen muss, hätte durch eine bessere Praxis in den konkreten Kirchengemeinden vor Ort vermieden werden können. Dennoch sind die deutlichen Hinweise nicht nur der Synode, sondern auch von Papst FRANZISKUS, wichtige Impulsgeber. Der Text der Synodenväter steht in enger Verbindung mit der Norm des c. 1063, betont dieser doch gleich zweifach den Einbezug der ganzen kirchlichen Gemeinde in die Ehevorbereitung<sup>85</sup>.

Auch das zu diesem Kontext gehörende *Instrumentum Laboris* der 14. Ordentlichen Generalversammlung der Bischofssynode zu Berufung und Sendung der Familie in der Welt von heute stellt sich in den Kontext dieses neuen Erkennens der kodikarischen Maßgabe<sup>86</sup>. So weisen die Synodenväter auch hier eigens auf die Ehevorbereitung hin, benennen explizit das Verkündigungsmittel der Katechese<sup>87</sup> und bemerken die nach Alter und Entwicklungsstand der Gläubigen anzustrengende *cura pastoralis*, die sich allen Gliedern des Gottesvolkes zuwendet und ihren Blick nicht nur auf die konkreten Brautwerber beschränkt<sup>88</sup>.

Besonders interessant erscheint das sowohl in der *Relatio Synodi* des Jahres 2014 als auch im dazugehörigen *Instrumentum Laboris* des Folgejahres bekannte Faktum, dass die *cura pastoralis* zur Ehevorbereitung verbessert werden muss. In aller Deutlichkeit benennen die Synodenväter den Mangel in der praktischen Umsetzung der Weisungen des c. 1063:

„Damit die Berufung zur christlichen Ehe verstanden werden kann, ist es unerlässlich, die Vorbereitung auf das Sakrament und besonders die voreheliche Ka-

---

526. Die spezifische Untersuchung dieses Lehrschreibens aus dem Blickwinkel der kanonischen Ehevorbereitung erscheint mehr als sinnvoll, vgl. hierzu ebd., 536-540.

85 Wie hinlänglich beschrieben, weist c. 1063 nicht nur explizit, sondern auch implizit auf die vielen Bereiche der Mitwirkung der ganzen kirchlichen Gemeinde innerhalb der *cura pastoralis* zur Vorbereitung zur Eheschließung hin.

86 Synodus Episcoporum, XIV. Ordentliche Generalversammlung, *Instrumentum Laboris*, 23.6.2015, hrsg. vom Generalsekretariat der Bischofssynode. Vatikanstadt 2015, dt. Übers.: Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.), *Die Berufung und Sendung der Familie in Kirche und Welt von heute*. (AH 276) Bonn 2015.

87 Vgl. c. 1063 n. 1.

88 *Instrumentum Laboris* (2015) (s. Anm. 86), Nr. 85-86 i.V.m. c. 1063 n. 1, wo ebenfalls der ganzheitliche Blick auf das Gottesvolk angewandt wird.

techese zu verbessern. Sie ist Teil der ordentlichen Seelsorge, aber manches Mal arm an Inhalten. Es ist wichtig, dass die Brautleute auf der Grundlage der klar und verständlich vorgelegten Lehre der Kirche ihren Glauben verantwortlich vertiefen“<sup>89</sup>.

Die Synodenväter selbst legen hier das Fundament, auf dem eine tatsächliche Umsetzung des c. 1063 fußen kann. „Ordentliche Seelsorge“ ist zu identifizieren als die kanonisch normierte *cura pastoralis* im Hinblick auf die Ehevorbereitung. Ist diese „arm an Inhalten“, so kann sie nicht fruchtbar und verantwortlich die Glieder des Gottesvolkes auf das Ehesakrament vorbereiten. Alleine durch diesen Halbsatz wird eindeutig festgestellt, dass die *cura pastoralis* nicht allein im Ausfüllen des Ehevorbereitungsprotokolls bestehen kann.

Welche Möglichkeiten ergeben sich, wenn man nun den Versuch unternimmt, die kodikarische Maßgabe mit den jüngsten Hinweisen der Bischofssynode und des päpstlichen Lehramtes miteinander zu verknüpfen? Welche grundlegenden theologischen Dimensionen sind zu beachten?

#### a) Die Verbindung von Taufe und Ehe

Die Synodenväter weisen auf eine besondere und den Sakramenten allesamt innewohnende Verbindung hin:

„Ferner sollte die Ehevorbereitung auf dem Weg der christlichen Initiation verankert werden, indem die Verbindung zwischen Ehe und Taufe und den anderen Sakramenten betont wird. Zugleich wurde die Notwendigkeit besonderer Kurse zur unmittelbaren Vorbereitung der Eheschließung betont, die eine wirkliche Erfahrung der Teilnahme am kirchlichen Leben sein sollen und die unterschiedlichen Aspekte des Familienlebens vertiefen“<sup>90</sup>.

Die Taufe ist *ianua sacramentorum* (c. 849). Durch sie ist der Heilsweg eröffnet, im Laufe dessen das sakramentale Leben des Christen geschieht. Dies gilt nicht nur für die Initiationssakramente, sondern für alle Sakramente der Kirche, die ihr Fundament in der Taufgnade des Christen finden. So ergibt sich für diese eine intrinsische Verwobenheit mit der in der Taufe grundgelegten Gotteskindschaft. Dies gilt auch für die Ehe. Papst BENEDIKT XVI. erläutert diesen tauftheologisch begründeten ontologischen Schritt des Christenmenschen im homiletischen Wort:

„Durch die Taufe wird jedes Kind in einen Freundeskreis aufgenommen, der es nie, weder im Leben noch im Tod, verlassen wird, denn diese Gemeinschaft ist die Familie Gottes, die die Verheißung der Ewigkeit in sich trägt. Dieser Freundeskreis, diese Familie Gottes, in die das Kind nun eingegliedert wird, begleitet

---

<sup>89</sup> Instrumentum Laboris (2015) (s. Anm. 86), Nr. 85.

<sup>90</sup> Relatio Synodi (2014) (s. Anm. 82), Nr. 39.

es immerfort, auch in Tagen des Leids, in den dunklen Nächten des Lebens; er wird ihm Trost, Zuspruch und Licht geben. (...) Diese Familie Gottes, dieser Freundeskreis hat ewigen Bestand, da er Gemeinschaft mit demjenigen ist, der den Tod besiegt hat, der die Schlüssel zum Leben in Händen hält. Dieser Gemeinschaft, der Familie Gottes anzugehören bedeutet, mit Christus vereint zu sein, der Leben ist und über den Tod hinaus immerwährende Liebe schenkt. Und wenn wir sagen können, daß Liebe und Wahrheit die Quelle des Lebens, das Leben selbst sind – und ein Leben ohne Liebe ist kein Leben –, dann können wir sagen, daß diese Gemeinschaft mit Ihm, der wirklich das Leben ist, mit Ihm, der das Sakrament des Lebens ist, eure Erwartung, eure Hoffnungen erfüllen wird“<sup>91</sup>.

Jeder einzelne Abschnitt, jedes punktuelle Ereignis des Christenlebens und eben dieses als Gesamt stehen ganz und gar unter dem Heilszeichen der Taufe. Die speziell durch die Bischofssynode angemahnte explizite Darstellung der Verbindung von Tauf- und Ehesakrament unterstreicht nicht nur die Sakramentalität der Ehe, sondern stellt auch den Boden dar, auf dem diese zu blühen beginnt. Die Gnade der Neuschöpfung aus Wasser und Geist (Joh 3, 5) eröffnet den Weg hin zum vollen Bewusstsein der christlichen Ehe zwischen zwei Getauften, die immer Sakrament ist (c. 1055 § 2).

Den Weg der christlichen Initiation in den Sakramenten von Taufe, Firmung und Eucharistie mit der Ehe zu verbinden, weist auf den Bereich der Ehevorbereitung hin, der im Sinne des c. 1063 n. 1 die Gläubigen aller Alters- und Entwicklungsstufen einbezieht<sup>92</sup>.

Ein Blick in die liturgische Feier der Eheschließung ist an dieser Stelle angebracht. Für die Feier der Trauung innerhalb der Heiligen Messe ist im Anhang ein eigenes Taufgedächtnis ermöglicht<sup>93</sup>. Diese Form des liturgischen Taufgedächtnisses versinnbildlicht in gelungener Weise die intrinsische Verbindung

---

<sup>91</sup> Papst BENEDIKT XVI., Predigt anlässlich der Tauffeier am Fest der Taufe des Herrn, 8.1.2006: AAS 98 (2006) 110-113, dt. Übers. online auf der Website des Heiligen Stuhles unter: [http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/homilies/2006/documents/hf\\_ben-xvi\\_hom\\_20060108\\_battesimo.html](http://w2.vatican.va/content/benedict-xvi/de/homilies/2006/documents/hf_ben-xvi_hom_20060108_battesimo.html) (zuletzt abgerufen am 1.2.2020).

<sup>92</sup> Es sei angemerkt, dass die Kinder und Jugendlichen hierbei nicht nur als mögliche zukünftige Nupturienten zu betrachten sind. Ihre eigene Rolle innerhalb der christlichen Familie als konsequenter Folgeschritt einer christlichen Ehe ist an dieser Stelle in gleichem Maße zu würdigen und zu beachten. Auch die Kinder eines Ehepaares sind in der ihnen eigenen Weise und gleichsam fundamental in diesen Lebens- und Liebesbund eingeschlossen. Im Übrigen vermag auch eine *cura pastoralis* in diesem Sinne geistliche Berufungen in den Familien zu entzünden und zu nähren, vgl. OHLY, Die Ehevorbereitung (s. Anm. 11), 537.

<sup>93</sup> Bischofskonferenzen Deutschlands u.a. (Hrsg.), Die Feier der Trauung (s. Anm. 33), Anhang 1.

des in der Taufe grundgelegten Heiles mit dem Ehesakrament, zu dem die Brautwerber schreiten<sup>94</sup>. Beide Partner bekennen den einen Glauben, aus dem heraus und in dem sie den Ehebund schließen.

### *b) Die Verbindung von Ehe und Glauben*

Die Grundlage der sakramententheologischen Verbindung von Tauf- und Ehesakrament besteht zweifelsohne<sup>95</sup>. Auch für die weiteren Überlegungen hinsichtlich der Ehevorbereitung kann das Taufsakrament wichtiger Impulsgeber sein. Dies erscheint umso offensichtlicher, wenn man sich einer weiteren Maßgabe der Bischofssynode bewusst wird:

„Es ist wichtig, dass die Brautleute auf der Grundlage der klar und verständlich vorgelegten Lehre der Kirche ihren Glauben verantwortlich vertiefen“<sup>96</sup>.

Die Taufe ist immer Sakrament des Glaubens<sup>97</sup>. Bereits durch die Taufformel wird dies deutlich, wenn im Namen des dreifaltigen Gottes auf der Grundlage des Bekenntnisses an Vater, Sohn und Heiligen Geist die Taufe gespendet wird. Dieser dreifaltige Gott ist nicht nur Urheber, sondern auch fundamentalen Inhalt des Glaubens, der bekannt wird. Aus dieser untrennbaren Verbindung erwächst hernach, dass der Glaube Voraussetzung zum Empfang der Taufe ist<sup>98</sup>. Aufgrund der Heilsnotwendigkeit der Taufe (c. 849) kann sie zurecht nicht verwehrt, sondern lediglich aufgeschoben werden<sup>99</sup>.

94 An dieser Stelle sei der Hinweis erlaubt, wonach es unverständlich erscheint, weshalb ein Taufgedächtnis nur für den Fall einer Trauung innerhalb der Heiligen Messe, nicht jedoch für das Formular eines Wortgottesdienstes ausdrücklich erwähnt wird. Zwar ist ein Taufgedächtnis stets möglich, doch würde eine Explikation in allen liturgischen Formularen die Bedeutung der o.g. Verbindung unterstreichen. Für die Feier der Trauung mit einem bekenntnisverschiedenen Partner könnte das Gedächtnis der einen Taufe zudem ein bedeutsames Zeugnis der Ökumene sein. Vgl. zu letzterem KKK, Art. 1271.

95 Vgl. etwa LG 11, LG 14, KKK, Art. 1213 und den kurzen Überblick bei FABER, E.-M., Einführung in die katholische Sakramentenlehre. Darmstadt 2009, 89-93.

96 Instrumentum Laboris (2015) (s. Anm. 86), Nr. 85.

97 Vgl. Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.), Die Feier der Kindertaufe. Pastorale Einführung. (AH 220) Bonn 2008, Nr. 2: „Durch die Taufe werden jene, die zum Glauben gekommen sind, in die Kirche aufgenommen“ und den Grundsatz in SC 59.

98 Vgl. c. 865 § 1 für die Erwachsenentaufe und dort § 2, der die Kenntnis der grundlegenden Glaubenswahrheiten selbst für die Todesgefahr voraussetzt sowie c. 868 § 1 n. 2 für die Kindertaufe, wo ebenfalls zumindest die begründete Hoffnung zur Erziehung in der „katholischen Religion“ bestehen muss.

99 Vgl. c. 868 § 1 n. 2 und Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hrsg.), Die Feier der Kindertaufe (s. Anm. 97), PastEinf Nr. 17-20.

Tatsächlich ist die rechte Disposition desjenigen, der ein Sakrament der Kirche empfangen möchte, ein nicht zu vernachlässigendes Momentum des kanonischen Sakramentenrechts (c. 843 § 1)<sup>100</sup>. Diese Anforderung an denjenigen, der um ein Sakrament bittet, beinhaltet den Glauben desselben, der in Verbindung mit der rechtmäßigen Vorbereitung auf das Sakrament (c. 843 § 2) zur Voraussetzung zum Empfang wird<sup>101</sup>. In derselben Tradition steht der Hinweis der Bischofssynode, auch im Kontext der Ehevorbereitung die Lehre der Kirche über dieses Sakrament verständlich darzulegen (vgl. c. 849 § 2), um den Brautleuten zu ermöglichen, ihren Glauben verantwortlich zu vertiefen. Gleichzeitig impliziert dieser Hinweis das grundsätzliche Vorhandensein des Glaubens der Brautwerber<sup>102</sup>.

Ein Unterschied zwischen dem Ehesakrament und den übrigen Sakramenten der Kirche birgt eine Konsequenz für die Voraussetzung eines Mindestglaubens. In der Tradition der Lateinischen Kirche wird das Sakrament der Ehe den Brautwerbern nicht durch einen Dritten gespendet<sup>103</sup>. Stattdessen spenden sich die Nupturienten das Ehesakrament durch den Austausch des Ehekonsenses selbst. Maßgeblich gilt c. 1057 § 1, der als Voraussetzung für das Zustandekommen der Ehe diesen Konsens benennt, der nicht nur bestehen muss, sondern in der kanonischen Eheschließungsform durch „dazu befähigte Personen“ kundgetan wird.

Daraus ergibt sich, dass die bei den übrigen Sakramenten der Kirche aufgestellten Voraussetzungen an den Empfänger derselben im Falle des Ehesakraments keine Explikation in den Rechtstexten finden. Die Schlussfolgerung, dass eine rechte Disposition im Sinne des Glaubens als notwendiger Voraussetzung zur Eheschließung daher nicht gefordert wäre, kann dennoch keineswegs gelten. Dies ist durch c. 1057 § 2 bereits impliziert, kann doch ein Ehekonsens in diesem Sinne nur auf dem Fundament eines wahren Glaubens an das Heilszeichen der Ehe im Sinne der cc. 1055 und 1056 in Wirklichkeit bestehen. Auch die grundsätzliche Notwendigkeit der kanonischen Eheschließungsform – außeror-

---

100 Gemeinsam mit der gelegenen Bitte und der Freiheit von rechtlichen Hindernissen entsteht die Trias der Voraussetzungen zur Zulassung zum Sakramentenempfang. Vgl. zum Spezifikum im Falle des Ehesakraments OHLY, Die Ehevorbereitung (s. Anm. 11), 540 f.

101 Vgl. MÜLLER/OHLY, Kirchenrecht (s. Anm. 3), 142.

102 Vgl. AMBROS, „Bis der Tod Euch scheidet!“ (s. Anm. 83), 58, wo der Autor zurecht darauf hinweist, dass im Kontext der Ehevorbereitung in Verbindung mit dem Glauben als Voraussetzung kein Recht dazu besteht, einem Brautwerber die grundsätzliche Taufwürde abzusprechen.

103 Zu einer überblicksartigen Darstellung des *ritus sacer* der katholischen Ostkirchen vgl. PRADER/REINHARDT, Eherecht (s. Anm. 52), 153 f., wo für diesen im ordentlichen Falle festgestellt wird: „So ist im Regelfall auch der Priester zusammen mit den Brautleuten Spender des Sakramentes der Ehe“.

dentliche Umstände seien ausgeklammert – verdeutlicht durch die ekklesiale Verwobenheit den inneren Zusammenhang von Glauben und Ehe. Joseph PRADER und Heinrich J. F. REINHARDT verdeutlichen dies:

„Durch die kanonische Eheschließungsform kommen die heilvermittelnde Funktion der Kirche und das sakramentale Zeichen des Ehesakramentes zum Ausdruck. Die kirchliche Trauung macht transparent, daß Glaube, Taufe und Zugehörigkeit zur Kirche die Ehe zum Sakrament machen (...)“<sup>104</sup>.

Die Ehe zwischen zwei Getauften ist zur Würde eines Sakraments erhoben, weil es zwei Getaufte sind, die sich auf der Grundlage des Taufglaubens einander schenken und diesen Ehebund als Abbild des göttlichen Bundes Christi mit seiner Kirche begründen. Der Glaube ist Voraussetzung für eine sakramentale Ehe, auch ohne eine kodikarische Explikation. Den Brautwerbern diesen Glauben darzulegen, durch Predigt, Katechese, pastorale Begleitung oder Lebenszeugnisse ist durch c. 1063 Recht und Pflicht der ganzen Gemeinde. Hierbei ist es keineswegs nötig, die Taufwürde der Brautwerber infrage zu stellen oder ihnen diese gar abzuspochen. Vielmehr ist die in der Taufe begründete christliche Existenz das Fundament, auf dem sich die Glaubensunterweisung im Hinblick auf das Ehesakrament bewegen muss. Die aus Gottes Gnade heraus geschenkte Gotteskindschaft der Getauften ist der Ermöglichungsgrund der *cura pastoralis* zur Ehevorbereitung. Sie ist der Nährboden für das Wachsen des Glaubens aller Christen und im gegebenen Kontext auch des Glaubens der Brautwerber.

Die Tatsache, dass c. 1063 n. 1 den Blick vor einer Verengung auf die nähere Ehevorbereitung schützt und auf das ganze Gottesvolk in jeder Alters- und Entwicklungsstufe weitet, unterstreicht den ganzheitlichen Charakter dieser Aufgabe. Hirtensorge im Kontext des Ehesakraments betrifft die Glaubensunterweisung in allgemeiner und stetiger Form. Dem Vorwurf, dass der Glaube der Brautwerber kirchenrechtlich wortlos vorausgesetzt wird,<sup>105</sup> ist auf der Grundlage des hier kurz erörterten entgegenzuhalten, dass die Glaubensunterweisung sicherlich implizit und für den Bereich der Ehevorbereitung mit c. 1063 auch expressis verbis kanonische Maßgabe ist<sup>106</sup>. Die Vorbereitung getaufter Chris-

---

104 PRADER/REINHARDT, Eherecht (s. Anm. 52), 150 (Rechtschreibung im Original).

105 So etwa bei FABER, Sakramentenlehre (s. Anm. 95), 189: „In kirchenrechtlicher Sicht wird bei Getauften, die um die kirchliche Trauung bitten, bis heute die Gegebenheit des Glaubens fraglos vorausgesetzt“.

106 Auch die Behandlung der Ehevorbereitung im *Katechismus der Katholischen Kirche* ist eindeutiger Hinweis auf die innere Verwobenheit von Ehe und Glauben, ist dieser doch das „Instrumentarium (...), welches das Ganze des Glaubens darzustellen versucht und folglich als Maßgabe des Glaubens und seiner Inhalte gilt“, so OHLY, Die Ehevorbereitung (s. Anm. 11), 531 f.

ten im ganzheitlichen Sinne zur Ehe ist gegebene Aufgabe für die Hirtensorge. Eine gegenteilige Praxis kann jedoch bisweilen nicht verleugnet werden, kann doch die lediglich durchgeführte Bearbeitung des Ehevorbereitungsprotokolls nicht als Umsetzung des in c. 1063 Geforderten betrachtet werden<sup>107</sup>. Insofern wird wohl eher in pastoraler Sicht die Gegebenheit des Glaubens fraglos vorausgesetzt, nicht jedoch in kirchenrechtlicher. Die Gegebenheit der Taufgnade und Taufwürde jedoch muss sogar – sowohl kirchenrechtlich, als auch pastoral und in jedem Feld kirchlichen Denkens und Handelns – vorausgesetzt werden, wenn nicht nur dem Getauften, sondern dem an ihm fundamental geschehenen Heilshandeln Gottes die nötige Würde und Achtung entgegengebracht werden soll. Durch die Taufe sind jene „auf ihre Weise des priesterlichen, prophetischen und königlichen Amtes Christi teilhaft geworden“ (c. 204 § 1). Diese Teilhaftigkeit der Getauften als Glieder des Leibes Christi muss fraglose Gegebenheit sein und bleiben.

*c) Die Realisierung des c. 1063 als Lösungsansatz*

Winfried AYMANS stellt zu dem Komplex von „Taufe – Glaube – Ehe“ fest:

„Die Sakramentalität der vollchristlichen Ehe ist infolgedessen ganz und gar auf die Heilstatsache der Taufe gegründet, aber nicht in der Weise, daß auf der Taufe sakramentale Ehe aufgebaut werden kann, sondern so, daß aus der Taufe die Ehe sakramentalen Charakter erhält“<sup>108</sup>.

Die im weiteren Verlauf durch AYMANS angestrengte Kritik an fehlender Beachtung der konkreten Glaubenssituation der Brautwerber lässt sich im Angesicht der faktischen Gegebenheiten nur schwerlich widerlegen<sup>109</sup>. Das Dilemma ist indes nicht leicht zu überwinden. Die Taufe beider Brautwerber ist die Voraussetzung dafür, dass deren Ehe eine sakramentale Ehe sein kann und gemäß c. 1055 § 2 auch immer ist. Es stellt sich die fundamentale Frage, ob ein Rütteln an diesem nicht nur kanonischen, sondern dogmatischen Faktum als Lösung in Frage käme. Deutlicher gesprochen, zöge dies die Frage mit sich, ob es zwischen zwei Getauften eine nicht-sakramentale Ehe geben könnte<sup>110</sup>. Einer sol-

---

107 Bei einer solchen Fehlpraxis wird tatsächlich der Glaube der Brautwerber vorausgesetzt, beziehungsweise im schlimmsten Falle der fehlende Glaube derer ignoriert oder zumindest nicht erfragt.

108 AYMANS, W., Die Sakramentalität christlicher Ehe in ekklesiologisch-kanonistischer Sicht. Thesenhafte Erwägungen zu einer Neubesinnung: TThZ 83 (1974) 321-338, hier 323. Rechtschreibung im Original.

109 Vgl. ebd., 323 f.

110 Eine andere Alternative ergibt sich aus dem Wesen eines Sakramentes nicht, kann ein Heilszeichen doch nur entweder im vollen Sinne sakramentaler (vgl. c. 840) oder eben nicht-sakramentaler Natur sein, wie bspw. die Sakramentalien der Kirche (vgl. c. 1166),

chen Idee, die als Ansatzpunkt für eine Lösung des nicht zu Unrecht benannten Dilemmas die Ehe in ihrer Sakramentalität bemüht, kann jedoch ausgehend von der oben angeführten Meinung Winfried AYMANS entgegengehalten werden, dass sich auch aus der mit dem CIC/1983 gegebenen kodikarischen Möglichkeit ein anderer Ansatzpunkt ergeben kann.

Hält AYMANS fest, dass sich die Sakramentalität der Ehe aus dem Faktum des *baptizati sunt* der Brautwerber ergibt, so ist dies eine Schlussfolgerung, die sich kodikarisch aus der Maßgabe des c. 1055 § 2 zweifelsohne ziehen lässt. Sie ist ohnehin nichts weniger als die Beachtung des sakramententheologischen Faktums, dass die Taufe nicht nur *iamua sacramentorum*, sondern der fundamentale Beginn der Gotteskindschaft ist. Durch die Neuschöpfung der Getauften aus Wasser und Geist ergibt sich deren Möglichkeit, die Sakramente des Neuen Bundes als aus der göttlichen Gnade stammende Heilszeichen (c. 840) empfangen zu dürfen (c. 842 § 1). Somit ist grundlegend festzuhalten, dass die Aussage des c. 1055 § 2 kein Hindernis, sondern einen Ausdruck der heilsvermittelnden Gnade als Geschenk an die Getauften darstellt. Es ist eine nahezu unüberbietbare und aus Gottes Gnade stammende Errungenschaft der Getauften, dass deren Ehe zugleich Sakrament ist.

Die Vollform besteht in dieser sakramentalen Ehe zwischen zwei Getauften gemäß c. 1055 § 2, die aus ihrer sakramentalen Würde heraus mehr ist als eine Naturehe. Ausdruck dessen ist nicht zuletzt die Gradualität der Unauflöslichkeit der Ehe gemäß c. 1061 § 1, wonach absolut unauflöslich einzig die sakramentale und vollzogene Ehe ist. Dass eine Ehe, bei der mindestens ein Partner nicht getauft ist, dennoch ihre eigene Würde besitzt, begründet sich in der Tatsache, dass die Ehe bereits in der Schöpfungsordnung grundgelegt wurde. Die Erhebung derselben zum Sakrament durch Christus (c. 1055 § 1) übersteigt jedoch diesen Alten Bund fundamental. Das Ehesakrament zwischen zwei Getauften als Geschenk anzustreben, wäre der eigentlich richtige Impuls, anstelle des Versuches, durch Auswege und Stufungen hinter diese besondere sakramentale Würde zurückzufallen<sup>111</sup>.

---

die zwar mit den Sakramenten der Kirche zusammenhängen, selbst aber keine solchen sind.

<sup>111</sup> Vgl. hierzu die durchaus kritische Stimme bei AYMANS/MÖRSDORF, KanR III (s. Anm. 1), 368 f. und die demgegenüber deutlichere Betonung der unterschiedlichen Dimensionen im CCEO, ebd. dargestellt, 370 f. Dort verlautet der Gesetzgeber in c. 776:

„§ 1. Matrimoniale foedus a Creatore conditum eiusque legibus instructum, quo vir et mulier irrevocabili consensu personali totius vitae consortium inter se constituunt, indole sua naturali ad bonum coniugum ac ad filiorum generationem et educationem ordinatur.



Die eigentliche Problematik ergibt sich aus der Tatsache, dass die rechte Disposition zum Empfang der Sakramente gemäß c. 843 § 1 Voraussetzung zu deren Empfang ist. Auch wenn der Grundsatz des c. 1055 § 2 gilt, ist es die Pflicht des ganzen Gottesvolkes, den Getauften durch rechte Glaubensunterweisung zu ermöglichen, recht disponiert zum Empfang der Sakramente zu sein (c. 843 § 2). Glaubensunterweisung und -vertiefung sind indes nicht nur allgemeine Vorschriften des kodikarischen Sakramentenrechts, sondern durch den hinlänglich erörterten c. 1063 auch ausdrückliche Maßgabe des Eherechts im Speziellen. So erklingt im zweiten Halbsatz Winfried AYMANS der Ansatzpunkt zur möglichen Lösung dieses Dilemmas, der sich überdies im durch c. 1063 gesteckten kodikarischen Rahmen bewegen würde.

Eine aufgrund der Taufnade sakramentale Ehe kann beide Elemente, die Taufwürde und den konkreten Glauben der Brautwerber, zielführend vereinen. Das Getauftsein der Brautwerber schafft die grundlegende habituelle Bereitschaft, die sakramentale Ehe einzugehen. Auf dieser Basis nun kann der Aufbau des konkret einzugehenden Ehesakraments im Sinne der *cura pastoralis* gemäß c. 1063 vollzogen werden – sowohl in der Zeit der näheren Vorbereitung (nn. 2-3), als auch in der entfernteren und allgemeinen Glaubensunterweisung (n. 1). Die Problematik etwaig fehlender Glaubenserkenntnis der Brautwerber kann nicht dazu führen, die Sakramentalität der Ehe zweier Getauften aufzuweichen, sondern muss vielmehr als Resultat erbringen, sich im Zuge der Hirten Sorge den Getauften zuzuwenden und eine wirklich verantwortbare Ehevorbereitung im ganzheitlichen Sinne zu vollziehen<sup>112</sup>. Deren Ergebnis wiederum ist eine verantwortungsvolle und bewusste Eheschließung zwischen zwei Getauften, die immer zugleich Sakrament ist. Im Übrigen kann bei rechter Auslegung auch das Getauftsein der Gläubigen nicht als punktuell Ereignis, sondern in seiner Würde ernstgenommen nur als wirkliche Lebensgrundlage gelten, in der „zumindest ein Mitglauben mit dem Taufbekenntnis der Kirche“<sup>113</sup> vorausgesetzt werden muss. Diese Voraussetzung anzuerkennen ist auch Ausdruck der Anerkennung des gnadenhaften Wirkens Gottes, der es selbst ist, der uns durch die Taufe die Initialzündung gibt<sup>114</sup>.

---

§ 2. Ex Christi institutione matrimonium validum inter baptizatos eo ipso est sacramentum, quo coniuges ad imaginem indefectibilis unionis Christi cum Ecclesia a Deo uniuntur gratiaque sacramentali veluti consecrantur et roborantur (...).“

Weiter sei verwiesen auf die Darstellung bei RAHNER, Die Ehe als Sakrament (s. Anm. 74), 519-540.

112 Vgl. AMBROS, „Bis der Tod Euch scheidet!“ (s. Anm. 83), 58 f.

113 SCHMIDT, Taufe, Glauben, Unauflöslichkeit (s. Anm. 9), 437.

114 Vgl. AMBROS, „Bis der Tod Euch scheidet!“ (s. Anm. 83), 59: „Zudem ist nicht zu unterschätzen, was der Geist Gottes selber fähig ist, zu wirken, wenn über einen gewissen Zeitraum eine Gruppe im Namen Jesu gemeinsam unterwegs ist“.

Andreas SCHMIDT zieht in diesem Gedankengang eine Parallele zur Voraussetzung zum Taufempfang eines Erwachsenen gemäß c. 865 § 1<sup>115</sup>. Das Bekenntnis der Brautwerber zum Glauben an den dreieinen Gott, dem Glauben der Kirche, solle hierzu Voraussetzung zur sakramentalen Ehe sein, verbunden mit einer ausreichenden Katechese und einer christlichen Lebensführung<sup>116</sup>. Diese Praxis würde einerseits dem kirchlichen Auftrag Rechnung tragen, das Sakrament als durch Gott geschenktes Heilszeichen zu schützen und andererseits die Erfüllung der kodikarischen Pflicht zur rechten Disposition des Gläubigen voranzubringen, die auch im Falle des Ehesakramentes gilt und durch c. 1063 gefordert wird. Matthias AMBROS wiederum stellt die ganze nähere Phase der Ehevorbereitung unter den Aspekt eines möglichen „Glaubensupdates (...)“, in dem die Fundamente des Christusbekenntnisses in einer Art Glaubensschule neu aufgezeigt werden<sup>117</sup>. Diese beispielhaft genannten Befunde verschiedener Autoren unterstreichen nicht nur die Verwobenheit von Taufe, Glaube und Ehe, sondern sind Plädoyers für eine Neubesinnung auf eine wirklich fruchtbare Ehevorbereitung, die das Ehesakrament als im Gesamtgefüge des *depositum fidei* der Kirche verortet weiß<sup>118</sup>.

### III. KONKRETIONEN UND AUSBLICKE

Das Recht auf die Ehe verbürgt c. 1058. Das Wort Papst BENEDIKTS XVI. legt dieses Recht auf der Grundlage der theologischen Verortung desselben aus<sup>119</sup>. Haben die Menschen das Recht dazu, die Ehe schließen zu können, so ist es die notwendige Konsequenz, dass damit nur das Recht zur Ehe in ihrer Definition als lebenslanger Liebesbund von Mann und Frau gemeint sein kann, der auf das Wohl der Ehegatten und auf Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft hingeordnet ist. So kommt das *ius connubii* allen Menschen zu (*omnes*), doch keineswegs ohne Rücksicht auf die konkrete Glaubenssituation der Ehewerber. Tatsächlich birgt diese rechtliche Verbürgung gemäß c. 1058 bei rechter Interpretation gleichsam die Pflicht und das Recht, das wahre Wesen der Ehe erkennen und gläubig annehmen zu können. Auch das Faktum, dass c. 1058 wegen der Grundlegung der Ehe bereits in der Schöpfungsordnung das *ius connubii* nicht nur den *christifideles* oder den *baptizati*, sondern *omnes* zuspricht, bringt dieser Interpretation keinen Abbruch, stammt doch die eigene Würde auch einer

---

115 SCHMIDT, Taufe, Glauben, Unauflöslichkeit (s. Anm. 9), 437 f.

116 Vgl. ebd.

117 AMBROS, „Bis der Tod Euch scheidet!“ (s. Anm. 83), 59.

118 Vgl. hierzu die Darstellung der Interpretation dieser Verbindung durch Papst BENEDIKT XVI. bei OHLY, Die Ehevorbereitung (s. Anm. 11), 533 f.

119 Vgl. Anm. 8.

Naturehe dem Schöpferwillen Gottes und ist insofern Vorausschau der sakramentalen Ehe des Neuen Bundes. Auch die Naturehe birgt, abhängig vom Ehesakrament, das wahre Wesen.

Es ist gemäß c. 211 die Pflicht aller Gläubigen, nach dem je eigenen Anteil an der Verkündigung der Heilsbotschaft mitzuwirken. Den Klerikern obliegt diese Pflicht in Verbindung mit der Verwaltung der Geheimnisse Gottes durch c. 276 im Besonderen. Auch die Eheleute selbst sind durch ihren heiligen Stand in eine besondere Pflicht zum Aufbau des Gottesvolkes gerufen (c. 226 § 1). Die Spezialisierung dieser Verpflichtung aller Gläubigen, der Kleriker, der Laien, wie unter ihnen der Eheleute hinsichtlich des Ehesakraments, normiert c. 1063 explizit. So wird klar ersichtlich, dass sowohl die Ehewerber, gerade aufgrund ihres Rechts zur Ehe im sakramentalen Sinn, dazu aufgerufen sind, sich dem angestrebten heiligen Ehestand gläubig zu öffnen, andererseits aber das ganze Gottesvolk in gleicher Verbindlichkeit in der Pflicht steht, den Ehewerbern alle nur mögliche Hilfe zu bieten, den Ehestand im christlichen Geist erkennen zu können und zu dessen Vervollkommen zu trachten.

Weder die Ehewerber, noch diejenigen, die sich im Sinne des c. 1063 der *cura pastoralis* zur Eheschließung zuwenden, sollten dem jeweils anderen die größere Pflicht zusprechen. Beide Seiten müssen sich vielmehr nicht nur füreinander offen zeigen, sondern sich in der je eigenen Weise dem Ehesakrament als göttlichem Heilszeichen und insbesondere gegenüber Gott selbst als „dem Dritten im Bunde“ öffnen<sup>120</sup>. Er selbst ist der eigentlich Handelnde, der die Liebe zwischen einem Mann und einer Frau stiftet und ihren Liebes- und Lebensbund heiligt.

Diejenigen, die miteinander eine Ehe schließen möchten, treten als mündige Erwachsene (gemäß c. 1083 §§ 1-2) zum Sakrament hin. Die nötige geistige Reife, die Ehe ihrem wahren Wesen nach erkennen und führen zu können, ist eindeutige Voraussetzung zur Ehefähigkeit (cc. 1095-1096). Somit ist es eine durchaus berechnete Forderung, im Sinne der *cura pastoralis*, die Ehewerber zu befragen, nicht nur, ob sie die Ehe diesem Wesen nach erkennen und eingehen können und wollen, sondern überdies auch hinsichtlich des grundsätzlichen Glaubens an den dreieinen Gott<sup>121</sup>. In der nicht mehr allzu jungen Forderung nach einem Ehekatechumenat kann eine solche Verbindung der Trias „Taufe – Glaube – Ehe“ zur Grundlage werden<sup>122</sup>. Die große Verbindlichkeit, die die Kirche im Zuge des Herantretens eines Erwachsenen zur Taufe erscheinen lässt, kann in weiter

---

120 In diesem Sinne auch AMBROS, „Bis der Tod Euch scheidet!“ (s. Anm. 83), 59.

121 Vgl. hierzu SCHMIDT, Taufe, Glauben, Unauflöslichkeit (s. Anm. 9), 437 f.

122 Vgl. zum Entwurf der Französischen Bischofskonferenz der frühen 1970er Jahre: SOCHA, H., Das Ehecatechumenat in kirchenrechtlicher Sicht: TThZ 85 (1976) 230-248 und zur bleibenden Relevanz in anderer Ausprägung AL 207.

Analogie auch in der Ehevorbereitung Anwendung finden. Die Anmerkung von Andreas SCHMIDT, dass eine bereits ablehnende Haltung der Eheswerber gegenüber einer Ehevorbereitung, die das Ausfüllen des Ehevorbereitungsprotokolls übersteigt, bereits aussagekräftiges Indiz sein kann, „ob ein positiver Wille (sc. zur Ehe) vorhanden ist“, <sup>123</sup> kann ferner zur Begründung der Notwendigkeit eben dieser Anfrage im Sinne der Verbindlichkeit gereichen.

Ohne ein detailliertes Konzept zu einem Ehecatechumenat liefern zu können, sollen doch abschließend einige wenige Vorschläge Erwähnung finden. Das Taufcatechumenat der Kirche vollzieht sich in mehreren Etappen und über einen längeren Zeitraum <sup>124</sup>. Auch ein Ehecatechumenat könnte über mehrere verschiedene Zeitabschnitte gestaltet sein, die sich ihrem Inhalt nach unterscheiden und an dessen Beginn eine liturgische Aufnahme in den Ehecatechumenat stehen kann. Auf diese Weise könnte überdies der Gefahr Wehr geleistet werden, wonach sich gerade Jugendliche und junge Erwachsene, die sich unter Umständen bereits in einer vorehelichen Beziehung befinden, als von der Seelsorge der Kirche vernachlässigte oder gar vergessene Gruppe bezeichnen ließen. Überdies gäbe das Ehecatechumenat eben diesen vorehelichen Beziehungen Sinn und Ziel, wenn diese in wirklich verantworteter Entscheidung auf die Ehe hin streben und in dieser institutionellen Form Begleitung und Förderung finden können. Diese Phase des Ehecatechumenats könnte noch unter dem Zeichen der allgemeinen Unterweisung <sup>125</sup> stehen, die sich jedoch insofern von der allgemeinen Aufgabe der Katechese gemäß c. 1063 n. 1 unterscheidet, als die Adressaten in diesem Falle in anfänglicher Konkretion hin zum eigenen Eingehen des Ehebundes stehen.

Den Abschluss dieser ersten Phase könnte wiederum das kirchliche Verlöbnis gemäß c. 1062 darstellen, bei dem sich das Paar einander die Ehe verspricht und so in die konkrete Ehevorbereitung <sup>126</sup> eintritt. An dieser Stelle muss angefragt werden, weshalb die Deutsche Bischofskonferenz, der es gemäß c. 1062 § 1 rechtmäßig zukommt, das Verlöbnis durch Partikularrecht zu ordnen, bisher und vor dem Angesicht der „Krise der Ehe“ auf ein solches wortlos verzichtet hat <sup>127</sup>. Diese Frage ertönt umso lauter, ist doch gerade durch c. 1062 deutlich, „dass dem universalen Gesetzgeber offenkundig daran gelegen ist, das Institut

---

<sup>123</sup> SCHMIDT, Taufe, Glauben, Unauflöslichkeit (s. Anm. 9), 438.

<sup>124</sup> Vgl. den Überblick bei MESSNER, R., Einführung in die Liturgiewissenschaft. (utb 2173) Paderborn 2001, 389 und die lehramtliche Grundlage in SC 64.

<sup>125</sup> Vgl. LÜDICKE, K., MKCIC c. 1063, Rnn. 3-4 (Stand: Dezember 2013).

<sup>126</sup> Vgl. LÜDICKE, K., MKCIC c. 1063, Rn. 4 (Stand: Dezember 2013).

<sup>127</sup> Vgl. AYMAN/MÖRS DORF, KanR III (s. Anm. 1), 413. Lediglich die Österreichische Bischofskonferenz hat zumindest die „Unterlassung ausdrücklich festgestellt“.

des Verlöbnisses im Rahmen der Ehevorbereitung beizubehalten bzw. in seiner künftigen Bedeutung weiter zu entfalten“<sup>128</sup>.

Es ist ein Gewinn, dass das deutschsprachige *Benediktionale* ein Formular zur Feier des Verlöbnisses enthält<sup>129</sup>. Dort heißt es über die Feier, sie sei „Ausdruck des festen Willens zweier Menschen, miteinander die Ehe einzugehen“<sup>130</sup>. Das betreffende Paar bekundet diesen Willen in der Verlobungsfeier vor Gott und der Gemeinde<sup>131</sup> und stellt die folgende Phase der konkreten Ehevorbereitung unter den besonderen Segen und Schutz Gottes<sup>132</sup>. Zu Recht wird angemerkt, dass ein erkennbarer Unterschied im Sinne einer Geringerstellung der Verlobungsfeier im Vergleich zur Feier der Trauung unverzichtbar ist<sup>133</sup>. Die Zeit der Verlobung, die diese Feier begründet, führt zur Ehe, die der eigentliche Ziel-punkt ist. Insofern ist es ein guter Hinweis, diese Feier im Gesamten und durch einzelne Konkretionen in einem merklich geringeren Rahmen zu vollziehen<sup>134</sup>. Durch die gleichzeitig absolute Hinordnung der Verlobungsfeier auf das Ehe-sakrament, auf das die Eheschließenden zugehen, beginnt mit ihr die Zeit der unmittelbaren Vorbereitung darauf, mit dem einzugehenden Lebensbund das Ehe-sakrament begründen zu wollen. Dieses selbst steht von nun an in seiner vollen Konkretion vor Augen und ist hernach in seinem sakramentalen Wesen erster

---

128 OHLY, Die Ehevorbereitung (s. Anm. 11), 530 und erneut in Anlehnung an AL ebd., 538 f.

129 Vgl. Liturgische Institute Salzburg – Trier – Zürich (Hrsg.), *Benediktionale*. Studienausgabe für die katholischen Bistümer des deutschen Sprachgebietes. Freiburg i.Br. u.a. 1979, Nr. 55.

130 Ebd.

131 Wenn auch die Feier wohl eher im häuslich-familiären Umfeld stattfindet, so ist es doch ratsam, die erfolgte Verlobung „der Gemeinde kundzutun“, vgl. REINHARDT, H. J. F. / ALTHAUS, R., Die kirchliche Trauung. Ehevorbereitung, Trauung und Registrierung der Eheschließung im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz. Texte und Kommentar. (BzMKCIC 3) Essen 32014, 49, Rdnr. 43.

132 Liturgiewissenschaftliche Übersichten und Hintergründe liefern etwa ADAM, A., *Grundriss Liturgie*. Freiburg i.Br. 61994, 221 f. oder KÜPPERS, K., *Die Feier der Verlobung*: Heinz, A. / Rennings, H. (Hrsg.), *Heute segnen: Werkbuch zum Benediktionale*. Freiburg i.Br. 1987, 259-264.

133 So etwa KÜPPERS, *Verlobung* (s. Anm. 133), 263.

134 Vgl. KÜPPERS, *Verlobung* (s. Anm. 133), 263, wo darauf hingewiesen wird, dass zur besseren Unterscheidung bspw. ein Elternteil eines Brautwerbers der Feier vorstehen sollte und nicht ein Priester oder Diakon, die Feier nicht in einer Kirche stattfinden solle, oder es untersagt wird, dass die Feier innerhalb einer heiligen Messe stattfindet. Zur interessanten und höchst unterschiedlichen Ausprägung des Verlöbnisses in den Kirchen des Ostens vgl. PRADER/REINHARDT, *Eherecht* (s. Anm. 52), 94. Leider kann dieser Vergleich hier nicht zum Teil der Untersuchung werden.

und wichtigster Bestandteil der Ehevorbereitung der Ehewerber im Status des Verlöbnisses<sup>135</sup>. Im Angesicht des Sakraments der Ehe gilt es nun, das wahre Wesen der Ehe als Lebens- und Liebesbund, der gleichzeitig durch Gott geschenktes Heilszeichen ist, zu erkennen, um verantwortet in diesen heiligen Stand zu treten.

In der Phase der unmittelbaren Vorbereitung kann nun das Ehevorbereitungsprotokoll bearbeitet werden. Auf diese Weise kann man auch dieser kirchenamtlichen Vorbereitung wirklich gerecht werden, ist doch so die Bearbeitung dessen durch den Pfarrer mit dem Brautpaar nicht mehr Ausgangspunkt und bisweilen einziger Inhalt der Ehevorbereitung, sondern Resultat eines ehekatechumenalen Prozesses, in dem verantwortbare Ergebnisse zum Inhalt des Protokolls werden. Es wird auf diese Weise möglich, dass „im Rahmen des Gesprächs (...) zur Abfassung des Ehevorbereitungsprotokolls noch einmal die wesentlichen Elemente der Ehe zur Sprache gebracht“<sup>136</sup> werden können. Neben allen organisatorischen Belangen ist es in dieser Phase angezeigt, die liturgische Feier gemeinsam mit den Ehewerbern vorzubereiten und so der Maßgabe des c. 1063 n. 3 Rechnung zu tragen, wonach diese wirklich fruchtbringend und Ausdruck des Heilszeichens der Ehe sein soll.

Ein Ehekatechumenat mit darin eingeschlossener Verlobungsfeier kann auf diese Weise verhelfen, in echter Verantwortung und Verbindlichkeit die *cura pastoralis* zur Ehevorbereitung zu vollziehen. Die Bischöfe sind mehr denn je dazu gerufen, ihrer Pflicht gemäß c. 1064 wirklich nachzukommen und durch entsprechende Richtlinien den Nährboden zu bereiten, den es zu einer fruchtbaren Glaubensunterweisung im Kontext des Ehesakramentes bedarf<sup>137</sup>. Nur auf diese Weise kann man das Recht der Gläubigen gewährleisten, eine Ehe ihrem wahren Wesen nach einzugehen und so in diesem heiligen Stand Abbild des Bundes Christi mit der Kirche zu sein<sup>138</sup>.

---

135 Vgl. hierzu FISCHEREDER, J., Die kirchliche Verlobung. Verhältnisbestimmung zur Ehevorbereitung - Gesellschaftliches Umfeld in Österreich – Praktische Aspekte bei der Umsetzung: Wladika, M. / Danhel, G. (Hrsg.), Kirchliche Verlobung. Reflexionen und Impulse. Heiligenkreuz im Wienerwald 2012, 86-105, hier 93 f., wo der Autor diese Verwobenheit als „Continuum sacramentale“ und „Sakramentalität im Keimen“ bezeichnet.

136 AMBROS, „Bis der Tod Euch scheidet!“ (s. Anm. 83), 59.

137 Vgl. AMBROS, „Bis der Tod Euch scheidet!“ (s. Anm. 83), 59.

138 Auf die Frage nach der Verbindlichkeit eines Ehekatechumenats kann an dieser Stelle nicht weiter eingegangen werden. Es soll jedoch eindringlich auf die Hinweise verwiesen werden bei OHLY, Die Ehevorbereitung (s. Anm. 11), 540 f. und das anschließende Praxisbeispiel aus dem Erzbistum Köln, ebd., 541-543.

## ABSTRACTS

*Dt.:* Die vorliegende Studie wendet sich in einem ersten Teil der Norm des c. 1063 CIC/1983 zu. Hierbei werden neben der einleitenden und eindeutig pastoralen Handlungsaufforderung an die Seelsorger und die kirchliche Gemeinde zur Hirtensorge im Kontext des Ehesakraments auch die vier Bereiche analysiert, die c. 1063 in seinen nn. 1-4 als Wirkorte dieser *cura pastoralis* benennt. Von dieser kanonischen Maßgabe ausgehend, befasst sich ein zweiter Teil der Studie mit der praktischen Umsetzung dieser Norm. Nachdem ein theologisch-dogmatisches Fundament gelegt wurde, das sich aus der Trias von Taufe-Glaube-Ehe speist, werden abschließend einige Konkretionen genannt und eingeordnet, die zur Verwirklichung der kodikarischen Maßgabe des c. 1063 reichen können.

*Ital.:* Il presente studio si rivolge nella prima parte alla norma del c. 1063 CIC/1983. A questo proposito vengono analizzate, accanto al preliminare e chiaramente pastorale precetto di azione ai curati e alle comunità ecclesiariche per la loro cura pastorale nel contesto del sacramento del matrimonio, anche i quattro ambiti, i quali vengono definiti come luoghi d'azione della *cura pastoralis* dal c.1063 nei nn. 1-4. Partendo da questa misura canonica ci si occuperà poi, nella seconda parte dello studio, della trasposizione pratica di questa norma. Dopo aver definito un fondamento teologico-dogmatico, che si basa sulla Triade battesimo – fede – matrimonio, verranno, infine, menzionate e catalogate alcune concretizzazioni, che possono tornare a vantaggio della realizzazione della misura codiciale del c. 1063.





# MELDEDATENÜBERMITTLUNG UND MELDEREGISTERAUSKÜNFTE ZU KIRCHLICHEN ZWECKEN\*

von Daniela Schrader

## I. DIE BESONDERE MELDERECHTLICHE BEZIEHUNG ZWISCHEN STAAT UND KIRCHE

### 1. Rechtsentwicklung

#### *a) Melderechtsrahmengesetz 1980*

„Die Weitergabe von Meldedaten an die Kirchen hat Tradition. Staatlich-kirchliche Zusammenarbeit im Bereich des institutionalisierten Einwohnermeldewesens läßt sich bis in dessen Anfangsjahre zurückverfolgen“<sup>1</sup>. Mit diesen Worten beginnt der Vortrag von Dr. iur. Klaus G. MEYER-TESCHENDORF, Bonn, beim 15. „Essener Gespräch“ im Jahr 1980. Das Thema war damals brandaktuell, gab es doch unter dem 28.12.1979 einen Gesetzentwurf der Bundesregierung eines Melderechtsrahmengesetzes (MRRG)<sup>2</sup>. Bis zu diesem Zeitpunkt war das Meldewesen ausschließlich landesrechtlich geregelt. 1971 und erneut wegen des vorzeitigen Endes der 7. Bundestagswahlperiode 1973 hatte es einen ersten Entwurf eines Bundesmeldegesetzes gegeben, der wegen verfassungsrechtlicher Bedenken des Rechtsausschusses (bundeseinheitliches Personenkennzeichen) nicht weiterverfolgt wurde.

---

\* Der Abhandlung liegt der Vortrag zugrunde, der auf der Studententagung *De Processibus Matrimonialibus* (DPM) 2016 gehalten wurde, die vom 17. November 2016 bis 18. November 2016 in Augsburg stattfand. Der Vortragsstil wurde beibehalten.

1 MEYER-TESCHENDORF, G., Die Weitergabe von Meldedaten an die Kirchen. Verfassungskräftiger Anspruch der Kirchen auf meldebehördliche Informationshilfe?: Krauthscheidt, J. / Marré, H. (Hrsg.), 15. Essener Gespräche zum Thema Staat und Kirche. 1981, 9 f.

2 BR-Drs. 638/79.

Gestützt auf Art. 75 Nr. 5 GG in der damals geltenden Fassung wurde der Bundesgesetzgeber 1979 als Rahmengesetzgeber tätig, die Landesgesetzgeber waren zur ergänzenden landesrechtlichen Regelungen befugt.

Der Eingangssatz des § 19 Abs. 1 MRRG<sup>3</sup> in der Gesetz gewordenen Endfassung lautete: „Die Meldebehörde darf einer öffentlich-rechtlichen Religionsgesellschaft unter den in § 18 Abs. 1 Satz 1 genannten Voraussetzungen zur Erfüllung ihrer Aufgaben folgende Daten ihrer Mitglieder übermitteln“.

In der Gesetzesbegründung hieß es sehr restriktiv, dass § 19 Abs. 1 MRRG davon ausgehe, dass die öffentlich-rechtlichen Religionsgesellschaften gegenüber staatlichen Stellen einen Informationsanspruch zumindest insoweit besitzen, als sie überhaupt erst in die Lage versetzt werden müssen, mit ihren Mitgliedern in Kontakt zu treten. Dementsprechend waren die aufgeführten Meldedaten, die übermittelt werden sollten, sehr überschaubar und hätten nur eine bloße Kontaktaufnahme mit dem jeweiligen Kirchenmitglied gestattet.

Unter Berufung auf Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 Abs. 6 WRV – dem Recht der als Körperschaften des öffentlichen Rechts verfassten Religionsgesellschaften, aufgrund der bürgerlichen Steuerlisten Steuern zu erheben –, konnten das Kommissariat der deutschen Bischöfe und das Evangelische Büro, Bonn erreichen, dass schließlich ein erweiterter Datenkatalog zugebilligt wurde<sup>4</sup>.

Zulässigkeitsvoraussetzung für eine Datenübermittlung war gemäß dem Verweis auf § 18 Abs. 1 MRRG, dass die Übermittlung zur rechtmäßigen Erfüllung der in der Zuständigkeit der Religionsgesellschaft liegenden Aufgaben erforderlich ist. Zudem mussten gem. § 19 Abs. 3 MRRG bei der öffentlich-rechtlichen Religionsgemeinschaft ausreichende Datenschutzmaßnahmen getroffen worden sind.

Eine Ausnahme von der Beschränkung auf die Mitglieder der Religionsgemeinschaft enthielt Abs. 2 für Familienangehörige, die nicht derselben oder keiner öffentlich-rechtlichen Religionsgesellschaft angehören. Auch die Übermittlung von Meldedaten dieses Personenkreises wurde geregelt. Durch einfache Erklärung eines Nichtmitgliedes konnte eine Übermittlungssperre ausgelöst werden, die allerdings dann unbeachtlich war, wenn Landesrecht anordnete, dass die Daten für Zwecke der Steuererhebung zu übermitteln waren.

#### *b) Bundesmeldegesetz 2013 (in Kraft getreten am 1.11.2015)*

Nachdem durch die sogenannte „Föderalismusreform“ die Gesetzgebungszuständigkeit für das Melderecht ausschließlich dem Bund zuordnet wurde, hat der

---

3 Vom 16.8.1980 (BGBl. I, 1429).

4 Auszug aus dem Bericht des Kommissariates der Deutschen Bischöfe für die Bischöfe, 18.2.1981, TOP 7.5. Melderechtsrahmengesetz.

Bundesgesetzgeber nach einem langen und durchaus kontroversen parlamentarischen Beratungsverfahren das Bundesmeldegesetz vom 3. Mai 2013 erlassen,<sup>5</sup> aktuell in der Fassung vom 18.7.2017<sup>6</sup>. Es hat zum 1.11.2015 das Melderechtsrahmengesetz (MRRG) abgelöst. Die Landesmeldegesetze wurden entsprechend überarbeitet, so beispielsweise das Meldegesetz für das Land Nordrhein-Westfalen (Meldegesetz NRW – MG NRW) vom 16.9.1997<sup>7</sup> in § 5 (Datenübermittlung an öffentlich-rechtliche Religionsgesellschaften) und § 11 Nr. 2, der die Verordnungsermächtigung enthält, für die Datenübermittlung an die öffentlich-rechtlichen Religionsgesellschaften das Verfahren zu regeln, dies unter Festlegung von Anlass und Zweck der Übermittlung, der Datenempfänger, der zu übermittelnden Daten und ihrer Form. Das ist für NRW mit der Melddatenübermittlungsverordnung vom 20. 10.2015<sup>8</sup> erfolgt.

## 2. Datenerhebung des Staates (auch) für die Kirche

Die Berechtigung des Staates, überhaupt die Religionszugehörigkeit zu erfassen, ergibt sich für die öffentlich-rechtlichen Religionsgemeinschaften zum einen aufgrund der Ermächtigung in §§ 2, 3 Abs. 1 Nr. 1 BMG, diese Daten zu statistischen Zwecken<sup>9</sup> zu erheben.

### *a) Verfassungsrechtliches Gebot zur Datenerhebung zum Zweck der Erhebung der Kirchensteuer*

Darüberhinaus besteht mit Blick auf das Recht der als Körperschaften des öffentlichen Rechts verfassten Kirchen, Kirchensteuern nach Maßgabe der bürgerlichen Steuerlisten zu erheben, eine Pflicht des Staates, entsprechende Daten zur Verfügung zu stellen, Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 Abs. 6 WRV. Nach dem Wegfall der dort vorgesehenen „bürgerlichen Steuerlisten“ ist die Melddatenübermittlung Grundlage für die Ausübung des Besteuerungsrechtes durch die öffentlich-rechtlichen verfassten Religionsgemeinschaften. Als bürgerliche Steuerlisten bezeichnete man die „amtliche Zusammenstellung der Ergebnisse der Veranlagung zu den Bundes-, Landes- und Gemeindesteuern“. Nach dem Wegfall dieser Steuerlisten ging man dazu über, dass das Einwohnermeldeamt anhand der Meldelisten eine Lohnsteuerkarte ausstellte, die das Religionsmerk-

---

<sup>5</sup> Art. 1 Gesetz zur Fortentwicklung des Meldwesens, 3.5. 2013, BGBl. I, 1084.

<sup>6</sup> BGBl. I 2017, 2745.

<sup>7</sup> GV.NRW.1997, 332, zuletzt geändert durch Art. 3 des Gesetzes vom 17.5.2018, GV.NRW.2018, 244.

<sup>8</sup> GV.NRW.2015, 707.

<sup>9</sup> BVerfGE 65, 1 u. 38 ff., CAMPENHAUSEN, A. v. / DE WALL, H., Staatskirchenrecht. 42006, 297.

mal enthielt. Heutzutage regelt § 39e EStG die Übermittlung entsprechender elektronischer Datensätze direkt an die Arbeitgeber auf der Grundlage der Daten der Meldebehörden. Lohnsteuerkarte und ELSTAM ermöglichen zwar den Einbehalt und die Abführung der Kirchensteuern, verschaffen den Kirchen aber nicht die Steuerdaten zu dem Zeitpunkt, zu dem die Steuer entsteht, was zum Beispiel für Anträge auf Erlass oder Stundung von Kirchensteuer von Bedeutung ist. Daher hat sich der Staat verpflichtet, der Kirche die im Gesetz aufgeführten Meldedaten ihrer Mitglieder im Wege der permanenten Datenübermittlung bereits zu dem Zeitpunkt zur Verfügung zu stellen, zu dem die Steuer entsteht.

Die Meldebehörden werden demnach, so ein Ausdruck von VON CAMPENHAUSEN aus dem Jahr 1974, als „Erfüllungsgehilfen der informationsverpflichteten Finanzämter“ tätig<sup>10</sup>.

Es ist festzuhalten, dass bezüglich der Daten, die für die Kirchensteuererhebung notwendig sind, ein verfassungsrechtliches Gebot der Datenerhebung besteht. Dies erstreckt sich auch auf Familienmitglieder, soweit diese Daten für die Steuererhebung von Relevanz sind.

Der verfassungsrechtliche Anspruch wird teilweise flankiert von entsprechenden konkordatären Regelungen, so beispielsweise Art. 10 § 5 des Bayerischen Konkordates („Die Kirche hat das Recht, auf der Grundlage der bürgerlichen Steuerlisten Umlagen zu erheben“)<sup>11</sup>.

*b) Verfassungsrechtliche Zulässigkeit der Datenerhebung zur Feststellung des Mitgliederbestandes und zur rechtmäßigen Erfüllung kirchlicher Aufgaben*

Die Frage, ob eine Verpflichtung oder wenigstens eine Befugnis des Staates besteht, den Kirchen auch für andere kirchliche Zwecke Meldedaten ihrer Mitglieder zu übermitteln, wird in dem eingangs erwähnten Referat von MEYER-TESCHENDORF umfassend erörtert. Bis in die 70er-Jahre hinein war es übliche Verwaltungspraxis, den Kirchen auf der Grundlage von internen Verwaltungsanweisungen Meldedaten und teilweise schlichtweg die Kopien der Meldescheine zu überlassen. Es wurde wenig hinterfragt, was die Kirchen mit den ihnen überlassenen Meldedaten machten. Im genannten Zeitraum erstarkte dann das datenschutzrechtliche Bewusstsein und wurden Datenüberlassungen allgemein im Hinblick auf den Zweckbindungsgrundsatz hinterfragt. Dies insbesondere von der FDP und dem Bundesbeauftragten für den Datenschutz.

---

<sup>10</sup> CAMPENHAUSEN, A. v., Staat und Kirche im Meldewesen: Schneider, H. / Götz, V. (Hrsg.), Im Dienst an Recht und Staat. (FS Werner WEBER). 1974, 477 u. 480.

<sup>11</sup> BayK vom 19.3.1924, Art. 10 § 5.

Im Jahre 1983 erging das berühmte Volkszählungsurteil des Bundesverfassungsgerichtes, welches das Recht auf informationelle Selbstbestimmung in Art. 2 Abs. 1 GG i.V.m. Art. 1 Abs. 1 GG verankerte<sup>12</sup>.

MEYER-TESCHENDORF kommt nach sorgfältiger Analyse zu dem Ergebnis, dass der Staat zwar nicht verpflichtet, aber berechtigt ist, den Kirchen auch für andere kirchliche Zwecke Meldedaten ihrer Mitglieder zu übermitteln. In seinen Worten: „Die Maxime kirchenfreundlichen Verhaltens i.V.m. dem Korporationsstatus legitimiert staatlich-kirchliche Zusammenarbeit im Meldewesen.“<sup>13</sup> Dies kann auch heute noch als herrschende Meinung und bestehende Praxis bezeichnet werden. In der Literatur spricht man von einem „melderechtlichen Informationsverbund“<sup>14</sup>. Jenseits der für die Kirchensteuererhebung notwendigen Daten gibt es keinen verfassungsrechtlichen Anspruch auf Datenhilfe<sup>15</sup>.

Die von VON CAMPENHAUSEN 1974 erhobene Forderung, dass sich „der Umfang des Informationsanspruchs (...) aus dem kirchlichen Mitgliedschaftsrecht“ zu ergeben habe<sup>16</sup> und die Kirche ein allgemeines Recht auf Kenntnisnahme der Meldeunterlagen auch im Interesse kirchlicher Erfassung und geistlicher Versorgung habe,<sup>17</sup> erkennt die Verfassung nicht als verfassungsrechtlich verbürgtes Recht, sondern als verfassungsrechtliche Möglichkeit an. Diese wird (nur) auf der Grundlage einer entsprechenden gesetzlichen Regelung Wirklichkeit. In den neueren Konkordaten finden sich regelmäßig diesbezügliche Vereinbarungen und Regelungen.

### 3. Bedeutung der Anordnung über das kirchliche Meldewesen (KMAO)

Die Anordnung über das kirchliche Meldewesen stammt aus dem Jahr 1979/1980, aktuell in der Fassung von 2015. Die Bedeutung der KMAO in dem hier interessierenden Zusammenhang ist darin zu sehen, dass das Kirchenmitglied auch kirchenrechtlich einer Meldepflicht unterliegt (§ 3) und Regelungen

---

12 BVerfGE 65, 1 ff.

13 MEYER-TESCHENDORF, Weitergabe (s. Anm. 9), 44 ff., 57 (Leitsatz 9).

14 CAMPENHAUSEN V. / DE WALL, Staatskirchenrecht (s. Anm. 9), 298.

15 Für eine Zulieferung der Daten i.S. einer Informationshilfe für dritte Stellen gibt Art. 140 GG i.V.m. Art. 136 Abs. 3, S. 2 WRV keine ausreichende Rechtsgrundlage. Hierfür bedarf es einer speziellen, den Erhebungszweck tragenden gesetzlichen Ermächtigung“ (CAMPENHAUSEN V. / DE WALL, Staatskirchenrecht [s. Anm. 9], 297 m.w.N. in Anm. 49). Sie lag bisher vor in §§ 2 Nr. 11, 4 MRRG und den Meldegesetzen der Länder und findet sich heute in § 3 Nr. 11 BMG. Danach kann die rechtliche Zugehörigkeit zu einer Religionsgesellschaft erfasst werden.

16 CAMPENHAUSEN V., Staat und Kirche (s. Anm. 10), 483.

17 Ebd., 484.

über die Zusammenarbeit mit den staatlichen Meldebehörden getroffen werden (§ 4). Die Kirche unterhält keine eigenen Meldestellen. Daher ist sie darauf angewiesen, über den schon erwähnten „melderechtlichen Informationsverbund“ vom Staat zu erfahren, welche Personen in einem Mitgliedschaftsverhältnis zu ihr stehen und ihre Kirchenmitglieder entsprechend kirchenrechtlich zu verpflichten, dieser Meldepflicht auch nachzukommen<sup>18</sup>. Nur am Rande sei hier das Phänomen des heimlichen Kirchenaustritts erwähnt, der sich dadurch vollzieht, dass bei einem Umzug das Religionsmerkmal nicht mehr angegeben wird.

## **II. REGELMÄSSIGE MELDEDATENÜBERMITTLUNG AN DIE KATHOLISCHE KIRCHE GEM. § 42 BMG**

Wir haben herausgearbeitet, dass die Kirche einerseits einen Anspruch auf Überlassung der Meldedaten ihrer Mitglieder und deren Familienangehöriger zu Zwecken der Kirchensteuererhebung hat. Darüberhinaus kann Sie auch zu weiteren Zwecken Meldedaten erhalten. Welches diese Zwecke sind, regelt der staatliche Gesetzgeber im Lichte des kirchlichen Selbstbestimmungsrechts einerseits und des Rechts auf informationelle Selbstbestimmung der betroffenen Person andererseits. Regelungen finden sich zum einen in § 42 BMG, zum anderen in §§ 44, 45 BMG. Die Systematik des Gesetzes sieht einerseits einen Abschnitt mit den Vorschriften für die Übermittlung von Daten an Behörden und öffentliche Stellen vor, andererseits an private, natürliche und juristische Personen.

Die verfassten Kirchen sind nicht Behörden i.S. des staatlichen Rechts, vielmehr wurde für sie im Abschnitt über die Behörden eine Sonderregelung geschaffen. Während Behörden und öffentliche Stellen Daten entsprechend dem Grundsatz der Aufgabenakzessorietät erhalten, können Private sogenannte Melderegisterauskünfte nur bei Bestehen berechtigter Interessen erhalten. Die Kirchen stehen zwischen beidem. In Bezug auf ihre Mitglieder und deren Familienangehörige erhalten sie automatisch die in § 42 BMG aufgelisteten Daten. Darüber hinausgehende Auskunftswünsche können nur im Wege einer Melderegisterauskunft geltend gemacht werden.

### **1. Zweckbindung**

Zunächst zur Frage der Zweckbindung der übermittelten Daten, die entsprechend dem Grundsatz der Aufgabenakzessorietät zu beantworten ist. § 42 Abs. 1, S. 1 BMG besagt, dass die Meldebehörde einer öffentlich-rechtlichen Religionsgesellschaft unter den in § 34 Absatz 1 Satz 1 BMG genannten Vor-

---

<sup>18</sup> CAMPENHAUSEN V. / DE WALL, Staatskirchenrecht (s. Anm. 9), 298 m.w.N. in anm. 53.

aussetzungen zur Erfüllung ihrer Aufgaben, nicht jedoch zu arbeitsrechtlichen Zwecken die dort aufgeführten Daten ihrer Mitglieder auch regelmäßig übermitteln darf. § 34 Abs. 1, S. 1 lautet: „soweit dies zur Erfüllung der in ihrer Zuständigkeit oder in der Zuständigkeit des Empfängers liegenden öffentlichen Aufgaben erforderlich ist.“

In der Zuständigkeit der Kirchen als Datenempfänger liegende öffentliche Aufgaben sind hier so zu verstehen, dass es sich um spezifische kirchliche Aufgaben handeln muss. Datenübermittlungen lediglich zu sonstigen Zwecken sind nicht statthaft. Die Diskussion, ob kirchliche Aufgaben öffentliche Aufgaben sind, wurde in den 70er-Jahren sehr intensiv geführt, auch mit Hinblick auf den Körperschaftsstatus der Kirchen, der jedoch ein *status sui generis* ist. Als Ergebnis der Diskussion kann festgehalten werden, dass die Kirchen keine öffentlichen, sondern originär kirchliche Aufgaben wahrnehmen. Der Ausnahmefall, dass der Staat die Kirche mit Hoheitsbefugnissen beleiht, braucht an dieser Stelle nicht weiter verfolgt zu werden.

In § 42 Abs. 2 BMG sind die Datensätze aufgeführt, die in Bezug auf Familienangehörige, die nicht derselben oder keiner öffentlich-rechtlichen Religionsgesellschaft angehören, übermittelt werden dürfen. Wer Familienangehöriger ist, ist nunmehr erstmals bundesrechtlich in § 42 Abs. 3, S. 1 BMG definiert: „Familienangehörige im Sinne des Absatzes 2 sind der Ehegatte oder Lebenspartner, minderjährige Kinder und die Eltern von minderjährigen Kindern.“

Der Verband der Diözesen Deutschlands hat am 12.6.2014 eine Erklärung abgegeben, aus der hervorgeht, zu welchen Zwecken die Kirche Daten ihrer Mitglieder und von deren Familienangehörigen erhebt: Zur Erfüllung ihrer (kirchlichen) Aufgaben, mithin etwa zur Feststellung ihres Mitgliederbestandes und zur Führung der Kirchenbücher, zur Gewährleistung des kirchlichen Wahlrechtes, für das kirchliche Steuererhebungsrecht sowie für pastorale und seelsorgerliche Zwecke<sup>19</sup>. Die von VON CAMPENHAUSEN<sup>20</sup> noch aufgeführten missionarischen Zwecke, die sich überhaupt nur auf die Familienangehörigen oder aber Nicht-Kirchenmitglieder beziehen könnten, sind meines Erachtens mit Recht hier nicht aufgeführt<sup>21</sup>.

Im Hinblick auf die Daten der Familienangehörigen ist deren Widerspruchsrecht zu beachten, welches jedoch nicht in Bezug auf die Kirchensteuererhebung Wirkung entfaltet. Darf die Kirche aber darüber hinaus die Daten der Familienange-

19 Vgl. nur Amtsblatt des Erzbistums Köln vom 1.7.2014, Nr. 131.

20 CAMPENHAUSEN V. / DE WALL, Staatskirchenrecht (s. Anm. 9), 299.

21 „Nur solche die zur rechtmäßigen Erfüllung ihrer Aufgaben nötig sind. Für die Kirchen und sonstigen öffentlich-rechtlichen Religionsgemeinschaften sind dies alle Tätigkeitsbereiche, in denen sie ihren spezifischen Auftrag erfüllen einschließlich des kirchlichen Besteuerungswesens“ (ABl. Erzbistum Köln [s. Anm. 19]).

hörigen nutzen? Da es um staatlich erhobene Daten von Nichtmitgliedern geht, rate ich hier zu einem äußerst restriktiven Umgang. Es muss immer im Blick behalten werden, dass es sich hier um ein automatisiertes Abrufverfahren handelt, welches auch hochsensible Daten wie die Zugehörigkeit zu einer anderen oder zu keiner Religionsgemeinschaft enthält. Es gilt, den Bogen nicht zu überspannen, sorgfältig zu prüfen, welche Datenverwendungen gestattet werden, also wer zu welchem Zweck Zugriff auf die Meldedaten hat. Gem. § 5 Abs. 6 UAbs. 3 KMAO hat der Generalvikar in einer Ausführungsvorschrift zu regeln, wer für das Bistum eine Zugriffsberechtigung auf das Gemeindemitgliederverzeichnis hat. Dabei sind ihm als Kriterien das Prinzip der Erforderlichkeit und der Datensparsamkeit vorgegeben. Jede Diözese sollte auf diese Regelung größte Sorgfalt verwenden und sie genauestens einhalten.

Die Interessen der Familienangehörigen am Schutz ihrer Daten werden im Hinblick auf die Kirchensteuererheblichkeit der Informationen lediglich durch ein Widerspruchsrecht, nicht aber im Wege eines Einwilligungserfordernisses geschützt<sup>22</sup>. Auch dies spricht für eine sehr restriktive Handhabung.

## **2. Ausreichende Maßnahmen des Datenschutzes als Voraussetzung der Datenübermittlung**

§ 42 Abs. 5, S. 1 BMG stellt die Zulässigkeit der Datenübermittlung unter den Vorbehalt, dass sichergestellt ist, dass beim Datenempfänger, also den verfassten Kirchen, „ausreichende Maßnahmen zum Datenschutz getroffen sind“. Die Feststellungen hierüber trifft gem. § 42 Abs. 5, S. 2 BMG eine durch Landesrecht zu bestimmende Behörde. Im Erzbistum Köln haben wir einen solchen umfangreichen Fragebogen in diesem Jahr schon zweimal ausgefüllt, einmal für Rheinland-Pfalz, in diesen Tagen für Nordrhein-Westfalen, wo durch § 5 Abs. 3 Meldegesetz NRW das Innenministerium als zuständige Behörde bestimmt ist.

Eine Durchsicht des Fragebogens macht deutlich, an welchen Kriterien staatlicherseits das ausreichende Datenschutzniveau festgemacht wird. Diese Kriterien weisen eine enge Verknüpfung zum Zweckbindungsgrundsatz auf. So wird ausdrücklich gefragt, wie die Kirche sicherstellt, dass die Meldedaten nicht für arbeitsrechtliche Zwecke verwendet werden und wie sichergestellt ist, dass Meldedaten bei einem Widerspruch im Sinne des § 42 Abs. 3, S. 2 BMG nur für Zwecke des Steuererhebungsrechtes verwendet werden.

Es sei zu diesem Punkt der ausreichenden Datenschutzmaßnahmen noch ergänzt, dass auch § 12 Abs. 2 EGGVG eine entsprechende Regelung für die Übermittlung von personenbezogenen Daten von Amts wegen durch die ordentlichen Gerichte oder Staatsanwaltschaften an Stellen der öffentlich-recht-

---

<sup>22</sup> CAMPENHAUSEN V. / DE WALL, Staatskirchenrecht (s. Anm. 9), 299 mit Anm. 64.



lichen Religionsgesellschaften ermöglicht. Hierunter fallen zum Beispiel die Mitteilungen in Strafsachen. Auf dieser Grundlage kann eine Diözese aufgrund der so erlangten Kenntnis über Straftaten ihrer Mitarbeiter dienst- oder arbeitsrechtliche Maßnahmen ergreifen.

### 3. Umfang und Adressat der Datenübermittlung

Der Umfang der Datenübermittlung ist in § 42 BMG geregelt. Die Länder können durch Rechtsverordnung weitere Datensätze für die Übermittlung vorsehen. Ein Vergleich der Kataloge des MRRG und des BMG zeigt, dass hier auf bundesgesetzlicher Ebene eine erfreuliche Ausweitung zu Gunsten der Kirchen stattgefunden hat.

Wer ist nun Empfänger der Meldedaten? Dies sind in jedem Fall die unselbständigen Stellen der öffentlich-rechtlich verfassten kirchlichen Gemeinschaften. VON CAMPENHAUSEN / DE WALL vertreten die Auffassung, dass hingegen nicht die selbständigen, und insbesondere nicht privatrechtlich verfasste Rechtsträger, die einer Kirche zugeordnet sind, Empfänger von Meldedaten sein können<sup>23</sup>. Schauen wir uns einige Stellen und Rechtsträger genauer an.

Die Offiziate sind unselbständige Stellen der Erzdiözesen und damit ohne weiteres befugt, für ihre Zwecke auf die Meldedaten zuzugreifen. Kirchengemeinden sind nach kirchlichem und staatlichem Recht zwar selbständige Rechtsträger, jedoch müssen auch sie ohne weiteres als begünstigt für ihr Gemeindegebiet angesehen werden. Keinesfalls zulässig wäre aber eine Weitergabe von Meldedaten an privatrechtlich verfasste Rechtsträger. Man kann hiergegen auch nicht mit der Reichweite des kirchlichen Selbstbestimmungsrechts argumentieren, welches nach der weiterhin fortbestehenden Rechtsprechung des Bundesverfassungsrechtes alle der Kirche in bestimmter Weise zugeordneten Einrichtungen umfasst, unabhängig von ihrer Rechtsform<sup>24</sup>. Denn es geht bei der Frage des Begünstigten der staatlichen Meldedatenübermittlung nicht um die Reichweite des Selbstbestimmungsrechtes, sondern um die Erbringung staatlicher Leistungen.

---

23 CAMPENHAUSEN V. / DE WALL, Staatskirchenrecht (s. Anm. 9), 296 mit Anm. 39.

24 BVerfG v. 22.10.2014 – 2 BvR 661/12, BVerfGE 137, 273 = NZA 2014, 1387 (Chefarztfall).

### **III. MELDEREGISTERAUSKUNFTE GEM. §§ 44, 45 BMG ZU KIRCHLICHEN ZWECKEN**

#### **1. Einfache Melderegisterauskunft (§ 44 BMG)**

Eine sogenannte einfache Melderegisterauskunft gem. § 44 BMG kann jedermann zu einzelnen bestimmten Personen bei der jeweils zuständigen Meldebehörde einholen. Gem. § 1 BMG sind Meldebehörden die durch Landesrecht zu bestimmenden Behörden. Es gibt in Deutschland über 5.000 Meldebehörden, so dass zumindest eine Vermutung vorliegen muss, wo eine Person einmal gewohnt hat oder sich jetzt aufhält. Nach in der Regel fünf Jahren archivieren die Meldebehörden die Datensätze; nach ca. 25-30 Jahren löschen sie die Daten endgültig. Innerhalb dieser Zeiträume sind sogenannte Archiv Anfragen möglich.

Die einfache Melderegisterauskunft ist zulässig, wenn von der Meldebehörde die Identität der Person, über die eine Auskunft begehrt wird, auf Grund der in der Anfrage mitgeteilten Angaben über den Familiennamen, den früheren Namen, die Vornamen, das Geburtsdatum, das Geschlecht oder eine Anschrift eindeutig festgestellt werden kann, und die Auskunft verlangende Person oder Stelle erklärt, die Daten nicht für Zwecke der Werbung oder des Adresshandels zu verwenden.

Im Falle der zulässigen Anfrage werden übermittelt: Familienname, Vornamen unter Kennzeichnung des gebräuchlichen Vornamens, Doktorgrad und derzeitige Anschriften sowie, sofern die Person verstorben ist, diese Tatsache.

Eine Anschriftenermittlung auf diesem Wege ist also ohne weiteres möglich. Im Gegensatz zum Widerspruch gegen eine automatisierte Datenübermittlung durch Familienangehörige, die keiner oder einer anderen Religionsgemeinschaft angehören, erfolgt hier ohne weiteres eine Auskunft über die Adresse. Keinesfalls darf hier Auskunft über die Zugehörigkeit zu einer Religionsgemeinschaft erteilt werden. Eine Melderegisterauskunft unterbleibt nur dann, wenn eine Auskunftssperre (§ 51 BMG) oder ein bedingter Sperrvermerk (§ 52 BMG) vorliegen. Eine Auskunftssperre wird auf Antrag oder von Amts wegen eingetragen. Die betroffene Person ist vor Erteilung der Auskunft anzuhören. Die Auskunft unterbleibt bei Vorliegen der in § 51 Abs. 1 bis 3 BMG aufgezählten Voraussetzungen (beispielsweise Gefahr für Leben, Gesundheit, persönliche Freiheit). Der bedingte Sperrvermerk nach § 52 BMG betrifft Personen, die in einer JVA, einem Altenheim oder Pflegeheim, in einer Asylbewerberunterkunft, einem Frauenhaus oder einer Suchtklinik gemeldet sind. Auch hier ist die betroffene Person vor Erteilung einer Auskunft zu hören, und hat die Auskunft zu unterbleiben, wenn die Voraussetzungen des § 51 Abs. 1 bis 3 BMG vorliegen oder eine Beeinträchtigung schutzwürdiger Interessen ausgeschlossen werden kann.

Es gibt zwischenzeitlich online-Auskunftsportale, etwa ein großes für Bayern, das auch NRW mit abdeckt<sup>25</sup>. Die Abrufe sind kostenpflichtig.

## 2. Erweiterte Melderegisterauskunft (§ 45 BMG)

Eine erweiterte Melderegisterauskunft gem. § 45 BMG kann nur bei Glaubhaftmachung eines berechtigten Interesses erteilt werden. Eine erweiterte Auskunft kann nach § 45 BMG zusätzlich zu den Daten einer einfachen Auskunft erfolgen über:

1. Frühere Namen,
2. Geburtsdatum und Geburtsort sowie bei Geburt im Ausland auch den Staat,
3. Familienstand, beschränkt auf die Angabe, ob verheiratet oder eine Lebenspartnerschaft führend oder nicht,
4. derzeitige Staatsangehörigkeiten,
5. frühere Anschriften,
6. Einzugsdatum und Auszugsdatum,
7. Familienname und Vornamen sowie Anschrift des gesetzlichen Vertreters,
8. Familienname und Vornamen sowie Anschrift des Ehegatten oder des Lebenspartners sowie
9. Sterbedatum und Sterbeort sowie bei Versterben im Ausland auch den Staat.

### *a) Glaubhaftmachung eines berechtigten Interesses*

Voraussetzung ist die Glaubhaftmachung eines berechtigten Interesses. Das wird gelingen, wenn ein Offizialat eines der genannten Daten im Rahmen eines Ehenichtigkeitsverfahrens benötigt. Allerdings erscheinen mir wenige Daten relevant, die Praktiker werden dies besser einschätzen können.

### *b) Pflicht der Meldebehörde zur Unterrichtung der betroffenen Person*

Wird eine erweiterte Melderegisterauskunft erteilt, ist der Betroffene sofort zu unterrichten, es sei denn der Datenempfänger macht ein rechtliches Interesse glaubhaft, insbesondere zur Geltendmachung von Rechtsansprüchen.

---

<sup>25</sup> Siehe [www.zemaonline.de](http://www.zemaonline.de)

### 3. Meldedatenauskünfte der Bistümer untereinander?

§ 5a KMAO 2015 ermöglicht ein automatisiertes Abrufverfahren der Bistümer untereinander.

Jedes Bistum ist befugt, zur Klärung von Fragen im Einzelfall gemäß § 7 KDO von einem anderen Bistum Daten abzurufen. Werden die Daten für andere als für Meldezwecke übermittelt (§ 10 Abs. 2 KDO), ist die Übermittlung in geeigneter Weise zu dokumentieren. Das übermittelnde Bistum kann die Übermittlung generell oder für den Einzelfall sperren. Gesperrte Daten werden nicht übermittelt. Das abrufende Bistum erhält lediglich die Mitteilung, dass ein Abruf nicht gestattet ist.

§ 10 Abs. 2 Nr. 10 KDO erlaubt einen Abruf der Daten über die Meldezwecke hinaus, wenn der Auftrag der Kirche es erfordert. Dies könnte beispielsweise in einem Ehenichtigkeitsverfahren der Fall sein, weil es seelsorglicher Auftrag der Kirche ist, diese Verfahren zu führen.

§ 7 KDO ermöglicht darüber hinaus ein automatisiertes Abrufverfahren. Nach meinem Kenntnisstand gibt es weiterhin verschiedene Meldeverbünde der Bistümer bzw. Insellösungen einzelner Bistümer. Köln und Münster beispielsweise nehmen am Mainzer Meldeverfahren teil, so dass unter den dort teilnehmenden Bistümern ein automatisiertes Abrufverfahren möglich sein sollte<sup>26</sup>.

## IV. GEBÜHRENFREIHEIT DER MELDEREGISTERAUSKÜNFTE ZU KIRCHLICHEN ZWECKEN?

Melderegisterauskünfte sind gebührenpflichtig. Gebühren fallen jedoch dann nicht an, wenn ein Gebührenschuldner eine sogenannte persönliche Gebührenbefreiung für sich in Anspruch nehmen kann. Einschlägige landesrechtliche Re-

---

<sup>26</sup> Seit dem 24.5.2018 gilt anstelle der KDO das KDG, zum 1.3.2019 ist die KDG-DVO in Kraft getreten. Die Rechtmäßigkeit der Verarbeitung personenbezogener Daten ist nunmehr in §§ 6 ff. KDG, die Offenlegung gegenüber kirchlichen und öffentlichen Stellen in § 9 KDG geregelt. Die Datenverarbeitung zu einem anderen Zweck als zu demjenigen, zu dem die personenbezogenen Daten erhoben wurden, ist nun nur unter den Voraussetzungen des § 6 II ff. KDG möglich, für besondere Verarbeitungssituationen gelten zudem die §§ 52 ff. KDG. Eine in § 7 KDO geregelte „Einrichtung automatisierter Abrufverfahren“ wurde nicht in das KDG aufgenommen. Der bisherige § 10 Abs. 2 Nr. 10 KDO ist als § 6 Abs. 2 lit. j in das KDG übernommen worden. Die in der KDO verwendeten Begriffe „Speichern, Verändern oder Nutzen“ wurden im KDG verallgemeinert zur „Verarbeitung“ von Daten, § 4 Nr. 3 KDG. Der betroffenen Person werden umfangreiche Rechte zubilligt wie Informationsrechte, §§ 14 ff. KDG, ein Auskunftsrecht, § 17 KDG, sowie Rechte auf Berichtigung, Löschung und Einschränkung, §§ 18 ff. KDG.

gelingen zur persönlichen Gebührenbefreiung gibt es in allen Bundesländern mit Ausnahme von Bayern – jedenfalls haben wir eine bayerische Regelung nicht gefunden. In neueren Konkordaten und dem Hessischen Konkordatsergänzungsvertrag werden persönliche Gebührenbefreiungen zu Gunsten der katholischen Kirche auch konkordatär abgesichert.

Einzelne Bundesländer sehen zusätzliche Voraussetzungen vor, die erfüllt sein müssen, damit eine persönliche Gebührenfreiheit eintritt. So verlangt etwa das Land Berlin, dass „durch die Amtshandlung unmittelbar die Durchführung kirchlicher, religiöser oder weltanschaulicher Zwecke gefördert wird“, siehe § 2 Abs. 1 Nr. 3 VGebO Berlin<sup>27</sup>. Bei einer Offizialatsanfrage wäre dies ohne weiteres zu bejahen.

In Nordrhein-Westfalen sieht das dortige Gebührengesetz<sup>28</sup> in § 8 Abs. 1 Nr. 5 vor, dass „die Amtshandlung unmittelbar der Durchführung kirchlicher Zwecke im Sinne des § 54 der Abgabenordnung“ dienen muss. § 54 Abgabenordnung<sup>29</sup> lautet:

„(1) Eine Körperschaft verfolgt kirchliche Zwecke, wenn ihre Tätigkeit darauf gerichtet ist, eine Religionsgemeinschaft, die Körperschaft des öffentlichen Rechts ist, selbstlos zu fördern.

(2) Zu diesen Zwecken gehören insbesondere die Errichtung, Ausschmückung und Unterhaltung von Gotteshäusern und kirchlichen Gemeindehäusern, die Abhaltung von Gottesdiensten, die Ausbildung von Geistlichen, die Erteilung von Religionsunterricht, die Beerdigung und die Pflege des Andenkens der Toten, ferner die Verwaltung des Kirchenvermögens, die Besoldung der Geistlichen, Kirchenbeamten und Kirchendiener, die Alters- und Behindertenversorgung für diese Personen und die Versorgung ihrer Witwen und Waisen.

Worunter fällt hier das Offizialat? Der Katalog in § 54 Abs. 2 AO ist beispielhaft, und er hat die Perspektive des Gemeinnützigkeitsrechts, welches fragt, ob ein privatrechtlicher Rechtsträger kirchliche Zwecke fördert.

Ein kirchlicher Zweck liegt aber erst Recht vor, wenn es unmittelbar um die Aufgabenwahrnehmung der Kirche geht. Das Offizialat gehört als kirchliches Gericht gem. cc. 1400, 1671 ff. CIC unmittelbar dem kirchlichen Organisationsbereich an. Es ist im Rahmen der Durchführung des Verfahrens, in dem es die Auskunft begehrt, von Amts wegen dazu verpflichtet, die Auskunft einzuholen.

---

<sup>27</sup> Vom 24.11.2009, GVBl. 2009, 707, 894, zuletzt geändert durch Gesetz vom 18.3.2020, GVBl. 2020, 226.

<sup>28</sup> Vom 23.8.1999, GV. NRW.1999, 524, zuletzt geändert durch Gesetz vom 8.12.2015, GV.NRW. 2015, 836.

<sup>29</sup> Vom 1.10.2002, BGBl. I 2002, 3866.

Daher besteht auch in NRW Gebührenfreiheit für Melderegisteranfragen der Offiziate.

§ 8 LGebG Rheinland-Pfalz<sup>30</sup> gewährt Gebührenfreiheit, sofern die Amtshandlung nicht eine wirtschaftliche oder gewerbliche Betätigung betrifft. Auch hier lautet das Ergebnis: Offizialatsanfragen sind unproblematisch von Gebühren befreit.

Einzelne Gebührengesetze sehen vor, dass die Gebührenbefreiung nicht eintritt, soweit eine Berechtigung besteht, die zu zahlenden Gebühren Dritten aufzuerlegen (vgl. etwas § 8 Abs. 2 2. Fall GebG NRW. Das greift nach der Rechtsprechung immer dann ein, wenn Dritte mit dem betreffenden Betrag auch nur mittelbar, insbesondere durch Einstellen als Rechnungsfaktor in allgemeine Gebühren, Beiträge oder private Entgelte, belastet werden können<sup>31</sup>. Ob das Entgelt letztlich tatsächlich entrichtet wird, ist unerheblich. Es genügt die rechtliche Möglichkeit, den betreffenden Gebührenbetrag auf Dritte umzulegen. Die Vorschrift soll bewirken, dass Dritten nicht die Gebührenfreiheit eines Hoheitsträgers zugute kommt, wenn die betreffende Gebühr rechtlich auf sie abgewälzt werden kann. Allerdings ist für die Frage, ob überhaupt („wenn“) eine Verwaltungsgebühr auf Dritte umgelegt werden kann, das jeweilige Fachrecht maßgebend. Das Landesgebührengesetz trifft hierzu keine Aussage.

Es ist für mich nicht ersichtlich, dass Gebühren für Melderegisterauskünfte auf die klagende Partei umgelegt werden können. Daher verbleibt es bei der Gebührenfreiheit.

Das Bundesmeldegesetz sieht in § 34 Abs. 6, S. 1 Kostenfreiheit nur für Übermittlung an andere öffentliche Stellen vor. Der die Kirchen betreffende § 42 verweist auf § 34 Abs. 1 und Abs. 5, aber nicht auf den die Kostenfreiheit regelnden Abs. 6. Bundesrechtlich ist daher eine Kostenfreiheit der kirchlichen Melderegisterauskünfte nicht zwingend vorgesehen.

## **V. ANWENDUNGSFALL: DIE LADUNG DER NICHTKLAGENDEN PARTEI IM EHENICHTIGKEITSVERFAHREN**

Die besonderen Normen, die dem Eheprozess eigen sind, finden sich in cc. 1671-1691 CIC. Die Vorschriften, die den ganzen Prozess bestimmen, finden sich in cc. 1501-1655 CIC. Diese sind nur anzuwenden, soweit die Natur der Sache dem nicht entgegensteht und unter Beachtung der Normen für Personenstandssachen und Sachen, die das öffentliche Wohl betreffen, c. 1691 CIC. Im

---

<sup>30</sup> Vom 3.12.1974, GVBl. 1974, 578, zuletzt geändert durch Gesetz vom 13.6.2017, GVBl. 2017, 106.

<sup>31</sup> OVG NRW v. 16.2.2007, 9 A 605/04, NWVBl 2007, 402, Rn. 24.

Ehenichtigkeitsverfahren kommt der Amtsermittlungsgrundsatz, c. 1452 § 1, zur Anwendung.

C. 1504 Nr. 2 CIC sieht für die Klageschrift unter anderem vor, dass anzugeben ist, auf welches Recht und, wenigstens allgemein, auf welche Tatsachen und welche Beweismittel sich der Kläger zum Nachweis seiner Klagebehauptung stützt. C. 1504 Nr. 4 CIC verlangt, dass der „Wohnsitz oder Nebenwohnsitz des Beklagten“ angegeben werden soll.

Die Klageschrift kann vom Gericht nur wegen Fehlern in den Nummern 1-3 abgelehnt werden, nicht jedoch wegen Nr. 4, vgl. c. 1505 § 1 Nr. 3 CIC.

Das Gericht muss daher das Dekret über die Zulassung der Klage auch der nichtklagenden Partei zustellen, verbunden mit der Aufforderung, Stellung zu nehmen. Die Zustellung löst die Wirkungen des c. 1512 CIC aus. Zudem beginnt mit der Ladung der nichtklagenden Partei das Prozessrechtsverhältnis,<sup>32</sup> die Sache wird rechtshängig, Art. 129 DC. Der Nachweis der erfolgten Zustellung gehört zu den *acta processus* i.S.d. Art. 88 DC.

Nach c. 1509 § 1 CIC hat die Bekanntgabe von Ladungen, Dekreten, Urteilen und anderen Gerichtsakten durch die Post oder auf eine andere äußerst sichere Weise zu erfolgen, unter Beachtung der Bestimmungen des Partikularrechts. Gem. § 2 müssen die Tatsache und die Weise der Bekanntgabe in den Akten festgehalten werden. Eine Regelung für den Fall, dass der Aufenthalt der nichtklagenden Partei trotz sorgfältiger Nachforschung nicht ermittelt werden kann, trifft der CIC nicht mehr. Nach c. 1720 CIC/1917 war in diesem Fall die sogenannte Ediktalladung vorzunehmen, die durch den Anschlag des Ladungsdekretes am Mitteilungsbrett der Kurie oder durch Aufnahme in eine öffentliche Zeitung vollzogen wurde<sup>33</sup>.

Es handelt sich demnach um eine Gesetzeslücke des CIC 1983. Die Folge der nicht erfolgten Ladung regelt c. 1511 i.V.m. c. 1622 Nr. 5 CIC: eventuelle Prozesshandlungen sind nichtig.

Auch Art. 128 DC sieht Nichtigkeit der Prozesshandlungen vor, wenn die Ladung der nichtklagenden Partei nicht rechtmäßig mitgeteilt wurde. Hier ist der Fall gemeint, dass die ladungsfähige Anschrift bekannt, aber die Ladung nicht nachweisbar ist. Dazu führt LÜDICKE aus: „In den prozessualen Auswirkungen steht die zwar erfolgte, aber nicht nachweisbare Ladung der nicht rechtmäßig durchgeführten nahe. Der Adressat ist nämlich dann in die Lage versetzt, die Gültigkeit des Verfahrens zu bestreiten und das Urteil mit der Nichtigkeitsbeschwerde anzugreifen, da das Gericht nicht nachweisen kann, dass er geladen worden ist.“

---

<sup>32</sup> LÜDICKE, K., MKCIC (58. Erg.-Lfg. Januar 2020), c. 1507, Rn. 3.

<sup>33</sup> LÜDICKE, K., MKCIC (58. Erg.-Lfg. Januar 2020), c. 1509, Rn. 4.

Im Ehenichtigkeitsprozess, bei dem es ja um die Feststellung des Personenstandes von Amts wegen geht, schließt Art. 132 § 1 DC die Lücke: wenn nach sorgfältiger Nachforschung noch unbekannt ist, wo sich eine zu ladende Partei aufhält oder eine Partei, der ein Akt mitzuteilen ist, kann der Richter das Verfahren fortsetzen, aber die gründliche Nachforschung muss in den Akten belegt sein. Gem Art. 132 § 2 DC kann das Partikulargesetz anordnen, dass in einem solchen Fall die Ladung oder Mitteilung durch Edikt erfolgt.<sup>34</sup>

Damit hat im Ehenichtigkeitsverfahren die Unauffindbarkeit der nichtklagenden Partei nicht die Nichtigkeit der Prozesshandlungen gem. c. 1511 CIC zur Folge. Der Richter hat in den Verfahrensakten (c. 1472 § 1 CIC) zu dokumentieren, dass er „gründlich, aber erfolglos“<sup>35</sup> versucht hat, den Aufenthalt der nichtklagenden Partei zu klären.

Was hat nun das Gericht zu tun, um in den Akten sein Bemühen, die nichtklagende Partei zu finden, ausreichend zu dokumentieren? Es hat eine Melderegisterauskunft vorzunehmen und diese zu dokumentieren. Führt diese nicht zum Erfolg, sollte auch eine Archivanfrage durchgeführt werden. Schließlich wäre der Weg einer Meldeanfrage bei einer anderen Diözese zuzusuchen.

## **VI. AUSBLICK: DATENSCHUTZ-GRUNDVERORDNUNG (EU) 2016/679 DES EUROPÄISCHEN PARLAMENTS UND DES RATES VOM 27.4.2016 – INKRAFTTRETEN AM 25.5.2018**

Ab dem 25.5.2018 gilt die Datenschutz-Grundverordnung zum Schutz natürlicher Personen bei der Verarbeitung personenbezogener Daten, zum freien Datenverkehr und zur Aufhebung der Richtlinie 95/46/EG (DSGVO)<sup>36</sup>. Für den kirchlichen Datenschutz ist insbesondere Art. 91 Abs. 1 DSGVO relevant, wonach bereits bei Inkrafttreten der DSGVO angewandte Datenschutzregeln weiter verwendet dürfen, sofern sie mit der DSGVO in Einklang stehen. Die Aufsicht wird dann nach Art. 90 Abs. 2 DSGVO durch eine unabhängige Behörde gewährleistet.

Nach dem BDSG sind bereits in den meisten Bereichen strengere Anforderungen einzuhalten als die DSGVO sie stellt. Für das Meldewesen relevante Ausnahmen bilden nun geltende höhere Bußgeldbeträge, zudem ist nach dem neuen § 38 Abs. 1, S. 1 BDSG ein Datenschutzbeauftragter erforderlich, soweit in der

---

34 LÜDICE, K., *Dignitas Connubii. Die Eheprozessordnung der katholischen Kirche.* (BzMK 42) Art. 128, Rn. 3.

35 Ebd., Art. 132, Rn. 2.

36 ABL (EU) L 119 v. 4.5.2016, 1-88.



Regel mindestens zehn Personen ständig mit der automatisierten Verarbeitung personenbezogener Daten beschäftigt sind.

\* \* \*

## ABSTRACTS

*Dt.:* Die vorliegende Studie befasst sich mit der Thematik der Melddatenübermittlung und Melderegisterauskünfte zu kirchlichen Zwecken und zeigt somit einen wichtigen Bereich der Zusammenarbeit von Kirche und Staat auf. Nach Darlegung einiger Spezifika der melderechtlichen wechselseitigen Beziehungen widmet sich der Beitrag der Zweckbindung, den Maßnahmen zum kirchlichen Datenschutz und dem Umfang der Datenübermittlung, bevor die kirchlichen Melderegisterauskünfte zu kirchlichen Zwecken unterschieden werden in die einfache und erweiterte Melderegisterauskunft und auch die Frage beantwortet wird nach der Erlaubtheit der Meldeauskünfte der Bistümer untereinander. Exemplarisch wird die Möglichkeit der Meldeauskünfte auf die Relevanz in Ehenichtigkeitsverfahren aufgezeigt, um den Aufenthaltsort der nicht-klagenden Partei herausfinden zu können. Abschließend erfolgt ein kurzer Ausblick auf die Datenschutz-Grundverordnung des Europäischen Parlaments und des Rates, die am 25.5.2018 in Kraft tritt.

*Ital.:* Questo studio affronta la questione della trasmissione dei dati di registrazione civile e delle informazioni dai registri civili per scopi ecclesiastici e quindi evidenzia un'importante area di cooperazione tra la Chiesa e lo Stato. Dopo aver delineato alcune delle specificità delle relazioni reciproche secondo il diritto di registrazione civile, l'articolo è dedicato alla limitazione dello scopo, alle misure per la protezione dei dati ecclesiastici e alla portata della trasmissione dei dati, prima che le informazioni di registrazione civile ecclesiastica per scopi ecclesiastici siano differenziate in informazioni di registrazione civile semplici ed estese e si risponda anche alla domanda sull'ammissibilità delle informazioni di registrazione civile tra le diocesi. Esemplarmente la possibilità delle informazioni dai registri civili è segnalata sulla rilevanza nei processi di nullità del matrimonio, per poter scoprire dove si trova la parte non reclamante. Infine, una breve panoramica sul regolamento generale sulla protezione dei dati del Parlamento europeo e del Consiglio, che entrerà in vigore il 25 maggio 2018.



# DIE KANONISCHE EHESCHLIESSUNGSFORM IN DEN KATHOLISCHEN OSTKIRCHEN<sup>1</sup>

von Andriy Tanasiychuk

## I. EINLEITUNG

Das Recht auf Ehe zählt zu den fundamentalen Rechten der menschlichen Person. Schon immer gilt die Ehe als die Keimzelle der Gesellschaft, da sie, obwohl sie auf dem gegenseitigen Konsens von Mann und Frau beruht, nicht nur eine private Angelegenheit darstellt, sondern zugleich in die Sphäre der gesellschaftlichen Öffentlichkeit hineinragt. Die Ehe geht über die Privatsphäre hinaus und betrifft auch die Gemeinschaft. Die Jahrhunderte hindurch versuchten die Völker sowohl durch ihre Sitten und Gebräuche als auch durch ihre Rechtsordnungen den Austausch des Konsenses zu regeln und der Ehe eine bestimmte, aus mehreren Elementen bestehende Form zu geben. Wurde diese Form missachtet, so wurde die Gemeinschaft der Ehe nicht als solche anerkannt.

Daher ist festzuhalten, dass die Ehe nicht nur vom göttlichen Recht oder Naturrecht, sondern auch vom menschlichen Recht geregelt wurde, das im kirchlichen Bereich dem kanonischen, im weltlichen Bereich dem zivilen Recht entspricht. Im Laufe der Jahrhunderte legte jede Gesellschaft diverse Eheschließungsriten fest – zivile und religiöse – da die Ehe als wesentlich für die Gemeinschaft angesehen wurde.

Die Kirche entstand in der Welt des römischen Reiches, das verschiedene Kulturen und Völker in sich vereinte, die nach ihrer Religion oder Volkszugehörigkeit bestimmt wurden. Die Mehrheit der in den ersten Jahrhunderten zum Christentum konvertierten Heiden war bereits verheiratet. Auch die Christen jener Zeit bedienten sich der lokalen, also der zivilen Zeremonien. Die Kirche akzeptierte und anerkannte im römischen Reich das zivile Eherecht, soweit es nicht dem göttlichen Recht widersprach. Im Brief an DIOGNET heißt es: „Die Christen unterscheiden sich von den anderen Menschen weder durch das Territorium noch durch die Sprache noch durch ihre Lebensgewohnheiten. Sie bewohnen nicht besondere Städte, verwenden nicht irgendeine ungewöhnliche Sprache und fal-

---

<sup>1</sup> Der Abhandlung liegt der Vortrag zugrunde, der auf der Studententagung *De Processibus Matrimonialibus* (DPM) 2018 gehalten wurde, die vom 22. November 2018 bis 23. November 2018 in Augsburg stattfand. Der Vortragsstil wurde beibehalten.

len auch nicht durch eine besondere Lebensform auf. Sie wohnen in griechischen oder barbarischen Städten ... richten sich in Bekleidung, Nahrung und im übrigen Leben nach den Gepflogenheiten des Ortes ... sie heiraten wie alle anderen auch ...“<sup>2</sup>.

Die Kirche ermahnte die Gläubigen, keine Ehe mit Heiden einzugehen. Das war die einzige eherechtliche Vorschrift der frühen Kirche. Abgesehen davon wurde nichts für die Gültigkeit der Ehe verlangt. Zugleich ermahnte die Kirche die Gläubigen, nur mit Zustimmung des Bischofs zu heiraten: „Wer heiratet oder eine Frau nimmt, soll diesen Bund mit Zustimmung des Bischofs eingehen, damit die Ehe im Herrn geschlossen werde und nicht für die Fleischeslust“<sup>3</sup>. Ehen mit Heiden wurden somit nicht gebilligt.

Das Thema dieses Vortrags erweist sich als schwierig und anspruchsvoll. Es führt uns eine andere Rechtsordnung innerhalb der katholischen Kirche vor Augen. C. 828 CCEO, der der eigentliche Gegenstand unserer Überlegungen ist, handelt von der ordentlichen Eheschließungsform. Dazu kommen die Bestimmungen über die außerordentliche Eheschließungsform (vgl. c. 832 CCEO). C. 834 CCEO hingegen nimmt über diese kanonischen Formen hinaus, auch die Eheschließung außerhalb der katholischen Kirche in den Blick.

## II. DIE ORDENTLICHE EHESCHLIESSUNGSFORM

Paragraf 1 des c. 828 CCEO spricht neben dem *ritus sacer* auch das Prinzip der Territorialität an. Der *Hierarcha loci* und der Ortspfarrer haben das Recht, die Befugnis zur Einsegnung der Ehe einem anderen Priester zu übertragen. Ich erwähne dies deshalb, weil vor 1990 das Motu Proprio PIUS XII. *Crebrae allatae* (vom 22.2.1949) über das Eherecht der orientalischen Katholiken die Befugnis des Pfarrers zur Einsegnung von Ehen im eigenen Pfarrterritorium Beschränkungen unterwarf, und zwar für den Fall, dass der *locus sacer* unter der Jurisdiktion einer anderen *Ecclesia sui iuris* stand. Beispielsweise konnte ein lateinischer Pfarrer der Eheschließung seiner eigenen lateinischen Pfarrangehörigen nicht assistieren, wenn diese in einer byzantinischen Kirche stattfand, die sich im Pfarrterritorium befand. Des Öfteren konnte es vorkommen – und es geschieht auch heutzutage (zum Beispiel in der Basilica minor S. Sofia in Rom) – dass Gläubige einer bestimmten katholischen Kirche, etwa der lateinischen, ihre Ehe in der Kirche eines anderen Ritus feiern möchten. Nach dem früheren Recht war eine derartige Eheschließung verboten<sup>4</sup>.

---

2 *Enchiridion Patristicum*, n. 97.

3 Vgl. IGNATIUS VON ANTIOCHIEN, *Epistula ad Polycarpum*, V, 2: *Enchiridion Patristicum*, n. 67.

4 C. 86 § 1, 2° CA.

Die beiden geltenden Kodizes enthalten diese Beschränkung nicht mehr. Die Eheschließung kann daher an jedem beliebigen Ort innerhalb des Territoriums der eigenen Jurisdiktion stattfinden, auch in einer Kirche, die unter der Jurisdiktion eines anderen Bischofs steht.

Die ordentliche Eheschließungsform muss unter mehreren Gesichtspunkten behandelt werden: im Verhältnis zum Amt, im Verhältnis zum Territorium und im Verhältnis zur Zugehörigkeit zur betreffenden *Ecclesia sui iuris*. Die kanonische Eheschließungsform verdankt sich zwei Motiven:

1. Einem *juristischen*: zwischen den Gatten und gegenüber den Nachkommen entstehen Rechte und Pflichten;  
2. Einem *theologischen*: die Ehe zwischen Christen ist Sakrament und wird folglich als öffentlicher Akt der Kirche, und zwar als liturgischer Akt, gefeiert: „Aus diesem Grund verlangt die Kirche normalerweise von ihren Gläubigen, dass sie die Ehe in *kirchlicher Form* schließen. Für diese Bestimmung liegen mehrere Gründe vor:

- Die sakramentale Trauung ist ein liturgischer Akt. Darum ist es angebracht, dass sie in der öffentlichen Liturgie der Kirche gefeiert wird.
- Die Trauung führt in einen kirchlichen Stand ein; sie schafft Rechte und Pflichten in der Kirche, zwischen den Gatten und gegenüber den Kindern.
- Weil die Ehe ein Lebensstand in der Kirche ist, muss über den Abschluss der Ehe Gewissheit bestehen – darum ist die Anwesenheit von Zeugen verpflichtend.
- Der öffentliche Charakter des Konsenses schützt das einmal gegebene Jawort und hilft, ihm treu zu bleiben“<sup>5</sup>.

Paragraf 1 von c. 828 CCEO benennt die wesentlichen Elemente der ordentlichen kanonischen Eheschließungsform; es sind drei:

### 1. Zuständige Amtsträger

Zuständige Amtsträger sind gemäß c. 828 § 1 CCEO:

- Der *Hierarcha loci*
- Der Ortspfarrrer
- Der Priester, der vom Ortshierarchen des Wohnsitzes (vgl. c. 916 §§ 1 und 5 CCEO) der Ehevertrager oder vom Ortspfarrrer (c. 830 § 1 CCEO) delegiert wird.

---

<sup>5</sup> Katechismus der Katholischen Kirche, Nr. 1631.

Die Frage der ordentlichen Form steht in enger Verbindung mit dem kirchlichen Amt (vgl. c. 936 CCEO), dessen Existenz vorausgesetzt wird (vgl. c. 936 § 2 CCEO) und durch kanonische Amtsübertragung mit Besitzergreifung übertragen sein muss (vgl. cc. 188 § 2, 189 § 1, 288 CCEO). Amtsverlust (vgl. c. 965 § 1 CCEO) tritt ein bei Verzicht (c. 187 CIC, c. 967 CCEO), Versetzung (c. 972 CCEO), Amtsentzug (c. 974 CCEO) und strafweiser Absetzung (c. 978 CCEO).

C. 828 CCEO regelt die Gültigkeitsanforderungen der sakramentalen Eheschließung. Die erste Anforderung besteht im zuständigen Amtsträger, dem *minister sacer*. Es sei nebenbei darauf hingewiesen, dass in allen orientalischen Kirchen, den katholischen und orthodoxen, nur der Priester und der Bischof *ministri sacri* für die Einsegnung der Ehe sind. Die *ministri sacri* bilden rechtlich zwei Kategorien: die des *Hierarcha loci*, der dem Ortsordinarius des lateinischen Rechts entspricht, und die des *Parochus loci*.

Unter dem Begriff des *Hierarcha loci* sind gem. c. 984 § 2 CCEO zu verstehen:

- der Papst (c. 43)
- der Patriarch (c. 101) und Großerbischof (c. 152) in der eigenen Eparchie
- der Metropolit (cc. 155, 157)
- der Eparchialbischof (c. 178)
- der Koadjutor- und der Auxiliarbischof
- der Exarch (cc. 312, 313)
- der Apostolische Administrator (c. 234)
- der Eparchialadministrator (c. 220)
- der Protosynkellos (c. 245)
- der Synkellos (cc. 246, 248)

Unter dem Terminus *Parochus loci* (Ortspfarrer) sind zu verstehen: der Pfarrer einer Territorialpfarrei (c. 279), der Pfarrer einer Personalpfarrei (c. 280 § 1), der Pfarradministrator (c. 299 § 1), der Pfarrvikar (cc. 300, 302 § 2), ein delegierter Priester.

Es muss betont werden, dass in den orientalischen Kirchen (katholischen wie orthodoxen) keine einzige Quelle existiert, die die Übertragung der Befugnis zur Einsegnung der Ehe an einen Diakon gestattet. Daher können die Amtsträger mit ordentlicher Einsegnungsbefugnis *keinem* Diakon, sei dieser Lateiner oder Orientaler, die Befugnis zur Einsegnung einer Ehe zweier Orientalen oder eines orientalischen Partners mit einem lateinischen Partner delegieren (c. 830 § 1 CCEO).

## 2. Im Verhältnis zum Territorium

Die Befugnis zur Einsegnung der Ehe besitzt der zuständige Amtsträger:

- innerhalb des eigenen Territoriums;
- gegenüber Untergebenen (*subditi*);
- der Patriarch (und Großerbischof, c. 152 CCEO) überall auf der Welt (c. 829 § 3 CCEO). Diese weltweite Befugnis besteht nur zur Einsegnung der Ehe, nicht auch zur Dispens von Ehehindernissen;<sup>6</sup>
- dieses Privileg besitzen die Kardinäle in der lateinischen Kirche nicht.
- Wenn es in der Diözese/Eparchie eine Päpstliche Gesandtschaft, z. B. eine *Apostolische Nuntiatur*, gibt, benötigt der Päpstliche Gesandte zur gültigen Einsegnung/Trauungsassistentz einer Ehe in seiner Privatkapelle die Delegation durch den *Hierarcha loci* / Ortsordinarius (vgl. c. 366 § 1 CIC/1983).

## 3. Im Verhältnis zur Zugehörigkeit zur *Ecclesia sui iuris*

C. 1095 § 1, 2° CIC/1917 regelte die Trauungsassistentzbefugnis des Pfarrers und des Ortsordinarius nur unter territorialem Gesichtspunkt: innerhalb ihres Territoriums assistierten sie auch den Ehen von Nichtuntergebenen (ohne Wohnsitz im Territorium) gültig. Diese Bestimmung berücksichtigte nicht, dass der Pfarrer oder Ortsordinarius die Ehe von Personen trauen/einsegnen sollte, die zwar territorial seine Untergebenen waren, aber einem anderen Ritus angehörten.

C. 86 des Motu Proprio *Crebrae allatae* (1949) regelte die Einsegnung der Ehe nicht unter dem Kriterium der (territorialen) Untergebenheit, sondern der Zugehörigkeit zu einer *Ecclesia sui iuris*. Daher konnte der Ortspfarrer gültig auch die Ehe derer einsegnen, die nicht seine Untergebenen waren, wenn sie demselben Ritus wie der Pfarrer angehörten. Diese Norm bedeutete eine Neuerung im Verhältnis zum CIC/1917. Das MP enthielt eine Klausel, die verlangte, dass die Ehewerber dem Ritus des Pfarrers oder des *Hierarcha loci* angehörten und dem Ritus des Einsegnenden adskribiert sind<sup>7</sup>.

C. 829 CCEO erweitert die Befugnis des Pfarrers und des *Hierarcha loci* zur Einsegnung der Ehe nicht nur ihrer *subditi* (d.h. jener Katholiken, die im eigenen Territorium Wohnsitz oder Nebenwohnsitz haben und derselben *Ecclesia sui iuris* angehören), sondern auch der Nichtuntergebenen, vorausgesetzt, dass

---

6 Vgl. Nuntia 22 (1986) 75-76; Nuntia 27 (1988) 58, c. 224 § 3.

7 Vgl. AAS 45 (1953) 313.

wenigstens einer von ihnen derselben *Ecclesia sui iuris* angehört (interekklesiale Ehe).

C. 828 § 1 CCEO enthält die Klausel „... dummodo alterutra saltem pars sit adscripta propriae Ecclesiae sui iuris“. Der CIC enthält eine entsprechende Klausel in c. 1109: „... dummodo alterutra saltem pars sit adscripta Ecclesiae latinae“. Daher traut ein lateinischer Pfarrer innerhalb des Territoriums seiner Pfarrei zwei Gläubige einer orientalischen Kirche ungültig, es sei denn, er wäre auch als Pfarrer für die Orientalen seines Territoriums ernannt (vgl. c. 518 CIC; c. 280 §1 CCEO; c. 916 § 4 CCEO). Diese Bestimmung hat keine Entsprechung im CIC.

Der Ausdruck *non subditi* bezieht sich hier nur auf Gläubige, die der *Ecclesia sui iuris* des Pfarrers und des Ortsordinarius / *Hierarcha loci* angehören, und nicht auf Gläubige, die einer anderen *Ecclesia sui iuris* adskribiert sind.

#### 4. Zeugen

Es gibt nur zwei Mindestanforderungen, um Zeuge der Eheschließung zu sein:

- Besitz des Vernunftgebrauchs;
- Fähigkeit, die Eheschließung als solche wahrzunehmen und zu bezeugen.

Im Übrigen ist zu beachten:

- die Anwesenheit zweier Zeugen ist zur Gültigkeit der Ehe verlangt;
- auch die Zeugen sollen über die Zwecke und Wesenseigenschaften der Ehe unterrichtet werden;
- sie sind nicht nur Zeugen eines Rechtsgeschäfts, sondern sind auch an der sakramentalen Feier beteiligt;
- sie sollen sich der Bedeutung der Feier bewusst sein;
- auch orthodoxe Christen können Zeugen sein;<sup>8</sup>
- auch Protestanten können Zeugen sein<sup>9</sup>.

### III. DIE AUSSERORDENTLICHE EHESCHLIESSUNGSFORM

C. 832 CCEO regelt die außerordentliche Eheschließungsform. Das Naturrecht verlangt keine bestimmte Form für die Eheschließung, dafür jedoch, dass dieser

---

<sup>8</sup> Vgl. Ökumenisches Direktorium, 24.5.1967, Nr. 49; Direktorium zur Ausführung der Prinzipien und Normen über den Ökumenismus, 25.3.1993, Nr. 128.

<sup>9</sup> Vgl. Ökumenisches Direktorium, 25.4.1967, Nr. 58; Direktorium zur Ausführung der Prinzipien und Normen über den Ökumenismus, 25.3.1993, Nr. 136.



Akt der Eheschließungsfeier von anderen Menschen wahrgenommen und angenommen werden kann. Die Ehe von Katholiken, auch wenn nur einer der beiden Katholik ist, richtet sich nicht nur nach dem göttlichen, sondern auch nach dem menschlichen Kirchenrecht, d.h. nach dem kanonischen Recht,<sup>10</sup> weshalb die Katholische Kirche eine bestimmte Form der Eheschließung verlangt.

Die Form, entweder die ordentliche oder die außerordentliche, ist immer dann einzuhalten, wenn wenigstens einer der Eheschwerer der Katholischen Kirche angehört<sup>11</sup>.

Gültigkeitsanforderungen für die außerordentliche Form sind:

1. Bestehende Todesgefahr
2. Außerordentliche Umstände (z.B. Missionsgebiet, Krieg) außerhalb von Todesgefahr:

*a) Unmöglichkeit einen zuständigen Amtsträger zu erreichen*

*b) Schwerer Nachteil (physisch oder moralisch):*

Materielle/ finanzielle Schwierigkeit;

Erreichbarkeit nur unter schwerem Schaden;

Voraussichtliche Dauer von mindestens einem Monat;

die bloße Anwesenheit der zwei Zeugen;

Bemühen, die Einsegnung durch einen Priester so schnell wie möglich nachzuholen.

Die Gründe, welche die Eheschwerer berechtigen, von dieser Form Gebrauch zu machen, können verschiedenartig sein, wie z.B.:

*Erreichbarkeit eines zuständigen Priesters nur mit schwerem Nachteil*

- Unmöglichkeit der physischen Präsenz des Priesters an diesem Ort;
- materielle Bedürftigkeit der Eheschwerer;
- Krankheit;
- Verfolgung;
- finanzielle Schwierigkeit
- die Reise bedeutet eine große Gefahr oder bewirkt einen großen Schaden (auch wenn auf diese Weise ein zuständiger Priester erreicht werden könnte).

---

<sup>10</sup> Vgl. c. 780 CCEO; vgl. c. 1059 CIC.

<sup>11</sup> Vgl. c. 834 CCEO; vgl. c. 1117 CIC.

Der Ausdruck *grave incommodum* ist ein unbestimmter Gesetzesbegriff, der sich auf verschiedenartige Situationen beziehen kann. Zum Beispiel: staatlich-gesetzliches Verbot, physische oder moralische Unmöglichkeit, nicht aber im Fall einer Mischehe, bei der sich der katholische Partner weigert, die vorgeschriebenen Versprechen (c. 814 CCEO) abzugeben, weil sie zum Verlust der Erbschaft führen würden.

Wie bereits erwähnt, müssen die Umstände des *grave incommodum* mindestens einen Monat andauern.

c) *In Gegenwart lediglich zweier Zeugen. Dies deshalb, weil:*

- ihre Anwesenheit zur Gültigkeit verlangt ist;
- es ihnen zukommt, die erfolgte Feier zu bezeugen, was sich in der Eintragung in die pfarrlichen Bücher manifestiert (c. 841 § 3 CCEO);
- sie erfragen weder den Konsens noch sind sie Trauungsassistenten;
- sie sind lediglich am Ort der Eheschließung anwesend, um die dabei gesprochenen Worte zu hören und die dabei gesetzten Zeichen zu sehen;
- sie bedürfen zur Ausübung dieser Funktion keiner formellen Bestellung;
- sie müssen nicht einmal den Willen zur Teilnahme haben;
- sie können Verwandte des Brautpaares sein, aber auch zufällig Anwesende; ausgeschlossen sind jedoch Personen ohne (hinreichenden) Vernunftgebrauch, denn als *testes* müssen sie in der Lage sein, den erfolgten Konsensaustausch bezeugen zu können.

d) *Verum matrimonium*

- In der früheren Gesetzgebung gab es diesen Ausdruck nicht (MP CA c. 89);
- er wird erst im Jahr 1977 eingeführt, um Zweifel an der Gültigkeit von Ehen zu zerstreuen, die vor nur zwei Zeugen oder nur vor dem Standesbeamten abgeschlossen wurden;
- er bedeutet, dass derselbe Ehewille wie bei der ordentlichen Eheschließungsform vorhanden sein muss, das heißt, dass:
  - a) die Ehe eine Gemeinschaft des ganzen Lebens ist (c. 776 § 1 CCEO);
  - b) der Konsens rechtmäßig geäußert werden muss (die Brautleute erklären ihn gegenseitig, um so eine Ehe zu begründen) – c. 776, 817 CCEO;
  - c) die Partner nicht in Unkenntnis darüber sind, dass ihr Konsens auf eine Ehe als *consortium permanens* gerichtet ist, *hingeordnet auf Zeugung und Erziehung von Nachkommen* (c. 819 CCEO).

Durch c. 832 § 2 CCEO gewährt der höchste Gesetzgeber die Befugnis zur Einsegnung der Ehe jedweden Priestern, auch nicht-katholischen, d.h. auch den *ministri sacri* der orthodoxen Kirchen. Der Priester *si fieri potest, vocetur, ut matrimonium benedicat* (er soll nach Möglichkeit herbeigerufen werden, um die Ehe zu segnen). Diese Ausdrucksweise entspricht der früheren Regelung in c. 89 MP *Crebrae allatae* (1949). Nach dem geltenden orientalischen Kirchenrecht kann der Priester bei einer Not-Eheschließung von Lateinern katholisch oder orthodox sein (vgl. c. 832 § 2 CCEO). Früher hingegen konnte in solchen Fällen für lateinische Brautleute nur ein katholischer Priester handeln, nicht ein orthodoxer.

*Gegenwärtig ist für die Not-Eheschließung außerdem zu beachten:*

- Präsenz eines Priesters und zweier Zeugen;
- Die Konzentration der Funktion des Priesters auf die Leitung des liturgischen Ritus (*bei den Orientalen segnet er auch die Brautleute*) ist Garant für die ordnungsgemäße liturgische Feier und zusammen mit den Zeugen die anschließende Eintragung in die pfarrlichen Bücher (c. 841 § 3 CCEO).
- In der lateinischen Kirche können bei Todesgefahr der bei der Not-Eheschließung anwesende Priester oder Diakon von allen Ehehindernissen kirchlichen Rechts, öffentlichen wie geheimen, ausgenommen das Ehehindernis aus der Priesterweihe, dispensieren (vorausgesetzt: Nichterreichbarkeit des Ortsordinarius gem. c. 1079 § 4 CIC); c. 1079 § 2 CIC. Gemäß c. 769 CCEO hingegen kann dies nur der Priester, nicht der Diakon. Ist der Priester orthodox, kann er nicht dispensieren.

Für die Orientalen ist der *ritus sacer* ein wesentliches Element der Eheschließungsliturgie, daher kann auch ein orthodoxer Priester beigezogen werden (vgl. c. 832 § 2 CCEO).

Außerdem gilt folgendes: Wurde die Ehe nur vor zwei Zeugen geschlossen, dürfen es die Partner nicht unterlassen, so bald wie möglich von einem Priester die Einsegnung ihrer Ehe zu erlangen (c. 832 § 3 CCEO).

#### **IV. C. 833 CCEO UND ART. 6 *DE CONCORDIA INTER CODICES***

Am Ende meines Vortrages möchte ich noch kurz auf c. 833 CCEO zu sprechen kommen, welcher bis zum MP *De concordia inter Codices* von Papst FRANZISKUS aus dem Jahre 2016 auch von der lateinischen Kirche angewandt wurde.

Art. 10 *De concordia inter Codices* (vgl. c. 1108 § 3, c. 1111 § 1, c. 1112 § 1 CIC; c. 833 CCEO) ermächtigt die *ministri sacri* der Katholischen Kirche (Lateiner und Orientalen) zur Einsegnung der Ehe von orientalischen Nichtkatho-

liken. Da eine derartige Bestimmung im CIC bis 2016 fehlte, wurde die Norm, gestützt auf die Argumente der Gesetzeslücke (*lacuna legis*) bzw. der *loci paralleli*, auch in der lateinischen Kirche angewandt.

Die wesentlichen Tatbestandselemente der Norm sind:

- a) *Hierarcha loci*;
- b) jedweder katholische Priester (*lateinisch oder orientalisch*), nicht aber ein Diakon, da der Terminus *benedicere* verwendet wird;
- c) orientalische Nichtkatholiken;
- d) *grave incommodum* (physisch oder moralisch);
- e) nach Möglichkeit (*si fieri potest*);
- f) Benachrichtigung der zuständigen Autorität: es bedarf keiner Erlaubnis.

## V. SCHLUSSBEMERKUNG

Die in diesem Vortrag behandelten Fragen mögen auf der einen Seite als technisch-juristisch erscheinen, auf der anderen Seite aber halte ich sie für sehr aktuell, weil sie eng mit dem pastoralen Leben verbunden sind. Heute, in Zeiten einer großen Mobilität der Gläubigen, in der viele in Länder anderer staatskirchenrechtlicher und kirchenrechtlicher Tradition auswandern, sehen sich sowohl die orientalischen als auch die lateinischen Priester oft mit Fragen interekkesialer oder interkonfessioneller Ehen konfrontiert. Gerade diese *ministri sacri*, die tagtäglich in das pfarrliche Leben eingebunden sind, werden häufig von orientalischen und lateinischen, und selbst von orthodoxen Gläubigen gefragt, wie sie unter den neuen Lebensumständen ihre Ehe gültig schließen können.

Über die hier behandelten Themen hinaus, können auch weitere Argumente für interekkesiale und interkonfessionelle Ehen relevant sein, beispielsweise die Ehehindernisse, welche ja im orientalischen und lateinischen Recht nicht deckungsgleich sind.

Mehr denn je müssen daher heute die Seelsorger, denen ihre Gläubigen in den ordentlichen und außerordentlichen Situationen anvertraut sind, aber auch die bischöflichen Kurien sowie die auf akademischer Ebene mit diesen Fragen Befassten zusammenwirken, um in gemeinsamer Anstrengung die Ausübung des fundamentalen Rechts der Gläubigen in der Kirche zu gewährleisten, nämlich: „Aus den geistlichen Gütern der Kirche, insbesondere dem Wort Gottes und den Sakramenten, Hilfe von den geistlichen Hirten zu empfangen“ c. 213 CIC; c. 16 CCEO).

**ABSTRACTS**

*Dt.:* Der Beitrag befasst sich mit der ordentlichen und außerordentlichen Eheschließungsform in den katholischen Ostkirchen. Die ordentliche Eheschließungsform wird dabei im Verhältnis zum Amt, zum Territorium und zur Zugehörigkeit zur jeweiligen Ecclesia sui iuris behandelt und anhand dieser Gesichtspunkte differenziert dargelegt. Im Unterschied zur ordentlichen Eheschließungsform ist die außerordentliche nur möglich bei bestehender Todesgefahr oder bei Vorliegen anderer außerordentlicher Umstände, unter denen die ordentliche Form nicht möglich ist. Abgeschlossen wird die Studie mit einem Blick auf das Motu proprio *De Concordia inter Codices*.

*Ital.:* L'articolo tratta della forma ordinaria e straordinaria del matrimonio nelle Chiese cattoliche orientali. La forma ordinaria del matrimonio è trattata in relazione all'ufficio, al territorio e all'appartenenza alla rispettiva Ecclesia sui iuris e differenziata in base a questi aspetti. Contrariamente alla forma ordinaria del matrimonio, la forma straordinaria del matrimonio è possibile solo in caso di pericolo di morte o in presenza di altre circostanze straordinarie in cui la forma ordinaria non è possibile. Lo studio si conclude con uno sguardo al motu proprio *De Concordia inter Codices*.



## C. EHE - UND PROZESSRECHTLICHE VERLAUTBARUNGEN

---

### 1. Ansprache Papst Franziskus' an die Römische Rota zur Eröffnung des Gerichtsjahres 2019 am 29. Januar 2019

*Exzellenz,*

*liebe Prälaten-Auditoren!*

An einen jeden von euch richte ich meinen herzlichen Gruß, angefangen beim Dekan, dem ich für seine Worte danke. Ich begrüße alle, die an dieser Begegnung teilnehmen: die Beamten, die Anwälte und die weiteren Mitarbeiter des Apostolischen Gerichtshofs der Römischen Rota. Allen bringe ich aufrichtige gute Wünsche für das Gerichtsjahr zum Ausdruck, das wir heute eröffnen.

Die Gesellschaft, in der wir leben, ist immer mehr säkularisiert und fördert das Wachstum des Glaubens nicht. Infolgedessen tun sich die katholischen Gläubigen schwer, einen Lebensstil zu bezeugen, der dem Evangelium entspricht, auch was das Sakrament der Ehe betrifft. In diesem Zusammenhang ist es erforderlich, dass die Kirche in all ihren Ausdrucksformen einträchtig handelt, um angemessene geistliche und pastorale Unterstützung zu bieten. Bei der täglichen Amtsführung im Dienst der christlichen Ehe macht ihr Erfahrungen mit zwei grundlegenden Eckpfeilern nicht nur der Theologie und des kirchlichen Eherechts, sondern auch und vor allem des Wesens der Kirche selbst: mit der Einheit und der Treue.

Denn diese beiden Güter der Ehe müssen nicht nur rechtliche Verpflichtungen, sondern – und gerade um rechtliche Verpflichtungen zu sein – Erscheinungsformen des Taufglaubens sein. Um eine Ehe gültig zu schließen, muss bei jedem der Brautleute eine volle Einheit und Harmonie mit dem anderen hergestellt werden, damit die beiden Eheleute durch den gegenseitigen Austausch des jeweiligen menschlichen, sittlichen und geistlichen Reichtums – gleichsam wie kommunizierende Gefäße – eins werden. Die Ehe verlangt auch eine Verpflichtung zur Treue, die das ganze Leben umfasst und dieses dauerhaft zum *consortium totius vitae* (c. 1135) werden lässt. Einheit und Treue sind zwei wichtige und notwendige Werte nicht nur zwischen den Eheleuten, sondern in den zwischenmenschlichen und gesellschaftlichen Beziehungen allgemein.

Wir alle wissen um die Missstände, die im zivilen Zusammenleben von nicht eingehaltenen Versprechen sowie von Mangel an Treue zum gegebenen Wort und zu den übernommenen Verpflichtungen hervorgerufen werden. Die Einheit und die Treue. Diese zwei unverzichtbaren und grundlegenden Güter der Ehe

müssen den zukünftigen Eheleuten nicht nur angemessen erläutert werden, sondern sie spornen das pastorale Handeln der Kirche an, besonders der Bischöfe und der Priester, um die Familie auf den verschiedenen Abschnitten ihrer Entstehung und Entwicklung zu begleiten. Dieses pastorale Handeln darf sich natürlich nicht auf die Ausführung der vorgesehenen Vorgänge beschränken, wenngleich diese notwendig sind und mit Sorgfalt durchgeführt werden müssen. Es bedarf einer dreifachen Vorbereitung auf die Ehe: einer langfristigen, einer kurzfristigen und einer dauerhaften Vorbereitung. Letztere sollte in ernsthafter und strukturierter Form die verschiedenen Abschnitte des Ehelebens umfassen, durch eine sorgfältige Heranbildung, die darauf ausgerichtet ist, bei den Eheleuten das Bewusstsein um die ihrer Berufung eigenen Werte und Pflichten wachsen zu lassen.

Die wichtigsten Subjekte dieser Heranbildung zur Ehe sind kraft ihres Amtes und Dienstes die Hirten; dennoch ist es mehr als angebracht, ja sogar notwendig, die kirchlichen Gemeinschaften in ihren verschiedenen Bestandteilen einzubeziehen; sie sind mitverantwortlich für diese Pastoral unter der Leitung des Diözesanbischofs und des Pfarrers. Es ist also eine solidarische Verpflichtung, wobei die Hirten die Hauptverantwortung tragen, unter aktiver Beteiligung der Gemeinde zur Förderung der Ehe und Begleitung der Familien durch Unterstützung im geistlichen Leben und in der Weiterbildung.

Um diese pastorale Notwendigkeit zu verstehen, wird es uns guttun, in der Heiligen Schrift die Erfahrung der heiligen Eheleute Aquila und Priscilla zu betrachten. Sie gehörten zu den treuesten Gefährten der Sendung des heiligen Paulus, der sie mit großer Zuneigung als seine *synergoi* bezeichnet, also als vollwertige Mitarbeiter der Sorge und der Arbeit des Apostels. Man ist betroffen und bewegt von dieser hohen Anerkennung des missionarischen Werks dieser Eheleute durch Paulus; und gleichzeitig kann man erkennen, dass dieses Zusammenwirken eine kostbare Gabe des Heiligen Geistes an die ersten christlichen Gemeinden ist. Bitten wir also den Heiligen Geist, dass er auch heute der Kirche Priester schenken möge, die in der Lage sind, die Charismen der Eheleute mit festem Glauben und apostolischem Geist wie Aquila und Priscilla anzuerkennen und wertzuschätzen.

Die beständige und dauerhafte pastorale Sorge der Kirche für das Wohl von Ehe und Familie muss mit den verschiedenen pastoralen Mitteln verwirklicht werden: Annäherung an das Wort Gottes, besonders durch die *lectio divina*, Katechesetreffen, Teilnahmen an der Feier der Sakramente, vor allem der Eucharistie; Gespräch und geistliche Begleitung, Teilnahme an Familiengruppen und an karitativen Diensten, um die Auseinandersetzung mit anderen Familien und die Öffnung gegenüber den Nöten der Benachteiligten zu entwickeln. Andererseits stellen die Ehepaare, die ihre Ehe in großzügiger Einheit und treuer Liebe leben und einander stützen, mit der Gnade des Herrn und mit der notwendigen Unterstützung der kirchlichen Gemeinschaft, ihrerseits eine wertvolle pastorale Hilfe



für die Kirche dar. Denn sie bieten allen ein Vorbild wahrer Liebe und werden zu Zeugen und Mitarbeitern der Fruchtbarkeit der Kirche.

Tatsächlich sind viele christliche Eheleute eine stille Predigt für viele, eine „Wochentagspredigt“ würde ich sagen, eine alltägliche Predigt, und wir müssen leider feststellen, dass ein Ehepaar, das seit vielen Jahren zusammenlebt, keine Schlagzeilen macht – das ist traurig –, während Skandale, Trennungen, Scheidungen Schlagzeilen machen (vgl. Predigt in Santa Marta, Freitag, 25.5.2018).

Die Ehepaare, die in Einheit und Treue leben, spiegeln das Abbild und Gleichnis Gottes gut wider. Das ist die gute Nachricht: dass die Treue möglich ist, weil sie ein Geschenk ist, bei den Ehepaaren ebenso wie bei den Priestern. Das ist die Nachricht, die auch den treuen und mit der Liebe des Evangeliums erfüllten Dienst der Bischöfe und Priester stärker und trostreicher machen sollte; so wie die eheliche Liebe und Treue des Ehepaars Aquila und Priscilla für Paulus und Apollos ein Trost gewesen ist.

Liebe Prälaten-Auditoren, ich bringe erneut einem jeden meinen Dank zum Ausdruck für das Gute, das ihr dem Gottesvolk tut, indem ihr durch eure Urteile der Gerechtigkeit dient. Neben der Bedeutung des Urteils an sich für die interessierten Parteien tragen sie dazu bei, das Eherecht richtig auszulegen. Dieses Recht steht im Dienst der *salus animarum* und des Glaubens der Eheleute. Man versteht daher die genaue Bezugnahme der Urteile der Rota auf die Prinzipien der katholischen Lehre, was die natürliche Vorstellung von der Ehe betrifft, mit den entsprechenden Pflichten und Rechten, und noch mehr, was ihre sakramentale Wirklichkeit betrifft.

Herzlichen Dank für eure Arbeit! Ich rufe auf sie den göttlichen Beistand herab und erteile euch von Herzen den Apostolischen Segen. Und bitte vergesst nicht, für mich zu beten. Danke!

## **2. Ansprache Papst Franziskus‘ an die Römische Rota zur Eröffnung des Gerichtsjahres 2020 am 25. Januar 2020**

*Herr Dekan,*

*sehr geehrte Prälaten-Auditoren,*

*liebe Beamte der Römischen Rota!*

Ich freue mich, heute anlässlich der Eröffnung des neuen Gerichtsjahrs dieses Gerichtshofes mit euch zusammenzutreffen. Seiner Exzellenz, dem Dekan, gilt mein aufrichtiger Dank für die an mich gerichteten edlen Worte und für die weissen methodologischen Vorschläge, die er formuliert hat.

Ich möchte an die Katechese der Generalaudienz von Mittwoch, 13.11.2019, anknüpfen und euch heute eine weitere Reflexion über die herausragende Rolle der Eheleute Aquila und Priscilla als Vorbilder des Ehelebens unterbreiten. Denn um Jesus nachzufolgen, muss das der Kirche drei Voraussetzungen erfüllen, die vom göttlichen Meister selbst bestätigt wurden: auf dem Weg sein, Bereitschaft und Entschlossenheit (vgl. Angelus, 30. Juni 2019).

Die Kirche ist von ihrem Wesen her in Bewegung, sie bleibt nicht ruhig in ihrer Umzäunung, sie öffnet sich zu den weitesten Horizonten. Die Kirche ist gesandt, das Evangelium auf die Straßen zu tragen und menschliche und existentielle Randgebiete zu erreichen. Sie lässt uns an die neutestamentlichen Eheleute Aquila und Priscilla denken. Der Heilige Geist hat dem Apostel [Paulus] dieses wunderbare Beispiel eines Ehepaares, das auf dem Weg ist, zur Seite gestellt. Tatsächlich stehen sie sowohl in der Apostelgeschichte als auch in der Beschreibung des Paulus nie still, sondern sind immer in Bewegung.

Und wir fragen uns, wieso dieses vorbildliche Ehepaar, das auf dem Weg ist, in der Pastoral der Kirche viele Jahrhunderte lang keine eigene Identität als evangelisierendes Ehepaar hatte. Das ist es, was unserer Pfarrgemeinden bräuchten, vor allem in den städtischen Gebieten, in denen der Pfarrer und seine Mitarbeiter im geistlichen Amt nie die Zeit und die Kraft haben werden, Gläubige zu erreichen, die sich zwar als Christen bezeichnen, aber den Sakramenten fernbleiben und Christus nicht kennen oder fast nicht kennen.

Das Bild dieser heiligen Eheleute, die in Bewegung sind, damit man Christus kennenlernt, ist daher überraschend modern. Sie haben evangelisiert und waren Lehrmeister der Leidenschaft für den Herrn und für das Evangelium: einer Leidenschaft des Herzens, die zu konkreten Gesten des Nahseins, der Nähe zu den notleidenden Brüdern und Schwestern, der Annahme und der Fürsorge wird. Im Vorwort zur Reform des Eheprozesses habe ich zwei kostbare Perlen hervor gehoben: Nähe und Unentgeltlichkeit. Das darf man nicht vergessen.

Der heilige Paulus fand in diesen Eheleuten den Weg, den Fernstehenden nahe zu sein, und er liebte sie und lebte über ein Jahr bei ihnen in Korinth, weil sie als

Eheleute Lehrmeister der Unentgeltlichkeit waren. Oft spüre ich die Angst vor dem Urteil Gottes, das wir hinsichtlich dieser beiden Dinge empfangen werden. Bin ich beim Urteilen dem Herzen der Menschen nahe gewesen? Habe ich beim Urteilen das Herz gegenüber der Unentgeltlichkeit geöffnet, oder war ich von kommerziellen Interessen vereinnahmt? Das Urteil Gottes darüber wird sehr hart sein. Die christlichen Eheleute sollten von Aquila und Priscilla lernen, wie man sich in Christus verlieben und den Familien nahe sein kann. Diese sind oft ohne das Licht des Glaubens, nicht aufgrund ihrer subjektiven Schuld, sondern weil sie bei unserer Pastoral am Rand zurückgelassen werden: eine elitäre Pastoral, die das Volk vergisst.

Wie sehr wünsche ich, dass diese Ansprache nicht nur eine Symphonie aus Worten bleiben, sondern zum einen die Hirten, die Bischöfe, die Pfarrer drängen möge, danach zu streben, Ehepaare als demütige und bereitwillige Missionare so zu lieben wie der Apostel Paulus es getan hat, um jene öffentlichen Plätze und Häuser unserer Metropolen zu erreichen, in die das Licht des Evangeliums und die Stimme Jesu nicht gelangen und nicht eindringen! Und zum anderen christliche Eheleute, die es wagen, den Schlaf abzuschütteln, wie Aquila und Priscilla es getan haben. Sie waren in der Lage, sicher nicht autonom, aber gewiss voll Mut zu handeln, so dass sie sogar die Hirten aus der Trägheit und aus dem Schlaf geweckt haben, die vielleicht zu unbeweglich oder von der Philosophie des kleinen Kreises der Perfekten blockiert waren. Der Herr ist gekommen, um die Sünder zu suchen, nicht die Perfekten. Der heilige PAUL VI. sagte in der Enzyklika *Ecclesiam suam*: „Noch bevor man spricht, muss man auf die Stimme, ja sogar auf das Herz des Menschen hören; man muss ihn verstehen und soweit möglich achten und, wo er es verdient, ihm auch willfährig sein“ (Nr. 90). Auf das Herz des Menschen hören.

Es geht um das, was ich den italienischen Bischöfen ans Herz gelegt habe: „Hört auf die Herde, [...] um den Menschen nahe sein zu können. Achtet darauf, ihre Sprache zu erlernen, euch jedem liebevoll zu nähern, bei den Menschen zu sein in den Nächten ihrer Einsamkeit, ihrer Unruhe und ihres Scheiterns“ (Ansprache an die 66. Generalversammlung der Italienischen Bischofskonferenz, 19.5. 2014). Wir müssen uns bewusst sein, dass nicht die Hirten mit ihrem Unternehmungsgeist – wenngleich in guter Absicht – die heiligen christlichen Ehepaare erfinden. Diese sind das Werk des Heiligen Geistes, der immer der Protagonist der Sendung ist, und sie sind in unseren Ortsgemeinden bereits anwesend. Es ist unsere Aufgabe als Hirten, sie zu erleuchten, ihnen Sichtbarkeit zu verleihen, sie zu Quellen einer neuen Fähigkeit zu machen, die christliche Ehe zu leben; und auch, sie zu schützen, damit sie nicht den Ideologien verfallen.

Diese Ehepaare, die der Heilige Geist gewiss auch weiterhin beseelt, müssen bereit sein, „aus sich selbst herauszukommen und sich gegenüber den anderen zu öffnen, die Nähe zu leben, den Stil des Zusammenlebens, der jede zwischenmenschliche Beziehung in eine Erfahrung von Brüderlichkeit verwandelt“

(Generalaudienz, 16.10.2019). Denken wir an die Pastoralarbeit im Katechumenat vor und nach der Eheschließung: Diese Ehepaare sind es, die es durchführen und vorangehen müssen. Wir müssen wachsam sein, damit sie nicht der Gefahr des Partikularismus unterliegen und sich entscheiden, in ausgewählten Gruppen zu leben. Vielmehr ist es notwendig, sich „gegenüber der Heilsuniversalität zu öffnen“ (ebd.).

Denn auch wenn wir Gott dankbar sind für das Vorhandensein von Bewegungen und Vereinigungen in der Kirche, die die Unterweisung christlicher Eheleute nicht vernachlässigen, so muss man dennoch mit Nachdruck sagen, dass die Pfarrgemeinde an sich der kirchliche Ort der Verkündigung und des Zeugnisses ist; denn in diesem territorialen Umfeld leben bereits christliche Eheleute, die würdig sind, Licht zu spenden, und die aktive Zeugen der ehelichen und familiären Schönheit und Liebe sein können (vgl. Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Amoris laetitia*, 126-130). Die apostolische Tätigkeit der Pfarrgemeinden in der Kirche wird also erleuchtet von der Gegenwart von Eheleuten wie denen des Neuen Testaments, die von Paulus und Lukas beschrieben werden: nie im Stillstand, immer in Bewegung, gewiss mit Kindern, wie es uns von der Ikonografie der Ostkirchen überliefert ist.

Daher sollen die Hirten sich auch heute vom Heiligen Geist erleuchten lassen, damit diese Verkündigung des Heils verwirklicht wird durch oft schon bereite, aber noch nicht berufene Ehepaare. Es gibt sie. Ja, die Kirche braucht heute Ehepaare in Bewegung, überall auf der Welt, aber im Geiste ausgehend von den Wurzeln der Kirche der ersten vier Jahrhunderte, also von den Katakomben, wie dies der heilige PAUL VI. am Ende des Konzils tat, als er sich in die Domitilla-Katakombe begab. In dieser Katakombe sagte jener heilige Papst: „Hier versenkte das Christentum seine Wurzeln in der Armut, in der Verbannung durch die bestehenden Mächte, im Leiden ungerechter und blutiger Verfolgungen; hier war die Kirche bar jeder menschlichen Macht, sie war arm, sie war demütig, sie war fromm, sie war unterdrückt, sie war heroisch. Hier fand der Primat des Heiligen Geistes, von dem das Evangelium spricht, seine dunkle, fast mysteriöse, aber unbesiegbare Bestätigung, sein unvergleichliches Zeugnis, sein Martyrium“ (Predigt, 12.9.1965).

Wenn der Heilige Geist im Kontext unserer Teilkirchen nicht angerufen wird und daher unbekannt und abwesend bleibt (vgl. Predigt in Santa Marta, 9.5.2016), dann fehlt uns jene Kraft, die die christlichen Eheleute zur Seele und Form der Evangelisierung macht. Konkret gesprochen: indem man die Pfarrgemeinde als juristisch-heilbringenden Raum lebt, weil sie „Haus unter den Häusern“, Familie aus Familien ist (vgl. Predigt in Albano, 21.9.2019); eine arme Kirche – also Pfarrgemeinde – für die Armen; eine Kette von Eheleuten, die begeistert und verliebt sind in ihren Glauben an den Auferstandenen, fähig zu einer neuen Revolution der Zärtlichkeit der Liebe, wie Aquila und Priscilla, die sich nie mit dem Erreichten zufriedengeben oder sich in sich selbst verschließen.

Man könnte meinen, dass diese heiligen Eheleute des Neuen Testaments keine Zeit hatten, müde zu sein.

So werden sie in der Tat von Paulus und von Lukas beschrieben, für die sie fast unverzichtbare Gefährten waren – gerade weil sie nicht von Paulus berufen, sondern vom Geist Jesu erweckt waren. Das ist die Grundlage ihrer apostolischen Würde als christliche Eheleute. Der Heilige Geist hat sie erweckt. Denken wir daran, was passiert, wenn der Missionar an einen Ort kommt: Der Heilige Geist ist schon da und wartet auf ihn. Natürlich ist die Tatsache, dass in den vergangenen Jahrhunderten so lange über diese heiligen Gestalten der frühen Kirche geschwiegen wurde, ziemlich verwunderlich.

Ich fordere die Mitbrüder im Bischofsamt und alle Hirten auf und ermutige sie, auf diese heiligen Eheleute der frühen Kirche als treue und leuchtende Gefährten der damaligen Hirten hinzuweisen; als Unterstützung in der heutigen Zeit und als Vorbild dafür, wie christliche Eheleute, junge und alte, mitwirken können, dass die christliche Ehe stets fruchtbar an Kindern in Christus wird. Wir müssen überzeugt, ich würde sogar sagen sicher sein, dass diese Ehepaare in der Kirche bereits ein Geschenk Gottes sind, und zwar nicht durch unser Verdienst, sondern aufgrund der Tatsache, dass sie Frucht des Wirkens des Heiligen Geistes sind, der die Kirche nie verlässt. Vielmehr erwartet der Heilige Geist den Eifer von Seiten der Hirten, damit das Licht nicht verlöscht, das diese Ehepaare in den Randgebieten der Welt verbreiten (vgl. *Gaudium et spes*, 4-10).

Der Geist möge uns deshalb erneuern, damit wir uns nicht mit einer Kirche der Wenigen abfinden, gleichsam als wolle man lieber isolierter Sauerteig bleiben, ohne jene Fähigkeit der Eheleute des Neuen Testaments, sich in Demut und im Gehorsam gegenüber dem Heiligen Geist zu mehren. Der Geist, der erleuchtet und in der Lage ist, all unser menschliches Wirken und auch unsere Armut heilbringend zu machen, ist in der Lage, all unser Wirken heilbringend zu machen; wobei wir auch weiterhin überzeugt sind, dass die Kirche nicht durch Proselytismus, sondern durch Anziehung wächst – das Zeugnis dieser Menschen ist anziehend – und immer und über- all das Siegel des Zeugnisses gewährleistet.

Von Aquila und Priscilla wissen wir nicht, ob sie als Märtyrer starben, aber gewiss sind sie für unsere heutigen Eheleute ein – zumindest geistliches – Zeichen des Martyriums, also Zeugen, die in der Lage sind, Sauerteig zu sein, der im Mehl aufgeht; Sauerteig in der Masse zu sein, der stirbt, um zur Masse zu werden (vgl. Ansprache an die Föderation Katholischer Familienverbände, 1.6.2017). Das ist heute überall möglich. Liebe Richter der Römischen Rota, die Glaubensfinsternis oder die Glaubenswüste, die eure Entscheidungen seit bereits 20 Jahren als möglichen Kausalumstand der Nichtigkeit des Konsenses angeprangert haben, bieten mir, ebenso wie bereits meinem Vorgänger BENEDIKT XVI. (vgl. Ansprache zur Eröffnung des Gerichtsjahrs der Römischen Rota, 23.1.2015 und 22.1.2016; 22.1.2011; vgl. Art. 14 *Ratio procedendi* des Motu proprio *Mitis Iudex Dominus Iesus*) den Grund zu einer ernsthaften und drin-

genden Aufforderung an die Kinder der Kirche in der Zeit, in der wir leben, dass alle und jeder einzelne sich berufen fühlen möge, die Schönheit der christlichen Familie an die Zukunft weiterzugeben.

Die Kirche braucht *ubicumque terrarum* Ehepaare wie Aquila und Priscilla, die mit der Vollmacht der Taufe sprechen und leben, die „nicht darin besteht zu befehlen und sich Gehör zu verschaffen, sondern darin, konsequent zu sein, Zeugen zu sein und daher Weggefährten auf dem Weg des Herrn zu sein“ (Predigt in Santa Marta, 14.1.2020). Ich danke dem Herrn, dass er auch heute noch den Kindern der Kirche den Mut und das Licht schenkt, zu den Anfängen des Glaubens zurückzukehren und die Leidenschaft der Eheleute Aquila und Priscilla wiederzufinden. Mögen sie erkennbar sein in jeder Ehe, die in Christus Jesus geschlossen wurde.

## D. REZENSIONEN

---

1. **ALTHAUS, Rüdiger / HAHN, Judith / PULTE, Matthias (Hrsg.), *Im Dienste der Gerechtigkeit und Einheit. Festschrift für Heinrich J. F. Reinhardt zur Vollendung seines 75. Lebensjahres. (Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici, Beiheft 75)* Essen: Ludgerus Verlag 2017. 608 S., ISBN 978-3-87497-292-5. 78,00 EUR [D].**

Die anzuzeigende Festschrift ist Prof. Dr. Heinrich Josef REINHARDT zu seinem 75. Geburtstag im Jahr 2017 gewidmet. Bereits zu seinem 60. und 70. Geburtstag haben ihm Schülerinnen und Schüler Festschriften gewidmet (ALTHAUS, R. / OEHMEN-VIEREGGE, R. / OLSCHESKI, J. [Hrsg.], *Aktuelle Beiträge zum Kirchenrecht*. FG für Heinrich J. F. Reinhardt zum 60. Geburtstag. [AIC 24] Frankfurt a.M. 2002; ALTHAUS, R. / LÜDICKE, K. / PULTE, M. [Hrsg.], *Kirchenrecht und Theologie im Leben der Kirche*. [MKCIC, Beiheft 50]). Wie diese würdigt auch die anzuzeigende Festschrift insbesondere die Tätigkeit REINHARDTS als profiliertem Lehrer des Kirchenrechts an der Ruhr-Universität Bochum, aber auch an der Universität Duisburg-Essen im Rahmen der ReligionslehrerInnen-ausbildung sowie seine Verortung in der Lebenswirklichkeit der Menschen, die sich vor allem in den beiden grundlegenden Interessens- und Forschungsgebieten des Jubilars zeigt, der Verwaltungskanonistik und der Ökumene. Die Beiträge von Schülerinnen und Schülern, renommierter Fachvertreterinnen und Fachvertreter sowie Weggefährten, insgesamt 33 an der Zahl, gliedern sich in vier große Themenbereiche: Dogmen- und Rechtsgeschichte, Kirchen- und Staatskirchenrecht, Theologie und Kirche in der Gegenwart sowie Ökumenische Theologie.

Von besonderer Bedeutung und Aktualität sind jene Beiträge, die sich mit eherechtlichen Fragen und Fragestellungen befassen. So wendet sich Peter FABRITZ dem „Ehenichtigkeitsverfahren im Postsynodalen Apostolischen Schreiben *Amoris laetitia*“ zu (S. 217-227), insbesondere der Nr. 244, in der Papst FRANZISKUS diese Verfahren „unter die ‚Pastoralen Perspektiven‘ einordnet“ (S. 217). Insgesamt stellt FABRITZ „einen Paradigmenwechsel“ in der Reform des kanonischen Verfahrens für Ehenichtigkeitserklärungen im Prozessrecht des *Codex Iuris Canonici* durch die durch Papst FRANZISKUS erfolgte Neuordnung fest, weg von der bisherigen Intention, „die Würde der Ehe zu verteidigen“, hin zu einer neuen Schwerpunktsetzung, indem der Papst „zuerst“ auf „die von einer Scheidung betroffenen Frauen, Männer und deren Familien“ blickt (S. 226). Diese ausschließlich pastorale Zielsetzung der Reform der Ehenichtigkeitsverfahren gründe „in der Sorge um das Seelenheil“ (S. 227). Heribert HALLERMANN geht – ausgehend von der Bischofssynode 2015 und dem Outing eines polnischen Geistlichen am Vorabend des Beginns dieser Synode – der Frage „Homosexuelle Lebensgemeinschaft als Eheschließungsversuch“ nach (S. 263-281).

Dabei kann er aufzeigen, dass im Fall eines Outing im Rahmen einer öffentlichen Pressekonferenz „der Tatbestand des gleichgeschlechtlichen Klerikerkonkubinats ... zweifelsfrei bewiesen sein (dürfte), so dass sich der zuständige Ordinarius nicht mit einer Ermahnung begnügen müsste, sondern unmittelbar zur Durchführung eines Verwaltungsstrafverfahrens nach Maßgabe des c. 1720 CIC schreiten könnte“ (S. 281). Klaus KOTTMANN befasst sich mit der Thematik „Erwachsene Pönitenten als Schutzbefohlene? Zur Frage der Anwendung der Leitlinien für den Umgang mit sexuellem Missbrauch Minderjähriger und erwachsener Schutzbefohlener in Fällen des c. 1387 CIC“ (S. 299-312) und spricht sich dabei für eine „Erweiterung des Schutzbefohlenenbegriffs“ auf die „Opfer der Straftaten contra sextum im Zuge der Beichte“ und damit für die Anwendung der Leitlinien der Deutschen Bischofskonferenz auch in diesen Fällen aus (S. 312). Klaus LÜDICKE wendet sich in seinem Beitrag „Eucharistie und Kirchendisziplin. Thesen zu einem Perspektivwechsel“ (S. 333-346) dem Recht auf die Eucharistie, näherhin auch mit Blick auf die „Nichtzulassung der unbußfertigen offenkundigen schweren Sünder“ (S. 337) und die „Nichtzulassung der wieder verheirateten Geschiedenen“ (S. 338-341) zu. Peter PLATEN richtet unter dem Titel „Wenn aber nur ein Elternteil katholisch ist, wird das Kind in die Kirche aufgenommen, zu der dieser Elternteil gehört.“ Anfragen an die Neufassung von c. 111 CIC (S. 347-363) und begegnet damit einer „theologisch bedenklichen Fehleinschätzung“ dahingehend, „dass bei unterschiedlichen Konfessionen zugehörnden Eltern jedes von einem katholischen Elternteil abstammende Kind – unabhängig vom liturgischen Ritus der Taufspendung und unabhängig von der Intention seiner Eltern allein aufgrund natürlicher Abstammung von seinem katholischen Elternteil – selbst katholisch ist“ (S. 363). Die Vornahme einer authentischen Interpretation zu dem genannten Kanon sei zu wünschen. Helmut PREE geht der Frage „Glaube als Ehegültigkeitserfordernis?“ angesichts einer fortschreitenden Entchristlichung und einer Verflachung, ja einem „Schwund des Glaubenswissens auch bei den Getauften“ nach (S. 365-382, 365) und entkräftet die Meinung, dass „ein nicht gläubiger Getaufter ... keinen gültigen Ehekonsens bilden“ könne, „da ihm der für das Sakrament erforderliche Glaube fehle, die Ehe selbst aber – zwischen Getauften – nur als sakramentale bestehen könne“ (S. 381). Eine solche Meinung würde „die Besonderheit der Ehe als Institution der Schöpfungsordnung nicht gebührend in Rechnung“ stellen (S. 381 f.). Schließlich wendet sich Thomas SÖDING in einem „Gespräch zwischen Kanonistik und Exegese“ dem *privilegium paulinum* zu (S. 475-499).

Die Festschrift würdigt einen verdienten Lehrer des Kirchenrechts, dessen Anliegen in seinem wissenschaftlichen und praktischen Wirken „Gerechtigkeit und Einheit“ waren (vgl. „Vorwort“, S. 15). Sie bearbeitet ein breites Spektrum an grundlegenden und aktuellen Themen und bereichert dadurch das weite Feld der kanonistischen Literatur.



Das aufgenommene Schriftenverzeichnis REINHARDTS (S. 589-592) macht die Schaffenskraft des Jubilars in den Jahren 2007 bis 2017 deutlich.

Wilhelm REES, Innsbruck

\* \* \*

2. **AMBROS, Matthias, *Kontrolle kirchlichen Verwaltungshandelns. Ein Beitrag zur Diskussion um die Errichtung von Verwaltungsgerichten auf Ebene der Bischofskonferenz*. Darmstadt: wbg.Academic 2019. 202 S., ISBN 978-3-534-40357-2. 38,00 EUR [D].**

Einen starken Impuls für die Einrichtung einer Verwaltungsgerichtsbarkeit in der katholischen Kirche enthalten bereits die von der I. Römischen Bischofssynode 1967 verabschiedeten Prinzipien für die Reform des CIC. Ein daraufhin erarbeitetes Schema „De procedura administrativa“ übersandte der Hl. Stuhl 1972 an den Weltepiskopat zur Stellungnahme. Eine gestraffte Fassung fand sich noch im „Schema Novissimum“, doch entfielen die einschlägigen Kanones während der päpstlichen Schlussredaktion 1982. Auch die „Gemeinsame Synode der Bistümer in der Bundesrepublik Deutschland“ (sog. Würzburger Synode) verabschiedete 1975 eine Kirchliche Verwaltungsgerichtsordnung. Seither flackerte dieses Anliegen mehrmals auf, doch erst im Zuge der Aufarbeitung der Fälle sexuellen Missbrauchs beabsichtigt die Deutsche Bischofskonferenz nun die Errichtung von Verwaltungsgerichten. Die vorliegende Studie will zur Diskussion um die theologische Grundlegung, Legitimität und Angemessenheit eines solchen Desiderates gerade im Heimatland des Verf. beitragen.

Eine „Hinführung zur Thematik“ (S. 14-19) skizziert exemplarisch einige Fälle, in denen ein Gläubiger sich durch die Entscheidung einer Autorität in der Kirche (nicht unbedingt eines Klerikers oder Bischofs) in seinen Rechten beschnitten sieht, so dass sich die Frage der Einrichtung einer „lokalen Verwaltungsgerichtsbarkeit als rechtliches Instrumentarium zur Ordnung der Macht“ (S. 18) stelle. – Ausführungen zu „Vollmacht, Teilhabe und Gewaltenunterscheidung: Ein kurzer Überblick über die geltende Rechtslage und ihr lehramtliches Fundament“ (I., S. 20-29) zeigen das Spezifikum der Gewaltenunterscheidung vor dem Hintergrund der Einheit kirchlicher Vollmacht in den Ämtern des Papstes und des Diözesanbischofs mit der Möglichkeit einer Partizipation anderer (auch Laien) auf. Mit den Prinzipien der Bischofssynode 1967, in der Kirche müsse die Ausübung der Vollmacht deutlicher als Dienst hervortreten und eine Vorgehensweise für den Schutz subjektiver Rechte festgelegt werden, stehe die Einrichtung einer Verwaltungsgerichtsbarkeit auf Ebene der Bischofskonferenzen als „ein weiterer, schon lange Zeit ersehnter und längst fälliger Schritt zur Stärkung der Rechtskultur in der Kirche“ (S. 29) völlig im Einklang. – Das Kapitel „Die rechtliche Möglichkeit lokale Verwaltungsgerichte einzurichten“ (II., S. 30-69) erinnert u.a. an die Errichtung der *sectio altera* der Apostolischen Signatur als oberstes Verwaltungsgericht im Jahre 1967. Die CIC-Reform-

kommission habe mit der Konzeption diözesaner Verwaltungsgerichte eine Wahlmöglichkeit zwischen Verwaltungsbeschwerde und Verwaltungsklage eröffnen wollen, doch sei selbst eine fakultative Errichtung in der päpstlichen Schlussredaktion entfallen. Aufgezeigt wird (auch mit Schemata) detailliert der Ablauf des geltenden administrativen Beschwerdeverfahrens (cc. 1732-1739 CIC) und der sich anschließende Klageweg vor der Apostolischen Signatur (Art. 123 *Pastor bonus*; Art. 34 *Lex propria*). Gleichwohl komme lokalen Verwaltungsgerichten ein Mehrwert zu, weil bei administrativen Beschwerdeverfahren der hierarchische Obere als Verwaltungsorgan Mitbeteiligter sei und der Rekurrent in „eine passive Haltung des Abwartens gedrängt“ (S. 48) werde, während vor einem Verwaltungsgericht die hierarchische Über- und Unterordnung nicht greife, beiderseits Prozessvertreter beteiligt seien sowie das Recht auf Akteneinsicht bestehe. Die beiläufige Erwähnung lokaler Verwaltungsgerichte in cc. 1400 § 2 sowie 149 § 2 CIC eröffne die Möglichkeit der Errichtung solcher durch die Bischofskonferenz aufgrund eines Mandates des Hl. Stuhles oder durch die Apostolische Signatur. Die zu erarbeitende Verwaltungsgerichtsordnung müsse die kodikarischen Vorgaben rezipieren (die der Würzburger Synode orientiere sich stark am staatlichen Recht) und die der Apostolischen Signatur zukommende Stellung festschreiben, die Judikatur die ständige Rechtsprechung dieses Tribunals berücksichtigen. – Es folgen „Theologische Skizzen zur Begründung kirchlicher Verwaltungsgerichtsbarkeit“ (III., S. 70-84), die zunächst vorgetragene Einwände entkräften (das Verhältnis von Bischof und Gläubigen lasse sich nicht auf ein solches von Vater und Sohn/Tochter reduzieren; bereits jetzt könnten gerichtliche Entscheidungen des Bischofs bzw. in dessen Namen gefällte überprüft werden), um dann positiv die Bedeutung solcher Gerichte darzulegen: Diese stütze die Autorität des Diözesanbischofs durch die mögliche Überprüfung seiner Entscheidungen auf Rechtskonformität mit Hilfe sachkundiger Personen. Zudem trage eine lokale Verwaltungsgerichtsbarkeit der Würde des Menschen und auch des Getauften Rechnung und entspringe auch einer Theologie des Amtes, der *Communio*-Ekklesiologie, der Synodalität sowie einer petrinischen Theologie. Bereits im Mittelalter habe die Kirche als gerichtlichen Schutz gegen Verwaltungsmaßnahmen das Rechtsinstitut der *appellatio extrajudicialis* gekannt, doch sei dieses außer Übung gekommen. – Der Abschnitt „Die jeweils spezifische Sendung von Verwaltung und Rechtsprechung im Dienst der Verwirklichung der kirchlichen *Communio*: Voraussetzungen, Verfahrensfragen, Perspektiven“ (IV., S. 85-126) zeigt zunächst die Grenzen verwaltungsgerichtlichen Handelns auf: Die Zuständigkeit beschränke sich auf Entscheidungen von Amtsträgern mit ausführender Gewalt (nicht eines Pfarrers oder eines laikalen Ordensoberen) und schließe das bloße Setzen von Fakten (z.B. Abriss einer Kirche), die Prüfung der Rechtskonformität von Ausführungsbestimmungen sowie Entscheidungen im *forum internum* nicht ein, sofern nicht ein subjektives Recht im *forum externum* beschnitten würde. Auch bleibe eine inhaltlich gestaltende Entscheidung dem Verwaltungsweg vorbehalten. In-

des habe der Diözesanbischof zunächst die hinreichende Qualität seiner Verwaltung durch gediegene Ausbildung (möglichst mit kirchenrechtlicher Qualifikation) und hinreichende menschliche und geistliche Befähigung der Bediensteten sicherzustellen. Große Bedeutung komme der Transparenz im Zustandekommen von Entscheidungen zu, für das der CIC (abgesehen von einigen speziellen Verfahren wie die Entlassung aus einem Ordensinstitut, Amtsenthebung und Amtsversetzung von Pfarrern, Strafverhängung auf dem Verwaltungsweg) nur wenige allgemeine Vorgaben (Einholen von Erkundigungen und Beweismitteln, Anhörung der Beteiligten vor Erlass eines Dekretes, Schriftlichkeitsprinzip, Begründungspflicht: cc. 50, 51 CIC) enthalte, weshalb eine genauere Regelung auf teilkirchlicher Ebene erstrebenswert sei, wobei eine Entscheidung stets eine Rechtsmittelbelehrung enthalten müsse. Ein Exkurs würdigt die geplante Errichtung von speziellen Strafgerichten im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz, weil ein Strafprozess die Rechte des Beschuldigten deutlicher als ein Verwaltungsverfahren schütze; für offenkundige Gesetzesübertretungen wird die Erarbeitung eines Kurzverfahrens vor dem Bischof (analog zu Ehenichtigkeitsverfahren) angeregt. Schließlich richtet sich „Ein kritischer Blick auf neuere Entwicklungen“ (S. 127-138), d.h. auf den Trend römischer Kurialbehörden, für ihre Entscheidungen eine *approbatio in forma specifica* des Papstes zu erhalten, die den Rechtsweg abschließe und keine rechtliche Überprüfung zulasse; infolge der Instruktion *Cor orans* werde dieses Rechtsinstitut in Bezug auf kontemplative Nonnenklöster gleichsam institutionalisiert (S. 138). – Ein „Ausblick“ (S. 139-141) bündelt zunächst die Ergebnisse der einzelnen Kapitel: Die Einrichtung einer kirchlichen Verwaltungsgerichtsbarkeit entspreche der Sendung der Kirche und fördere die Optimierung kirchlichen Verwaltungshandelns. Insbesondere Tendenzen in der Verwaltungspraxis des Hl. Stuhles ließen das Erfordernis eines austarierten Verfahrensrechts und einer Gewaltenunterscheidung deutlich werden: „Geradezu prophetisch ist es deshalb, wenn in einer Ortskirche die Einführung einer lokalen Verwaltungsgerichtsbarkeit wieder neu diskutiert und gefordert wird, da mit der Verwirklichung dieses Projekts ein substantieller Beitrag zur Förderung der kirchlichen Rechtskultur geleistet würde und in ihrem Vorbildcharakter für andere Ortskirchen eine Signalwirkung haben könnte“ (S. 141). – Der Anhang enthält das „Entwurfsschema Codex Iuris Canonici 1982“ zur kirchlichen Verwaltungsgerichtsordnung mit deutscher Übersetzung (S. 142-156) sowie die „Verwaltungsgerichtsordnung der Würzburger Synode“ (S. 156-191); es folgt die Bibliographie (S. 192-202) mit Quellen und Sekundärliteratur.

Der Verf., Priester des Bistums Passau, derzeit Mitarbeiter der Kongregation für das Katholische Bildungswesen, wurde im Jahre 2015 mit einer Arbeit über „Verwaltungsbeschwerde und Verwaltungsgerichtsbarkeit. Die Effizienz des kirchlichen Rechtsschutzes gemessen an einem Passauer Patronatsstreit“ (Paderborn 2016) von der Päpstlichen Universität Gregoriana promoviert. In dieser Schrift finden sich bereits ausführliche Darlegungen der nun vorgestellten Stu-

die insbesondere zur Verwaltung, Verwaltungsbeschwerde und einer geplanten Verwaltungsgerichtsbarkeit. Die nun vorliegende Studie berücksichtigt die einschlägige Literatur zu einem größeren Teil, entfaltet selber aber keine neuen Thesen. Aufmerksamkeit verdient das Buch jedoch aufgrund der gerafften Zusammenschau der Thematik, interessanter Impulse (z.B. Ordnung zum Zustandekommen von Verwaltungsentscheidungen, Kurzverfahren im Verwaltungsprozess) und des deutlichen (durch „römische Autoren“ gestützten) Votums für die Einrichtung einer Verwaltungsgerichtsbarkeit, insofern diese als wichtiger Beitrag für die Rechtskultur in der Kirche herausgestellt, aber auch der kuriale „Trend“ zur *approbatio in forma specifica* kritisch hinterfragt wird.

Rüdiger ALTHAUS, Paderborn

\* \* \*

- 3. BARCA, Silva, *Anoressia e Bulimia. Effetti nel matrimonio canonico. Presentazione di Manuel Jesús Arroba Conde. (Lex Gratiae, Bd. 5) Canterano (RM): Aracne editrice 2019. 241 S., ISBN 978-88-255-1977-8. 15,00 [II].***

Essstörungen wie Magersucht (*Anorexia nervosa*) und Ess-Brech-Sucht (*Bulimia nervosa*) können aus kirchenrechtlicher Perspektive Auswirkungen auf die Ehefähigkeit der Betroffenen haben. Obgleich Schätzungen zufolge etwa in Deutschland knapp ein Prozent der Bevölkerung magerstüchtig ist und zwei bis vier Prozent an einer Ess-Brecht-Sucht leiden, wurde diesen psychosomatischen Störungen in der kirchenrechtlichen Doktrin und Judikatur bislang relativ wenig Aufmerksamkeit zuteil. Aus dem deutschsprachigen Raum ist in den vergangenen fünfzehn Jahren nur auf einen Aufsatz von Severin J. LEDERHILGER zu verweisen (Nahrungsverweigerung als Aktionssprache. Mangelnde Ehefähigkeit bei Anorexie und Bulimie: *Salus Animarum Suprema Lex*. [FS Max HOPFNER] Frankfurt a.M. 2006, 267-289).

Silva BARCA, einer Rota Anwältin, die auch als Dozentin für Privatrecht an der Wirtschaftswissenschaftlichen Fakultät der Libera Università Internazionale degli Studi Sociali Guido Carli (LUISS) in Rom tätig ist, kommt wohl das Verdienst zu, die erste kanonistische Monografie speziell zu den beiden häufigsten Essstörungen vorgelegt zu haben. Wie dem Geleitwort („Presentazione“, S. 11f.) von P. Manuel Jesús ARROBA CONDE CMF zu entnehmen ist, geht das zu besprechende Buch auf eine von ihm begleitete Doktoratsdissertation an der Kirchenrechtlichen Fakultät der Lateranuniversität (PUL) zurück.

Die Autorin beginnt ihre Überlegungen mit einer knappen Einführung („Introduzione“, S. 13-16), in der sie die Hoffnung zum Ausdruck bringt, zur von ihr gewählten aktuellen Fragestellung einen „wenn nicht innovativen“ (das diesbezügliche Urteil möchte die Verf. in denjenigen überlassen, die für die Lektüre ihres Werkes Zeit aufwenden), „so doch nützlichen“ Beitrag zu leisten (S. 13 – Übers. R. R.). Das erste Kapitel („Disturbi del comportamento alimentare“,

S. 17-53) widmet sich den Essstörungen im Allgemeinen. Im zweiten Kapitel („Incidenza dell’Anoressia Nervosa e della Bulimia Nervosa sulla capacità consensuale“, S. 55-106) werden die möglichen Auswirkungen der Magersucht und der Ess-Brech-Sucht auf den ehelichen Konsens betrachtet. Das dritte Kapitel („L’istruzione per l’accertamento dell’Anoressia e della Bulimia Nervosa“, S. 107-174) behandelt prozessrechtliche Fragen, insbesondere zum notwendigen Sachverständigengutachten. Das vierte Kapitel steht unter der Überschrift „La rilevanza dell’Anoressia Nervosa e della Bulimia Nervosa nella giurisprudenza canonica“ (S. 175-210). Es soll also die Bedeutung der Magersucht und der Ess-Brech-Sucht in der kanonischen Jurisprudenz aufgezeigt werden. Dazu werden sechs einschlägige Rota-Urteile herangezogen. Zum Abschluss des Textes finden sich einige Schlussfolgerungen („Conclusioni“, S. 211-217). Ein Quellen- und Literaturverzeichnis („Fonti e biografia“, S. 219-241) ist am Ende des Buches abgedruckt, während eine Inhaltsübersicht (S. 7) und ein Verzeichnis einiger Abkürzungen und Sigla (S. 9) schon vor dem Geleitwort des Doktorvaters zu finden sind.

Für einen Praktiker etwa an einem kirchlichen Regionalgericht irgendwo in der italienischen Provinz, der keinen Zugang zu einer Fachbibliothek hat und sich aus aktuellem Anlass im Rahmen eines anhängigen Verfahrens schnell Überblick zu den Auswirkungen auf die kanonische Ehefähigkeit der Magersucht bzw. der Ess-Brech-Sucht verschaffen will, mag der Kauf des mit 15 Euro doch relativ günstigen Paperback durchaus von Nutzen sein. Wesentliche Informationen für die konkrete Fallbearbeitung, beispielsweise zur Auswahl und Beauftragung des Gutachters (S. 156-159) oder zur kanonistischen Bewertung eines Sachverständigengutachtens (S. 167-174), lassen sich sehr wohl finden.

Aus wissenschaftlicher Perspektive kommt der Rezensent allerdings nicht umhin, auf eklatante Mängel inhaltlicher und formaler Art hinzuweisen: Die Verzeichnisse am Beginn und am Ende sind unvollständig und mit zahlreichen Fehlern behaftet. Die Untergliederung der vier Inhaltskapitel erscheint teilweise unausgegoren und inkonsistent. So findet sich auf S. 44 der Unterpunkt „1.3.1.“. Folglich wäre ein weiterer Unterpunkt „1.3.2.“ zu erwarten, den man aber vergeblich sucht. Das Gleiche gilt für „2.2.1.“ (S. 77), „3.5.5.1.“ (S. 164) und „3.6.1.“ (S. 170). Bei der Zitation der Rota-Urteile im vierten Kapitel werden Veränderungen gegenüber der Vorlage in der Groß- und Kleinschreibung und im Kursivdruck grundsätzlich nicht gekennzeichnet; teilweise werden auch Auslassungen sowie Zitate im Zitat nicht kenntlich gemacht. Die bibliografischen Angaben in den Anmerkungen sind über weite Strecken uneinheitlich, zum Teil unvollständig. – Bis hierher ließen sich die angeführten Monita, da nicht sinnentstellend, eventuell noch mit Verweis auf die (gegenüber der teutonischen Strenge des Rezensenten) im Allgemeinen lockereren „römischen Gepflogenheiten“ an der PUL abtun. Dies gilt aber gewiss nicht für eindeutige inhaltliche Mängel. Am Beginn des Kapitels über die Rota-Urteile schreibt die Verf.in, dass sie nur vier einschlägige Urteile ausfindig machen konnte, die von 1982 bis

2004 ergangen sind, von denen drei die gleiche Ehe betreffen und das vierte nicht publiziert sei (S. 176). In ihrem nachfolgenden Kommentar werden aber sechs (!) Rota-Urteile zu Anorexie und Bulimie aus den Jahren 1982-2002 (!) behandelt, von denen zwei (!) nicht in der amtlichen Entscheidungssammlung SRR Dec. abgedruckt sind. Die ersten drei Urteile betreffen tatsächlich ein und dieselbe Ehe. Die wegweisende Sentenz c. STANKIEWICZ vom 16. Dezember 1982 – ein Teilabdruck (und nicht wie die Verf.in, S. 176, Anm. 3, angibt ein „Kommentar“) findet sich: EJC 39 (1983) 255-265 –, bei der noch vor Promulgation des CIC/1983 bereits auf c. 1095 CIC Bezug genommen wurde, ist aufgrund einer Verletzung des Verteidigungsrechts der nichtklagenden Partei von der Apostolischen Signatur für nichtig erklärt worden. Die Verf.in merkt an, dass es „im Rahmen der vorliegenden Untersuchung nicht möglich“ gewesen sei, „detailliertere Informationen und Nachrichten“ bezüglich dieser Entscheidung der Apostolischen Signatur „zu beschaffen“ (S. 188, Anm. 21 – Übers. R. R.). Dazu hätte ein Blick in den für die Thematik grundlegenden Artikel von Augustine MENDONÇA und Nira SANGAL (Effects of Anorexia nervosa and Bulimia nervosa on Marital consent: ME 121 [1996] 539-610) genügt. Dort wird nicht nur die Plenaria-Entscheidung der Apostolischen Signatur vom 17. Januar 1987 ausführlich erläutert (vgl. ebd., S. 577f.), sondern auch ein Fundort dazu angegeben (ME 111 [1988] 267-282). Da die Verf.in im Literaturverzeichnis (S. 234) die redaktionelle Zusammenfassung des Aufsatzes von MENDONÇA und SANGAL in italienischer Sprache anführt, die im Zeitschriftenband unmittelbar im Anschluss an den englischsprachigen Originalbeitrag abgedruckt ist (ME 121 [1996] 611-654), und aus dieser Zusammenfassung an wenigstens einer Stelle in ihrem Buch zitiert (S. 89) – wenngleich ohne Angabe der Seitenzahl (ebd., Anm. 79) –, hätte sie auf die notwendigen Informationen stoßen müssen. Bei MENDONÇA und SANGAL hätte die Verf.in des Weiteren Kommentare zum Urteil c. STANKIEWICZ und zu den beiden nachfolgenden Rota-Urteilen in der selben Ehesache (als Randnotiz sei nur vermerkt, dass die Verf.in beim zweiten Urteil c. FUNGHINI vom 18.7.1990 wiederum auf einen angeblichen Kommentar in EJC 39 [1983] 255-265, [!] verweist [S. 188, Anm. 20]) sowie Erläuterungen zu einigen damals schon publizierten Urteilen lokaler Gerichte finden können, welche die Problematik von Essstörungen im Zusammenhang mit einer kirchlichen Ehe behandeln.

Die voranstehenden Ausführungen sollen zur Illustration der formalen und inhaltlichen Mängel des im Auftrag der DPM-Redaktion zu besprechenden Buche genügen. Dass der eingangs erwähnte Aufsatz von LEDERHILGER in einer italienischen Publikation keine Berücksichtigung findet, verwundert nicht; die sprachlichen Hürden sind dafür im Allgemeinen wohl zu hoch. Deutsch als Fremdsprache ist in den romanischen Ländern nicht sehr verbreitet. Zu erwarten wäre jedoch gewesen, dass die einschlägige neuere italienischsprachige Fachliteratur Berücksichtigung findet. Indes sucht man beispielsweise den Aufsatz von Paolo LOBIATI, *L'anoressia come fattispecie rientrante nel can. 1095*, 2-3.

Studio sulla giurisprudenza rotale: ME 130 (2015) 197-231, im Buch von S. BARCA vergeblich. Dort stammen die beiden jüngsten Literatureinträge aus dem Jahr 2014. Im Quellenverzeichnis steht an letzter Stelle gar die Rota-Ansprache des Jahres 2011 von Papst BENEDIKT XVI. (S. 220). Seine letzte Rota-Ansprache aus dem Jahr 2013 wird zwar an einer Stelle (S. 100, Anm. 104, ohne Angabe des Fundorts) zitiert, findet sich aber nicht im Quellenverzeichnis. Das Pontifikat von Papst FRANZISKUS mit seinen eherechtlichen Neuerungen wird mit keiner Silbe angesprochen. Daher fragt sich der Rezensent: Wie lange mag das Manuskript wohl schon in der Schublade gelegen haben und warum wurde es im Februar 2019 veröffentlicht? – Jedenfalls ist das Buch in den Augen des Rezensenten nicht innovativ, wie die Autorin erhofft, und schon gar kein *lavoro brillante*, wie der Doktorvater urteilt (S. 11). Auf den möglichen Nutzen dieser Monografie wurde bereits hingewiesen.

Rafael M. RIEGER, München

\* \* \*

4. **BROOTEN, Bernadette J., *Liebe zwischen Frauen. Weibliche Homoerotik in hellenistisch-römischer Zeit und im frühen Christentum. (Exegese in unserer Zeit. Kontextuelle Bibelinterpretationen Bd. 28)* Münster: LIT 2020. 468 S., ISBN 978-3-643-14071-5. 39,90 EUR [D].**

Der Band ist die deutsche Fassung der 1996 beim Verlag The University of Chicago Press in englischer Sprache publizierten Studie *Love Between Women. Early Christian Responses to Female Homoeroticism*. Das Werk erhielt drei Auszeichnungen, unter anderem den American Academy of Religion Award for Excellence in the Study of Religion. Im LIT-Verlag erschien nun – vierzehn Jahre nach Erstveröffentlichung – eine von der Exegetin Gerlinde BAUMANN angefertigte und gut gelungene deutsche Übersetzung.

Die Autorin Bernadette J. BROOTEN ist eine renommierte Expertin für biblische Frauenforschung und nachbiblisch-antike Geschlechterforschung. Sie war bis 2019 Inhaberin des Robert and Myra KRAFT and Jacob HIATT Chair in Christian Studies der Brandeis Universität in Waltham, Massachusetts, und ist inzwischen emeritiert. Bekannt ist BROOTEN für ihre Forschungen zur Sexualethik in Judentum, Christentum und Islam und zur Bedeutung von Religion, Geschlecht und Sexualität im Zusammenhang der Sklaverei. In der katholischen Theologie haben vor allem ihre Studien über die Apostelin Junia viel Resonanz erhalten.

In ihrem Band *Liebe zwischen Frauen* arbeitet BROOTEN unter Bezugnahme auf religiöse und nichtreligiöse Texte der Antike die bereits in antiker Zeit bestehende, breite Kenntnis über lesbische Neigungen und Praktiken heraus. Sie stützt sich hierbei auf eine Vielzahl von Quellen: heidnische Gebrauchstexte aus Medizin, Astrologie, Traumdeutung und Rhetorik, auf Dichtung und Satire, auf die Darstellung lesbischer Paare auf griechischen Keramiken und in der römischen Kunst, auf griechisch-ägyptische Bindezauber von Frauen, um andere

Frauen für sich einzunehmen, sowie auf biblische Belege und rabbinische Schriften. In ihrer vergleichenden Analyse dekonstruiert BROOTEN die teils verbreitete Annahme, die heidnische Antike sei gegenüber Homosexualität aufgeschlossen gewesen, erst das Christentum mit seiner rigiden Sexualfeindlichkeit habe die bis heute dominierende Abwehrhaltung erzeugt (S. 398). Vielmehr identifiziert BROOTEN die biblische Abwertung homosexueller Praktiken als typische Einschätzung antiker Autoren.

Durch vergleichendes Studium der Quellen zeigt sie auf, dass sich homosexuelle Praktiken nicht mit den kulturell verfestigten antiken Vorstellungen über die weibliche und männliche Natur und über ein ihr gemäßes weibliches und männliches Verhalten vereinbaren ließen. Die Welt und Umwelt der Bibel begriffen Männer als das aktiv-dominante und Frauen als das passiv-rezeptive Geschlecht. Für lesbische Frauen hatte dies einen prekären Status zur Folge, insoweit unterstellt wurde, dass Frauen sich in lesbischem Sex in „männlich-aktiven“ Rollen betätigten, die als widernatürlich verstanden wurden. Die sittliche Verwerflichkeit, wie BROOTEN herausarbeitet, begründete sich freilich weniger individuell-moralisch als vielmehr sozial. Zum Schutz der hierarchischen Gesellschaftsordnung wurden alle Praktiken geächtet oder unterdrückt, die als geeignet bewertet wurden, die Geschlechterhierarchie als strukturelle Unterordnung von Frauen unter Männer zu unterminieren. Die Maßnahmen zum Schutz der Ordnung waren teils unerbittlich. So zeigt BROOTEN in ihrer Relektüre antiker medizinischer Texte auf, dass diese zur Behandlung lesbischer Neigungen auch radikale Maßnahmen wie die Klitoridektomie empfahlen.

Mit Blick auf die Entwicklung der *kirchlichen* Sexualmoral als der spezifisch kirchlichen Bewertung von Geschlecht, Sexualität und Ehe sind vor allem BROOTENS Studien zu Paulus von Interesse. Immerhin muss man die Paulinische Behandlung der Geschlechterfrage und des Verhältnisses von Männern und Frauen in Gesellschaft und Kirche als für die Ausbildung der kirchlichen Doktrin äußerst bedeutsam verstehen. Das bewertet auch BROOTEN so und begründet hiermit, warum sie Paulus besondere Aufmerksamkeit schenkt, wurde seine Theologie doch unter anderem von ORIGENES, AUGUSTINUS, LUTHER, CALVIN und Karl BARTH intensiv rezipiert (S. 222). Paulus kommentiert weibliche Homosexualität zwar nur in einem einzigen Vers, Röm 1,26, und dies eingebettet in die Passage Röm 1,16-32, in der Paulus diverse menschliche Verhaltensweisen problematisiert, die er als Zustand der Ungerechtigkeit und Gottferne brandmarkt. Für BROOTEN ist diese Passage gleichwohl auch heute noch bedeutsam und prägt auch gegenwärtig den christlichen Blick auf weibliche Homosexualität, hatte doch vor allem LUTHERS Römerbrief-Rezeption einen starken Einfluss auf die protestantischen Traditionen (S. 226). Entsprechend widmet sie der Exegese der Passage Röm 1,16-32 im Rahmen ihrer Studie ein eigenes kommentierendes Kapitel (S. 246-302).



In der Passage des Römerbriefs erscheinen homosexuelle Beziehungen zwischen Frauen als eine Sünde gegen die von Gott in der Schöpfungsordnung begründete soziale Ordnung. Hierdurch erweist sich Paulus als Sohn seiner Zeit, der – ähnlich wie die Autoren der von BROOTEN vergleichend herangezogenen frühchristlich-apokalyptischen sowie patristischen Texte – lesbische Neigungen und Praktiken scharf verurteilte. BROOTEN vermutet den Grund darin, dass Paulus – wie eben auch andere Autoren seiner Zeit und wie später auch die Kirchenväter und frühkirchlichen Autoren – Sexualpartnerschaften als naturgemäß asymmetrische Verhältnisse und Frauen als den in Sexualkontakten passiven Part verstand (S. 247). Als dementsprechend widernatürlich schätzte Paulus folglich die Rolle von Frauen als aktive Partnerinnen in lesbischen Partnerschaften ein. Als ein Verhalten, das die naturgegebenen Rollen der Geschlechter verunklare und die Idee des hierarchischen Hausstandes mit seiner Unterordnung von Frauen unter Männer umkehre, habe Paulus' Bewertung weiblicher Homosexualität vor allem eine soziale Bedeutung. Ihre Verurteilung steht bei Paulus, wie BROOTEN aufweist, im Zusammenhang des jüdischen Gesetzesdenkens (S. 317-331) und der jüdischen Weisheitsliteratur (S. 331-336) sowie eines heidnischen Naturrechtsverständnisses (S. 303-307), das überdies bereits anfanghaft schöpfungstheologisch reinterpretiert wird (S. 308-311), ein Zug, der sich dann in der spezifisch christlichen Naturrechtstradition stark ausbilden wird. Natur und Geschlecht finden in diesem Sinne also bereits bei Paulus als theologische Konzepte Verwendung (S. 245). Die vielfachen heidnischen und jüdischen Bezüge, die BROOTEN nachzeichnet, verweisen auf die plurale Adressatenschaft des Apostels in der Gemeinde von Rom (S. 248-249). Durch diese geschichtliche Kontextualisierung gelingt es BROOTEN, den Vers in Röm 1,26 in einen historischen Rahmen zu setzen. Sie zieht hieraus den Schluss, heutige Relektüren des Textes in einer historisierenden Perspektive vorzunehmen und in diesem Licht die Frage nach seiner normativen Bedeutung für das Hier und Heute zu relativieren (S. 340). In diesem Sinne ist BROOTENS Studie ein wichtiger Beitrag in der Debatte um eine zeitgemäße Bibelhermeneutik, die die biblische Botschaft konstruktiv zu heutigen pluralen Entwürfen von Partnerschaft in Beziehung setzt.

Judith HAHN, Bochum

\* \* \*

5. **FRIEHE, Matthias, *Dienstherrnfähigkeit der Kirchen. Rechtsschutz vor staatlichen Gerichten in kirchendienstrechtlichen Streitigkeiten nach dem kollisionsrechtlichen Ansatz. (Staatskirchenrechtliche Abhandlungen, Bd. 57)* Berlin: Duncker & Humblot 2019. 340 S., ISBN 978-3-428-15545-3. 89,90 EUR [D].**

Das Bundesverwaltungsgericht (BVerwG) hatte mit seiner Entscheidung vom 27.10.1966 – Az.: 2 C 98.64: BVerwGE 25, 226, eine jahrzehntelange Rechtsprechung begründet, gemäß welcher für Rechtsstreite zwischen Geistlichen bzw. Kirchenbeamten und ihrer Religionsgemeinschaft der Rechtsweg zu den

staatlichen Gerichten nicht eröffnet sei. Nachdem bereits im Jahr 2003 der Bundesgerichtshof (BGH) die Auffassung vertreten hatte, dass das kirchliche Selbstbestimmungsrecht in eigenen Angelegenheiten den Staat nicht seiner Pflicht zur Justizgewährleistung enthebt (vgl. BGH, Urteil v. 28.3.2003 – Az. V ZR 261/02: BGHZ 154, 306), hat das BVerwG mit Urteil v. 27.2.2014 – Az.: 2 C 19.12 u.a.: BVerwGE 149, 139, seine Rechtsprechung geändert und vertritt nunmehr die Auffassung, dass staatliche Gerichte jedenfalls dann zur Entscheidung innerkirchlicher dienstrechtlicher Streitigkeiten berufen sind, wenn zuvor ein innerkirchlicher Rechtsweg erfolglos beschritten wurde. Dem von Verfassungs wegen gewährleisteten Selbstbestimmungsrecht der Religionsgemeinschaften sei erst bei Umfang und Intensität der gerichtlichen Kontrolle Rechnung zu tragen. Insofern das Dienstrecht der Geistlichen und Kirchenbeamten zum Kernbereich des kirchlichen Selbstbestimmungsrechts zähle, seien staatliche Gerichte insoweit auf eine Prüfung beschränkt, ob die Religionsgemeinschaft gegen in Art. 79 Abs. 3 GG umschriebene, fundamentale Verfassungsprinzipien verstößt.

Der Verf. der hier zu rezensierenden Monographie, die 2018 vom Fachbereich Rechtswissenschaft der Philipps-Universität Marburg als Doktoratsdissertation angenommen wurde, hatte sich bereits 2014 in einer ausführlichen Urteilsbesprechung (Juristenzeitung 69 [2014] 954-958) mit dem damaligen Urteil des BVerwG befasst und dogmatische Inkonsistenzen der Rechtsprechung und herrschenden Lehre problematisiert. Wenn man nämlich annimmt, der Staat übertrage den Kirchen und Religionsgemeinschaften, soweit sie als Körperschaften des öffentlichen Rechts verfasst sind, mit dem Körperschaftsstatus „bestimmte hoheitliche Befugnisse gegenüber ihren Mitgliedern [...], etwa das Besteuerungsrecht und die Dienstthermfähigkeit“ (BVerwG, a.a.O., Rz. 11), so sei nicht einsichtig, warum die Religionsgemeinschaften nicht – zumindest auf den Gebieten, auf denen sie durch den Körperschaftsstatus rechtlich privilegiert sind – einer unmittelbaren Grundrechtsbindung unterliegen. Mit der vorliegenden Dissertation vertieft und erweitert Verf. seine bereits in der genannten Urteilsbesprechung vorgetragenen Erwägungen. Die Untersuchung ist formal in elf Kapitel gegliedert: „Einleitung“ (S. 23-31); „Existenz des Kirchenrechts als Faktum“ (S. 32-56); „Staatlicher Justizgewährungsanspruch für kirchenrechtlich geregelte Sachverhalte“ (S. 57-79); „Historische Spurensuche: Religionsgesellschaften als Körperschaften des öffentlichen Rechts“ (S. 80-141); „Bisherige Konzeptionen der Dienstthermfähigkeit“ (S. 142-169); „Kirchenrechtliche Dienstverhältnisse als materielle und bürgerlich-rechtliche Rechtsverhältnisse“ (S. 170-202); „Die religionsgesellschaftliche Dienstthermfähigkeit als Kollisionsnorm“ (S. 203-230); „Grenzen der kollisionsrechtlichen Verdrängung des staatlichen Arbeits- und Sozialrechts“ (S. 231-264); „Prozessuale Durchsetzung kirchenrechtlicher Ansprüche im Bereich des kirchlichen Dienstrechts“ (S. 265-294); „Zusammenfassung in Thesen“ (S. 295-297); „Prozessuale Durchsetzung kirchenrechtlicher Ansprüche im Bereich des kirchlichen Dienstrechts“ (S. 298 f.). Neu gegenüber der Urteilsbesprechung ist die im vierten Kapitel

platzierte, überaus spannende und erhellende Untersuchung zur Entstehungs- und Rezeptionsgeschichte des Art. 137 Abs. 5 WRV und zu dem „rätselhaften Ehrentitel“ (Rudolf SMEND) einer „Körperschaft des öffentlichen Rechts“.

Das im 18. Jh. kodifizierte Preußische Allgemeine Landrecht (PrALR) hatte zwischen „öffentlich aufgenommenen“ und „geduldeten“ Religionsgesellschaften unterschieden (vgl. PrALR, Teil II, Titel 11, §§ 17-19 u. 20-26) und erklärt, dass erstere „die Rechte privilegierter Corporationen“ (PrALR II, 11, § 17) besitzen und die von ihnen „zur Feyer des Gottesdienstes und zum Religionsunterrichte bestellten Personen [...] mit andern Beamten im Staate gleiche Rechte [haben]“ (PrALR II, 11, § 19). Im 19. Jh. war die rechtswissenschaftliche Theorie- und Systembildung zu den Kategorien der juristischen Personen geprägt von einem Theorienstreit zwischen Vertretern der historischen Rechtsschule um Friedrich Carl v. SAVIGNY einerseits, Germanisten wie Otto v. GIERKE andererseits; eine allgemein anerkannte Definition des Körperschaftsbegriffs war bis ins 20. Jh. hinein noch im Fluss.

Während seiner kurzen Amtszeit Ende 1918 als preußischer Kultusminister hatte Adolph HOFFMANN (USPD) eine radikale Politik der Trennung von Kirche und Staat nach französischem Vorbild verfochten (Abschaffung des schulischen Religionsunterrichts, Abschaffung der geistlichen Schulaufsicht). Wie Verf. in Auswertung der Protokolle der Weimarer Reichsversammlung wahrscheinlich macht, haben in Reaktion hierauf Vertreter der DNVP, der DVP sowie des Zentrums gefordert, die Kirchen in der Verfassung zu öffentlich-rechtlichen Körperschaften zu erklären. Den Wortmeldungen ist zu entnehmen, dass dabei die Absicht leitend war, den Kirchen ihre bisherige Rechtsstellung zu erhalten – insbesondere mit Blick auf den schulischen Religionsunterricht und das Recht der Erhebung von Kirchensteuer. Insofern lässt sich „Körperschaft des öffentlichen Rechts“ zunächst als politischer, gegen kulturkämpferische Anwendungen gerichteter Propagandabegriff bürgerlicher Kräfte deuten. Anlässlich der Beratungen im Verfassungsausschuss der Nationalversammlung kam es daraufhin zu einem breiten überparteilichen Konsens (DDP, Zentrum, DVP und DNVP, zuletzt auch SPD), den Kirchen die Rechtsstellung einer Körperschaft des öffentlichen Rechts zuzuerkennen. Dazu vertrat zwar der protestantische Kirchenrechtler Wilhelm KAHL (DVP) im Verfassungsausschuss die These, als öffentlich-rechtliche Körperschaften seien die Kirchen mit obrigkeitssähnlichen Befugnissen ausgestattet und stünden gleichermaßen unter dem besonderen Schutz wie unter der besonderen Aufsicht des Staates. Für KAHL ist dabei wohl eine gewisse konfessionelle Parteilichkeit – zu der er sich in seiner Rektoratsrede an der Friedrich-Wilhelms-Universität Berlin im Jahr 1908 offen bekannt hatte – leitend gewesen, insofern er eine Trennung von Kirche und Staat nebst dem Ende jeglicher staatlicher Kirchengaufsicht als für die evangelische Kirche nachteilig, für die katholische Kirche hingegen vorteilhaft erachtete, und er daher eine solche Trennung gleichermaßen fürchtete und ablehnte. Im Widerspruch zu dieser Einzelmeinung herrschte indes im Verfassungsausschuss mehrheitlich die

Ansicht vor, dass die Religionsgemeinschaften zwar wegen ihrer besonderen sozialen Bedeutung zu privilegieren seien, aber gerade keine mittelbaren Staatsaufgaben wahrnehmen. Seitens des Zentrums wurde der Begriff „Körperschaft des öffentlichen Rechts“ auch deshalb begrüßt, weil er im Sinne der *societas perfecta*-Doktrin sowie der so genannten Koordinationslehre dahingehend gedeutet werden konnte, dass nunmehr Kirche und Staat als gleichberechtigte Subjekte miteinander kooperieren.

Somit intendierte der Verfassungsgeber von Weimar bei der Verwendung des Terminus „Körperschaft des öffentlichen Rechts“ in Art. 137 Abs. 5 WRV keineswegs eine Ausnahme zur Abschaffung der Staatskirche gemäß Art. 137 Abs. 1 WRV, sondern wollte im Gegenteil die Kirchen vor staatlichen Eingriffen schützen. Die aus dem älteren Recht (PrALR) bekannte Zweiteilung in privilegierte und nicht-privilegierte Religionsgemeinschaften sollte fortgeschrieben werden. Die wohlerworbenen Rechte der Kirchen sollten gewahrt werden, und zwar insbesondere mit Blick auf die Kirchensteuer (die damals nur auf protestantischer, keineswegs aber auch auf katholischer Seite ein allgemein akzeptiertes Instrument der Kirchenfinanzierung war).

Zur Überzeugung des Verf. ist der Körperschaftsstatus der Kirchen somit zunächst als eine Institutsgarantie und als ein normgeprägtes Grundrecht zu verstehen, wobei die positive Konkretisierung dieser Rechtsform gem. § 137 Abs. 8 WRV durch den einfachen (Landes)Gesetzgeber zu leisten gewesen wäre. In diesem Zusammenhang sei die Dienstthermfähigkeit unzweifelhaft zum konstitutionell geschützten *Acquis* körperschaftlicher Rechte zu zählen, wie sich aus der selbstverständlichen, erst 1945 bzw. 1957 ausdrücklich gesetzlich geregelten Freistellung der Geistlichen von der BISMARCK'SCHEN Sozialversicherung ergibt. Die vom Bundesverfassungsgericht (BVerfG) in der Zeugen-Jehovas-Entscheidung aus dem Jahr 2000 (vgl. BVerfGE 102, 307) vorgelegte Grundrechtsthese, wonach der Körperschaftsstatus ein verstärkendes Mittel zur Entfaltung des Grundrechts der Religionsfreiheit sei, finde eine starke Stütze in der Entstehungsgeschichte der Weimarer Verfassung, zumal der systematische Ort des Art. 137 WRV der dortige Abschnitt über Grundrechte und Grundpflichten war. Denn die grundrechtliche Deutung des Körperschaftsstatus habe bereits der Intention des historischen Verfassungsgebers entsprochen.

Dagegen ist die Rezeptionsgeschichte des Art. 137 Abs. 5 WRV in der Zeit der Weimarer Republik dadurch gekennzeichnet, dass Wilhelm KAHL – sekundiert von namhaften Autoren wie Gerhard ANSCHÜTZ und Ernst FORSTHOFF – seiner Auffassung zu Popularität verhilft, wonach die Kirchen vom Staat mit öffentlich-rechtlicher Gewalt ausgestattet sind und ihre Rechtsverhältnisse dem öffentlichen Recht zugehören, mit der Folge, dass – gemäß der so genannten Korrelats-theorie – die Kirchen einer besonderen Staatsaufsicht bedürfen. Diese Ansicht kam den tonangebenden konservativ-protestantischen Kreisen in der Weimarer Republik entgegen und ermöglichte der Ministerialbürokratie eine

Fortführung des alten Staatskirchentums. Eine praktische Konsequenz der Korrelatstheorie stellte die unmittelbare Bindung der evangelischen Kirche bezüglich ihrer Geistlichen an das staatliche Beamtenrecht nebst Rechtsweg zu den staatlichen Gerichten dar. Die Kritik an einer derartigen Umdeutung der Verfassung und Bevormundung der Kirchen, wie sie etwa von Godehard EBERS und Johannes HECKEL formuliert wurde, blieb zunächst ungehört.

In der Ära der Bundesrepublik wird der Loccumer Vertrag aus dem Jahr 1955 richtungsweisend, dessen Art. 1 Abs. 2 erklärt: „[Die evangelischen Kirchen] bleiben Körperschaften des öffentlichen Rechts; ihr Dienst bleibt öffentlicher Dienst.“ Diese Proklamation, welche seinerzeit ein ausdrückliches Anliegen des evangelischen Vertragspartners war, ist später auch in eine Reihe katholischer Konkordate und Kirchenverträge übernommen worden (Hessen [1975], Rheinland-Pfalz [1975], Sachsen [1996], Mecklenburg-Vorpommern [1997], Thüringen [1997], Sachsen-Anhalt [1998]). Damit ist für Verf. die Redeweise von der „Dienstthermfähigkeit“ nebst ihrer rechtsdogmatischen Fundierung in Art. 137 Abs. 5 WRV eine Frucht des Loccumer Vertrags. Auf dieser Basis hätten schließlich in den 1970er Jahren führende evangelische Autoren wie Hermann WEBER und Axel VON CAMPENHAUSEN die Lehre vom Typenzwang entwickelt, um so ein Argument gegen den damaligen Systemwechsel mehrerer Landeskirchen hin zur gesetzlichen Rentenversicherung für Pfarrer und Kirchenbeamte zu gewinnen. Für den Bereich der evangelischen Kirche sei so eine Traditionslinie entstanden, die von den protestantischen Geistlichen als Staatsbeamten vor 1918 bis hin zur Nachahmung des staatlichen Rechts in § 2 Abs. 1 S. 1 PfdG.EKD und § 1 Abs. 2 KBG.EKD reicht.

An dieser Konzeption problematisiert Verf., dass damit für die Lehre von der Dienstgemeinschaft bzw. das kirchliche Arbeitsrecht und für die Lehren von der Dienstthermfähigkeit nebst Typenzwang bzw. das kirchliche Beamtenrecht zwei unterschiedliche dogmatische Begründungen benötigt werden, nämlich das kirchliche Selbstbestimmungsrecht gemäß Art. 137 Abs. 3 WRV auf der einen und die Rechtsstellung einer Körperschaft des öffentlichen Rechts gemäß Art. 137 Abs. 5 WRV auf der anderen Seite. Zugleich hebt Verf. im weiteren Verlauf seiner Untersuchung hervor, dass Religionsgemeinschaften ohne Körperschaftsstatus „nach Systematik und Entstehungsgeschichte [des Art. 137 WRV] gerade nicht in den Genuss der Dienstthermfähigkeit kommen“ (S. 222) sollten und „die Verankerung der Dienstthermfähigkeit im Selbstbestimmungsrecht auch mit der Schrankenformel von Art. 137 Abs. 3 S. 1 WRV unvereinbar“ (ebd.) wäre. Hinwiederum stehe die Lehre vom Typenzwang, insofern sie eine faktische Bindung an staatliches Recht einfordert, in einem offenbaren Spannungsverhältnis zum verfassungsrechtlich geschützten kirchlichen Selbstbestimmungsrecht. Jedenfalls wird die Lehre vom Typenzwang vom Verf. scharf kritisiert; es sei ein „Fehlchluss, die gelebte Rechtspraxis der evangelischen Kirche in eine normative Anforderung des Religionsverfassungsrechts zu transformieren“ (S. 148).

Aber auch die Dogmatik des kirchlichen Arbeitsrechts, als deren Vordenker auf evangelischer Seite Werner KALISCH und auf katholischer Seite Theo MAYER-MALY gesehen werden, wird von Verf. im Ergebnis als rechtssystematischer Irrweg abgelehnt, der zugleich das Instrument der Dienstthernefähigkeit tendenziell überflüssig mache. Loyalitätsobliegenheiten könnten nur dann beachtlich sein, wenn sie im konkreten Arbeitsverhältnis tatsächlich vereinbart wären; ihre Festlegung könne daher nur dem einzelnen Dienstgeber, nicht hingegen der Religionsgemeinschaft zustehen. Umgekehrt – so Verf. an anderer Stelle – widerspreche „es der gebotenen Rechtssicherheit und Rechtsklarheit“ (S. 223), wenn die Dienstthernefähigkeit nicht nur von der Religionsgemeinschaft selbst (bzw. jenen Untereinheiten einer Religionsgemeinschaft, die ihrerseits als Körperschaften des öffentlichen Rechts im Sinne des Art 137 Abs. 5 WRV anerkannt sind), sondern auch von ihr zugeordneten, „rechtlich verselbständigten Privatrechtssubjekten“ (ebd.) wahrgenommen würde. Beurteilungsmaßstab für die gerichtliche Überprüfung von Loyalitätsobliegenheiten sei das Recht der Allgemeinen Geschäftsbedingungen, nicht jedoch – wie das BVerfG meint, vgl. BVerfGE 70, 138, 168; 137, 274 (Rz. 118) – das allgemeine Willkürverbot, die guten Sitten und der *ordre public*. Die bürgerlich-rechtliche Wirksamkeit des kirchlichen Arbeitsrechts müsse rechtlich wie theologisch hinterfragt werden, da es zu einer schleichenden Klerikalisierung der Dienstnehmer führe. Wenn sich die Kirche im Wege der Rechtswahl bei der Begründung von Beschäftigungsverhältnissen für das Instrument des Arbeitsvertrags entscheidet, so sei sie mit dieser Wahl an das staatliche Arbeitsrecht gebunden. Eine irgend geartete Modifizierung des materiellen staatlichen Arbeitsrechts sei weder zulässig noch erforderlich, sondern zum Schutz der Rechte der Arbeitnehmer abzulehnen. Denn bereits das Konzept der Dienstthernefähigkeit (sobald es von der Lehre vom Typenzwang befreit ist) eröffne der Kirche ausreichende Möglichkeiten, kirchliche Beschäftigungsverhältnisse nach eigenen Vorstellungen zu regeln.

Im Weiteren geht Verf. von den Erwägungen aus, dass religiöses Recht zum einen eine soziologisch wirkmächtige Realität ist und zum anderen auch – insbesondere mit Blick auf die Außenvertretung der Religionsgemeinschaften – vom Staat anerkannt werden müsse, da andernfalls eine Teilnahme der Religionsgemeinschaften als solche am allgemeinen Rechtsverkehr nicht möglich sei. Zugleich fordert Verf. axiomatisch das staatliche Gewaltenmonopol in Bezug auf Rechtsetzung und Rechtsprechung nebst Urteilstvollstreckung ein. Die Beachtung religiösen Rechts unterliege dagegen strikter Freiwilligkeit und sei nur unter dieser Voraussetzung „kein Grundrechtseingriff [der Religionsgemeinschaft?!], sondern Ausdruck gelebter grundrechtlicher Freiheit“ (S. 188). In diesem Zusammenhang polemisiert Verf. auch gegen eine Verklärung des Loccum-Vertrags, da es mit staatlicher Souveränität unvereinbar sei, das staatliche Religionsverfassungsrecht durch die quasi-völkerrechtliche Rechtsordnung der evangelischen Kirchenverträge abzulösen. Eine originäre kirchliche Rechtsetzungsmacht mit Wirkung im staatlichen Rechtskreis – wie sie etwa von Kon-

rad HESSE, Heiner MARRÉ und Alexander HOLLERBACH in Art. 137 Abs. 5 WRV hineininterpretiert wurde – komme daher nicht in Betracht, denn der Staat dürfe keine selbstherrlichen Organismen neben oder gar über sich dulden: „Privatautonome Gestaltung erfolgt kraft der Rechtsordnung, nicht gegen sie“ (S. 176). „Daher ist es ausgeschlossen, dass staatliche deutsche Gerichte Rechtsquellen jenseits des Grundgesetzes und der grundgesetzlichen Ordnung anerkennen“ (S. 177). Eine bürgerlich-rechtliche Wirksamkeit religiösen Rechts bzw. speziell von „Kirchen(dienst)recht“ bedürfe daher eines ausdrücklichen Rechtsanwendungsbefehls.

Aus Sicht des staatlichen Rechts sei daher die kirchliche Rechtsetzung zunächst Ausdruck der Privatautonomie, und zwar in Form der Vereins- oder Verbandsautonomie. Insofern sei allerdings das „Ordnen“ der eigenen Angelegenheiten gemäß Art. 137 Abs. 3 WRV kein spezielles Privileg von Religionsgemeinschaften, da Jedermann im Rahmen der Privatautonomie bürgerlich wirksames Eigenrecht schaffen könne. *Quod erat demonstrandum*: Religiöses Recht kann nach alledem nur privates, aber nie öffentliches Recht sein, womit auch die fehlende Grundrechtsbindung der Kirchen und Religionsgemeinschaften dogmatisch schlüssig erklärt ist. Die Einlassung des BVerfG in seiner Zeugen-Jehovas-Entscheidung (vgl. BVerfGE 102, 370, 392), wonach Religionsgemeinschaften im Bereich der ihnen übertragenen hoheitlichen Befugnisse ausnahmsweise doch an die Grundrechte gebunden seien, wird damit zu einem *obiter dictum* ohne dogmatische Grundlage und praktischen Anwendungsbereich. Denn die These von staatsabgeleiteten Hoheitsbefugnissen der Kirchen führe sich insofern selbst *ad absurdum*, als sie „den freiheitssichernden Zweck der Körperschaftsrechte nicht mit dem heute pflichtengeprägten Begriff des öffentlichen Rechts in Einklang zu bringen vermag“ (S. 194). Auf diese Weise profitierten die Religionsgemeinschaften letztendlich sogar von der Qualifizierung ihres religiösen Eigenrechts als Privatrecht, da sich der privatautonome Grundsatz *stat pro ratione voluntas* zwanglos zu *stat pro ratione fides* modifizieren lasse.

Unter Berufung auf Stefan MAGEN ist Verf. daher davon überzeugt, dass zwar Kirchendienstverhältnisse einerseits letztlich nur vertraglich begründet werden können; dass aber andererseits die Diensthermfnfähigkeit, wie sie kraft Art. 137 Abs. 5 WRV gerade nicht Jedermann, sondern exklusiv den Religionsgemeinschaften mit Körperschaftsstatus zugesprochen wird, zu einer materiell-rechtlichen Privilegierung führt: Denn im Vergleich mit den Möglichkeiten, die bereits die Privatautonomie eröffnet, „liegt das entscheidende ‚religionsverfassungsrechtliche Plus‘ darin, dass die Kirchen bei Inanspruchnahme der Diensthermfnfähigkeit nicht an die Grenzen des zwingenden staatlichen Arbeits- und Sozialrechts gebunden sind. Die Diensthermfnfähigkeit ermöglicht den Parteien damit, über das anwendbare zwingende Recht zu disponieren und geht insofern über die Privatautonomie hinaus“ (S. 196). Dabei habe der Begriff der Diensthermfnfähigkeit in Bezug auf die gemäß Art. 137 Abs. 5 WRV privilegierten Religionsgemeinschaften freilich einen anderen Sinn und eine andere Bedeutung

als in Bezug auf den Staat einschließlich der Kommunen. Im Bereich der Staatsverwaltung gehe es um die Option, ein gesetzlich vorgegebenes Rechtsverhältnis zu begründen; im Bereich der besagten Religionsgemeinschaften gehe es um die Option, ein Rechtsverhältnis als kirchlicher Gesetzgeber eigenständig zu gestalten.

Für die Frage, ob dieses religiöse Recht aus Sicht des Staates sodann als materielles und damit justiziables Recht anzusehen ist, soll es sodann auf den Rechtsbindungswillen der jeweiligen Religionsgemeinschaft ankommen; wobei Verf. zugleich annimmt, dass es mithin seitens der Religionsgemeinschaft typischerweise also immer dann und deshalb an einem Rechtsbindungswillen fehlt, wenn und weil für die Religionsgemeinschaft eine staatliche Überprüfung ihrer einschlägigen Rechtsnormen unerwünscht ist. Mit anderen Worten: Wo immer die Religionsgemeinschaften eine Freistellung ihrer Rechtsnormen von der staatlichen Gerichtsbarkeit erstreben, haben sie die ausdrückliche Freiwilligkeit der Beachtung dieser Rechtsnormen zu behaupten; Rez. findet es erstaunlich, welche Grad an Selbstwidersprüchlichkeit hinsichtlich der Verbindlichkeit von Normen *ad intra* einerseits, *ad extra* andererseits hier den Religionsgemeinschaften zugemutet wird.

Bezogen auf kirchenrechtliche Dienstverhältnisse meint Verf. daher zunächst, dass „ohne Weiteres nach außen hin erkennbar [sei], dass die Kirchen durch Amtshandlungen wie Weihe oder Ernennung kein Dienstverhältnis begründen wollen, aus dem vor staatlichen Gerichten einklagbare Rechte entstünden“ (S. 200). Sodann jedoch soll überall da, wo faktisch ein Arbeitsverhältnis vorliegt, der (vom Verf. unterstellte) fehlende Rechtsbindungswille (sprich: das kirchenseitige Desinteresse an der Zuständigkeit des Staates für gerichtliche Überprüfung) gemäß § 611a Abs. 1 S. 5-6 BGB als *venire contra factum proprium* unbeachtlich sein. Zudem werde auch staatlicherseits der materielle Rechtscharakter kirchenrechtlicher Beschäftigungsverhältnisse dadurch anerkannt, dass Befreiungen von der Sozialversicherungspflicht gesetzlich geregelt sind.

Somit führt laut Verf. die Dienstherrnfähigkeit also in materiell-rechtlicher Hinsicht zu einer gesteigerten Privatautonomie bei der Gestaltung ihrer Beschäftigungsverhältnisse, nicht jedoch in prozessrechtlicher Hinsicht zu einer Exemption der Religionsgemeinschaften mit Körperschaftsstatus, falls ihre Beschäftigten Rechtsschutz seitens der staatlichen Gerichtsbarkeit begehren.

Damit gewinnt für Verf. (nicht Art. 137 Abs. 5 WRV, sondern) die Dienstherrnfähigkeit der Religionsgemeinschaften mit Körperschaftsstatus den Charakter einer Kollisionsnorm, wie sie strukturell insbesondere aus dem Internationalen Privatrecht (IPR) bekannt ist. Diese Qualifikation sei auch insofern sachgerecht, als Kollisionsnormen nach den Lehren des IPR sogar zwingendes Recht der inländischen Rechtsordnung – freilich zugunsten des zwingenden Rechts der aufgrund der Verweisung anwendbaren Rechtsordnung – außer Kraft setzen können. Die Dienstherrnfähigkeit gibt also Auskunft über die anwendbare Rechts-



ordnung, wobei sie negativ den (weitgehenden) Ausschluss des staatlichen Arbeits- und Sozialrechts bzw. positiv die (weitgehende) Anwendbarkeit des kirchlichen Dienstrechts regelt. Das Problem, dass sich Art. 137 Abs. 5 WRV kein Anknüpfungsmoment für die Anwendung von religiösem Recht entnehmen lässt, lässt sich für Verf. dadurch umgehen, dass eine entsprechende gegenseitige Übereinkunft (Rechtsformvereinbarung) zur Voraussetzung gemacht wird. Eine solche Rechtsformvereinbarung soll auch formlos und durch schlüssiges Verhalten möglich sein, insbesondere durch (katholischerseits) Empfang des Weihesakraments oder (evangelischerseits) Annahme einer Ernennungsurkunde zum Pfarrer.

Da nun aber die Dienstthermfähigkeit (nicht nur den Charakter einer Kollisionsnorm, sondern auch) den Charakter einer Einrichtungsgarantie und den eines normgeprägten Grundrechts habe (vgl. zu letzterem nochmals Art. 137 Abs. 8 WRV), sei der Gesetzgeber von Verfassungen wegen dazu aufgefordert, „dass er die Religionsgesellschaften bei der Wahrnehmung der Dienstthermfähigkeit vom zwingenden staatlichen Arbeits- und Sozialrecht befreit“ (S. 210). Dazu stellt Verf. fest, dass es in der Tat kraft Gesetz bzw. Richterrecht im bundesdeutschen Sozialrecht eine Reihe einfachgesetzlicher Befreiungstatbestände zugunsten der Religionsgemeinschaften mit Körperschaftsstatus gibt. Weil dagegen im staatlichen Arbeitsrecht vergleichbare Befreiungstatbestände fehlen, sei es den Religionsgemeinschaften auf einfachgesetzlicher Basis verwehrt, ein eigenes kirchliches Arbeitsrecht an die Stelle des zwingenden staatlichen Arbeitsrechts zu stellen. Weil aber die grundgesetzlich garantierte Dienstthermfähigkeit als Kollisionsnorm zugleich eine abwehrrechtliche Struktur habe, wirke sie auch verfassungsunmittelbar. Folglich könne kraft der Dienstthermfähigkeit auch zwingendes staatliches Recht durch religiöses Recht ersetzt werden, welches dann im Streitfall von den staatlichen Gerichten anzuwenden ist. Dies stelle keine Verletzung der religiös-weltanschaulichen Neutralität des Staates dar. Denn der Staat dürfe (mit Blick auf die Justizgewährleistungspflicht) nicht so tun, als seien „religiöse Sachverhalte [...] im staatlichen Rechtsleben [...] belanglos“ (S. 227). Das Neutralitätsgebot sei dadurch gewahrt, dass das anwendbare religiöse Recht für den Staat fremdes Recht bleibt: „Die Kirche bleibt Architektin des Rechts, während der staatliche Richter nur Fotograf ist“ (S. 228, ähnlich nochmals S. 292). Allerdings gelte auch: „Die Ermittlung des kirchlichen Rechts ist Rechts-, nicht Tatfrage. Der staatliche Richter genießt insofern die gleiche Freiheit wie der kirchliche Richter“ (S. 228).

Zwecks Durchsetzung fundamentaler Wert- und Gerechtigkeitsvorstellungen der *lex fori* (hier also: des staatlichen Rechts) gegenüber der *lex causae* (hier also: des religiösen Rechts) könne freilich die kollisionsrechtliche Verdrängung nicht grenzenlos sein, sondern stehe unter dem Vorbehalt des *ordre public*. Der *ordre public* habe dabei – so Verf., allgemeine Lehren des IPR referierend – zum einen die negative Funktion, fremdes Recht dann für nicht anwendbar zu erklären, wenn anders fundamentale Grundwerte der eigenen Rechtsordnung ver-

letzt würden. Eine solche Nichtanwendung bleibe freilich immer einzelfallbezogen und sei nicht mit einem Normenkontrollverfahren zu verwechseln. Zum anderen könne der *ordre public* auch die positive Funktion haben, Normen der eigenen Rechtsordnung einen Vorrang vor dem fremden Recht einzuräumen, falls diese Normen ein unabdingbares Geltungsinteresse zugunsten des Allgemeinwohls beanspruchen. Dies sei darin begründet, dass „die Nichtanwendung der eigenen Rechtsordnung nicht zu einer Grundrechtsverletzung durch den grundrechtsgebundenen innerstaatlichen Richter führen darf“ (S. 236). Der *ordre public* habe zudem die Aufgabe, das grundrechtliche Untermaßverbot nachzuzeichnen: „Gesetze, die die Verwirklichung verfassungsimmanenter Schranken bezwecken und dabei die Grenzen der praktischen Konkordanz wahren, können als Eingriffsnormen auch dann zur Anwendung kommen, wenn sich die Parteien für die Geltung des kirchlichen Rechts entschieden haben“ (S. 248; ähnlich bereits S. 239). Dabei genieße das Konzept des *ordre public* den Schutz der Verfassung, oder anders gesagt: Kollisionsnormen bedürfen einer grundrechtskonformen Anwendung.

In der Anwendung des Konzepts des *ordre public* auf die Dienstthermfähigkeit als verfassungsrechtlich verankerter Kollisionsnorm rekurriert Verf. nun allerdings nicht etwa auf das Prinzip der praktischen Konkordanz, sondern möchte die Erwägungen des BVerfG zur Grundrechtskonformität des Internationalen Privatrechts gemäß dem so genannten Spanier-Beschluss (BVerfGE 31, 58) zur Geltung gebracht wissen: Der effektive Umfang der Dienstthermfähigkeit soll daher durch die Grundrechte bestimmt sein, so dass anders gesagt religiöses Recht einer mittelbaren Grundrechtsbindung unterliege. Rechtsdogmatisch betrachtet könne den Religionsgemeinschaften insoweit schon deshalb kein Unrecht geschehen, als der Verfassungsgeber von Weimar selbst davon ausgegangen sei, dass „die Körperschaftsgarantie einer näheren Ausgestaltung durch Gesetz bedürfe (vgl. Art. 137 Abs. 8 WRV)“ (S. 241). Weil „der staatliche Richter auch dort an Grundrechte gebunden ist, (Art. 1 Abs. 3 GG), wo er nach fremdem Recht zu urteilen hat“ (S. 243), müssten im Einzelfall „kirchliche Bestimmungen, die wegen Art. 137 Abs. 5 WRV als *lex causae* berufen wurden, abgewehrt werden, wenn sie zu einem grundrechtswidrigen Ergebnis führen“ (S. 242). Sodann diskutiert Verf. die kollisionsrechtlichen Unterschiede zwischen ausländischem staatlichem und religiösem Recht. Man habe zu bedenken, dass Art. 137 Abs. 5 WRV sich auf Inlandssachverhalte erstreckt und insofern anders als IPR-Kollisionsnormen nicht dazu dient, „die souveräne Gleichheit der Staaten und ihrer Rechtsordnungen zu achten“ (S. 243). Daher schließe das Ideal der Allgemeinverbindlichkeit der Rechtsordnung, das durch Art. 137 Abs. 5 WRV in Frage gestellt werde, „einen übertriebenen Ultramontanismus genauso aus wie einen ‚kulturellen Rabatt‘ für islamische Religionsgesellschaften“ (S. 244) – starke Worte, gewiss, auch wenn der juristische Erkenntnisgewinn aus diesem Statement dem Rez. leider verborgen bleibt. Umgekehrt sei religiöses Recht insofern gegenüber ausländischem staatlichem Recht privile-

giert, als Art. 137 Abs. 5 WRV (anders als das IPR) dem Verfassungsrecht zugeordnet ist: „Da der Körperschaftsstatus und die darin enthaltene Diensthermfähigkeit Mittel zur Entfaltung der Religionsfreiheit sind, kommt es zur Bestimmung der Grenze des *ordre public* maßgeblich darauf an, ob die fragliche Norm Ausdruck des *forum externum* der Religionsfreiheit ist. In diesen Fällen greift ein verstärkter Schutz“ (S. 244). Soweit für Rez. nachvollziehbar, erschöpft sich dieser so genannte verstärkte Schutz dann allerdings darin, dass gemäß Art. 6 S. 2 EGBGB im IPR der *ordre public*-Vorbehalt „insbesondere bei Grundrechtsverstößen“ eingreift, im Fall des Art. 137 Abs. 5 WRV laut Verf. hingegen ausschließlich bei Grundrechtsverstößen. Im Übrigen sei ein Vorbehalt des *ordre public* nur dann zu bejahen, wenn das Religionskollisionsrecht nicht nur potenziell, sondern aktuell im Einzelfall zu einem grundrechtswidrigen Ergebnis führen würde.

In einem weiteren Gedankenschritt diskutiert Verf., wie zu entscheiden ist, wenn wegen des *ordre public*-Vorbehalts das religiöse Recht vom staatlichen Gericht als unanwendbar anzusehen ist. Im Lichte der mit Art. 138 Abs. 5 WRV getroffenen Wertentscheidungen des Verfassungsgebers plädiert Verf. in seiner Analyse des materiellen Rechts zunächst dafür, jedenfalls nicht zur *lex fori* zu wechseln, sondern in „einer Art geltungserhaltenden Reduktion“ (S. 247) „ein zwar konstruiertes, allerdings an die gegebene kirchenrechtliche Regelung möglichst weitgehend angelehntes *ordre-public*-konformes Ersatzrecht anzuwenden“ (S. 246). Dabei ist sich Verf. der Problematik bewusst, dass in diesem Fall mit anderen Worten der staatliche Richter ungeachtet des Grundsatzes staatlicher Neutralität in Fragen der Religion ein religiöses Ersatzrecht formulieren soll. Verf. will dieses Problem dadurch lösen, dass *ordre public*-widrige Grundrechtseingriffe des religiösen Rechts richterrechtlich durch religiös neutrale Kompensationen korrigiert werden könnten. Das Gemeinte wird vom Verf. am Beispiel von Kündigungen veranschaulicht: Weil eine *ordre public*-konforme Kündigung im staatlichen Rechtskreis u.a. mit Blick auf das Sozialstaatsprinzip nicht zugleich willkürlich und fristlos sein dürfe, könnte eine nach Kirchenrecht zulässige grund- und fristlose Kündigung durch religiös neutrale Ausgleichsmaßnahmen, wie z.B. eine Auslaufrfrist oder eine Abfindung, auf das sozialstaatskonforme Maß abgemildert werden. In seiner späteren Analyse des prozessualen Rechts hingegen tritt Verf. für eine zweischrittige Prüfung ein – erst Beurteilung des Falls anhand der *lex causae*, dann Ergebniskontrolle anhand des *ordre public* der *lex fori* – und erklärt dazu nunmehr: „Insbesondere ist nach dieser zweischrittigen Vorgehensweise eine verfassungskonforme Auslegung der *lex causae*, hier also des Kirchenrechts, ausgeschlossen“ (S. 293).

Abschließend diskutiert Verf. in diesem Zusammenhang die *ordre public*-Widrigkeit bei Kündigungen wegen u.a. Verstoßes gegen den „Pflichtzölibat“ (+), Ehebruch (-), Ehescheidung (+), schuldhafte Lehrbeanstandung (-) und wegen unverschuldeter Ungedeihlichkeit des pfarrerlichen Wirkens (+). Dabei kommt Verf. allerdings zusammenfassend zu dem Ergebnis, dass der *ordre public* sich

bei Rechtsstreitigkeiten zwischen Geistlichen und ihrer Kirche in den seltensten Fällen zugunsten des Geistlichen auswirken dürfte: „Der Staat ist kein taugliches Instrument, um innerkirchliche Reformen nach individuellen Wünschen zu erzwingen“ (S. 264).

Hinsichtlich der prozessualen Durchsetzung kirchenrechtlicher Ansprüche im Bereich des kirchlichen Dienstrechts steht für Verf. fest, dass staatliche Gerichte Kirchenrecht anzuwenden haben. In der Rechtswegfrage erachtet er aus Sachgründen die Arbeitsgerichtsbarkeit für zuständig, sofern nicht kirchenrechtlich eine aufdrängende Zuweisung an die Verwaltungsgerichtsbarkeit vorgenommen wird (vgl. dazu auch §§ 135 S. 2 i. V. m. 126 Abs. 1 BRRG). Soweit im Kontext von Rechtsstreitigkeiten um (liturgisches) Glockengeläut (und Zeitschlagen von Kirchturmuhren) die Frage nach dem Rechtsweg zu einer „Systemfrage des Kirchenrechts“ (Josef ISENSEE) hochstilisiert worden sei, lehnt es Verf. ab, aus dem Status einer Religionsgemeinschaft als Körperschaft des öffentlichen Rechts präjudiziell auf einen öffentlich-rechtlichen Charakter der Rechtsstreitigkeiten von und mit den Kirchen, und damit auf einen Rechtsweg zur Verwaltungsgerichtsbarkeit zu schließen.

Was das Verhältnis der kirchlichen zur staatlichen Gerichtsbarkeit anbelangt, behagt Verf. die Zulässigkeit einer kirchlichen Gerichtsbarkeit im Sinne einer aus dem Vereinsrecht bekannten Verbandsgerichtsbarkeit. Der kirchliche Richter könne jedoch den staatlichen nicht ersetzen: „Nur die staatlichen Gerichte gewähren ein Höchstmaß an Unparteilichkeit und Unbefangenheit. Nur sie tragen umfassend zur Verwirklichung der Grundrechtsordnung im gesamten Rechtsleben bei, da die staatlichen Gerichte unmittelbar grundrechtsgebunden sind (Art. 1 Abs. 3 GG) und die Grundrechtskonformität ihres Handelns durch Urteilsverfassungsbeschwerde überprüft werden kann (Art. 93 Abs. 1 Nr. 4a GG)“ (S. 279). Dazu merkt Verf. unter Verweis auf § 15 GVG a.F. an, dass eine kirchliche Gerichtsbarkeit mit Wirkung im staatlich-bürgerlichen Rechtskreis nicht mehr zum vorkonstitutionellen *Acquis* der Kirchen gezählt habe, was sich praktisch darin äußert, dass Urteile kirchlicher Richter keine Vollstreckungstitel darstellen. Nach Erschöpfung des kirchlichen Rechtswegs sei daher – unabhängig von einer etwaigen Außenwirkung des Streitgegenstands über den inneren Bereich der Religionsgemeinschaft hinaus – ohne weiteres eine vollumfängliche Nachkontrolle durch staatliche Gerichte möglich. Verf. zufolge sei es dabei die Aufgabe der staatlichen Gerichte, das religiöse Recht durchaus gemäß dessen eigener Hermeneutik und gemäß den Rechtsprechungstraditionen der jeweiligen Glaubensgemeinschaft anzuwenden. Ein divergierendes Urteil zwischen der kirchlichen und der staatlichen Instanz sei daher (nur) dann denkbar, wenn das staatliche Gericht zu abweichenden Sachverhaltsfeststellungen gelangt; oder das Urteil des kirchlichen Gerichts mit dem *ordre public* unvereinbar wäre; oder – insbesondere im Falle einer offensichtlich willkürlichen Rechtsanwendung seitens der kirchlichen Gerichte – das religiöse Recht vom staatlichen Gericht anders ausgelegt wird als in der kirchlichen Vorinstanz.

Als Schiedsgerichte im Sinne der §§ 1025 ff. ZPO könnten kirchliche Gerichte schon deshalb nicht angesehen werden, weil es in der Praxis regelmäßig an einer ausdrücklichen Schiedsvereinbarung bzw. an einer statutarischen Bindung im Sinne des § 1066 ZPO fehle. Dabei nimmt Verf. eine strikte Analogie zum Vereinsrecht des BGB an und geht daher davon aus, dass das religiöse Recht außer in Fragen der Mitgliedschaft zur Religionsgemeinschaft keine Verfügungen im Sinne des § 1066 ZPO treffen könne, durch die ein kirchliches Gericht zum im staatlichen Rechtskreis anerkannten Schiedsgericht im Sinne der ZPO würde. Im Übrigen hält Verf. im Anschluss an eine Entscheidung des Bundesverwaltungsgerichts dafür, dass kirchliche Gerichte aufgrund ihrer „Einbettung in die Organisationsstrukturen der Religionsgesellschaft“ (BVerwGE 153, 282, Rz. 19) jedenfalls „so lange nicht als ‚echte‘ Schiedsgerichte angesehen werden [können], wie sie ausschließlich von kirchlichen Organen bestellt werden“ (S. 289). Unabhängigkeit und Neutralität „echter“ Schiedsgerichte, welche die Zuständigkeit staatlicher Gerichte verdrängen könnten, sei nur dann gewährleistet, wenn beide Streitparteien – im Kontext also die Religionsgemeinschaft und ihre Bediensteten – paritätischen Einfluss auf die Besetzung des Gerichts hätten.

Die hier vorgestellte Studie, der man ohne weiteres eine intensive Diskussion wünschen kann, hinterlässt beim Rez. einen zwiespältigen Eindruck. Überaus erhellend sind die Untersuchungen zur Genese der Rechtsfigur einer Religionsgemeinschaft als Körperschaft des öffentlichen Rechts in der Weimarer Verfassung, welche neues Licht auf den Sinngehalt des Art. 137 WRV und seine das Grundrecht der Religionsfreiheit verstärkende Wirkung werfen. Die hier zutage geförderten Einsichten verdienen wohl eine vollumfängliche Rezeption. Bemerkenswert ist der Versuch des Verf., Art. 137 Abs. 5 WRV als Kollisionsnorm zu interpretieren, die einerseits die innerstaatliche Geltung religiösen Rechts ermöglicht, dieses andererseits der Kontrolle der staatlichen Gerichte unterwirft. Hieran knüpft Verf. weitgespannte Erwägungen zu einer neuen und seines Erachtens schlüssigeren Dogmatik des deutschen Religionsverfassungsrechts (jedenfalls soweit es das weite Feld kirchlicher Beschäftigungsverhältnisse anbelangt). Als ein gewisses Grundproblem erscheint dabei, dass mit der Dienstherrnfähigkeit der korporierten Religionsgemeinschaften ein Konzept zum Angelpunkt des Religionsverfassungsrechts wird, das begrifflich in der Verfassung überhaupt nicht vorkommt, sondern – wie Verf. selbst darlegt – eine aus der Verfassungspraxis deduzierte Interpretation bietet. Mit Skepsis begegnet Rez. der detailverliebten und schematischen Rigorosität, mit der Verf. – angesichts seines Axioms vom staatlichen Gewaltenmonopol durchaus konsequent – den Status der Kirchen und korporierten Religionsgemeinschaften mit der Elle u.a. des BGB (Bedeutung des § 611a BGB sowie des Vereinsrechts), des Europarechts (z.B. Ablehnung der Rom-I-VO als arbeitsrechtliche Kollisionsnorm zugunsten der Kirchen) sowie des IPR neu vermisst. Durchgängig interessant und lehrreich ist, wie der (vermutlich evangelisch sozialisierte) Verf. das katholische und das evangelische Kirchenrecht wahrnimmt und darstellt. Wohl gleicher-

maßen verblüffend und ernüchternd ist angesichts des argumentativen Aufwands, den Verf. in der Ausfaltung seiner Erwägungen betreibt, seine Erkenntnis, dass auch die von ihm propagierte neue Systematik in der konkreten Einzelfallentscheidung (wenn auch erst nach der letzten Volte von Ausnahme und Gegen Ausnahme) den bisherigen *Status Quo* der Kirchen und Religionsgemeinschaften kaum verändern dürfte.

Als eine *quaestio disputanda* für den kanonistischen Fachdiskurs erscheint das Bild bzw. Zerrbild, das Verf. zum Verhältnis von Kirche und Staat aus Sicht des kanonischen Rechts zeichnet. Im Anschluss an Nikolaus SCHÖCH (FS Joseph LISTL 2004, 395, 407) geht Verf. nämlich pauschal und kategorisch davon aus (vgl. S. 58, 199), dass cc. 1401, 1375 CIC (für Angehörige der katholischen Kirche in kirchenrechtlich geregelten Angelegenheiten) einen Zugang zur staatlichen Gerichtsbarkeit verbieten. Richtig ist in der Tat, dass SCHÖCH a.a.O. auf zwei Entscheidungen der Apostolischen Signatur vom 12.10.1995, Prot.N. 25500/94 CA und 25520/94, hinweist, in denen die Signatur kirchliche Verwaltungsbeschwerden, die nach Erschöpfung des (vermeintlichen) Rechtswegs zu den staatlichen Gerichten eingelegt wurden, nicht nur als offensichtlich verfristet abgewiesen hat, sondern auch einen – ggf. vom zuständigen Ordinarius zu ahnenden – Verstoß gegen c. 1375 CIC gerügt hat. Zur Überzeugung der Apostolischen Signatur behindern demnach Zivilklagen oder Verwaltungsstreitigkeiten vor staatlichen Gerichten die Freiheit der kirchlichen Gewalt.

Martin REHAK, Würzburg

\* \* \*

- 6. JOHN, Anselm, *Das Gelingen der Liebe*. Jürg Willis Konzept der partnerschaftlichen Koevolution als Beitrag für die Ehetheologie. (Studien zur theologischen Ethik, Bd. 150) Würzburg u.a.: Echter 2017. 408 S., ISBN 978-3-429-04412-1. 62,00 EUR [D].**

Nichts weniger als *Das Gelingen der Liebe* verspricht die Dissertation von Anselm JOHN, die im Sommersemester 2016 unter dem Titel „Personale Schenkung und Koevolution. Jürg Willis Konzept der partnerschaftlichen Koevolution als Beitrag für die Ehetheologie“ an der Theologischen Fakultät der Albert-Ludwigs-Universität Freiburg i.Br. angenommen wurde. Der Titel deutet schon auf den Hauptgegenstand der Arbeit hin: der psychoökologische Therapieansatz des Schweizer Psychiatrieprofessors und Paartherapeuten WILLI und seines Konzeptes der Koevolution. Auch beim Verfasser der Promotion selbst, JOHN, ist ein Studium der Psychologie im Klappentext vermerkt.

Die Arbeit besteht aus vier Kapiteln in drei Hauptteilen. Kapitel 1 („Zum Hintergrund von Willis Lebenswerk“) und 2 („Voraussetzungen für Willis Beziehungsverständnis“) bilden einen ersten Punkt, denn es wird der Ansatz von WILLI umfassend (biographisch, wissenschaftlich, philosophisch, religiös, lebensgeschichtlich usw.) dargestellt. Der zweite Fokus ist im dritten Kapitel zu

sehen: WILLIS Sicht auf Paarbeziehungen. Hier wird WILLIS Verständnis von Liebesbeziehungen und Partnerschaften, die partnerschaftliche Koevolution dargelegt. Im abschließenden Teil der Arbeit (Hauptkapitel 4: „Willis Koevolutionskonzept und die katholische Eheheologie“) erfolgt der Brückenschlag von WILLIS psychologischem Ansatz hin zu den Vorstellungen der katholischen Eheheologie. In der Arbeit wird die Offenlegung der Methode etwas nachgeschoben, nämlich in Punkt 4.1.3 „Gedanken zur Vereinbarkeit von theologisch-normativer Beziehungsethik und Psychologie“. JOHN gehe es um keine „krampfhaft Bemühung“ (S. 310) der Vereinigung beider Gebiete.

Der Verf. ist sich bei diesem Unterfangen dessen Grenze(n) wohl bewusst. „Der Schwerpunkt der vorliegenden Studie liegt auf einer umfassenden Darstellung und Zusammenfassung des Gesamtwerkes Jürg Willis und im Aufzeigen seiner Möglichkeiten im Blick auf Fragen der katholischen Eheheologie.“ (S. 11) Will man eine Gesamtdarstellung des Entwurfs von WILLI studieren, wird man in dieser Arbeit fündig. Beim Brückenschlag zur katholischen Eheheologie ist dies weniger der Fall. Dieser Konnex erscheint umso gezwungener und erzwungener, da sich WILLI selbst kritisch gegenüber der Morallehre der Kirche positioniert. „Vor dem Hintergrund dieser kritischen Positionierungen Willis gegenüber einer gesellschaftlichen und kirchlichen Normierung des Beziehungsverhaltens ist eine Inbezugsetzung der Gedanken Willis zum beziehungsethischen Ideal der Katholischen Kirche sicherlich nicht als unproblematisch anzusehen und steht in der Gefahr, in einen grundlegenden Widerspruch zu den Bemühungen Willis zu treten, in seinem beziehungsökologischen Konzept der Koevolution einen ideologie- und wertungsfreien psychologischen Zugang zum Verständnis langjähriger Liebesbeziehungen zu begründen.“ (S. 293)

Da aber der Brückenschlag nicht bis ins Letzte ausbuchstabiert wird, entkommt JOHN dieser Überstrapazierung. Dass WILLI selbst philosophisch-theologische Schriften in seinem Ansatz (z.B. Begegnungsphilosophie bei Martin BUBER, *Eucharistie und Kirchenraum als Beziehungs- und Gemeinschaftserfahrung*) herangezogen hat, kann man mit Hilfe dieser Arbeit nachvollziehen, wie auch eine Zusammenschau verschiedener Werke von WILLI. Explizit und wiederholt rezipiert der renommierte Paartherapeut in der Grundlegung seiner psychologischen Konzepte christlich-religiöse Gemeingüter (aber auch buddhistische) und würdigt beispielsweise das kirchliche Ritual und Sakrament der Eheschließung positiv. Der Glaube erfährt in seiner protektiven Funktion für die Liebesbeziehung eine Erläuterung, das Leiden in der Liebe wird als Entwicklungsanstoß in der Partnerschaft betrachtet. Das Buch liefert sehr viele Ausführungen, die über das Darstellen des Ansatzes hinausgehen, was aber manchmal zu weitschweifig wirkt.

WILLIS internationale Bekanntheit hat ihren Ursprung in der Ausarbeitung des Konzeptes der partnerschaftlichen Kollusion (1975 im Buch *Die Zweierbeziehung*). Koevolution ist dabei die gelingende persönliche Entwicklung in Wech-

selwirkung wie aber auch Verschränkung mit derjenigen Entwicklung des Partners. Die dabei entstehende Beziehungsökologie kann jedoch empfindlich gestört werden. Bezugnehmend auf viele Fallbeispiele seiner paartherapeutischen Praxis erhebt und systematisiert WILLI eigentümliche Störungsformen des partnerschaftlichen Beziehungsverhaltens: die Kollusion als eine Art pathologische Spezialform der partnerschaftlichen Koevolution.

Interessant wäre ein Blick darauf gewesen, wer WILLIS Ansatz auf theologischer bzw. theologisch-ethischer Seite bereits rezipiert hat. Vor allem auch die Einordnung in den theologischen, zumal moraltheologischen oder moralpsychologischen Kontext wäre spannend gewesen. Liest man den Ansatz von WILLI im Jahr 2020, merkt man bereits den deutlichen zeitlichen, gesellschaftlichen, mentalitätsgeschichtlichen Abstand zu seinem Theorieansatz. War damals der Eheerhalt Therapieziel, so dürfte eine derartige Anvisierung nur eines – und dieses – Ziels heute deutlich komplexer ausfallen. Auch für aktuelle Beobachtungen, wie den *mental gap*, dass Frauen in der Sorgearbeit den gedanklichen Vorsprung in den Planungsleistungen für alle die Familie betreffenden Angelegenheiten leisten, ist selbstverständlich kein Platz, aber wäre von JOHN durchaus einzubringen gewesen, wie ein generelles Update im Rahmen der Ehepastoral/Ehe-theologie. Vor allem bei den verschiedenen Formen der Kollusion hätte ich einen erkennbaren und fruchtbaren Ausfluss für Fragen der Ehepastoral durchaus erwartet.

Die zu Beginn angesprochene Warnung vor einer überzogenen Inanspruchnahme von WILLIS Werk für die katholische Ehethologie kann allgemein als befolgt ausgewiesen werden, jedoch an manchen Stellen ist man indes über die Schlüsse etwas verwundert. Dies sei an den Äußerungen zur Tendenz der allzu schnellen Beziehungsauflösung veranschaulicht: „Willis diesbezügliche Kritik entspringt selbstverständlich seiner systemisch-ökologischen Sicht und speist sich nicht unmittelbar aus anderweitigen, etwa kirchlich-moralischen Überlegungen. Seine Schlussfolgerungen ähneln jedoch trotz diesem grundlegenden Unterschied in ihrer Herleitung überraschend häufig den Einschätzungen, die sich auf Grundlage religiös-moralischer Vorstellungen entwickelt haben. Dies ergibt sich wohl nicht rein zufällig, sondern steht sicherlich auch in Zusammenhang mit seiner lebensgeschichtlichen Prägung und nicht zuletzt mit seiner eigenen, überzeugten Lebensführung in einer glückenden Ehe.“ (S. 300) Hier werden die Ebenen doch sehr dicht miteinander verwoben. Die persönliche Lebensgeschichte von WILLI wird nicht ausgeblendet. Ist jede Theorie dann nur Biographie? Ist der Vergleichspunkt der katholischen Beziehungsethik nur Illustration, oder doch Argument? Im besten Fall wäre es für eine moraltheologische Arbeit Fundament gewesen. Vor allem im Zeichen von *Amoris Laetitia* (AL) wäre eine Weiterentwicklung des Ansatzes von WILLI mit diesem Werk entsprochen worden, aber JOHNS Dissertation wurde ein halbes Jahr vor AL fertiggestellt. Das ist sehr schade. Hier wäre weiteres Potenzial zu heben.



Auffällig ist, dass das Thema der Personalen Schenkung, obwohl als Titel der Promotion vermerkt, und damit die Theologie von Karol WOITYŁA schlussendlich weniger in der Arbeit seinen Platz findet: „Die personalistische Ehe-theologie Woitylas, wie er sie etwa in *Liebe und Verantwortung* entwirft, beinhaltet immer wieder Gedankengänge, die Willis Ansichten über das dyadische Selbst und allgemein die koevolutive Entwicklung des Paares ähnlich erscheinen. Eine gelingende, auf wahrer Liebe fußende Ehe wird von Woityła, dem konziliaren Bild der Ehe entsprechend, als eine ‚communio personarum‘ beschrieben, d.h. als eine personale Gemeinschaft, die auf der gegenseitigen Selbsthingabe der beiden Partner fußt [...]“ (S. 347) Die *communio personarum* verstanden als koevolutive Gemeinschaft hätte sicherlich zusätzlich Aufmerksamkeit verdient.

Jedoch wird mehr auf die damals Aufsehen erregende Habilitationsschrift von Hans-Günter GRUBER eingegangen als Beispiel wechselseitiger Anschlussfähigkeit: „Zum Abschluss seiner Habilitationsschrift fasst Gruber die auf Grundlage seiner Analysen als wesentlich extrahierten Grundzüge eines christlichen Eheverständnisses zusammen. Die griffigen Schlagworte, die er den einzelnen Gesichtspunkten als Überschriften zuweist, lassen sich in gewisser Weise als eine Kurzzusammenfassung wesentlicher Gehalte des Koevolutionskonzeptes Jürg Willis begreifen: Selbstfindung in der Hingabe, Eigenständigkeit in der Bindung, Wachstum und Bereicherung im Verzicht, Wandel in der Dauerhaftigkeit, Kooperation und Versöhnung im Konflikt.“ (S. 363)

Für *De Processibus Matrimonialibus* ist folgende Analyse wichtig: „Mit Blick auf die Logik des kanonischen Eherechts als einem Eheschließungsrecht ist bezüglich der partnerschaftlichen Kollusion festzuhalten, dass die negativ-kollusive Passung in den meisten Fällen bereits zum Zeitpunkt der Eheschließung besteht und lediglich nicht erkannt wird. Im strengen Sinne handelt es sich also nicht um eine ‚zum Risiko der Ehe gehörige‘, sich in deren Verlauf ausprägende Veränderung. [...] So lässt sich bspw. auch die Frage stellen, ob ein kollusives Partnerschaftsmuster nicht eine Form des ‚inneren psychischen Zwangs‘ darstellen kann, der gemäß den Aussagen der Synode [Gemeinsame Synode der Bischöfe, KSF] die volle Freiheit im Entschluss zur Ehe verunmöglicht, welche Voraussetzung einer gültigen Eheschließung ist.“ (S. 367 f.) Hier wäre es gut weiterzudenken.

Insgesamt handelt es sich um eine sehr ausführliche Beschreibung des Ansatzes von WILLI, Kritik an seinem Ansatz ist dabei jedoch nicht deutlich genug hervorgetreten. Ist es wirklich das Gelingen der Liebe oder eher das Gelingen des Zusammenlebens in der Ehe, in dem die Liebe eine Rolle spielt, die den Hauptgegenstand bildet?

Kerstin SCHLÖGL-FLIERL, Augsburg

\* \* \*

7. **KOWATSCH, Andreas, *Personale teilkirchliche Gemeinschaften. „Ecclesia particularis“ als Rechtsbegriff und seine Bedeutung für die Anwendung personaler Kriterien in der Umschreibung von Teilkirchen. (Münchener Theologische Studien, III. Kanonistische Abteilung, Bd. 76) St. Ottilien: EOS Verlag 2019. 607 S., ISBN 978-3-8306-7950-9. 59,95 EUR [D].***

Spricht man von der Kirche als einer Gemeinschaft von Teilkirchen (vgl. LG Art. 23), stehen insbesondere, wenn nicht gar ausschließlich territoriale Organisationseinheiten vor Augen. Primär personal bestimmte *portiones populi Dei* – die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens bringen indes das konsoziative Element in der Kirche besonders zum Ausdruck – begegnen nur sehr selten (z.B. Personalprälaturen, Militärordinariate) und wirken eher wie Fremdkörper, ja es stellt sich die Frage, ob auf diese aufgrund ihrer speziellen Organisationsstruktur überhaupt die Bezeichnung Teilkirche (*Ecclesia particularis*) Anwendung finden kann. Inwiefern stehen sie in Konkurrenz zur „normalen“ Jurisdiktion der Diözesanbischöfe? Gleichwohl griff der Hl. Stuhl „seit den Jahren der Promulgation des CIC vermehrt auf personale Kriterien zurück, um nicht-diözesane teilkirchliche Gemeinschaften zu errichten“ (S. 7-8). Die vorliegende Arbeit, im Februar 2019 als Habilitationsschrift an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München angenommen, widmet sich aus primär kanonistischer Sicht der Frage, inwiefern die *communiale* Wende durch die Ekklesiologie des II. Vatikanischen Konzils Auswirkungen auf das Verständnis der Teilkirche haben kann und muss, wobei der Verf. den Begriff der Teilkirche über seinen ekklesiologischen Gehalt hinaus als Rechtsbegriff darstellen (B.) und diesen im Blick auf bestehende personal umschriebene Teilkirchen reflektieren will (C), inwiefern deren Strukturen also denen einer Diözese entsprechen müssen (S. 8).

Auf die Forschungsstand und Themenstellung fokussierende „Einleitung“ (S. 1-15) folgt „Von der Kirche am Ort des Neuen Testaments zum territorialen Sprengel der Autorität: ein kurzer geschichtlicher Abriss“ (A., S. 17-32), der den Wandel der Bezogenheit des gemeinsamen und des besonderen Priestertums sowie der christlichen Gemeinden untereinander in der frühen Kirche hin zu (auch durch fränkisch-germanischen Einfluss, später durch das *Ius Publicum Ecclesiasticum* geförderten) streng hierarchisch, territorial umschriebenen Jurisdiktionsstrukturen von Über- und Unterordnung aufzeigt.

Der erste Hauptteil „*Ecclesia particularis*“ – ein Begriff nicht nur der Theologie, sondern auch des kanonischen Rechts“ (B., S. 33-237) analysiert die Verwendung dieses Terminus in den Dokumenten des II. Vatikanischen Konzils (LG, CD, AG, OE) auch vor dem Hintergrund der Redaktionsgeschichte der einschlägigen Dokumente, wobei ein durchaus uneinheitlicher Sprachgebrauch nachgewiesen wird; Teilkirche und Diözese seien jedoch keine Synonyme. Für die Gläubigen und die Verwirklichung ihrer Sendung sei der formalrechtliche

Status ihrer Teilkirche nicht weiter von Bedeutung, sondern nur für die Jurisdiktion ihres Leiters, wobei dessen Bischofsweihe kein Konstitutivum einer Teilkirche sei. Ausführlich widmet sich der Verf. der Bedeutung des Territoriums als ein determinatives, aber (im Unterschied zu Staaten und ihrem Staatsgebiet) nicht konstitutives Element der Teilkirche. Eine territoriale Zirkumskription mit dem objektiven Kriterium der Zugehörigkeit aufgrund Wohnsitzes bringe die Gleichheit der Gläubigen zum Ausdruck, doch könne dies in gewisser Weise auch auf eine primär personale Umschreibung zutreffen, sofern diese nicht allein auf eine subjektive Entscheidung des Einzelnen abstellt. „Wesenselemente“ der Teilkirche im rechtlichen Sinne seien neben einer bestimmten *portio populi Dei* die (möglichst) bischöfliche Leitung – sonst stelle sich das Problem fehlender Verankerung dieser Teilkirche im Bischofskollegium – durch einen Vorsteher als *pastor proprius* der Gläubigen, ein diesen in den drei *munera* seines Dienstes unterstützendes Presbyterium sowie die obligatorischen Ämter, Räte und Dienste, so dass die Grundvollzüge des Volkes Gottes sich ereignen können.

Der zweite Hauptteil analysiert „Die rechtliche Normierung personal umschriebener teilkirchlicher Gemeinschaften“ (C., S. 239-544). Ein erster Abschnitt behandelt in einer Grundlegung „Personale teilkirchliche Gemeinschaften“ (I., S. 239-349) in systematischer (die Kirchengliedschaft als personales Primärkriterium im Blick auf die Zugehörigkeit der Gläubigen zugleich zur Gesamt- und zu einer Teilkirche) als auch historischer Hinsicht (v.a. die rechtliche Organisation der Vertriebenen- und Migrantenseelsorge, der *Mission de France*) sowie das Rechtsinstitut der Personalprälatur, um dann (II., S. 349-366) die vom Recht verfügte *aequiparatio* bzw. *assimilatio in iure* der verschiedenen Arten der Teilkirche mit einer Diözese (c. 368 CIC) bzw. deren Vorsteher mit einem Diözesanbischof (cc. 134 § 3, 381 § 2 CIC) zu analysieren. Anschließend richtet sich die Aufmerksamkeit auf „Die personal determinierten teilkirchlichen Gemeinschaften im Einzelnen“ (III., S. 366-534). Dies betrifft 1. die (einzig errichtete) Personaldiözese der Syro-Malabarischen Erzeparchie Kottayam; 2. die Militärordinariate gemäß Apostolischer Konstitution *Spirituali militum curae* (21. April 1986); 3. die Apostolische Personaladministration *Sancti Joannis Mariae Vianney*, entstanden aus der Rückkehr einer Gruppe brasilianischer Gläubiger aus dem durch Erzbischof LEFEBVRE ausgelösten Schisma; 4. Personalordinariate für ehemals anglikanische Gläubige, infolge der Apostolischen Konstitution *Anglicanorum Coetibus* (4. November 2009) in England und Wales, USA und Kanada sowie in Australien zur Bewahrung ihres anglikanischen Erbes errichtet; 5. „Lateinische Ordinariate“ für die orientalischen Gläubigen in Brasilien, Argentinien, Frankreich, Österreich, Spanien und Polen. Den Abschluss bilden „Synthetische Bemerkungen zur *potestas cumulativa*: Verständnisschlüssel für das Verhältnis von Diözese und personalen teilkirchlichen Gemeinschaften“ (IV., S. 534-544). Das Ergebnis der Arbeit sichern „Schlussbemerkungen und abschließende Thesen“ (S. 545-588): Die Polarität von Gesamt- und Teilkirche bildeten ein Kernelement der Ekklesiologie, doch habe die Teilkirche schon früh

in der Diözese ihren höchsten Ausdruck gefunden, ohne auf diese Form beschränkt zu bleiben. Das Kirchenrecht habe zwar nach dem II. Vatikanischen Konzil das bis dahin strenge Territorialprinzip aufgebrochen, das in besonderer Weise geeignet sei, Menschen aller Sprachen, Gruppen und Schichten zu sammeln, doch könnten auch primär personal umschriebene Teilkirchen der Kirche für die Erfüllung ihrer Sendung zum Wohle bestimmter Personengruppen dienen, obgleich diese bis heute eine große Ausnahme bildeten. – Insofern jede Teilkirche die Gesamtkirche verwirkliche, müssten auch deren Wesenselemente aufscheinen, wobei eine gestufte Verwirklichung der Präsenz der Gesamtkirche in der Teilkirche nicht ausgeschlossen sei; Vorsteher ohne Bischofsweihe seien jedoch ein ekklesiologisches Defizit. Die oftmals zugleich bestehende Zugehörigkeit der Gläubigen sowohl zu einer personalen als auch zu einer territorialen Teilkirche mit der daraus resultierenden *potestas cumulativa* eröffne dem Gläubigen in besonderen Lebensumständen größere Freiheit in der Wahl, welchen Hirten er angeht; dies helfe den Gläubigen, ihr fundamentales Recht zu verwirklichen, aus den geistlichen Gütern der Kirche von deren Hirten insbesondere durch das Wort Gottes und die Sakramente Hilfen zu empfangen (c. 213 CIC). – Am Schluss der Arbeit stehen verschiedene Verzeichnisse: Abkürzungen (S. 559-560), Literatur (S. 561-587), Rechtsquellen und lehramtliche Verlautbarungen (S. 589-604), Personenregister (S. 605-607).

Die vorliegende Studie bietet eine überaus solide sowohl theologische als auch rechtliche Darstellung des Phänomens (primär) personal strukturierter Teilkirchen. Diese erfolgt in systematischer und sorgfältiger Auswertung der einschlägigen Konzilstexte und Rechtsquellen der verschiedenen errichteten *portiones populi Dei*. Dabei wird einschlägige internationale Literatur herangezogen und ausgewertet, divergierende Positionen werden referiert und argumentativ hinterfragt. Historische Hintergründe und Motivationen für bestimmte Maßnahmen finden ebenso Berücksichtigung wie auch die Rechtsstrukturen in Beziehung zu den Wesenselementen einer Teilkirche gesetzt und sich daraus ergebende Fragestellungen thematisiert werden. So erhält der Leser einen fundierten Einblick in das Rechtsinstitut der Teilkirche (in Abgrenzung zur Diözese) und in die Strukturierungen Teilkirchlichen bzw. teilkirchenähnlicher Verbände, um auch den Blick auf Sinn und Möglichkeit über die gewohnte territoriale Kirchenverfassung hinausgehende Strukturierungen angesichts heutiger seelsorglicher Herausforderungen zu weiten. Auch aufgrund der Diktion bereitet es Freude, diese Arbeit in Ruhe zu lesen. – Im Blick auf die Zeitschrift DPM verdienen die Ausführungen zur Jurisdiktion der Ordinarien solcher personal strukturierter Teilkirchen (oft kumulativ mit denen der Ortsordinarien) Aufmerksamkeit, wer also (obgleich nicht ausdrücklich thematisiert) zum Beispiel bei Eheschließungen (für Trauassistenten, etwaige Erlaubnisse und Dispensen) anzugehen ist bzw. die Frage der Verortung der für diese Ordinariate zuständigen kirchlichen Gerichte.

Rüdiger ALTHAUS, Paderborn

8. **KRAUS, Melanie-Katharina, *Richterkollegium, Ehebandverteidiger und II. Instanz in Ehenichtigkeitsverfahren*. (Adnotationes in Ius Canonicum, Bd. 57) Berlin: Peter Lang 2020. 166 S., ISBN 978-3-631-81536-6. 42,10 EUR [D].**

Papst FRANZISKUS hat 2015 durch MP *Mitis Iudex Dominus Iesus* eine tiefgreifende Reform der kirchlichen Eheprozesse in Kraft gesetzt und damit weitgehend dem Votum der außerordentlichen Bischofssynode aus dem Jahr 2014 entsprochen, kirchliche Eheverfahren zu beschleunigen, zu vereinfachen und leichter zugänglich zu machen. In der kanonistischen Literatur hat diese Reform ein breites und ebenso unterschiedliches Echo ausgelöst. Neben etlichen Befürwortern der Neuerungen wurden auch Stimmen laut, die im Zuge der Vereinfachung und Beschleunigung der Verfahren auch die Qualität der kirchlichen Ehejudikatur in Gefahr sehen und damit den Schutz der unauflöslichen Ehe vor falschen Nichtigerklärungen.

Mit eben dieser Frage, ob die durch *Mitis Iudex* erfolgte Reform des Eheprozesses die Unauflöslichkeit der Ehe noch ausreichend schützt, setzt sich Melanie-Katharina KRAUS in ihrer Studie *Richterkollegium, Ehebandverteidiger und II. Instanz in Ehenichtigkeitsverfahren* auseinander, die im Sommersemester 2019 vom Klaus-Mörsdorf-Studium für Kanonistik an der Ludwig-Maximilians-Universität München als Dissertation zur Erlangung des kanonistischen Doktorgrades angenommen wurde.

Die ersten drei Abschnitte der Arbeit, die etwa die Hälfte ihres Umfanges ausmachen, sind der Darstellung der historischen Entwicklung des kirchlichen Eheprozesses gewidmet. In dem rechtsgeschichtlichen Überblick wird auf erste Anfänge einer bischöflichen Jurisdiktion im frühen Mittelalter im Rahmen von Sendgerichten mit einzelnen Entscheidungen von Ehetrennung, insbesondere wegen des Eheverbots der Blutsverwandtschaft, verwiesen. In der Folgezeit sei es zu einer sukzessiven Ausgestaltung beweis- und verfahrensrechtlicher Regelungen gekommen, bis im 11. Jhd. weitgehend Archidiacone eine ordentliche Rechtsprechung ausübten, abgelöst von der Einrichtung der Offiziate als feste Institutionen diözesaner Gerichtsbarkeit im 13. Jhd. Die Verf. zeigt dabei anhand verschiedener Quellen auf, dass diese Entwicklung nicht überall parallel verlief, sondern mit regional unterschiedlichen Ausprägungen erfolgte. Von besonderer Bedeutung für die Entwicklung der kirchlichen Ehejudikatur sei der im 12. Jhd. bei RUFINUS VON BOLOGNA aufgekommene Begriff des Ehehindernisses geworden, der inhaltlich den Weg vom Ehetrennungsverfahren zur Feststellung der Ehenichtigkeit einleitete.

Das Konzil von Trient habe zwar die alleinige Zuständigkeit der Kirche in Ehesachen infolge der Sakramentalität der Ehe bekräftigt, letztlich aber zu keiner verbesserten Qualität der Eheprozesse geführt.

Als wegweisend für die weitere Entwicklung kirchlicher Eheverfahren und für einen wirksamen Schutz der Ehe stellt die Verf. die diesbezügliche Gesetzgebung BENEDIKTS XIV. dar. Durch sie wurde das Amt des Ehebandverteidigers in den Eheprozessen eingeführt und verpflichtend gemacht ebenso wie die II. Instanz, zu der Berufung einzulegen der *matrimoniorum defensor* nach einem erstinstanzlich affirmativen Urteil verpflichtet war. An diesem Schutzsystem BENEDIKTS XIV. für die Unauflöslichkeit der Ehe hat das kanonische Eherecht über 250 Jahre lang weitgehend unverändert festgehalten. Die Berufungspflicht des Bandverteidigers nach erstmaligem affirmativen Urteil und das Erfordernis einer *duplex sententia conformis* zur Vollstreckbarkeit der Nichtigerklärung einer Ehe haben Eingang in den CIC/1917 gefunden; letzteres auch in den CIC/1983 ursprünglicher Fassung. Noch über die Regelungen BENEDIKTS XIV. hinausgehend hat der CIC/1917 die Entscheidung in Ehesachen ausschließlich einem Kollegialgericht von drei Priestern vorbehalten, wofür die Verf. auf entsprechende Vorbilder seit der *Instructio Austriaca* von 1857 verweisen kann.

Spätere Reformen im Eheprozessrecht bis hin zu MP *Mitis Iudex* wertet die Verf. wenigstens tendenziell als eine stetige Lockerung der Schutzmechanismen für die Unauflöslichkeit der Ehe. Dies trifft durchaus für die 1970 für die USA in Kraft gesetzten *American Procedural Norms* zu, die bis zur Promulgation des CIC/1983 in Geltung waren. Denn die dort statuierten Dispens- bzw. Derogationsmöglichkeiten für die Berufungspflicht des Ehebandverteidigers, die Behandlung einer Sache im Kollegialgericht und die Führung eines ordentlichen Verfahrens in II. Instanz sind nach Recherchen der Verf. zum Regelfall geworden, so dass häufig ein vom Einzelrichter gefälltes erstinstanzliches Urteil nach entsprechender Dispens vollstreckbar wurde.

Die mit MP *Causas Matrimoniales* 1971 universalkirchlich eingeführte Möglichkeit der Dekretbestätigung eines erstinstanzlich gefällten affirmativen Urteils in II. Instanz unter Verzicht auf ein erneutes ordentliches Verfahren, wie vom CIC/1983 ursprünglicher Fassung übernommen, kann bei klarer Beweislage in I. Instanz aber wohl nicht als Schmälerung des Schutzes der Ehe angesehen werden, sondern als berechtigte Prozessvereinfachung im Sinne der Verfahrensbeschleunigung.

Ebenso ist in der Ablösung der Berufungspflicht des Ehebandverteidigers durch die nach dem CIC/1983 alter Fassung von Amts wegen zu erfolgende Überprüfung des ersten affirmativen Urteils in höherer Instanz keine substantielle Lockerung des Eheverfahrens oder eine Aufweichung des Schutzsystems für die Ehe zu sehen, wie die Verf. selbst konstatiert. Denn auch der Ehebandverteidiger ist der Wahrheit über die Ehe verpflichtet, nicht aber der unbedingten Verhinderung einer Nichtigerklärung, wenn die Beweislage für diese eine moralische Gewissheit erbracht hat. Daher stellte die *ex-officio*-Überprüfung des ersten affirmativen Urteils in höherer Instanz durchaus eine sinnvolle Neuerung gegenüber der Berufungspflicht des Bandverteidigers dar. Ihre Abschaffung

durch MP *Mitis Iudex* und damit der Verzicht auf die obligatorische II. Instanz gemäß dem Votum der Bischofssynode von 2014, das damit an entsprechende Bestrebungen schon aus der Zeit der Kodexreform und der späteren Eheprozessreform unter JOHANNES-PAUL II. anknüpfte, kann mit der Verf. jedoch begründet als mögliche Gefahr für den Schutz der Ehe vor falschen Annullierungen diskutiert werden.

Die durch MP *Mitis Iudex* eröffnete Möglichkeit, zwei Laien unter dem Vorsitz eines Klerikers zur Bildung des Kollegialgerichts in Eheverfahren heranzuziehen, sieht die Verf. als konsequente Weiterführung der mit MP *Causas Matrimoniales* begonnenen Entwicklung. Zunächst konnte mit Erlaubnis der Bischofskonferenz im Bedarfsfall ein männlicher Laie in das Richterkollegium einbezogen werden; diese Regelung ging ohne Beschränkung auf das männliche Geschlecht in das Prozessrecht des CIC/1983 ein. In diesem Kontext stellt die Verf. wesentliche Positionen der theologischen Diskussion dar, inwieweit die Ausübung richterlicher Tätigkeit als kirchlicher Leitungsgewalt die Weihe voraussetzt. Gegen K. LÜDICE vertritt die Verf. mit W. AYMANS die Auffassung, dass die Bestellung von Laien zu erkennenden Richtern dem Grundsatz des II. Vatikanischen Konzils von der Einheit der *sacra potestas* widerspricht, und damit der Gesetzgeber selbst einen Widerspruch zwischen der Fundamentalnorm des c. 129 § 1 CIC und dem Prozessrecht in Kauf genommen bzw. durch MP *Mitis Iudex* noch verschärft hat. Die Möglichkeit zu einer solchen Ausnahmeregelung aus pragmatischen Erwägungen sieht die Verf. darin begründet, dass sie die Bindung der Leitungsgewalt an die Weihe lediglich als *ius mere ecclesiasticum* versteht, was man aufgrund der Herleitung der *sacra potestas* aus der Apostolischen Sendung und Vollmacht durchaus hinterfragen könnte. Es ist aber in jedem Fall anzuerkennen, dass sich die Verf. überhaupt so ausführlich mit dieser ekklesiologischen Grundsatzfrage befasst, da das Verständnis von der Einheit kirchlicher Vollmacht unter der Präferenz eines zunehmend pragmatisch-organisatorischen Denkens auch in der Kirche generell abzunehmen scheint, so dass mit dem an dieser Stelle zitierten J. RATZINGER die Gefahr einer Aufspaltung der Apostolischen Vollmacht in Regiment und Sakrament und damit der Kirche in ihrem inneren Wesen gesehen werden kann.

Die Bestellung eines Einzelrichters anstelle des Richterkollegiums in Verfahren I. Instanz bleibt aus Sicht der Verf. auch nach MP *Mitis Iudex* an die Voraussetzung gebunden, dass ein Richterkollegium nicht gebildet werden kann und stellt somit eine restriktiv anzuwendende Ausnahme dar, keine Lockerung gegenüber der bisherigen Regelung nach CIC/1983. Gleiches gilt für die Beibehaltung des Erfordernisses akademisch-kanonistischer Abschlüsse für die Richter, das erst mit dem CIC/1983 zur Sicherung der Qualität kirchlicher Ehejudikatur eingeführt wurde.

Die auswertenden Überlegungen am Ende der Studie sind auf die Frage fokussiert, was die Veränderungen durch MP *Mitis Iudex* für den Schutz der Unauf-

löslichkeit der Ehe bedeuten – unter dem Aspekt der Abschaffung der obligatorischen II. Instanz, der Rolle des Ehebandverteidigers und der örtlichen Nähe der kirchlichen Gerichte. Die Frage eines berechtigten Anspruchs der Parteien auf zeitnahe Klärung ihres Personenstandes und ggf. ihres Rechtes auf Eheschließung, welche die Diskussion und die Arbeiten zur Eheprozessreform seit langem bewegt hat, gerät dabei eher aus dem Blick, hätte aber durchaus eine gründlichere sachliche Erwägung verdient.

Durch den Verzicht auf die obligatorische II. Instanz sieht die Verf. das System zum Schutz der Ehe vor leichtfertigen Nichtigerklärungen zumindest potentiell geschwächt. Dieser Gefahr könne aber wirksam begegnet werden, wenn konsequent in I. Instanz ein Richterkollegium eingesetzt, der Ehebandverteidiger aktiv in das laufende Verfahren einbezogen würde und dieser, wo nötig, sein Recht auf Berufung wahrnehme.

Ohne Zweifel ist durch MP *Mitis Iudex* dem Ehebandverteidiger eine neue und ungleich größere Verantwortung zugewachsen, da es nun in seiner Entscheidung liegt, gegen ein affirmatives Urteil Berufung einzulegen oder nicht, was sich mit der Verf. zu einer Berufungspflicht verdichtet, wenn das Urteil in seinen Augen unzureichend oder falsch begründet ist. In der Tat ist hier die Freiheit des Ehebandverteidigers als Mitarbeiter des Gerichts vor falscher Hemmung oder Beeinflussung seitens der Richter oder des Gerichtsherrn zu schützen und sicherzustellen.

Um dem Anliegen von *Mitis Iudex* nach örtlicher Nähe der kirchlichen Gerichte im Dienste eines leichteren Zugangs zur Rechtsprechung gerecht zu werden, und zugleich eine ausreichende Zahl akademisch und fachlich qualifizierter Richter garantieren zu können, empfiehlt die Verf. eine Aufteilung der Prozesse in Kurzverfahren vor dem Bischof und ordentliche Verfahren an größeren interdiözesanen Gerichten. Zur Durchführung der Beweiserhebung plädiert sie für regionale Vernehmungsrichter, welche nach dem geltenden Prozessrecht nicht über die akademischen Grade verfügen müssten.

Eine Aktivierung der bischöflichen Rechtsprechung im durch MP *Mitis Iudex* eingeführten *processus brevior* stellt nach aller Erfahrung keinen realistischen Lösungsansatz dar; zum einen, weil die prozessrechtlichen Voraussetzungen für das Kurzverfahren äußerst selten gegeben sind, und zum anderen, weil wohl in den meisten Weltgegenden die Diözesanbischöfe weder über die Zeit noch in der Regel über die entsprechende fachliche Kompetenz verfügen, um sich mit Ehefällen zu befassen und diese zu entscheiden. Die gegen Null gehenden Zahlen solcher Verfahren im deutschsprachigen Raum in den letzten fünf Jahren untermauern diese Einschätzung.

Auch wenn das Gesetz für Vernehmungsrichter keine akademischen Grade im kanonischen Recht verlangt, lehrt doch auch wieder langjährige Erfahrung, dass die fachlichen Anforderungen für ein Beratungsgespräch oder die Vernehmung



in einem kirchlichen Eheprozess keineswegs geringer sind als die für die erkennenden Richter. Letztere sind, um richtig und qualifiziert urteilen zu können, auf eine hohe Qualität der Beweisaufnahme angewiesen, die entsprechende Vernehmungstechnische wie auch kanonistische Fachkenntnisse voraussetzt. Daher wäre m.E. einem größeren Einsatz von regionalen Vernehmungsrichtern ohne gründliche akademische Ausbildung eher mit Vorsicht zu begegnen.

Größere Interdiözesengerichte könnten für manche Regionen gewiss das Mittel der Wahl sein. Aber diese müssten dann mit entsprechend mehr Personal ausgestattet werden, um die entsprechend höhere Zahl an Verfahren bewältigen zu können, und es bliebe das Erfordernis bestehen, möglichst ortsnahe Beratung und Beweisaufnahme durchführen zu können. Da kirchenrechtliche Kompetenz auch jenseits von Prozessen im Bereich der diözesanen Verwaltung gefragt ist oder zumindest gefragt sein sollte, könnte für die Zukunft vielleicht eher an eine Aufgabenteilung von Kanonisten und Kanonistinnen in Seelsorge, Gericht und Verwaltung gedacht werden, was dann ausreichend ausgestattete nahe Diözesengerichte doch leichter ermöglichen würde.

In der Fülle der zu *Mitis Iudex* erschienenen kanonistischen Literatur stellt die Studie von Melanie-Katharina KRAUS insbesondere mit ihrem interessanten und reichhaltigen rechtsgeschichtlichen Hintergrund einen wertvollen und lesenswerten Beitrag dar, auch wenn man nicht allen Wertungen und Überlegungen der Verf. ungeteilt zustimmen muss.

Stefan RAMBACHER, Würzburg

\* \* \*

9. LIPPERT, Stefan, *Untersuchung der Berufungspraxis in Eheverfahren. Kirchliche Gerichte in Deutschland nach dem Inkrafttreten des Motu Proprio „Mitis Iudex Dominus Iesus“*. (Adnotationes in Ius Canonicum, Bd. 58) Berlin u.a.: Peter Lang 2020. 228 S., ISBN 978-3-631-82447-4. 54,95 EUR [D].

Die Reform des Eheprozessrechts der lateinischen Kirche, welche Papst FRANZISKUS im Jahr 2015 mit dem Motu Proprio *Mitis Iudex* vorgenommen hat, bricht mit der jahrhundertealten Tradition, dass affirmative Urteile in Ehesachen stets erst dann vollstreckbar waren, d.h. die Parteien erst dann eine neue Ehe eingehen konnten, wenn zwei verschiedene Instanzen aus demselben Klagegrund ein *constare de nullitate* ausgeurteilt hatten. Dieses Prinzip der „doppelten Urteilskonformität“ als Vollstreckungsvoraussetzung war eine unmittelbare Folge der von Papst BENEDIKT XIV. im Jahr 1741 erlassenen Apostolischen Konstitution *Dei miseratione*, mit der das Amt des Ehebandverteidigers an allen kirchlichen Gerichten eingeführt und das System einer verpflichtenden Berufung seitens der Ehebandverteidiger gegen affirmative Urteile etabliert wurde. Mit der Reform des Eheprozessrechts von 2015 wurde zum einen das System der Pflichtberufung bzw. das hierfür mit dem CIC/1983 eingeführte Surrogat einer

Aktenübersendung zwecks Bestätigung per Dekret oder Annahme der Sache zur ordentlichen Untersuchung in höherer Instanz (vgl. c. 1682 a.F.) abgeschafft; zum anderen bestimmt nunmehr c. 1679 n.F., dass ein affirmatives Urteil, sofern hiergegen kein Rechtsmittel eingelegt wird, unmittelbar nach Ablauf der Rechtsmittelfrist vollstreckbar wird.

Mit dieser Rechtsänderung wurde das Amt des Ehebandverteidigers „stark aufgewertet und hat eine ganz neue Bedeutung gewonnen“ (S. 126). Denn dem Ehebandverteidiger kommt jetzt die bis dahin nur theoretisch bestehende Aufgabe zu, die Urteile seines Gerichts in den ihm zugewiesenen Verfahren „genau zu studieren“ (ebd.) und innerhalb der Rechtsmittelfrist darüber zu befinden, ob das Urteil vom Standpunkt der Ehebandverteidigung akzeptabel ist, oder einer Überprüfung in höherer Instanz bedarf. Dabei kann befürchtet werden, dass der Ehebandverteidiger „zu einer *persona non grata* wird“ (ebd.), wenn und weil er sich durch das Einlegen von Berufungen gegen sein Gericht stellt; er dem zuständigen Berufungsgericht Mehrarbeit aufbürdet; und er die Erwartungshaltung der Parteien hinsichtlich eines schnellen Prozesses enttäuscht. In diesem Zusammenhang wurde auch die Sorge laut, dass die Prozessrechtsreform – gemessen am Ziel, im Verfahren die objektive Wahrheit über die zu beurteilende Eheschließung zu ermitteln – zu einem Verlust der Qualität der Rechtsprechung führen könnte, d.h. zu einer höheren Quote von Fehlurteilen *pro nullitate*.

Vor diesem Hintergrund hat Verf. der hier zu besprechenden Studie, die 2020 in München als kanonistische Lizentiatsdissertation eingereicht wurde, Rechtstatistikforschung betrieben und zum einen die Gerichtsstatistiken der Jahre 2012 bis 2017 ausgewertet, zum anderen mittels einer Online-Umfrage, an der 26 von ca. 50 an kirchlichen Gerichten in Deutschland tätige Ehebandverteidiger teilgenommen haben, die Einschätzungen und Haltungen dieser Praktiker des Eheprozessrechts bezüglich ihrer Stellung und Aufgabe sowie bezüglich ihrer Bewertung der Prozessrechtsreform erhoben. Die Arbeit ist formal in fünf Kapitel („Einführung und Grundlagen der Arbeit“, S. 13-36; „Ehen als Prozesssachen am Kirchengericht“, S. 37-77; „Berufung oder Appellation bei Eheverfahren“, S. 79-131; „Ergebnisse der Untersuchung und Diskussion“, S. 133-174; „Zusammenfassung, Fazit und Würdigung“, S. 175-182) gegliedert, die von „Inhalts-, Abkürzungs- und Abbildungsverzeichnissen“ (S. 7-11) sowie „Quellenverzeichnis“ (S. 183-188), „Literaturverzeichnis“ (S. 189-204) und einem Abdruck der Rohdaten der erwähnten Online-Umfrage (S. 205-228) gerahmt werden.

Herzstück der Arbeit ist das in drei Abschnitte unterteilte vierte Kapitel, in dessen erstem Abschnitt Verf. seine Analyse der Verfahrensstatistiken der deutschen Gerichte aus den Jahren 2012 bis 2017 präsentiert. Dazu hat Verf. die Entwicklungen, die sich aus dem Zahlenmaterial der vom Erzbischöflichen Offizialat Köln im Jahr 2018 veröffentlichten Übersichten über die genannten Gerichtsjahre ablesen lassen, in insgesamt 11 Abbildungen aufbereitet, die von ihm

analysiert und kommentiert werden. Unvoreilhaft ist es dabei, nach Ansicht des Rez., dass Verf. den Inhalt der Abbildungen regelmäßig nicht zunächst in allen Einzelheiten ausschreibt, sondern sofort auf die seines Erachtens bemerkenswerten Befunde oder Schlussfolgerungen zu sprechen kommt. Aus diesem Grund sind die nachstehend genannten Zahlen zumeist nur grobe Schätzungen des Rez. anhand der besagten Abbildungen.

In der Darstellungsart von Box-Plots visualisiert Abb. 1 die Verteilung (in absoluten Zahlen) der erstinstanzlichen Urteile auf die deutschen Kirchengerichte, und zwar aufgeschlüsselt nach der Gesamtzahl aller Urteile, der Zahl der affirmativen Urteile, und der Zahl der negativen Urteile (vgl. S. 135). Abb. 2 veranschaulicht in Form von Graphen und Trendlinien die Entwicklung der Gesamtzahl an Urteilen erster Instanz in Deutschland (vgl. S. 136). Während die Gesamtzahl in 2012 bei knapp über 600 und in 2014 knapp unter 600 lag, war in 2015 ein Rückgang auf knapp über 500 und in 2016 ein Anstieg auf fast 700 Urteile zu verzeichnen, was Verf. zu der These berechtigt, dass wohl zwischen September und Dezember 2015, d.h. zwischen Veröffentlichung und Inkrafttreten von *Mitis Index*, einige an sich entscheidungsreife Verfahren bewusst verschleppt worden seien. Die Gesamtzahl aller Urteile zeigt einen leicht ansteigenden Trend, die Gesamtzahl der negativen Urteile einen leicht abfallenden Trend. Abb. 3 befasst sich, aufgeschlüsselt nach erster und zweiter Instanz, mit der Zahl der neuen Verfahren (vgl. S. 138). Signifikant ist ein durch *Mitis Index* induzierter Abfall neuer Verfahren II. Instanz: Lag die Zahl zweitinstanzlicher Verfahrensneueingänge 2012 bei über 500 und 2015 noch bei über 400, sackte dieser Wert 2015 auf ungefähr 50 ab. Zugleich stieg die Zahl neuer Verfahren I. Instanz von unter 600 in 2015 auf ca. 750 in 2016 und 2017. Mit Abb. 4 wird sodann die Zahl negativer Urteile I. Instanz und die Zahl neuer Verfahren II. Instanz zueinander in Beziehung gesetzt (vgl. S. 140). Dabei ist festzustellen, dass ab 2016 die Zahl der neuen zweitinstanzlichen Verfahren unter der Zahl der negativen erstinstanzlichen Urteile liegt. In der Auswertung dieses Befundes scheint Verf. zu unterstellen, dass gegen affirmative Urteile keine Berufung eingelegt wird, und nimmt an, dass „bei einem in absoluten Zahlen kleinen, aber relativ konstanten Anteil an Fällen“ (S. 140) die in erster Instanz erfolglosen Kläger das Interesse am Rechtsstreit verloren haben; dies sei „ein Kuriosum“ (S. 177). In Abb. 5, die mit den beiden nächsten Abbildungen gewissermaßen eine Einheit bildet, wird der prozentuale Anteil negativer Urteile aller deutschen Kirchengerichte, aufgeschlüsselt nach I. und II. Instanz, dargestellt (vgl. S. 141). In der I. Instanz lag der Anteil in 2012 bei über 15 % und gemäß einem leichten Abwärtstrend im beobachteten Zeitraum in 2017 noch bei über 10 %. Dagegen bewegte sich der Anteil negativer Urteile in II. Instanz bis 2016 in einem Korridor zwischen 45 % und 35 %, während in 2017 der Wert auf unter 25 % absackte. Dass demnach insgesamt der Anteil negativer Urteile in II. Instanz signifikant – nämlich im Jahresmittel der sechs betrachteten Jahre um fast 25 Prozentpunkte (!) – höher ist als der Anteil negativer Urteile I. Instanz, wird von

Verf. nicht weiter problematisiert. Für Rez. scheint dieser Befund die Annahme nahezulegen, dass in der Vergangenheit erstinstanzliche Gerichte in zweifelhaften Fällen eher ein Urteil *pro nullitate* gefällt haben, welches dann in zweiter Instanz „korrigiert“ werden musste. Trifft diese Annahme zu, so ließe sich der auffällige Rückgang negativer zweitinstanzlicher Urteile in 2017 vielleicht auch als Indiz dafür interpretieren, dass – ungeachtet des Abwärtstrends bei negativen Urteilen I. Instanz – nach *Mitis Iudex* die erstinstanzlichen Gerichte in Zweifelsfällen mit einem Urteil *pro nullitate* zurückhaltender geworden sind. Es wäre also weiter zu beobachten, ob sich das Verhältnis von affirmativen zu negativen Urteilen II. Instanz gegenwärtig und zukünftig weiterhin an das Verhältnis bei erstinstanzlichen Urteilen angleicht. In Abb. 6 wird sodann der Anteil negativer Urteile I. Instanz in Deutschland mit jenem in der Weltkirche verglichen (vgl. S. 142). Dabei fällt – wie Verf. allerdings erst S. 177 nachträgt – als erstes auf, dass sich der Anteil negativer Urteile I. Instanz in der Weltkirche in einem Korridor von 9 % bis 7 % bewegt und damit deutlich geringer ist als in Deutschland, wo der Anteil zwischen 18 % und 11 % liegt. Verf. hebt in seiner Analyse ein deutsches „Zwischenhoch“ in 2015 hervor, als der Wert von 16 % um zwei bzw. drei Prozentpunkte höher lag als im Jahr davor und danach. Ein minimaler Anstieg in 2017 gegenüber 2016 lässt Verf. spekulieren, dass nach „dem Wegfall der zweiten Pflichtinstanz [...] die Gerichte eher geneigt sein [können], bei schwierigen und unklaren Fällen in erster Instanz ein negatives Urteil zu sprechen“ (S. 142). Abb. 7 zeigt den Anteil negativer Urteile II. Instanz in Deutschland und in der Welt (vgl. S. 143). Hier lag der Anteil in der Weltkirche bis 2015 bei unter 15 %, gefolgt von einem massiven Anstieg auf 25 % in 2016 bzw. fast 35 % in 2017. Wie bereits zu Abb. 5 diskutiert, verläuft die Entwicklung in Deutschland gegen diesen Trend (unter 25 % in 2017). Eine schlüssige Erklärung dieses Befundes drängt sich nicht auf; Verf. vermutet, dass in der Weltkirche relativ viele laxe bzw. fehlerhafte affirmative Urteile I. Instanz ergehen, die nach Intervention des Ehebandverteidigers in der Rechtsmittelinstanz korrigiert werden (vgl. S. 143). Im Schlusskapitel trägt Verf. zur Thematik von Abb. 5 und Abb. 7 absolute Zahlen nach: Während bis 2015 in II. Instanz jährlich zwischen 20 und 30 negative Urteile ergingen, wobei „diese Werte [...] sich grob als Richtwerte heranziehen [lassen], in wie vielen Fällen der Ehebandverteidiger Berufung einlegen müsste“ (S. 177), wurde in den beiden folgenden Jahren lediglich in 10 bzw. 15 Fällen tatsächlich Berufung eingelegt. Abb. 8 addiert zu Abb. 5 den prozentualen Anteil der Berufungen von Ehebandverteidigern in den Jahren 2016 und 2017 zum prozentualen Anteil der negativen Urteile (vgl. S. 144). Nachdem ein Ehebandverteidiger nur gegen affirmative Urteile in Berufung gehen kann, visualisiert das Schaubild mit anderen Worten den Anteil jener Verfahren, in denen ein endgültig negatives Urteil, d.h. ein Urteil *pro validitate*, noch möglich ist. Dazu erklärt Verf., dass „2016 in erster Instanz in etwa 2,1 % und in zweiter Instanz in etwa 5,7 % aller affirmativen Urteile“ (S. 144) die Ehebandverteidiger Berufung eingelegt haben, während im Jahr

2017 die Werte bei 1,8 % bzw. 2,8 % lagen. Anlässlich Abb. 9 (vgl. S. 145) wird mitgeteilt, dass nur an sieben der insgesamt 22 deutschen Kirchengerichte in den Jahren 2016-2017 von den Ehebandverteidigern Berufungen eingelegt wurden, nämlich an den Konsistorien bzw. Offizialaten von Aachen, Eichstätt, Köln, Mainz, München, Osnabrück und Regensburg. Zutreffend benennt Verf. die beiden naheliegenden Erklärungsmuster: Entweder „ist die Qualität der Urteile so hoch, dass in jedem Einzelfall von einer Berufung abgesehen werden konnte“ – oder „die Ehebandverteidiger [...] [sind] ihrer Aufgabe der Urteilsüberprüfung und Berufungseinlegung nicht im erwarteten Maße [nachgekommen]“ (S. 145). Aus gegebenem Anlass wird mit Abb. 10 die Verfahrensstatistik des Konsistoriums Regensburg eigens analysiert und die dortige Berufungspraxis als vorbildlich hingestellt: „Der Ehebandverteidiger legt Berufung ein, wenn er von der Nichtigkeit der Ehe nicht überzeugt ist und sichert so die hohe Qualität der kirchlichen Rechtsprechung, auch und insbesondere nach Wegfall der doppelten Urteilskonformität“ (S. 146).

Im zweiten Abschnitt präsentiert Verf. ausgewählte Ergebnisse seiner Online-Umfrage unter den Ehebandverteidigern an deutschen Kirchengerichten. Die Umfrage hatte qualitativen Charakter, d.h. abgesehen von der Einstiegsfrage, ob man haupt- oder nebenberuflich als Ehebandverteidiger tätig ist, waren die Fragen mit eigenem Text zu beantworten. In einer Gesamtwürdigung der vom Verf. zur Darstellung gebrachten Antworten hat dieser Ansatz nach Einschätzung des Rez. zwei grundlegende Schwierigkeiten mit sich gebracht: Zum einen fehlte es an einem für alle Befragten einheitlichen Referenzrahmen, insofern offenbar schon vor *Mitis Iudex* das Verhältnis zwischen Bandverteidigung und Richtern an manchen Gerichten besser und an anderen schlechter gewesen ist. Das war für eine klare Erfassung der vom Verf. abgefragten Entwicklungstendenzen hinderlich. Zum anderen hat es diese Herangehensweise erschwert, gleichwertige Antworten sicher als solche zu identifizieren und zu gruppieren. Von daher verfolgt auch Verf. selbst nicht den Anspruch, eine „empirisch-soziologische Untersuchung“ (S. 147) vorzulegen, die es ermöglichte, „zwingende Schlussfolgerungen zu ziehen oder Gesetzmäßigkeiten aufzuzeigen“ (ebd.); sein Ziel ist vielmehr die „Ermittlung der praktischen Konsequenzen“ (ebd.) aus der Prozessrechtsreform für die Ehebandverteidiger. Die gestellten Fragen zielten auf sechs Themen: 1) Selbstverständnis, Stellung und Standing des Ehebandverteidigers bei Gericht; 2) Auswirkungen von *Mitis Iudex* auf die Praxis der Berufungseinlegung; 3) Etwaige Einflussnahmen oder Repressalien im Falle von Berufungseinlegungen; 4) Bedeutung der „Pastoral“ im Eheverfahren; 5) Persönliche Bewertung des Wegfalls der zweiten Pflichtinstanz; 6) Sonstiges. Dazu wurden insgesamt 12 Fragen, zum Teil mit weiteren Unterfragen, gestellt (vgl. S. 205). Inwieweit im Großen und Ganzen die gegebenen Antworten vom Verf. sinn- und sachgerecht referiert werden, wurde von Rez. nicht umfassend überprüft. Eine zufällige Stichprobe hat allerdings ein ungünstiges Licht geworfen; wenn Verf. erklärt: „Gerade als Ehebandverteidiger tätige Priester können in aller

Regel freier entscheiden als Laien oder Diakone, deren Lebensunterhalt in vielen Fällen wegen ihrer hauptamtlichen Tätigkeit von dieser Aufgabe abhängt“ (S. 158), so bezieht er sich damit auf eine Antwort, mit der die befragte Person über mögliche Zustände an fremden Gerichten spekuliert hat.

Aus den Antworten lassen sich wohl folgende Impressionen gewinnen: Das Amt der Bandverteidigung wird als aufgewertet wahrgenommen, zugleich aber die damit Hand in Hand gehende höhere Verantwortung angesprochen, vereinzelt auch beklagt. Vielfach wird thematisiert, dass sich die Gerichte erstmals bzw. gründlicher als vor *Mitis Index* in den Urteilsbegründungen mit den *Animadversiones* des Ehebandverteidigers auseinandersetzen. Ein relativ breites Antwortspektrum findet sich auf die Frage, wann man selbst gegen ein affirmatives Urteil Berufung einlegen würde (vgl. dazu S. 153 f., z.B. Urteilsbegründung nicht nachvollziehbar; gravierende Mängel der Beweiswürdigung; Behinderung des Rechts auf Verteidigung; Vorbehalte gegen Glaubwürdigkeit von Zeugen und Parteiaussagen; fehlende Auseinandersetzung mit *Animadversiones*; schwere Verfahrensmängel). In diesem Zusammenhang bietet die Umfrage auch höchst interessante Einblicke in das Rechts- und Rollenverständnis einzelner Ehebandverteidiger: So will ein Ehebandverteidiger nur und erst dann Berufung einlegen, wenn für ihn die Gültigkeit der fraglichen Ehe moralisch gewiss ist (vgl. S. 156); ein anderer will von einer Berufung absehen, wenn seines Erachtens die Ehe aus einem nicht Streitgegenständlichen Klagegrund ungültig ist (vgl. S. 157). Seitens der Offiziale oder Bischöfe sind keinerlei Weisungen oder Vorgaben bezüglich der künftigen Berufungspraxis erteilt worden. Allerdings berichten mindestens vier Befragte, dass sie vonseiten des Gerichts anlässlich eingeleger Berufungen bereits mit missbilligenden Kommentaren und Unmutsaussagen konfrontiert wurden oder solche zumindest befürchten (vgl. S. 159 f.). Die meisten Ehebandverteidiger verstehen ihre Tätigkeit als Pastoral, was freilich nur in Einzelfällen als Synonym für Großzügigkeit verstanden sein soll (vgl. S. 161). Der Wegfall der zweiten Pflichtinstanz wird mit Blick auf die hierdurch verkürzte Dauer der Verfahren teils begrüßt; teils wird bedauert, dass ein Instrument der Qualitätssicherung weggefallen sei und die Rechtskultur hierunter leide (vgl. S. 164-166).

Im dritten Abschnitt des vierten Kapitels bezieht Verf. im Rückblick auf bestimmte einzelne Aussagen aus der Online-Befragung rechtspolitisch Position und unterbreitet diverse Anregungen zur Verbesserung des derzeit geltenden Prozessrechts. Im Hintergrund steht dabei zum einen die Mitteilung zweier Bandverteidiger im Rahmen der Online-Befragung, dass ihre Berufungen vom Bandverteidiger des Berufungsgerichts zurückgenommen worden seien, zum anderen die Einlassungen mehrerer Bandverteidiger, dass das Einlegen von Berufungen das Miteinander im Gericht belaste.

Dabei macht Verf. keinen Hehl daraus, dass er die Regelung des c. 1636 § 2 für rechtspolitisch verfehlt erachtet (vgl. S. 169 f. u. 181). Unhaltbar ist jedoch seine

Behauptung, bereits *de lege lata* gestatte c. 1636 § 2 keine Berufungsrücknahme durch den Ehebandverteidiger. Der Verweis auf Klaus LÜDICKE, MKCIC, c. 1636, Rz. 4, geht insofern fehl, als dort die Frage diskutiert und von LÜDICKE verneint wird, ob der Bandverteidiger der Berufungsinstanz die Berufungsrücknahme bereits während des Zwischenverfahrens gemäß c. 1680 § 2 erklären kann, also bevor die Berufung angenommen ist. Warum Verf. anscheinend meint, der Terminus „Berufungskläger“ in Art. 287 DC könne nicht auch gemäß Art. 279 § 1 DC den Ehebandverteidiger bezeichnen, bleibt rätselhaft. Ob – wie Craig A. COX meint – eine Berufung wegen c. 1524 § 3 ohnehin nur dann zurückgenommen werden kann, wenn das Gericht selbst dieser Entscheidung der Bandverteidigung zustimmt, sei ausdrücklich dahingestellt; Rez. neigt der Auffassung zu, dass c. 1636 § 2 insoweit als *lex specialis* anzusehen ist. Im Übrigen hat Verf. selbst an anderer Stelle sich in den Chor jener eingereiht, für die in Ehesachen eine „Anwendung der allgemeinprozessrechtlichen Normen [...] nicht unproblematisch [ist]“ (S. 50). Richtig ist damit lediglich, dass es formal gesehen nicht korrekt und eine Missachtung des geltenden Prozessrechts wäre, wenn der Ehebandverteidiger der Berufungsinstanz mit einer etwaigen Berufungsrücknahme nicht so lange zuwartet, bis das Berufungsgericht über die Annahme der Berufung entschieden hat. Dass freilich – Sachverstand und einwandfreies Berufsethos aller Beteiligten unterstellt – die materielle Gerechtigkeit unter einer vorzeitigen Berufungsrücknahme zu leiden hätte, vermag Rez. nicht zu erkennen.

Um etwaigen Anfeindungen gegen einen Berufung einlegenden Ehebandverteidiger seitens des eigenen Gerichts die Grundlage zu entziehen, schlägt Verf. sodann eine Novellierung des c. 1679 vor (vgl. S. 171 f. u. 181). Danach soll nicht mehr der Ehebandverteidiger beim *iudex a quo*, sondern der Ehebandverteidiger an einem außerhalb des Instanzenzugs stehenden „Überprüfungsgericht“ für das Einlegen etwaiger Berufungen zuständig sein. Verf. will damit die von Klaus LÜDICKE konstatierte „unaufhebbare Spannung zwischen dem Interesse an der Wahrheit einer Entscheidung und der Rechtssicherheit, die für die Betroffenen geschaffen werden soll“ (S. 172) abmildern.

Des Weiteren sei ein gesetzlich normierter, aber nicht taxativer Kriterienkatalog zur Frage, unter welchen Voraussetzungen ein Ehebandverteidiger Berufung einlegen solle, hilfreich (vgl. S. 172 u. 181 f.)

Im Anschluss an den Kölner Offizial Günter ASSENMACHER, der als Folge von *Mitis Iudex* einen „merklichen Verlust für die Qualität der Rechtsprechung“ (S. 173) befürchtet hatte, fällt das Resümee des Verf. pessimistisch aus; die Online-Umfrage zeige, dass die Ehebandverteidiger diese Befürchtung teilen oder gar bestätigen: „Einerseits wird ein Verlust in der Qualität der Rechtsprechung prognostiziert und festgestellt, auf der anderen Seite fehlen den Ehebandverteidigern die Mittel, um gegen diese drohende Diskrepanz effektiv und faktisch vorgehen zu können“ (S. 174). Denn – so die Sorge des Verf. – der „Eheband-

verteidiger wird sich nur selten genug profilieren können und wollen, um die angesprochene Prüffunktion [...] wahrzunehmen“ (S. 175).

Auf die weiteren Kapitel der vorliegenden Studie kann hier nur kursorisch eingegangen werden.

Das dritte Kapitel ist in fünf Abschnitte unterteilt und eröffnet mit Darlegungen zur Rechtsgeschichte des Rechtsmittels der Berufung, insbesondere im Kontext von Ehesachen. In diesem Zusammenhang versteht man nicht, warum Verf. den durchaus zentralen § 8 der Apostolischen Konstitution *Dei miseratione* nicht im Volltext zitiert, sondern den Regelungsgehalt dieser Norm – Pflichtberufung des Ehebandverteidigers gegen affirmative Urteile erster Instanz – unter Bezugnahme auf die Sekundärliteratur referiert (vgl. S. 86-88). Im zweiten Abschnitt wird die Rechtslage gemäß CIC/1983 a.F. erörtert (S. 105-115), gefolgt von Darlegungen zur Entstehungsgeschichte des Motu Proprio *Mitis Iudex* (S. 115-121) und einer Erörterung des seither geltenden Berufsrechts in Ehesachen. Der fünfte Abschnitt (S. 126-131) umreißt die neue Bedeutung des Ehebandverteidigers nach *Mitis Iudex*. Ob die an sich lesenswerten Ausführungen zu den von 1970 bis 1983 in Geltung befindlichen us-amerikanischen *procedural norms* in diesem Abschnitt günstig platziert sind, erscheint fraglich.

Ohne echtes Verständnis des zeitgenössischen kanonistischen Problem- und Diskussionsstandes erscheinen die Einlassungen auf S. 95, die – im Widerspruch zu den unmittelbar zuvor auf S. 94 getroffenen Feststellungen zu c. 1987 CIC/1917 – in die unrichtige Behauptung münden, dass nach „zwei übereinstimmenden Urteilen [...] keine Berufung mehr möglich [war]“ (S. 95 mit Anm. 488). Denn c. 1987 CIC/1917 ließ – zwar in merklicher Spannung zu cc. 1902 Nr. 1, 1903 CIC/1917; aber gemäß einer alten Rechtstradition, die grundsätzlich bis zu zwei Appellationen bis zum Eintritt der Rechtskraft gestattete – sehr wohl nicht nur eine *retractatio* bzw. Wiederaufnahme gemäß c. 1989 CIC/1917, sondern auch eine *appellatio* gegen ein zweites affirmatives Urteil zu. Fatal ist nun, dass Verf. aus der Lektüre von Heribert JONE zwei Gedanken miteinander verknüpft, die dort durch Absatzbildung absichtsvoll voneinander geschieden sind; richtig ist daher allein folgendes: C. 1987 CIC/1917 bezog sich auf ein „zweites“ Urteil, nicht jedoch auf ein Urteil der zweiten Instanz. (Offenbar unterschied sich c. 1987 CIC/1917 in diesem Punkt von der bei JONE erwähnten *Instructio austriaca*.) Daher konnte gemäß dieser Norm des CIC/1917 auch dann eine zweite Berufung eingelegt werden, wenn das „zweite“ Urteil erst in dritter Instanz ergeht. Von einem „bestätigenden“ Urteil konnte freilich nur dann die Rede sein, wenn das erste und das zweite Urteil aus demselben Grund die Nichtigkeit einer Ehe aussprach. War das zweite Urteil in diesem Sinne zwar affirmativ, aber nicht „bestätigend“, so bestimmte sich die Berufung des Ehebandverteidigers nach c. 1986 CIC/1917, nicht nach c. 1987 CIC/1917. Abgesehen davon, dass Rez. nicht verstanden hat, was genau Verf. gemäß c. 19 CIC/1917 im Normtext des c. 1987 CIC/1917 eng ausgelegt wissen will, erhebt



sich hier die Grundsatzfrage, ob c. 19 CIC/1917 auf prozessrechtliche Normen überhaupt sinnvoll anwendbar war.

Verfehlt ist es auch, die Ausführungen zu Art. 279 § 2 DC bezüglich einer Berufungseinlegung durch den Ehebandverteidiger mit der Konjunktion „Weil aber“ mit Ausführungen zur Stellungnahme der Bandverteidigung gemäß c. 1682 § 2 a.F. zu einer eventuellen Dekretbestätigung zu verknüpfen und so zu erklären, der Bandverteidiger hatte dadurch „eine weitere Möglichkeit, seine argumentative Sicht des Falls [...] darzulegen“ (S. 112); denn für die hier in Rede stehende Berufung war der Bandverteidiger beim *iudex a quo*, für die hier in Rede stehende Stellungnahme hingegen der Bandverteidiger beim *iudex ad quem* zuständig.

Das zweite Kapitel, untergliedert in vier Abschnitte, möchte eine einfache, allgemeinverständliche Darstellung des geltenden Eheprozessrechts vorlegen. Inhaltlich seien die Ausführungen der „Pastoralen Voruntersuchung“ gemäß Art. 1 ff. der *Ratio procedendi* zu *Mitis Iudex* besonders erwähnt (vgl. S. 68-70). Was die handwerkliche Seite der Darstellung anbelangt, fällt insbesondere im vierten Abschnitt auf, dass die Instruktion *Dignitas Connubii* zwar in der Frage der Beweismittel ohne jede Bezugnahme auf die kodikarischen Normen zur alleinigen Grundlage wird (vgl. S. 73), dagegen im Allgemeinen nur sporadisch einbezogen wird. Dies ist besonders misslich bei den Ausführungen zu c. 1513 § 1 (vgl. S. 72), bei denen damit die bedeutsame Präzisierung fehlt, dass gemäß Artt. 116 § 1 Nr. 2, 135 § 3 DC in der Streitpunktformel ganz konkrete Nichtigkeitsgründe anzugeben sind. Zum Topos, dass eine zügige Prozessführung nicht mit einer „Beeinträchtigung der Gerechtigkeit“ erkaufte werden dürfe, wird auf die einschlägige Studie von Adam ZIRKEL statt auf c. 1453 verwiesen (vgl. S. 49 mit Anm. 238). Die pointierte Aussage, dass „Personenstandsfragen [...] erst im ἔσχατον mit letzter Wahrheit geklärt werden können“ (S. 44), wird mit einem Lexikonartikel von Jürgen OLSCHESKI belegt; der jedoch äußert sich nicht etwa zur offensichtlichen Sinnspitze der Aussage, nämlich dem behaupteten eschatologischen Vorbehalt, sondern nur dazu, dass Ehesachen Personenstands-sachen sind.

Das erste Kapitel breitet in seinem ersten Abschnitt zunächst Basiswissen zur Geschichte der kirchlichen Rechtsquellen, insbesondere zum mittelalterlichen *Corpus Iuris Canonici* aus, ehe weitere für die Geschichte des Eheprozessrechts relevante Quellen (Apostolische Konstitution *Dei miseratione*, CIC/1917, Instruktion *Provida Mater Ecclesia* [1936], „Ehevotum“ des Zweiten Vatikanischen Konzils, *Motu Proprio Causas matrimoniales*) vorgestellt werden. Die *pars tertia* des *decretum Gratiani* ist in fünf Distinktionen gegliedert, nicht – wie Verf. schreibt – in drei (vgl. S. 16). Im zweiten Abschnitt über Methodik und Gliederung der Arbeit erläutert Verf. sein Zitier- und Bibliographieschema, nicht jedoch – obwohl naheliegend und wünschenswert – die von ihm insbesondere im vierten Kapitel zur Anwendung gebrachten Methoden.

Die vorliegende Arbeit ist der äußeren Form nach untadelig. Die Ausführungen werden engmaschig durch Verweise abgesichert, wobei allerdings rechtliche Regelungen oft nicht anhand der Quellen, d.h. der Rechtsnorm in innerer Zitation, sondern anhand der Sekundärliteratur belegt werden. In manchen Passagen wäre eine bessere Strukturierung der Darstellung durch zusätzliche Absätze wünschenswert gewesen. Bisweilen sind die Ausführungen des Verf. redundant; das hat auch damit zu tun, dass Verf., falls zwei seiner Gewährleute in etwa den selben Gedanken zum Ausdruck bringen, dann eben nach einander in etwa der selbe Gedanke zweimal referiert wird, anstatt die Aussagen zu synthetisieren.

Die Studie leistet einen wichtigen Beitrag für eine kritische Evaluation der Reform des Eheprozessrechts durch Papst FRANZISKUS und verdient daher angemessene Beachtung. Meinungen, Befürchtungen und Thesen, die seit der Veröffentlichung von *Mitis Index* im Raum stehen, können auf empirischer Grundlage nun sachgerechter diskutiert werden. Bedauerlich ist freilich, dass Verf. in der Ausarbeitung und Darstellung dann doch ein Stück weit das Potenzial verspielt hat, welches seine innovative Herangehensweise eröffnet hatte. Da sich die Studie letztlich an ein informiertes Fachpublikum richtet, wäre eine konzisere Darstellung der Geschichte des Appellationsrechts in Ehesachen (unter weitestgehendem Verzicht auf die ersten zwei Kapitel) wohl vorteilhaft gewesen und hätte die Lesefreundlichkeit der Studie gesteigert.

Martin REHAK, Würzburg

\* \* \*

**10. MONTINI, G. Paolo, *I ricorsi gerarchici. (Cann. 1732-1739). (Diritto Canonico, Bd. 7) Roma: Gregorian & Biblical Press 2020. 228 S., ISBN 978-88-7839-423-0. 25,00 Euro [I].***

Recht bekommen, ist *auch* eine Frage des Verfahrens. Die unmittelbar auf das Zweite Vatikanische Konzil folgende Bischofssynode betonte aufgrund der erneuerten Ekklesiologie die Notwendigkeit der Formulierung konkreter subjektiver Rechte der Gläubigen durch die Rechtsordnung *und* deren Schutz durch adäquate juristische Instrumentarien. Eine Folge war, dass in den CIC/1983 erstmals Normen über die hierarchische Beschwerde aufgenommen wurden: die cc. 1732-1739. Damit gibt es im Vergleich zum CIC/1917 eine rechtliche Verfahrensordnung für das subjektive Recht der Gläubigen, die sich beim zuständigen Oberen über den ihm jeweils hierarchisch untergeordneten kirchlichen Amtsträger beschweren wollen, mit dem Ziel, dass eine bestimmte Verwaltungsentscheidung zurückgenommen oder zu ihren Gunsten verändert wird.

G. Paolo MONTINI, langjähriger Kirchenanwalt an der Apostolischen Signatur sowie Professor für Kirchenrecht, hat das aus einem Vorlesungsskript für Studierende an der Kanonistischen Fakultät der Päpstlichen Universität Gregoriana entstandene Studien- und Einführungsbuch über die hierarchische Beschwerde (cc. 1732-1739) veröffentlicht und es damit, über den Hörsaal der Gregoriana

hinaus, einem größeren Kreis von Lesern zugänglich gemacht. Es hat zum Ziel, möglichst konkret zu zeigen, wie die Verwaltungsbeschwerde vom Beschwerdeführer vorzulegen ist, wie deren Verfahren abläuft und wie es zur Entscheidung des zuständigen Oberen kommt (S. 5). In diesem Sinne richtet es sich nicht nur an Studierende, sondern an alle, die in der Rechtsberatung oder in der Verwaltungspraxis mit der Behandlung von hierarchischen Rekursen betraut sind. Wie der Verfasser in seinem Vorwort schreibt, hat es ihn in seiner langjährigen Tätigkeit an der Apostolischen Signatur immer wieder überrascht, wie viele Kanonisten, darunter Promovierte und Dozenten, einerseits die höchsten Rechtsprinzipien anriefen und gleichzeitig die grundlegendsten Verfahrensschritte ignorierten (S. 5). Die Lektüre dieses Buches, das von einem wirklichen Experten der Materie verfasst ist, soll diesem Defizit Abhilfe leisten.

Das Werk gliedert sich in fünf Kapitel: Im ersten Kapitel wird dargelegt, was unter Einzelverwaltungsakten, die Objekt einer hierarchischen Beschwerde sein können, zu verstehen ist (vgl. c. 1732). Zudem wird, in Interpretation von c. 1733, auf die Intention des Gesetzgebers eingegangen, Rechtstreitigkeiten zu vermeiden, und auf das damit verbundene Streitschlichtungsverfahren (vgl. c. 1733) hingewiesen, welches im Übrigen nicht die Frist zur Einleitung einer Verwaltungsbeschwerde hemmt. Das zweite Kapitel behandelt die *praevia remonstratio* (c. 1734) und das einschlägige Verfahren (c. 1735). Im dritten Kapitel steht der hierarchische Rekurs *sensu stricto* im Fokus der Abhandlung (vgl. c. 1737). Das vierte Kapitel befasst sich mit dem nach cc. 1738-1739 einzuhaltenden Verfahren und den für die Entscheidung notwendigen Befugnissen des hierarchischen Oberen. Das letzte Kapitel handelt von der mit der hierarchischen Beschwerde verbundenen Frage nach der Aussetzung des Vollzugs der durch Rekurs angefochtenen Entscheidung. Den Abschluss bildet der Anhang: eine Übersicht über die verschiedenen Kategorien der *potestas sacra* (Anhang 1); eine Tabelle über die im Rekursverfahren einzuhaltenden Fristen (Anhang 2); zwei Schemata, welche die in der Kanonistik kontrovers diskutierte Frage über die Rolle des General- bzw. Bischofsvikars im Verwaltungsbeschwerde-Verfahren und die jeweils vertretenen Theorien, insbesondere die einzuhaltenen Fristen, darstellen (Anhang 3)<sup>1</sup>. Das Abkürzungsverzeichnis, ein umfangreiches Literaturverzeichnis, in dem sich die wichtigsten Veröffentlichungen zur Thematik in der für die Kanonistik gängigen Sprachen finden lassen, sowie das Inhaltsverzeichnis beschließen das Studienbuch. Besondere Erwähnung verdienen die schon in *Quaderni di diritto ecclesiale* veröffentlichten und hier zusätz-

<sup>1</sup> Vgl. hierzu AMBROS, M., Verwaltungsbeschwerde und Verwaltungsgerichtsbarkeit. Die Effizienz des kirchlichen Rechtsschutzes gemessen an einem Passauer Patronatsstreit. Paderborn 2016, 192-271; DERS., Il Vicario generale nel sistema dei ricorsi gerarchici. L'interpretazione del can. 1734 §3, 1°: PerCan 105 (2016) 435-455; DERS., Der Beitrag der Rechtsprechung zur Interpretation von can. 1734, § 3, nr. 1. Kommentar zum Endurteil der Apostolischen Signatur, coram Stankiewicz, vom 22. Oktober 2014: AfKR 185 (2016) 439-480.

lich beigefügten detaillierten Schemata über den Ablauf des Verfahrens der Amtsenthebung des Pfarrers, der Entlassung von Ordensleuten aus ihrem Institut sowie der Versetzung eines Pfarrers, die aufgrund ihrer Übersichtlichkeit eine leichtere Rechtsanwendung in der Praxis ermöglichen.

Eine besondere Stärke des zu besprechenden Werkes ist die Auslegung der cc. 1732-1739 im Lichte der Rechtsprechung der Apostolischen Signatur. Deshalb greift der Autor in allen Kapiteln in reichem Maße auf veröffentlichte und unveröffentlichte Urteile und Dekrete des Obersten Gerichtshofs zurück, an der sich die Verwaltungspraxis, wenn sie das Recht korrekt anwenden will, zu orientieren hat. Aus der Fülle der von MONTINI zitierten Entscheidungen seien einige herausgegriffen: da eine hierarchische Beschwerde lediglich gegen Akte der ausführenden Gewalt möglich ist, ist sie gegen Akte der Vermögensverwaltung ausgeschlossen: „Attento [...] quod Consilium administrationis Collegii N. non est auctoritas ecclesiastica executiva“;<sup>2</sup> Objekt einer Verwaltungsbeschwerde können keine Statuten oder ein *decretum administrativus generale* sein, sofern nicht *direkt* die rechtlichen Interessen eines einzelnen betroffen sind;<sup>3</sup> ein Schlichtungsversuch hemmt die Fristen für die Verwaltungsbeschwerde nicht, weshalb es sinnvoll ist, *ad cautelam* fristgerecht Rekurs einzulegen;<sup>4</sup> der fehlende Widerspruch nach c. 1734 §1 ermöglicht dem hierarchischen Oberen, die Verwaltungsbeschwerde abzuweisen;<sup>5</sup> bei fehlender *Remonstratio* ist der hierarchische Obere nicht zur Abweisung der Verwaltungsbeschwerde verpflichtet;<sup>6</sup> der General- oder Bischofsvikar ist keine dem Bischof unterstellte Autorität im Sinne des c. 1734 §3, 1°;<sup>7</sup> Voraussetzung, um einen

- 
- 2 SUPREMUM SIGNATURAE APOSTOLICAE TRIBUNAL [SSAT], decretum definitivum c. HERRANZ, 20.5.1995, prot. n. 24582/93 CA, zitiert nach: MONTINI, I ricorsi, 17, Anm. 11.
  - 3 Vgl. SSAT, decretum definitivum c. MUSSINGHOF, 14.11.2007, n. 5, prot. n. 38416/06 CA; SSAT, decretum definitivum c. MERCIECA, 28.4.2007, prot. n. 36911/05 CA; SSAT, decretum in Congressu, 15.2.2006, prot. n. 36298/04 CA; SSAT, decretum definitivum c. FAGIOLO, 23.11.1996, prot. n. 23966/93 CA; SSAT, decretum definitivum c. SILVESTRINI, 26.6.1991, prot. n. 20468/88 CA, zitiert nach: MONTINI, I ricorsi, 19.
  - 4 Vgl. SSAT, decretum definitivum c. MUSSINGHOFF, 28.5.2007, prot. n. 36007/04 CA, zitiert nach: MONTINI, I ricorsi, 29-30.
  - 5 Vgl. SSAT, decretum Secretarii, 13.2.2008, prot. n. 40685/07 CA; SSAT, decretum definitivum c. ECHEVARRÍA, 22.11.2008, prot. n. 38868/06 CA; SSAT, decretum definitivum c. BURKE, 14.3.2009, prot. n. 36823/05 CA, SSAT, decretum Segretarii, 24.5.2007, prot. n. 39566/07 CA; zitiert nach: MONTINI, I ricorsi, 49-50.
  - 6 Vgl. SSAT, decretum definitivum c. BURKE, 14.5.2009, prot. n. 39779/07 CA; SSAT, decretum in Congressu, 22.2.2008, prot. n. 39226/06 CA, zitiert nach: MONTINI, I ricorsi, 50-51, Anm. 5 und 6.
  - 7 Vgl. SSAT, sententia definitiva, c. STANKIEWICZ, 22.10.2014, prot. n. 48116/13 CA; decretum Secretarii, prot. n. 50325/15 CA, zitiert nach: MONTINI, I ricorsi, 83-85.

hierarchischen Rekurs rechtmäßig vorbringen zu können, ist die Aktivlegitimation des Beschwerdeführers, d.h. er muss von einem Einzel-Verwaltungsakt persönlich und unmittelbar in einem Interesse, das wenigstens indirekt durch das Recht geschützt ist, betroffen sein;<sup>8</sup> fällt dieses rechtliche Interesse weg, endet auch die Behandlung der Verwaltungsbeschwerde;<sup>9</sup> im Verwaltungsbeschwerdeverfahren hat der Anwalt-Prokurator kein *Recht* auf Akteneinsicht;<sup>10</sup> ein *Einzel-Verwaltungsakt*, dem eine wenigstens summarische Begründung fehlt, wird von der ständigen Rechtsprechung der Apostolischen Signatur als unrechtmäßig bewertet<sup>11</sup>.

Die Interpretation der cc. 1732-1739 kann sich in der Praxis oftmals als kompliziert erweisen. Bei einer nicht korrekten Anwendung der Normen durch den Beschwerdeführer *kann* vom hierarchischen Oberen der Rekurs oftmals aufgrund etwaiger Verfahrensfehler abgewiesen werden, und der Rekurrent verwirkt damit auch sein Recht auf eine nachfolgende gerichtliche Kontrolle der Verwaltungsentscheidung bei der Apostolischen Signatur. Das hat zur Folge, dass die Person, die vielleicht Recht hat, nicht ihr Recht bekommen wird. Insofern kann das Werk von G.P. MONTINI aufgrund seiner wissenschaftlichen Fundierung, seines großen Bezugs zur Praxis kirchlicher Verwaltung und der erfolgten Rezeption der ständigen Rechtsprechung der Apostolischen Signatur allen empfohlen werden, die sich in Wissenschaft und Praxis mit der kanonischen Verwaltungsbeschwerde beschäftigen.

Matthias AMBROS, Rom

\* \* \*

**11. MÜLLER, Gerhard Kardinal, Römische Begegnungen. Freiburg i. Br.: Herder 2. Aufl. 2019. 159 S., ISBN 978-3-451-38565-0. 18,00 EUR [D].**

Das Buch, auf der französischen Originalausgabe *L'unité de la foi, La responsabilité de Rome envers l'Eglise universelle* basierend, widmet sich dem Selbstverständnis der Kirche und ihrer gesellschaftlichen Relevanz in einem heute weitgehend säkularen Umfeld. Insofern hier keine kirchenrechtlichen Themen angesprochen werden, soll in einer kanonistischen Fachzeitschrift lediglich eine Anzeige, aber keine Rezension erfolgen.

---

<sup>8</sup> Vgl. SSAT, decretum definitivum, c. CASTILLO LARA, 21.11.1987, prot. n. 17447/85 CA, zitiert nach: MONTINI, I ricorsi, 96.

<sup>9</sup> Vgl. SSAT, decretum Secretarii, 15.7.2004, prot. n. 35029/03 CA; decretum Congressu, 18.3.2004, prot. n. 33965/02 CA, zitiert nach: MONTINI, I ricorsi, 120.

<sup>10</sup> Vgl. SSAT, sententia definitiva c. AGUSTONI, 16.1.1993, prot. n. 21101/89 CA, zitiert nach: MONTINI, I ricorsi, 125.

<sup>11</sup> Vgl. SSAT, sententia definitiva c. BURKE, 22.11.2008, prot. n. 38820/06 CA, zitiert nach: MONTINI, I ricorsi, 134.

In Äußerungen (fiktiver) Personen mit unterschiedlicher weltanschaulicher und religiöser Prägung bei einem Empfang der deutschen Botschaft in Rom (S. 19-53), dem Meinungsaustausch des Kardinals mit einem Journalisten und einem französischen Kulturhistoriker (S. 64-108), einem Pressegespräch (S. 109-145) und einer Reflexion mit einem anderen Kardinal (S. 146-157) geht es letztlich um die „Reform und Einheit der Kirche im Glauben“ (64), wobei ein Schwerpunkt (auch entsprechend dem Originaltitel) der besonderen Verantwortung des Hl. Stuhles für die Gesamtkirche gilt. Dabei scheint ein breit gestreutes Portfolio heutiger Anfragen *an* die Kirche und Positionen *in* der Kirche auf: Welche Rolle spielen Glaube und Kirche angesichts eines „Primats“ der Vernunft in der modernen Gesellschaft? Können die Aufklärung und damit verbunden die Leugnung des Göttlichen eine lebenswerte Alternative für den Menschen darstellen? Bedarf es in Anbetracht der Freiheit des Menschen überhaupt noch einer Heilsgemeinschaft mit dogmatischen, d.h. verbindlichen Vorgaben? Kann der Kirche über ihr soziales Engagement hinaus heute noch Bedeutung zukommen? Inwieweit muss die Kirche den heutigen gesellschaftlichen Erwartungen entsprechen? Dabei werden auch mediale „Dauerbrenner“ angerissen: Priestertum der Frau, „Flügelkämpfe“ in der Kirche, Dezentralisierung der Kirchenorganisation, (In-)Kompatibilität des christlichen Menschenbildes und Erlösungsverständnisses mit östlichen Reinkarnationslehren, das (theologische) Verhältnis der Kirche zum Islam, zu Reformation und Reformationsjubiläum, das Apostolische Schreiben *Amoris laetitia* ...

Diese unterschiedlichen Anfragen münden in einer Vergewisserung: Die Abkehr vom Göttlichen führt zu einer Verabsolutierung menschlicher Kategorien. Glaube ist das Gegenteil von Ideologie. Im Zentrum einer Reform der Kirche können nicht der menschliche Intellekt oder menschliche bzw. gesellschaftliche Erwartungen stehen, sondern nur der sich offenbarende Gott, der die Welt erlöst. Der Papst bleibt an die Lehre der Kirche gebunden, denn beide sind nicht Herr über das Wort Gottes, sondern dessen Diener, dem sie verpflichtet bleiben. Die Barmherzigkeit Gottes bedeutet keinen Freibrief für das menschliche Handeln. Die Formung des Gewissens als höchste Instanz des Menschen bleibt unverzichtbar. Das *Aggiornamento* der Kirche darf diese nicht zum Ereignisort einer Zivilreligion werden lassen. – Dabei fallen (sehr) kurze Schlaglichter auf die Problematik gescheiterter Ehen (S. 42), auf die Bedeutung von Ehe und Familie sowie auf die Unauflöslichkeit der Ehe (S. 129-130).

Die einzelnen Aspekte werden nicht systematisch (dogmatisch, moraltheologisch, rechtlich) dargelegt oder einzeln hinterfragt, wie es ein Lehrbuch leisten würde, sondern mitunter als in der heutigen Gesellschaft begegnende Positionen stehen gelassen, die vorgetragenen Ansichten oftmals mit Verweisen auf das Neue Testament, das kirchliche Lehramt, die Kirchenväter, aber auch auf moderne Theologen und Philosophen belegt. So findet der philosophisch-theologisch Interessierte eine eher katechetisch geprägte Schrift vor, deren Verfasser das Stilmittel des Dialoges nutzt, um das katholische (Selbst-)Verständnis von

der Erlösungsbedürftigkeit des Menschen, von Glaube, Kirche und Papstamt in Anbetracht heutiger Anfragen kohärent und verständlich darzulegen. In der Diktion des früheren Präfekten der Glaubenskongregation erhält der Leser über die angezeigten Themen gleichsam unmittelbar „Auskunft“, ohne dass neue oder gar „radikale“ Thesen vertreten würden.

Rüdiger ALTHAUS, Paderborn

\* \* \*

**12. NOWOTNY, Matthias, *Ein unvollendet vollendetes Leben – Leben und Werk des Kanonisten Karl Hofmann*. (Münchener Theologische Studien, III. Kanonistische Abteilung, Bd. 73) St. Ottilien: EOS Verlag 2019. 378 S., ISBN 978-3-8306-7969-1. 49,95 EUR [D].**

Der Tübinger Kanonist Karl Johann HOFMANN (1900-1954), der sich insbesondere durch kirchenrechtsgeschichtliche Studien ausgewiesen hat, ist ein heute weitgehend vergessener Vertreter seiner Disziplin; der Tod ereilte ihn früh. So verdient die vom Verf. in Sommersemester 2017 an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München eingereichte Dissertation zur Erlangung des Grades eines Doktors des kanonischen Rechts Aufmerksamkeit, die Leben und Wirken HOFMANNs nachzeichnet, aufarbeitet, kontextualisiert und würdigt. Damit reiht sich diese Studie in eine Reihe biographischer Monographien aus jüngerer Zeit ein wie die über Heinrich Maria GIETL (1851-1918) von Martin REHAK (St. Ottilien 2011) und über Albert Michael KOENIGER (1874-1950) von Ulrich TAMMLER (St. Ottilien 2018).

Dem Werk vorangestellt sind ein „Verzeichnis der für diese Studie herangezogenen Quellen“ (S. XVII-XX), eine „Bibliographie“ HOFMANNs (S. XXI-XXIV), die seine beiden Monographien (Promotions- und Habilitationsschrift), sieben Aufsätze, Beiträge in Nachschlagewerken sowie elf Rezensionen, aber auch Besprechungen von HOFMANNs Publikationen sowie Nachrufe auflistet. Es schließt sich ein „Literaturverzeichnis“ an (S. XXV-XLVII). Nach einer den Forschungsgegenstand skizzierenden „Einleitung“ (1., S. 1-4) werden „Kindheit und Jugend“ HOFMANNs (2., S. 5-19) anhand von Quellen nachgezeichnet, wobei auch sein Verhältnis zu nationalen Gruppen (v.a. Freikorps Oberland) nach dem I. Weltkrieg Aufmerksamkeit erfährt. Das Kapitel „Die Studienzeit von Hofmann“ (3., S. 20-39) lässt dessen frühes Interesse für das Kirchenrecht und das weltliche Recht sowie seine Prägung durch seinen Lehrer Eduard EICHMANN (1870-1946) erkennen. „Das Wirken als Priester“ (4., S. 40-49) thematisiert neben früh vorhandenen gesundheitlichen Problemen HOFMANNs (ausführlich) die unterschiedlichen Aufgabenstellungen des Pfarrkuratexamens. Die Ausführungen zu „Das Wirken als Privatdozent“ (5., S. 50-78) fokussieren die Tätigkeit HOFMANNs als Privatdozent einschließlich der Vertretung der Lehrstühle für Kirchenrecht an den Universitäten Würzburg und München, das Berufungsverfahren für die Nachfolge EICHMANNs sowie weitere Bewerbungen um die kir-

chenrechtlichen Lehrstühle in Freiburg und Bonn; dabei kommt den in dieser Sache erstellten wissenschaftlichen sowie politischen Gutachten Bedeutung zu. „Der Studienaufenthalt in Rom“ (6., S. 79-87) in den Jahren 1939/40 erhellt den aufgrund staatlicher Intervention gescheiterten Plan eines unbefristeten Aufenthaltes, „Eine Professur in Rom?“ (7., S. 88-122) die ablehnende Haltung seines Heimatbischofs Michael Kardinal VON FAULHABER (1869-1952) und den Einspruch des Reichskirchenministeriums. In aller Kürze werden „Hofmanns Tätigkeit bis zum Kriegsende“ (8., S. 123-124) und „Die Professur in Dillingen“ (9., S. 125-127) von Oktober 1945 bis Mai 1946 beleuchtet, woran sich ein „Zwischenergebnis“ (10., S. 128-129) anschließt.

„Die Berufung zum Professor für Kirchenrecht auf den Lehrstuhl in Tübingen“ (11., S. 130-149) geht auf die verschiedenen, im Rahmen des Verfahrens vorgelegten Voten ein, die Rolle des damaligen Rottenburger Bischofs Johannes Baptista SPROLL (1870-1949), die Prüfung der politischen Unbedenklichkeit HOFMANNs während der NS-Zeit sowie die gescheiterte Berufung auf den Lehrstuhl für Kirchenrecht an der Universität Bonn. „Die Professur für Straf- und Prozessrecht in München“ (12., S. 150-170) zeigt die Errichtung des Kanonistischen Institutes in München sowie eine mögliche Berufung von HOFMANN auf, die vor allem an der Intervention des Münchener Dogmatikers Martin GRABMANN (1875-1949) gescheitert sei; die Hintergründe werden auch einem Briefwechsel zwischen Klaus MÖRS DORF (1909-1989) und HOFMANN aus den Jahren 1948/49 entnommen.

Das Kapitel „Die Schriften“ (13., S. 171-187) würdigt fünf Aufsätze HOFMANNs (auf „Die Kirche der freien Gefolgschaft“ (1948) wird später (Kapitel 16) eingegangen): „Die Rechtsmittel gegen Gesetzgebung im kanonischen Recht“ (1935); „Das Verwaltungsstrafverfahren im kanonischen Recht“ (1938), das als Ersatz für einen Prozess nicht auf Kosten der Gerechtigkeit gehen dürfe; „Die Rechtsverhältnisse eines außerhalb seines Heimatbistums wohnenden Geistlichen“ (1940), was auch HOFMANN selber als Münchener Diözesanpriester mit Dienst im Bistum Rottenburg betraf; „Die objektiven Ehezwecke nach Kirchenrecht“ (1947), basierend auf seiner Antrittsvorlesung in Tübingen, in der er die Bedeutung der Ehezwecke für die Aufrechterhaltung der Ordnung der Kirche (objektiv) im Unterschied zur sittlichen Haltung der Gläubigen (subjektiv), die Sache der Moral sei, hervorhebt; „Die kirchenrechtliche Bedeutung des Konzils von Trient“ (1951). Ausführungen zu „Die Promotionsschrift ‚Die freiwillige Gerichtsbarkeit‘ (*iurisdictio voluntaria*) im kanonischen Recht“ (14., S. 188-210; 98 Seiten, 1929) behandeln das Thema aus Sicht der Rechtsgeschichte und des CIC/1917, nehmen Abgrenzungen und Definitionen vor und arbeiten Begriffe heraus. Zur freiwilligen Gerichtsbarkeit zähle HOFMANN das Setzen administrativer Akte einschließlich der Aufsicht und des Urkundenwesens. NOWOTNY wertet die einschlägigen Gutachten aus und stellt die Dissertation in Beziehung zum Recht des CIC/1983. Das Kapitel „Die Habilitationsschrift ‚Der Dictatus Papae Gregor VII. Eine rechtsgeschichtliche Erklärung‘“ (15., S. 211-245; 153



Seiten, 1933) arbeitet das Kirchenverständnis GREGORS heraus, nimmt eine historische Kontextualisierung vor und zeigt die theologischen Grundlagen des Dokumentes auf. Dieser Papst habe die Kirche als *eine* Diözese und sein Amt mit einem universalen Anspruch verstanden. Ferner werden die einzelnen Sätze des *Dictatus Papae* analysiert. Das „Wirken als akademischer Lehrer an der Universität“ (16., S. 246-287) widmet sich den von HOFMANN betreuten Dissertationen und Habilitationen, stellt kurz deren Inhalt und die Gutachten HOFMANNs vor: Rudolf STEEB, „Die Sonderstellung des katholischen Geistlichen nach dem kirchlichen Recht, den Konkordaten des laufenden Jahrhunderts und der staatlichen Gesetzgebung in Deutschland“ (ohne Jahresangabe); Karl KNAUPP, „Delegation und Stellvertretung im kanonischen Recht“ (1949); Heinrich EISENHOFER, „Die kirchlichen Gesetzgeber. Technik und Form ihrer Gesetzgebung“ (1951), wobei NOWOTNY auch die Verschiedenheit der (vermeintlich parallelen) theologischen Ansätze von HOFMANN und seinem Bonner Kollegen Josef KLEIN (1896-1976) aufzeigt, der, die Thesen von Rudolf SOHM aufgreifend, eine „Kirche der freien Gefolgschaft“ propagierte hatte, wozu HOFMANN in einem Aufsatz Stellung bezog; Josef GROTZ SJ, „Die Entwicklung des Bußstufenwesens in der vornizänischen Kirche“ (1953); Eugen Heinrich FISCHER, „Die Bußgerichtsbarkeit. Eine theologisch-kanonistische Studie über Wesen und Notwendigkeit der Beichtjurisdiktion“ (1955).

Der Abschnitt „Die Mitarbeit im universitären und kirchlichen Rahmen“ (17., S. 288-310) thematisiert insbesondere den Einsatz HOFMANNs für die dienstrechtliche Absicherung wegen vermuteter politischer Belastung sog. Amtsverdränger Professoren, besonders aber die Leitung des sog. Gieseler-Ausschusses, die eine mögliche nationalsozialistische Verstrickung des Tübinger Anthropologen Professor Dr. Wilhelm GIESELER prüfte. Kurz geht NOWOTNY auf „Die letzte Lebensphase Hofmanns“ (18., S. 311-316) ein, ausführlich auf die These „Hofmann als ‚Brauner Priester‘“ (S. 317-332), die er durch das Studium einschlägiger Dokumente widerlegt. Der Abschnitt „Persönlichkeit“ (20., S. 333-338) blickt auf die Wertschätzung HOFMANNs durch Fachkollegen, woran sich „Eine Würdigung“ (21., S. 339-343) und eine „Zusammenfassung“ (22., S. 344-356) anschließen. Das Kapitel „Anlagen“ (23., S. 357-372) hält vor allem Gutachten über die Promotions- und Habilitationsschrift HOFMANNs vor. Den Abschluss bilden „Personenregister“ (24., S. 373-376) und „Danksagung“ (25., S. 377-378). – Hinsichtlich des Schwerpunktes von *De processibus matrimonialibus* bleibt festzuhalten, dass sich die Publikationen HOFMANNs zu einem Teil mit Themen des Prozessrechts und des Eherechts befassen, zumeist aber rechts-historische Relevanz besitzen.

Dem Verf. gelingt mit seiner Dissertation, den Kanonisten HOFMANN (mit seinem doch überschaubaren Oeuvre) dem Dunkel der Vergessenheit zu entreißen, wobei er dessen Publikationen sowie einschlägige Archivalien in biographischer, wissenschaftlicher und berufsverfahrenstechnischer Hinsicht auswertet. Dabei zeichnet er ein wissenschaftlich verantwortetes Bild von Leben und

Werk HOFMANNs. Die Ausführungen lassen aber auch erkennen, wie sehr die Besetzung von Lehrstühlen als hoheitliches Recht einer Fakultät entscheidend von der von dieser (und einzelnen Professoren) verfolgten Strategie geprägt war (und ist). Die Arbeit ist insgesamt gut lesbar (hilfreich sind die Biogramme bei der ersten Erwähnung von Personen) und durchaus lesenswert. In formaler Hinsicht hätte der Arbeit zur besseren Orientierung eine in Hauptteile strukturierte Gliederung und eine Zusammenfassung sehr kleiner Kapitel gut getan sowie eine klarere zeitliche Einordnung der betreuten Qualifikationsschriften.

Rüdiger ALTHAUS, Paderborn

\* \* \*

**13. NZEYIMANA, Pascal, *Le pouvoir du Souverain Pontife dans la dissolution du mariage non sacramentel. Histoire et fondement.* (Dissertationes, Series canonica, Bd. 47) Roma: Edizioni Santa Croce 2016. 336 S., keine ISBN. Kein Preis.**

Pascal NZEYIMANA ist Priester der Diözese Ngozi in Burundi und Professor für Kirchenrecht am dortigen Priesterseminar. Seine Publikation mit dem Titel *Le pouvoir du Souverain Pontife dans la dissolution du mariage non sacramentel. Histoire et fondement* („Die Vollmacht des Papstes bei der Auflösung nicht sakramentaler Ehen. Geschichte und Grundlage“) ist seine Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades im kanonischen Recht an der Päpstlichen Universität Santa Croce in Rom. Betreut hat die Arbeit Carlos José ERRÁZURIZ, Professor an der Fakultät für kanonisches Recht der Päpstlichen Universität Santa Croce in Rom und unter anderem seit 2003 auch Konsultor der Kongregation für die Glaubenslehre. Eine der vier Sektionen dieser Kongregation (Eheabteilung) ist ja bekanntlich mit den Verfahren zur Auflösung nicht sakramental geschlossener Ehen aufgrund des Glaubensprivilegs (*Privilegium fidei*) befasst. Die Eheabteilung der Kongregation prüft die Akten, die bei dem zunächst im Auftrag des zuständigen Diözesanbischofs durchzuführenden Untersuchungsverfahren anfallen, bevor dann der Papst um die Auflösung der Ehe zugunsten des Glaubens (*in favorem fidei*) und zum Heil der Seelen gebeten wird.

Die Dissertation von Pascal NZEYIMANA ist in drei Kapitel gegliedert: „Évolution historique du concept de pouvoir vicarial du Pape“ („Geschichtliche Entwicklung des Begriffs der Stellvertretungsgewalt des Papstes“, S. 19-91), „Étendue et limites du pouvoir pontifical dans la dissolution du lien matrimonial“ („Reichweite und Grenzen der päpstlichen Vollmacht bei der Auflösung des Ehebandes“, S. 93-185) und „Argumentation traditionnelle en faveur du pouvoir pontifical dans la dissolution du mariage non sacramentel. Essai de présentation systématique et critique“ („Traditionelle Argumentation zugunsten der päpstlichen Vollmacht bei der Auflösung nicht sakramentaler Ehen. Versuch einer systematischen und kritischen Darstellung“, S. 187-299).

Das erste Kapitel über die geschichtliche Entwicklung der Stellvertretungsgewalt des Papstes enthält folgende drei Teile: „Concept de pouvoir vicarial jusqu'à la fin du moyen âge“ („Begriff der Stellvertretungsgewalt bis zum Ende des Mittelalters“, S. 20-44), „Appauvrissement du concept de pouvoir vicarial à l'époque moderne“ („Einschränkung des Begriffs der Stellvertretungsgewalt in der Neuzeit“, S. 45-84) und „Le pouvoir vicarial dans les documents de l'Église plus récents“ („Die Stellvertretungsgewalt in den neueren kirchlichen Dokumenten“, S. 84-91).

Zusammenfassend hält der Autor zu diesem ersten, geschichtlichen Kapitel seiner Arbeit fest, dass der Begriff der Stellvertretungsgewalt in der offiziellen Sprache der Kirche selten erscheine und sich die Praxis der Kirche, was die Auflösung des Ehebandes betreffe, nach und nach entwickelt habe, besonders ab dem 16. Jahrhundert. Diese Praxis sei mit dem Pontifikat von Pius XII. (1939-1958) an ihre unüberschreitbare Grenze gekommen (S. 90-91).

Das zweite Kapitel der Arbeit über die Reichweite und Grenzen der päpstlichen Vollmacht bei der Auflösung des Ehebandes ist in folgende drei Teile gegliedert: „Le principe de l'indissolubilité inhérente à tout vrai mariage“ („Das jeder wahren Ehe innewohnende Prinzip der Unauflöslichkeit“, S. 93-125), „L'indissolubilité absolue du mariage conclu consommé“ („Die absolute Unauflöslichkeit der vollzogenen Ehe“, S. 125-139) und „Diverses interventions du Souverain Pontife sur le lien des mariages non sacramentels“ („Verschiedene Eingriffe des Papstes in das nicht sakramentale Eheband“, S. 140-183).

Dieses zweite Kapitel über die Reichweite und Grenzen der päpstlichen Vollmacht bei der Auflösung des Ehebandes fasst Pascal NZEYIMANA zusammen (S. 183-185), indem er darauf hinweist, dass nach der Lehre der Kirche die Unauflöslichkeit eine Wesenseigenschaft der Ehe sei und zu jeder Ehe gehöre, unabhängig davon, ob sie zwischen Getauften oder Ungetauften geschlossen wurde. Daraus ergebe sich die Frage, so der Autor, ob man die Vereinbarkeit der kirchlichen Eheauflösungspraxis mit der Unauflöslichkeit der Ehe beweisen könne.

Das dritte Kapitel, wo es um die traditionelle Argumentation zugunsten der päpstlichen Vollmacht bei der Auflösung nicht sakramentaler Ehen und den Versuch einer systematischen und kritischen Darstellung geht, hat folgende drei Teile: „L'indissolubilité non absolue du mariage non sacramentel (ou dissolubilité objective)“ („Die nicht absolute Unauflöslichkeit der nicht sakramentalen Ehe [oder objektive Auflöslichkeit]“, S. 188-222), „De la nature divine de l'Église et de sa mission comme fondement de son pouvoir sur le lien matrimonial“ („Über die göttliche Natur der Kirche und ihre Mission als Grundlage ihrer Vollmacht über das Eheband“, S. 222-269) und „Motif d'exercice du pouvoir pontifical“ („Beweggrund für die Ausübung der päpstlichen Vollmacht“, S. 269-294).

Dieses dritte Kapitel über die herkömmlichen Argumente für die Vollmacht des Papstes, nicht sakramentale Ehen aufzulösen, zusammenfassend (S. 294-299), schreibt Pascal NZEYIMANA: Es seien sich fast alle katholischen Autoren einig, dass die Ehepartner auch eine nicht sakramentale Ehe nicht selbst auflösen könnten. Aufgrund göttlicher, von Christus verliehener Vollmacht sei dazu aber die kirchliche Autorität in der Lage; denn nur eine Ehe zwischen Getauften bilde die Verbindung Christi mit der Kirche ab. Diese Lehre habe sich allerdings erst gegen Ende des 12. Jahrhunderts durchgesetzt.

Sämtliche Ergebnisse seiner Untersuchung stellt Pascal NZEYIMANA am Schluss seiner Arbeit in dreizehn Punkten zusammen (S. 301-309): 1. Die Autoren der ersten christlichen Jahrhunderte hätten das klare Bewusstsein vom göttlichen Ursprung jeder kirchlichen Vollmacht gehabt. 2. Im Mittelalter hätten sich die Päpste als Stellvertreter Christi verstanden. 3. Alle Vollmacht sei im Mittelalter Stellvertretungsgewalt gewesen. 4. Der Papst als Stellvertreter Christi habe Vollmacht über Gläubige und Ungläubige beansprucht. 5. In der Neuzeit lasse sich eine begriffliche Einschränkung des Begriffs der Stellvertretungsgewalt der Kirche in dem Sinne beobachten, dass unterschieden werde zwischen Stellvertretungsgewalt und eigener kirchlicher Gewalt. 6. Das Zweite Vatikanische Konzil beanspruche für den Papst und die Kirche nicht die Vollmacht zur Auflösung eines gültigen Ehebandes. 7. In der Praxis der Kirche hätten die Päpste die Vollmacht zur Eheauflösung persönlich ausgeübt und keine Delegationsmöglichkeit zugelassen – nicht einmal an Bischöfe. 8. Die Unauflöslichkeit der Ehe sei göttliches Gesetz, das von Jesus Christus bestätigt werde, der diesbezüglich keinen Unterschied gemacht habe zwischen der Ehe von Gläubigen und der Ehe von Nichtchristen. 9. Ausnahmen von der Unauflöslichkeit der Ehe würden nur vom Willen Gottes abhängen und nicht vom Willen der Ehepartner. 10. Die Auflösung nicht sakramentaler Ehen sei eine sehr neue Entwicklung, besonders unter Pius XI. (1922-1939), für die verschiedene Argumente angeführt worden seien, die sich auf die Natur des Ehebandes bei nicht sakramentalen Ehe bezögen und auf die päpstliche Lösegewalt. 11. Bei der Frage der Lösegewalt des Papstes gebe es noch keine endgültige Antwort. 12. Experten müssten das Lehramt bei der vertieften Sicht der päpstlichen Lösegewalt beraten. 13. Die Vollmacht zur Auflösung des Ehebandes solle nur ausnahmsweise ausgeübt werden und auch nur subsidiär zur Ehenichtigkeitserklärung.

Insgesamt ist an der Arbeit von Pascal NZEYIMANA aus theoretischer Sicht nichts zu kritisieren. Was mögliche Ergänzungen betrifft, könnte man aus der Sicht des Praktikers, der bei den Verfahren zur Auflösung nicht sakramental geschlossener Ehen aufgrund des Glaubensprivilegs im Auftrag des zuständigen Diözesanbischofs Untersuchungsverfahren durchzuführen hat, auf Folgendes hinweisen: Es mag zwar, wie Pascal NZEYIMANA unter Verweis auf verschiedene Autoren fordert, in der Theorie und von der Logik her richtig sein, die Möglichkeit der Eheauflösung nur subsidiär wahrzunehmen (S. 299, 309), das heißt, erst dann, wenn man von der Gültigkeit des Ehebandes ausgehen muss. In der

Praxis wird man aber wohl auch schon auf die Eheauflösung zurückgreifen, wenn vor Beginn oder während des bischöflichen Untersuchungsverfahrens der Eindruck entsteht, dass ein eventuell vorhandener Eheungültigkeitsgrund nur schwer nachzuweisen ist.

Schließlich gibt es bei den Verfahren zur Auflösung von nicht sakramental geschlossenen Ehen aufgrund des Glaubensprivilegs einige besondere Themen. So stellt sich zum Beispiel in Deutschland die Frage, wie zerbrochene Ehen zu behandeln sind, die nach dem 26.11.1983 (Inkrafttreten des CIC/1983) und vor dem 9.4.2010 (Inkrafttreten des Motuproprios *Omnium in mentem*) nur vor dem Standesbeamten oder einem nicht katholischen Amtsträger (ohne Dispens von der katholischen Eheschließungsform) geschlossen wurden zwischen einem aus der katholischen Kirche vor der zuständigen staatlichen Behörde ausgetretenen katholischen Partner und einem ungetauften Partner. Ist es hier nicht nur aus deutscher Sicht, sondern auch aus Sicht der Kongregation für die Glaubenslehre angebracht, ein Verfahren zur Auflösung der Ehe zu führen, oder empfiehlt die Kongregation wegen Fehlens der vorgeschriebenen katholischen Eheschließungsform (*defectus formae*) die Feststellung der Ungültigkeit der Ehe auf dem Verwaltungsweg (c. 1117 i.V.m. c. 1108 § 1 CIC und Art. 5 § 3 DC)? Dass man Antworten auf derartige Spezialfragen in der Publikation von Pascal NZEYMANA nicht findet, ist allerdings verständlich; denn das hätte die sowieso schon ausführliche Arbeit zu umfangreich werden lassen.

Engelbert FRANK, Rottenburg

\* \* \*

- 14. ODAH, Mark Enejo, *Juridical Perspectives on Marriage in the Catholic Church and in Islam vis-à-vis Catholic-Muslim Marriages in Nigeria.* (THEOS – Studienreihe Theologische Forschungsergebnisse, Bd. 146) Hamburg: Verlag Dr. Kovac 2019. 304 S., ISBN 978-3-339-11186-9. 98,80 EUR [D].**

Schon der Titel des Buches könnte nicht treffender sein. Nigeria ist ein multi-religiös-geprägtes Land. Neben den zwei importierten Hauptreligionen – Islam (im Nordnigeria) und Christentum (im Südnigeria) – gibt es zahlreiche unterschiedliche Arten von Naturreligionen. Unter den Christen gibt es unzählige Konfessionsgemeinschaften – von den etablierten Kirchen bis zu den Neuevangelikalen hin, die man bisweilen auch Sekten nennt. Das gleiche gilt auch für den Islam. Obschon nur die Sunni und Shi'ite Gruppierungen von beachtlicher Bedeutung im Land sind, gibt es auch andere Gruppierungen. Diese verschiedenen Religionsgemeinschaften wiederum haben ihr eigenes Rechtssystem, auch wenn nicht ausdrücklich organisiert und kodifiziert. So ist eine Untersuchung der juristischen Perspektive der jeweiligen Ehrechte kein leichtes Unternehmen, zumal es um zwei konfessionseigenständige Gemeinschaften innerhalb von zwei unterschiedlichen Religionsgemeinschaften geht. Dem Verfasser ist es

dennoch gelungen, die komplizierten und zum Teil je gegenteiligen Rechtssysteme konstruktiv auszuarbeiten.

Einige Spannungsfelder der zwei Religionen bzw. zwei Konfessionen verdienen hier besondere Aufmerksamkeit. Die zwei Rechtssysteme (Scharia, für die Muslime und kanonisches Recht für die katholische Kirche) raten unterschiedlich von religions- bzw. konfessionsverschiedenen Ehen ab, sehen aber Situationen vor, in welchen eine Dispens bzw. Erlaubnis dafür erteilt werden kann. Beide Rechtssysteme haben unterschiedliche Auffassungen zur Dauer der Ehegemeinschaft, regeln aber unterschiedlich ihre Beendigung, wenn sie zu scheitern scheint.

In Nigeria konkurrieren die zwei Haupt-Weltreligionen – Islam und Christentum – miteinander auf Augenhöhe. Das heißt aber auch, dass sie alles tun, um ihre Anhänger zur Treue zu motivieren. Während der Islam samt Rechtssystem – die Scharia – in der Bundesfassung erwähnt und anerkannt ist, bleibt das Christentum eine geduldete Religion ohne ausdrücklichen Rechtsstatus. Während der Islam sich hauptsächlich nur in die Sunni und Shi'ite Gruppierungen teilt, gibt es zahlreiche, sprich tausende christliche Religionsgemeinschaften in Nigeria. Und diese Tatsache erschwert auch jede Bemühung, eine gemeinsame christliche Antwort zu geben. Allein die katholische Kirche, eine der zahlreichen christlichen Gemeinschaften, hat ein ausführlich kodifiziertes Rechtssystem – das Kirchenrecht –, das auch das innerkirchliche Ehe- und Personenrecht regelt. Die anderen Kirchen bekanntlich aber nicht. Der Verfasser nimmt sich vor, eine Untersuchung der Verhältnisse zwischen den beiden Eherechtssystemen zu unternehmen.

Um als Ehe in Nigeria rechtlich anerkannt zu werden, muss diese Ehe nach einem von drei Rechtssystemen geschlossen werden – kodifiziertes Recht, Gewohnheitsrecht und Islamisches Recht (Scharia). Das kanonische Recht wird nicht explizit erwähnt – das hat damit zu tun, dass die katholische Kirche (nicht einmal das Christentum) in der Verfassung erwähnt ist –, wird aber unter Gewohnheitsrecht behandelt. Der Verfasser versucht, die berechnete Selbstständigkeit des kanonischen Rechts in Ehesachen so zu erarbeiten, dass das Schariarecht und Kirchenrecht auf Augenhöhe gestellt werden können. Eine Ehe, die deshalb unter diesen zwei Rechtssystemen geschlossen ist, soll sich der staatlichen Anerkennung erfreuen.

Sowohl der katholischen Kirche als auch dem Islam ist es ein großes Anliegen, dass ihre Mitglieder nur untereinander heiraten. Deshalb raten beide Religionsgemeinschaften ihren Mitgliedern von Religionsverschiedenenehen ab. So stellt eine Religionsverschiedenenehe in den beiden Rechtssystemen ein Ehehindernis dar, das zu einer ungültigen Ehe führt (S. 214).

Das wichtigste Argument gegen katholisch-muslimische Ehen bei den beiden Religionen ist bekanntlich der Konflikt von religiösen Werten, die unvermeid-

lich von den Parteien zu spüren sind. Damit eine gültige Ehe zwischen Katholiken und Muslimen zustande kommen kann, bedient sich die katholische Kirche dem Rechtsinstitut der Dispens. Für Islam ist eine solche Ehe nur unter der Voraussetzung möglich, dass die Nichtmuslima sich bekehren lässt, oder wenn die Frau Jungfrau, Christin oder Jüdin ist. Für andere Religionsgemeinschaften ist es absolut verboten (S. 238). Das Buch beschäftigt sich demnach mit einer religionsverschiedenen Ehe zwischen einer katholischen Frau und einem muslimischen Mann.

Unerlässlich im Verstehen der islamischen gesetzlichen Vorschriften von Mischehen im Islam ist die islamische Abgrenzung von Nichtmuslimen, die als „Ungläubige“ (*Infidel*) gelten und bezeichnet werden. Damit ist gemeint, dass kein sozialer Umgang gestattet werden darf, wenn er nicht nach den islamischen Vorgaben stattfindet, d.h., dass der Andersgläubige sich zum Islam bekehrt. In diesem Zusammenhang bevorzugt der Islam die „intra-Ehe“, also eine Ehe zwischen zwei Muslimen. Wenn aber eine religionsverschiedene Ehe sein muss, dann aber unter bestimmten Bedingungen. In Nigeria darf demnach ein muslimischer Mann eine nichtmuslimische Frau ehelichen unter der Voraussetzung, dass die Kinder aus der Ehe Muslime werden, da die Paternität die Religion der Kinder im Islam bestimmt. In diesem Fall darf die nichtmuslimische Frau theoretisch ihre Religion weiterhin ausüben, was aber in der Realität unmöglich ist. Eine Ehe zwischen einer muslimischen Frau und einem nichtmuslimischen Mann ist absolut verboten.

Andererseits rät das katholische Kirchenrecht eine religionsverschiedene Ehe zwischen Katholiken und Nichtkatholiken ab, ohne ein bestimmtes Geschlecht zu bevorzugen. Während das Scharia-Recht eine strenge Befolgung seiner Vorschriften durch die muslimischen Gläubigen verlangt, sieht das katholische Kirchenrecht eine Möglichkeit der Dispens unter Auflagen vor. Durch die zunehmende Mobilität und Sozialkontakte in einem Land, wo sowohl katholische Christen als auch muslimische Anhänger sowie Anhänger anderer Religionsgemeinschaft aufeinander treffen, wird eine religionsverschiedene Ehe unausweichlich, die sowohl rechtliche aber auch religiöse Konsequenzen nach sich zieht.

Trotz all den berechtigten Bedenken und Ängsten auf beiden Seiten und auf Grund der gegebenen Situationen in der modernen Welt von heute, erfährt man eine Zunahme an religions- und konfessionsverschiedenen Ehen in Nigeria, die offensichtlich unausweichlich geworden sind. Dies wird aber auch zugleich durch die immer wiederkehrenden religiösen Spannungen im Land erheblich bedroht. Viele Ehepaare werden ihren Versprechen nicht mehr treu, sie geraten in Gewissenskonflikte bezüglich ihres Glaubens und ihrer Glaubenspraxis. Und schließlich wird auch die Ehe selbst der Gefahr des Scheiterns ausgesetzt. Der Verfasser versucht eine Synopsis anzubieten, wie mit solch ehelichen Vereinigungen rechtlich zu verfahren ist. Dabei stellt er folgende Fragen:

1. Inwiefern können die Parteien einer katholisch-muslimischen Ehe den rechtlichen Anforderungen ihrer jeweiligen Religionen treu bleiben, ohne ihre Ehe zu gefährden?
2. Wie hoch ist die Chance, dass der katholische Partner seine Versprechungen, die er dem muslimischen Partner vor der Eheschließung gemacht hat, einhält?
3. Wie kann die katholische Kirche angesichts der Problematik im Zusammenhang mit den katholisch-muslimischen religionsverschiedenen Ehen in Nigeria am besten reagieren im Licht der kanonischen Bestimmungen (Vorschriften) über religionsverschiedene Ehen?
4. Wie ist die Juridiktionsfrage zu lösen in einer religionsverschiedenen Ehe zwischen einem Katholiken und einem Muslim?
5. Und wie ist zu verfahren, wenn die Ehe auseinander geht?

Eine Angelegenheit von höherer Bedeutung in einer Ehe zwischen einem katholischen Christen und einer Muslima ist die Zuständigkeitsfrage über diese Ehe. Sowohl Islam als auch die katholische Kirche haben jeweils eigene Ehrechte. Daraus ergibt sich schon eine gewisse Spannung im Hinblick auf die Zuständigkeitsfrage (c. 1127 § 2 CIC), wenn Mitglieder dieser verschiedenen Religionsgemeinschaften eine gemeinsame Ehe eingehen. So stellt sich die berechnete Frage der Jurisdiktion und Folgen solch einer Ehe – sowohl für die beiden Religionsgemeinschaften als auch für die Parteien. Der Verfasser ist sich zu Recht sicher, dass ein Konflikt der beiden Ehrechte unvermeidlich ist (S. 248).

Kanonisch betrachtet, steht die Jurisdiktion über die Ehe zwischen zwei Katholiken, oder wenn wenigstens einer der Eheschließenden in der katholischen Kirche getauft oder in sie aufgenommen wurde (c. 1117 CIC), fest. Gleichfalls behauptet für sich das Scharia-Recht die Zuständigkeit für die Ehe der Muslime zwischen zwei Partnern, wo mindestens ein Partner Muslim ist.

Der Kirche ist sich aber auch des Rechtsanspruchs auf Heirat bewusst, sowie der Möglichkeit einer Ehe zwischen einem Katholiken und einem Nichtkatholiken – deshalb die Möglichkeit einer Dispens von diesem Hindernis durch den Ortsordinarius. Diese Dispens dient der Gültigkeit solcher Ehen. Es müssen gerechte und vernünftige Gründe vorliegen (c. 1125 CIC). Der Kodex von 1983 nimmt Rücksicht auf die Religionsfreiheit und verlangt nicht mehr, dass der nicht-katholische Partner ein Versprechen ablegt. Nur von dem katholischen Partner wird abverlangt, sich zur religiösen Praxis und der katholischen Erziehung der Kinder zu verpflichten (S. 124). Der Nicht-Christ muss davon informiert werden.

Trotz der Möglichkeit einer Dispens auf der katholischen Seite ist es noch zu bedauern, so der Verfasser, dass Dispens kaum erteilt wird in Nigeria. Der Grund mag in den Unsicherheiten liegen, die mit nicht-kanonischen Ehen verbunden sind, sowie die Mängel theologischer und pastoraler Natur, die solche



Ehen beeinträchtigen. Der Verfasser empfiehlt hierfür eine umfassende Katechese und Bildung über die Möglichkeit einer Dispens im Licht der lehramtlichen Verlautbarungen und Äußerungen und ihre Bedeutung für den katholischen Partner. Der Verfasser ist der Meinung, dass Dispens vom Formmangel gewährt werden soll in jenen Situationen, von denen in c. 1172 § 2 CIC die Rede ist, um doppelte religiöse Feiern (Eheschließungsfeier) zu vermeiden, und das Problem zu lösen, nach dem die Brautleute sich wegen Konsensabfrageformen streiten. Auch die Gefahr der Totalauslassung der kirchlichen Mitwirkung in der Eheschließung konfessionsverschiedener Ehe kann durch Dispens umgegangen werden.

Offensichtlich ist das Vorhaben des Verfassers ein höchst kompliziertes. Anhand der kanonischen Vorschriften samt lehramtlichen Auflagen und islamischen (Scharia) Lehransammlungen aber ist es ihm gelungen, einen praktischen, aber rechtlich relevanten Vorschlag zu machen.

Zu bemängeln jedoch sind die zu vielen Wiederholungen im Buch. Derselbe Begriff wird mehrmals in verschiedenen Ausdrucksformen erklärt. Dies hätte der Verfasser vermeiden können, indem er schlicht und einfach seine These darstellt. Ansonsten hat er sein beabsichtigtes Ziel erreicht.

Mmaju EKE, Preith/Eichstätt

\* \* \*

**15. OKINYO, Gabriel Atieno, *Polygamy. Pastoral Juridical Approach to the Essence of Marriage in the Context of African Culture.* (Thesis ad Doctoratum in Iure Canonico totaliter edita) Romae: Pontificia Universitas Sanctae Crucis, Facultas Iuris Canonici 2020. 306 S., keine ISBN. Kein Preis.**

Gabriel Atieno OKINYO hat sich in seiner Dissertation mit einem interessanten Thema hinsichtlich Polygamie und Christentum auseinandergesetzt. Neben einer Einleitung und einem Abkürzungsverzeichnis enthält die Promotionsarbeit vier Kapitel: „Die Realität von Polygamie als eine Form von Ehe“, „Die Erläuterung der Ehe von Christen“, „Eheliche Einheit und Polygamie im Kirchenrecht“, „Pastorale und kanonistische Annäherungen zum Problem der Polygamie“.

Schon der erste Blick in dieses Buch ließ mich neugierig werden. Der zweite Blick bestätigte meine Neugier. Der Lerneffekt entstand durch die Skizze des Umgangs mit Polygamie in den verschiedenen afrikanischen Kulturen („The phenomenon of Polygamy as experienced in its diverse forms“). Der Verf. nennt hier die Polygynie und die Polyandrie, worunter auch die Leviratsehe, d.h. die Ausübung der ehelichen Rechte und Pflichten durch den Schwager der Witwe gezählt wird. Deutlich wird aus den Schilderungen des Autors, wie stark das Ehe- und Familienverständnis in diesen Kulturen patriarchalisch geprägt ist. Während der Mann neben der bestehenden Ehe und ohne diese zu zerstören durchaus noch weitere Frauen haben und mit ihnen Kinder zeugen darf, die Teil

der Großfamilie werden und für die er zu sorgen hat, muss die Ehefrau monogam leben, wenn sie nicht ihre Zugehörigkeit zur Großfamilie des Mannes gefährden will. So kann Polygynie gleichzeitig mit mehreren Frauen oder sukzessive gelebt werden, auch wenn die Ehefrau dagegen votiert.

Darüber hinaus gibt es aber seiner Schilderung nach auch das Phänomen der Polyandrie, d.h. eine Frau hat einen Ehemann, daneben aber auch noch andere intime Beziehungen, die die Ehe nicht anfechten. In Kulturen, in denen die Frauen aufgrund von Bildung und Berufstätigkeit den Männern überlegen sind, komme diese Situation häufiger vor.

Sollte der Ehemann nicht zeugungsfähig sein – so eine weitere Konstellation – tritt sein Bruder als Stellvertreter für ihn ein und zeugt mit seiner Schwägerin ein Kind (sog. Leviratsehe), damit nach außen hin der Schein gewahrt bleibe und nicht offenkundig werde, dass der Ehemann keine Kinder zeugen kann.

Deutlich wird aus diesen Darlegungen, dass – so der Verf. – das Verständnis von Ehe eng mit der jeweiligen Kultur verbunden ist (S. 20-23). Kultur meint die Art und Weise, wie die meisten Menschen im jeweiligen Umfeld leben. Sie lasse kaum Veränderungen zu, die als Verstoß gegen die Sitten und Bräuche der Ahnen gelten würden, die ihrerseits die Quelle für den Segen über die Nachkommen sowohl im ehelichen Leben als auch in allen anderen Bereichen darstellen. Verstoße man gegen diese kulturelle Ordnung, so verliere man diesen Segen. Daher falle es selbst den Gebildeten unter den Afrikanern schwer, sich gegen das „Diktat“ der kulturellen Gegebenheiten zu wenden („to conflict the dictates of culture“) und Veränderungen zu initiieren (S. 22), denn Polygamie gehöre zu den Bräuchen des metaphysischen (!) Verständnisses der afrikanischen Gemeinschaft.

Im weiteren Verlauf seiner Arbeit setzt sich der Verf. mit dem Verhältnis zwischen der dargestellten Kultur und den menschlichen Werten sowie dieser Kultur im Gegenüber zu den christlichen Werten und Tugenden auseinander. Dabei beschreibt er die Schwierigkeiten, das christliche Eheverständnis umzusetzen, denn nicht jeder Christ sei in der Lage, in Monogamie zu leben, weil die Prägung durch das in der polygamen Kultur vorhandene Eheverständnis zu bestimmend sei. Verständlich wird diese Situation durch die Bedeutung der aus den verschiedenen Beziehungen hervorgehenden Kinder. Als Beispiel dafür führt der Verf. an, dass eine Frau, die keine Kinder gebären kann, zu ihren Eltern zurückgeschickt werde, oder der Ehemann sich eine zweite Frau nehmen würde, die gebärfähig ist. Wenn aus einer Ehe nur Töchter hervorgingen, werde die Frau aufgefordert, die Familie des Mannes zu verlassen, denn nur ein Sohn gelte in diesem patriarchalischen Kulturkreis als Säule und Stütze der Familie. Dass diese Lebensweise der christlichen Vorstellung von Ehe nicht entspricht, ist dem Verf. klar.

Sein nächster Schritt besteht darin, das staatliche und kirchliche Eheverständnis miteinander zu vergleichen. Dabei bezieht er sich auf das kenianische Recht, das in vielen Punkten gar nicht so weit vom christlichen Eheverständnis entfernt zu sein scheint (Konsens, Unauflöslichkeit, Kinder, gegenseitige Liebe, Ehefähigkeit, Auflösung nur durch Annullierung). Der Unterschied liegt allerdings darin, dass das staatliche Recht in Kenia sowohl die monogame als auch die polygame Ehe zulässt (S. 49). Die Überschrift zu Punkt 1.1.2 „Culture versus Christian values and virtues“ (S. 27) zeigt in wenigen Worten schon die Problematik an, das christliche Eheverständnis den verschiedenen Kulturen und Stämmen in Afrika verständlich zu machen (vgl. S. 27-73).

Im zweiten Kapitel seiner Dissertation widmet sich OKINYO dem christlichen Eheverständnis (S. 75-145). Die Eckpunkte sind bekannt: Ehe als Schöpfungswirklichkeit, vom Schöpfergott und nicht vom Menschen eingerichtet als einzigartige Beziehung zwischen einem Mann und einer Frau, daraus sich ableitend die Unauflöslichkeit und die Verpflichtung zur Treue (Monogamie). Die Ehe als Schöpfungswirklichkeit ist kraft ihrer Natur und Gottes Willen auf die Zeugung und Erziehung von Kindern angelegt; sie erfordert die rechtliche Fähigkeit zur Eheschließung (kein Ehehindernis, Konsensfähigkeit) und stellt eine Verbindung (*bond*), ein Band zwischen dem einen Mann und der einen Frau dar, getragen von gegenseitiger Liebe, von Respekt und Sorge um den anderen. Damit folgt sie dem göttlichen Willen (*divine dictate*, S. 80). Sie sei also mehr als ein Vertrag unter Menschen, der von ihnen nach Belieben manipuliert werden könne (S. 80). Dieses Eheverständnis sieht der Verf. im Alten und im Neuen Testament begründet. Deutlich wird an dieser Stelle das Bemühen OKINYOS, die christliche Ehe von allen anderen Formen menschlicher Bindung abzugrenzen, d.h. von homosexuellen Partnerschaften, von Polygamie und anderen Formen von Mehrehe (*plural marriage*, S. 83).

Theologische Aussagen zum christlichen Eheverständnis werden mit folgenden Unterpunkten dargelegt: „Total self-giving and acceptance of the other“ (S. 84-90); „Equality of man and woman“ (S. 90-93); „Marriage as a union inspired and maintained by love“ (S. 93-98); „Why marry?“ (S. 98-100); „Sacramental nature of marriage between the baptized“ (S. 100-101); „The marriage between two baptized Christians being elevated by Christ to the level of a Sacrament“ (S. 101-106); „The mystery of marriage; a witness to God’s love for His Church“ (S. 107-110), um darauf fußend die Wesenseigenschaften und -elemente der christlichen Ehe unter den Überschriften „Ends of marriage“ (S. 110-113); „The bonum coniugum“ (S. 113-115); „Procreation“ (S. 115-118); „Education of children“ (S. 118-123); „The essential properties of marriage“ (S. 123-124); „Unity“ (S. 124-127). „Indissolubility“ (S. 127-131) darzulegen. Unter dem Punkt „Church teaching regarding Polygamy“ führt der Verf. die bisherigen Erkenntnisse zu dem Ergebnis zusammen, dass das christliche Eheverständnis mit einem polygamistischen Ehebild nicht vereinbar ist (S. 144-145). Eine andere Schlussfolgerung wäre auch wohl kaum zu erwarten gewesen.

In Kapitel 3 fasst O. historisch weit ausgreifend das kirchenrechtliche Denken über die Einheit der Ehe im Verhältnis zur Polygamie zusammen (S. 147-170) und geht anschließend auf die Bedeutung der Ehenichtigkeits- oder Dispensverfahren (S. 170-206) ein.

Kapitel 4 stellt pastorale und kanonistische Überlegungen in Bezug auf das Problem der Polygamie vor (207-269). Folgende Themen werden angesprochen: „Die Pflicht der Seelsorger zur Predigt und Katechese (c. 1063)“, „Die Ehe ist zugleich Bund und Sakrament, ist nicht nur ein Vertrag (GS n 48, c. 1083) wie im staatlichen Recht“, „Der Dialog zwischen den Kulturen als Antwort auf den Auftrag zur Evangelisierung aller Völker“, „Die Gleichheit von Mann und Frau im Rahmen eines personalistischen Eheverständnisses“, „Evangelisierung in einer polygam orientierten Gesellschaft“, „Krisenbegleitung als Aufgabe der christlichen Gemeinde“, „Die Aufgabe des Diözesan- und des pfarrlichen Pastoralrates“, „Erfordernis einer Kommission für die Familie“, „Die Aufgabe der Bischofskonferenz“.

In einer „General Conclusion“ fasst O. die Ergebnisse seiner Studie in 14 Punkten zusammen und verbindet mit ihr den Wunsch, sie möge bei der Bewältigung der Polygamie und der positiven Wahrnehmung des christlichen Verständnisses von Ehe behilflich sein.

Angeichts der Zielrichtung dieser Dissertation handelt es sich nicht – wie im Titel schon angekündigt – um eine primär kanonistische Studie, sondern um eine Zusammenführung dogmatischer, moralischer, soziokultureller und kirchenrechtlicher Aspekte, die immer wieder auf das Problem polygamer Lebensweise zurückführen.

Kritisch anzumerken ist die häufige Wiederholung von Inhalten, die schon in anderen Zusammenhängen angesprochen worden sind. Eine aufmerksame Redaktion hätte zur Vermeidung dieser Doppelungen und damit zur leichteren Lesbarkeit der Studie geführt.

Beatrix LAUKEMPER-ISERMANN, Münster

\* \* \*

**16. OKONKWO, Ernest B.O., *L'istruzione della causa di nullità matrimoniale fra il diritto e la prassi giudiziale*. Roma: Urbaniana University Press 2020. 206 S., ISBN 978-88-401-9032-7. 20,00 EUR [I].**

Man fühlt sich bei Lektüre dieses Buches an SICARD VON CREMONA erinnert, der ein früher Vorläufer der Spiegelstrich-Methode war, die er grafisch ausfeilte. OKONKWO gliedert und untergliedert und unter-untergliedert und analysiert damit die behandelten Gegenstände gründlich. Manchmal fehlen seinen Gliederungen die Überschriften, so dass etwa während der Behandlung des „Beweismittels Zeugen“ unvermittelt, ohne drucktechnische Betonung, dafür ausführlich, über Gestalt und Ablauf einer Vernehmung/Anhörung gehandelt wird

(S. 86-103). Es gibt auch andere Überraschungen. So handeln acht von zehn Seiten, die den Begriff *istruzione* erklären sollen, vom Umgang mit Zwischensachen (S. 11-20).

In drei Kapitel ist die Darstellung unterteilt. Das erste befasst sich mit einer *rivisitazione* der grundlegenden Konzepte, so wird etwa der Begriff des Beweises analysiert. Es werden auch allgemeine Prinzipien aufgelistet, die die Beweisaufnahme regieren, und zwar deren zwanzig. Da findet man z.B. *il principio del decoro*, das die Forderung meint, eine Vernehmung stilvoll durchzuführen, beginnend bei der gepflegten Kleidung des Vernehmungsrichters. Das *principio di gratuità*, das auf S. 57-59 dargestellt wird und das sich eigentlich auf den ganzen Eheprozess bezieht, wird auch vom Autor nicht in eine Relation zur Beweisaufnahme gebracht. Bedeutender ist das *principio del contraddittorio*, das im Verlauf des Textes immer wieder zur Sprache kommt und, formuliert mit P. JOHANNES PAUL II., das Recht beider Parteien meint, gehört zu werden und zu den Vorträgen der Gegenpartei und den Beweisen von Amts wegen Stellung nehmen zu können. Interessanterweise blendet diese, der italienischen Interessenlage bei Ehenichtigkeitsverfahren korrespondierende Betonung aus, dass spätestens seit dem MP *Mitis Iudex Dominus Iesus* von 2015 die gemeinsame Klage der Ehegatten auf Nichtigerklärung ihrer Ehe eine hohe Wertschätzung erfahren hat, insofern sie Voraussetzung des sogenannten kürzeren Verfahrens vor dem Bischof ist. Dieses Verfahren kommt gar nicht zur Sprache, obwohl interessant gewesen wäre zu erfahren, wie sich der Autor die Beweisaufnahme (*istruzione*) vorstellt, die in einem solchen Kurzprozess an einem einzigen Termin durchgeführt werden soll (c. 1685 CIC n.F.).

Das zweite Kapitel behandelt die Beweismittel des CIC, beginnend mit den Parteiaussagen über die Urkunden, die Zeugenaussagen bis zu den Gutachten. Es wird auch auf untypische Beweismittel aufmerksam gemacht, die vor allem mit der elektronischen Kommunikation in den sozialen Netzwerken zu tun haben. In dieses Kapitel ist, wie oben schon gesagt, die Darstellung einer gesetzeskonformen Vernehmung von Parteien und Zeugen eingebettet.

Das dritte Kapitel beschreibt und kritisiert Beweismethoden, die vor allem in den Vereinigten Staaten praktiziert werden, nämlich Beweis durch Video-Telefonat, einfaches Telefonat, durch Zusendung von Fragebögen, durch Akzeptieren von eidesstattlichen Erklärungen der Parteien (*affidavit*). Problematisiert wird die Sekretierung von Fachgutachten.

Dem Text sind Formulare angehängt, die in der Praxis nützlich sein können. Dabei geht der Verf. davon aus, dass die Fragebögen für die Vernehmungen vom Bandverteidiger gemacht werden (der selbstverständlich Priester ist) – der Rechtszustand von 1918. Es trifft auch nicht zu, dass dem Bandverteidiger bei der Aktenoffenlegung nach c. 1598 ein befristetes Recht auf Akteneinsicht gewährt würde – er hat dieses Recht stets und während des ganzen Verfahrens. Die Muster-Interrogatorien, die der Verf. für Partei- und Zeugenvernehmungen vor-

legt, verlieren sich in Allgemein-Fragen nach Vorgeschichte und Geschichte der angefochtenen Ehe, während die Fragen nach dem betroffenen Klagegrund – in den Beispielen *error*, *simulazione* und die cc. 1095, 2° und 3° – sehr knapp und kaum hilfreich sind.

Anderer Ansicht als OKONKWO bin ich bei den Regeln für die Zurücknahme des Antrags auf eine Zeugenvernehmung. Er will dafür die Klauseln des c. 1524 § 3 anwenden (Verzicht auf einen *actus processus*), die verlangen, dass die Gegenpartei informiert wird und wenigstens nicht widerspricht, während c. 1551 lediglich das Recht der Gegenpartei nennt, einen zurückgezogenen Zeugen dennoch zu hören.

Für eine von dem Recht abweichende gerichtliche Praxis gibt es nicht viele Ideen, da OKONKWO die Beweismittel und -strategien, die in der amerikanischen Judikatur zu finden sind, hinterfragt, wenn auch nicht immer mit stichhaltigen Argumenten, dass z.B. bei einem Videotelefonat die Internetverbindung unterbrochen werden oder ein Telefonat abgehört werden könnte.

Sachliche Fehler sind selten. Das *questionario* sprachlich von einem lateinischen *quaesere* abzuleiten (S. 136, mehrfach), geht nicht, und im Partei-Fragebogen zur Simulation geht die entscheidende Frage auf den *error*, ein klarer Redaktionsfehler (S. 180).

Fast poetisch wird OKONKWO, wenn er zwei Typen von Untersuchungsrichtern zu charakterisieren versucht, und zwar den *istruttore pittore* und den *istruttore fotografo*. Der erstere protokolliert die Aussagen nicht wörtlich, sondern filtert sie in persönlicher Art, nach seiner eigenen Kultur, seiner Erfahrung und entsprechend seiner Kenntnis schon vorliegenden Beweismaterials. Dem letzteren gelingt es, „im Protokoll nicht nur die *qualitas* des Befragten und seine Glaubhaftigkeit, sondern auch das Bild, den Satz, den Ausdruck, die Art, sich an die Fakten zu erinnern, zu ‚fotografieren‘“ (S. 99). Wenn er auch diesen Typ höher wertschätzt, stellt er doch fest, dass der Untersuchungsrichter kein „Aufnahmegerät“ ist, sondern eine Person, die die Antworten entgegennimmt und sie entsprechend ihrer Sichtweise übersetzt.

Hat man dieses Buch durchstudiert, wird man sich der Einsicht nicht verschließen können, dass die Beweisaufnahme im Ehenichtigkeitsverfahren eine anspruchsvolle Aktion ist, deren gewissenhafte Durchführung allein ein wahrheitsgemäßes Urteil ermöglicht.

Klaus LÜDICKE, Münster

\* \* \*

17. **PULTE, Matthias / RIEGER, Rafael M. (Hrsg.), *Ecclesiae et scientiae fide-liter inserviens. Festschrift für Rudolf Henseler CSsR zur Vollendung des 70. Lebensjahres. (Mainzer Beiträge zu Kirchen- und Religionsrecht, Bd. 7) Würzburg: Echter 2019. 589 S., ISBN 978-3-429-05422-9. 59,00 EUR [D].***

Im Juli 2019 vollendete P. Prof. Dr. Rudolf HENSELER CSsR sein 70. Lebensjahr. Dieser Geburtstag war für die Herausgeber Anlass, dem Jubilar die vorliegende Festschrift zu widmen. Der gewählte Titel bringt wie ein Motto zum Ausdruck, worum es P. HENSELER zeit seines Lebens geht: Kirche und Wissenschaft gleichermaßen treu zu dienen. Sein berufliches Wirken umfasst zum einen als Kanonist die Vertretung des Faches Kirchenrecht in Forschung und Lehre an den Ordenshochschulen der Redemptoristen in Hennef-Geistingen und von 1996 bis zur Emeritierung 2017 an der Hochschule der Steyler Missionare SVD in St. Augustin, zum anderen seinen Dienst von 1981-2006 als Diözesanrichter am Erzbischöflichen Offizialat Köln und von 2007-2014 als Referent des Bischofsvikars für die Frauenorden im Erzbischöflichen Generalvikariat seiner Heimatdiözese Köln. Als wäre dies nicht schon genug, kamen noch weitere Aufgaben hinzu, denen sich P. HENSELER nicht verweigerte, u.a. ein langjähriger Lehrauftrag für Ordensrecht am Institut für Kanonisches Recht der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster mit der schönen Frucht der Kommentierung des Ordensrechts im bekannten *Münsterischen Kommentar* – in zwei Auflagen übrigens auch in Buchform erschienen. An allen Einsatzorten zeigte P. HENSELER „wissenschaftliche Präzision“ (Vorwort der Herausgeber, S. 14), gepaart mit „seelsorglichem Feingefühl“ (ebd.), was schließlich seine Würdigung fand in der Berufung zum Konsultor der Kongregation für die Institute des geweihten Lebens und die Gesellschaften des apostolischen Lebens von 1995-2000 durch Papst JOHANNES PAUL II. und sich niederschlägt in vier Grußworten der Festgabe (Präfekt der „Ordenskongregation“, Erzbischof von Köln, Provinzial CSsR, Provinzial SVD, S. 19-30).

Die 23 wissenschaftlichen Beiträge sind drei Themenfeldern zugeordnet: „Kirchenrecht & Religionsrecht“ (15 Aufsätze, S. 33-383), „Ordensrecht“ (4 Aufsätze, S. 387-476) und „Theologie & Religionswissenschaften“ (4 Aufsätze, S. 479-567). Die Titel seien informationshalber aufgeführt.

Im ersten Block findet man: Rüdiger ALTHAUS, „Rom ist weit weg...“ Oder: Was könnte eine Bischofskonferenz im Krisenfall leisten? (S. 33-57); Günter ASSENMACHER, „Small is Beautiful? Die kirchlichen Ehegerichte: ‚An der Peripherie‘ oder ‚Auf verlorenem Posten‘“? (S. 59-78); Cäcilia GIEBERMANN, „ADHS im Erwachsenenalter gem. DSM-5: Überlegungen zur Diagnose und zur Relevanz in Ehenichtigkeitsverfahren“ (S. 79-98); Elfriede GLAUBITZ, „Mitgliedschaft von nichtkatholischen Christen in katholischen Vereinigungen und kirchlichen Bewegungen“ (S. 99-121); Stephan HAERING OSB, „Synoden und synodale Prozesse in Deutschland seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil. Ein

Überblick“ (S. 123-139); Judith HAHN, „Recht, Reform, Reformation. Luthers Billigkeitsverständnis als Impuls für die aktuellen Debatten um Recht und Barmherzigkeit“ (S. 141-158); Stefan IHLI, „*Matrimonium in possessione*. Was eine vergessene Rechtsfigur über die Formgültigkeit nicht-kanonisch geschlossener Ehen Nicht-Formpflichtiger aussagt“ (S. 159-183); Klaus LÜDICKE, „*Sanatio in radice* – ein sanierungsbedürftiges Rechtsinstitut?“ (S. 185-201); Christoph OHLY, „Pfarrei und Pfarrer. Fragen im Kontext der Neuordnung diözesaner Pfarreistrukturen“ (S. 203-225); Matthias PULTE, „*Veritatis Gaudium* – Zwischen Hochschulautonomie und kurialer Steuerung“ (S. 227-252); Martin REHAK, „Kann ein *Papa emeritus* den Päpstlichen Segen *Urbi et Orbi* spenden?“ (S. 253-274); Rafael M. RIEGER OFM, „Vom Sinn und Zweck kanonistischer Studien“ (S. 275-294); Karl Josef RIVINIUS SVD, „Das Dekret *Non expedit* vom 10. September 1874: Das Verbot politischer Betätigung der italienischen Katholiken“ (S. 295-323); Thomas SCHÜLLER, „Kirchlicher Datenschutz – neue Entwicklungen und Problemlagen“ (S. 325-346); Thomas A. WEITZ, „Die Rücknahme der Berufung durch den Ehebandverteidiger. Erfahrungen, Fragen und Problemanzeige“ (S. 347-383).

Das zweite Themenfeld widmet sich dem Ordensrecht. Hierin schreiben: Bernhard Sven ANUTH, „*Ecclesiae Sponsae Imago*. Kanonistische Beobachtungen zur Instruktion vom 8. Juni 2018 über den *Ordo virginum*“ (S. 387-417); Burkhard Josef BERKMANN, „Straf- und disziplinarrechtliche Befugnisse des Diözesanbischofs über Ordensleute“ (S. 419-435); Dominicus M. MEIER OSB, „Zwischen Koordination und Krisenmanagement – die Funktion der Föderationspräsidentin im Lichte der Instruktion *Cor orans*“ (S. 437-457); Myriam WILENS, „Staffelübergabe der Muttergemeinschaften an junge Missionsgebiete: Herausforderungen des Strukturwandels in Ordensinstituten mit Missionstätigkeit“ (S. 459-476).

Das dritte Themenfeld weitet den Blick über den Tellerrand der Theologie und Kanonistik hinaus. Unter der nicht ganz zutreffenden Überschrift „Theologie & Religionswissenschaften“ sind folgende Beiträge versammelt: Clemens DÖLKEN OPraem, „Der institutionelle Charakter des Rechts und sein (sozial-)ethischer Geltungsgrund“ (S. 479-495); Peter RAMERS, „Der ‚Korb der Ordensdisziplin‘ (Vinayapitaka). Ein kleiner Beitrag zur jungen wissenschaftlichen Disziplin des vergleichenden Rechts der Religion aus religionswissenschaftlich-buddhologischer Perspektive“ (S. 497-515); Josef SCHMIDT CSsR, „‚Susanna‘ als hermeneutischer Schlüssel für Joh 8,2-11. Zur Dramatik einer juristischen Auseinandersetzung“ (S. 517-532); Andreas WECKWERTH, „Mit dem Latein am Ende? – Überlegungen zu Chancen und Perspektiven lateinischer Liturgie im 21. Jahrhundert“ (S. 533-567).

Im Anhang findet der Leser die Bibliographie des Geehrten (S. 571-577) sowie das Autorenverzeichnis (S. 579-582) und die *Tabula Gratulatoria* (S. 583-589).



Statistisch gesehen widmen sich 19 Aufsätze einem kirchenrechtlichen Thema, dem Proprium der Zeitschrift DPM entsprechend zwei der kirchlichen Ehegerichtspraxis (ASSENMACHER, WEITZ), drei dem materiellen Eherecht (GIEBERMANN, IHLI, LÜDICKE) und zwei einer spezifischen Rechts- und Gerichtsmaterie der Kirche (SCHÜLLER, BERKMANN). Nicht erst seit der angeblichen Neuausrichtung des Umgangs mit wiederverheirateten Geschiedenen durch Papst FRANZISKUS stellt sich die Frage nach der Entwicklung und zukünftigen Bedeutung der kirchlichen Ehegerichte. Ihr geht Prälat ASSENMACHER als Kölner Offizial anhand der Statistiken der deutschen Offizialate nach, wobei er einen früheren Vortrag auf der „Offizientagung“ 2014 in Benzberg aktualisiert. Seit dem Wegfall der obligatorischen zweiten Instanz und der Pflichtberufung des Defensors durch MIDI erfährt das Amt des Ehebandverteidigers infolge der dadurch geänderten Koordinaten eine neue Akzentuierung. Der Kölner Vizeoffizial Msgr. WEITZ entfaltet anhand der geschichtlichen Entwicklung detailliert die Fragen, die eine mögliche Rücknahme der Berufung des erstinstanzlichen Kollegen durch den Defensor *ad quem* aufwirft. Die zweite Instanz ist freilich nicht „Oberinstanz“ oder „Ober-Richter“ (S. 352), sondern allenfalls das im Berufungssystem vorgesehene nachfolgende Gericht. GIEBERMANN untersucht nach humanwissenschaftlicher Beleuchtung – sie weist als Diözesanrichterin auch einen „Dr. med.“ auf – der ADHS („Aufmerksamkeitsdefizit-Hyperaktivitätsstörung“) die Auswirkungen dieser Störung, unter der etwa 2,5 % der Erwachsenen leiden (nach dem aktuellen DSM-5 bes. Männer), auf die Ehefähigkeit Betroffener. Wer die Formgültigkeit nicht-kanonisch geschlossener Ehen Nicht-Formpflichtiger zu beurteilen hat, wird aus dem Beitrag von IHLI zu der in Vergessenheit geratenen Rechtsfigur des *matrimonium in possessione* reichen Gewinn ziehen. Dort findet er Theorie und Rechtspraxis gleichermaßen gründlich aufbereitet. Mit der ihm eigenen Akribie listet der em. Münsteraner Kanonist und Diözesanrichter LÜDICKE die Ungereimtheiten auf, die eine ohne Wissen beider oder wenigstens eines Partners durchgeführte *sanatio in radice* mit sich bringen kann. Wie müsste das Rechtsinstitut im System des heutigen Eherechts konstruiert sein, damit sie nicht zu einer derart großen Unsicherheit über das Zustandekommen der betreffenden Ehe führt wie bisher? Die Überlegungen enden in der Forderung, *de lege ferenda* das Institut der *sanatio* zu streichen und die Gültigmachung der Ehe auf die *convalidatio simplex* zu beschränken. Spezifische Fragestellungen aus dem neuen Datenschutzgesetz der Katholischen Kirche vom 20. November 2017 mit der dazu gehörenden europäischen Datenschutz-Grundverordnung vom 25. Mai 2018 sowie aus dem kirchlichen Disziplinar- und Strafrecht behandeln die luziden und inhaltlich präzise aufbereiteten Beiträge von SCHÜLLER und BERKMANN.

Aber nicht nur die im letzten Abschnitt gelisteten Aufsätze verdienen die Aufmerksamkeit des Lesers, viele weitere – auch solche über den kanonistischen Horizont hinaus – sind ebenso exzellent inhaltlich wie formal aufbereitet. Eigens genannt seien (in alphabetischer Reihenfolge) die Beiträge von ALTHAUS,

ANUTH (die Bandangabe bei AIC in Anm. 2 lautet richtigerweise 50), DÖLKEN, HAERING (guter Überblick), HAHN, MEIER, OHLY, PULTE, RAMERS, REHAK, RIEGER, SCHMIDT und WECKWERTH. Historisch Interessierte werden sich an RIVINIUS erfreuen, den Blick über den europäischen Tellerrand hinaus weitet die welterfahrene Erfurter Kanonistin WIJLENS. Desiderate in formaler Hinsicht zeigen sich im Satzspiegel sämtlicher Fußnoten (optisch schöner wäre der Blocksatz wie im Fließtext oben), im Umbruch von Überschriften (S. 91, 349, 446) oder im Fließtext (z.B. S. 427 Z. 2), in Inkonsistenzen (z.B. S. 100: CIC 1917 u. CIC/1917) und Uneinheitlichkeit mitunter im selben Beitrag (z.B. S. 88f., 95f.: mit und ohne Überschrift auf der gleichen Gliederungsebene; [sehr oft] nicht durch die Sprachumstellung bedingte unterschiedliche Anführungszeichen bei Zitaten: S. 354f., S. 471 u. 473 bei „päpstliches Recht“; „falsche“ Anführungszeichen fast durchgängig im [deutschen] Artikel von SCHMIDT; Johannes Paul II. [mit und ohne Punkt] im gesamten Aufsatz von GLAUBITZ). Der zuletzt genannte Beitrag wirkt formal bes. schlampig (unverständlicher Satz S. 103 oben, viele Schreibfehler v.a. im lateinischen Text).

Insgesamt gesehen haben die beiden Herausgeber aber eine Festschrift vorgelegt, die dem überaus vielfältigen und segensreichen Wirken des Geehrten gerecht wird. Sie ist eine Fundgrube weiterführender Gedanken zu teils ganz aktuellen und brisanten Themen, die auch den Herausgebern und der noch jungen Reihe zur Ehre gereicht.

Andreas WEISS, Eichstätt

\* \* \*

**18. REES, Wilhelm / MÜLLER, Ludger / OHLY, Christoph / HAERING, Stephan (Hrsg.), *Religiöse Vielfalt. Herausforderungen für das Recht. (Kanonistische Studien und Texte, Bd. 69) Berlin: Duncker & Humblot 2019. 215 S., ISBN 978-3-428-15392-3. 59,90 EUR [D].***

Seit rund 60 Jahren wandern Menschen anderer Religionen aus nichtchristlichen Kulturkreisen nach Deutschland zu, zunächst als sog. Gastarbeiter, dann als Flüchtlinge. Wie bereits das Zusammenwachsen unterschiedlicher Konfessionen in den letzten 200 Jahren wird diese religiöse Vielfalt nicht allein als Bereicherung, sondern zunächst als Herausforderung wahrgenommen, sich gegenseitig zu akzeptieren und Werte anderer anzunehmen. Dies betrifft nicht allein den gesellschaftlichen Bereich. Auch die rechtliche und staatskirchenrechtliche Ebene prägt bislang nur die großen christlichen Konfessionen, ohne andere Religionen und Weltanschauungen in das Normgefüge wirklich zu integrieren. Der vorliegende Sammelband zum Thema *Religiöse Vielfalt* dokumentiert Vorträge einer Tagung zu diesem Thema in der Katholischen Akademie Berlin vom 15. bis 17. Februar 2016.

Heinrich DE WALL, „Religiöse Vielfalt in Deutschland – Konsequenzen für das staatliche Recht“ (S. 7-18) skizziert aktuelle Entwicklungen; das Religionsrecht

ziele in Deutschland auf die Integration weiterer Religionsgemeinschaften, nehme aber keine Distanzierung oder Exklusion vor. So sei insbesondere dem Islam und seinen Institutionen Aufmerksamkeit zu schenken, während bisherige Sonderinstitutionen des Staatskirchenrechtes zugunsten der christlichen Kirchen an Plausibilität verlören. – Ludger MÜLLER, „Religiöse Vielfalt – Herausforderungen aus der Sicht des katholischen Kirchenrechts“ (S. 19-35) zeigt die kirchenrechtliche Terminologie für Nichtkatholiken auf, um dann das Spannungsverhältnis von Religionsfreiheit einerseits und Sendung der Kirche andererseits zu beleuchten, das er im Blick auf staatliches Recht, innerkirchliche Problemfelder (v.a. Glaubensdelikte) oder die Bitte Asylsuchender um die Taufe problematisiert. – Andreas KOWATSCH, „Kirchen- oder Religionsfreiheit – Eine zulässige Alternative?“ (S. 37-57) erörtert, ausgehend von der Erklärung *Dignitatis humanae* des II. Vatikanischen Konzils, ob beide Begriffe dasselbe meinten, geht auf die korporative Religionsfreiheit und die theologische Notwendigkeit der Kirchenfreiheit ein, thematisiert aber auch (vor dem Hintergrund aktueller Entscheidungen des Europäischen Gerichtshofes für Menschenrechte) Grenzen der Religionsfreiheit. – Ulrich WEINBRENNER, „Der Umgang mit religiöser Vielfalt in der Politik: Innenpolitische Perspektiven“ (S. 59-66) zeichnet für die Bundesrepublik Deutschland die aktuelle religiöse Pluralisierung und die damit verbundenen Herausforderungen auf, beleuchtet dann den Schutz sowie die Grenzen der Religionsfreiheit und die Frage des gesellschaftlichen Zusammenhalts zwischen Integration und Parallelgesellschaft. – Mohammed KHALLOUK, „Religiöses Potential und Bürgerinitiativen von Muslimen zur Bewältigung der Flüchtlingskrise in Deutschland“ (S. 67-89) thematisiert die Bedeutung von Flucht und Migration in der islamischen Theologie sowie die muslimische Wahrnehmung der aktuellen Migration, rückt anschließend den Anteil deutscher Islamverbände an der Flüchtlingshilfe, den Einfluss der Flüchtlingskrise auf das Islambild in Deutschland sowie den Islam als Identitätsstifter in dieser in den Blick. – Stefan MÜCKL, „Blasphemie aus der Sicht des Christentums“ (S. 91-106) erläutert zunächst diesen Begriff biblisch und historisch. Nachfolgend zeigt er anhand der einschlägigen staatlichen Bestimmungen und der Rechtspraxis die gegenwärtige Relevanz dieses Tatbestandes auf. – Stephan HAERING OSB, „Kirche und Bildung. Hinweise zum kirchlichen Bildungsauftrag in der geltenden kanonischen Ordnung“ (S. 107-115) legt, ausgehend vom grundlegenden Bildungsanspruch der Kirche, mit ihren Schulen und Hochschulen Bereiche kirchlicher Bildungsarbeit dar. – Christoph OHLY, „Ehe und Familie. Kennzeichen eines katholischen Profils in religiös pluraler Gesellschaft“ (S. 117-130) geht ausführlich auf die Grundlinien des christlichen-katholischen Verständnisses von Ehe und Familie ein; er ordnet die religionsverschiedene Ehe kirchenrechtlich ein und zeigt pastorale Erfordernisse auf. – Angelika GÜNZEL, „Religionswechsel im Judentum“ (S. 131-142) analysiert aus Sicht des Judentums den Übertritt zum Judentum, aber auch die Bedeutung eines Abfalls (Apostasie) von diesem. – Hanns ENGELHARDT, „Zwischenkirchliche Beziehungen, Kirchenzugehörig-

keit, Religionswechsel. Eine anglikanische Stimme“ (S. 143-153) stellt die rechtlichen Bestimmungen dieser christlichen Konfession zu den angesprochenen Themen dar. – Wilhelm REES, „Beitritt, Austritt, Wechsel des Religionsbekenntnisses und Wiedereintritt. Theologische und kanonistische Anmerkungen aus römisch-katholischer Perspektive“ (S. 155-202) analysiert die staatlichen Vorschriften in Deutschland und Österreich zu diesen Rechtsakten sowie die Reaktion der Kirche auf diese vor dem Hintergrund des Grundrechts der Religionsfreiheit. – Burkhard Josef BERKMANN, „Verkündigung des Evangeliums in pluralistischem Kontext. Zusammenspiel verschiedener normativer Ordnungen“ (S. 203-215) behandelt diese Dimension der Sendung der Kirche mit drei Aspekten: 1. Vielfalt der Konfessionen, Religionen und Weltanschauungen; 2. kulturelle Vielfalt; 3. normative Vielfalt.

Der vorliegende Sammelband beleuchtet sehr unterschiedliche Facetten (auch aus der „Insidersicht“ von Islam und Judentum) eines komplexen Themenfeldes, das nicht nur die öffentliche Diskussion, sondern auch die normativen Problemstellungen vor dem Hintergrund religionsrechtlicher Parität thematisiert. Dabei besteht der Wert dieses Bandes aus Sicht des (Staats-)Kirchenrechts vor allem in einer Übersicht der unterschiedlichen Positionen, Verständnisse und Ansätze, um sich dieser zu vergewissern. Hilfreich wäre eine kurze Vorstellung der einzelnen Beiträge gewesen (wie bei KHALLOUK, S. 67), weil diese, sieht man von einem facheinschlägigen, staatskirchenrechtlichen Leserkreis ab, nicht allen Interessenten bekannt sein dürften. Dem kanonischen Eherecht, konkret der religionsverschiedenen Ehe, widmet sich der Beitrag von OHLY, der die bekannten Probleme und Herausforderungen darstellt.

Rüdiger ALTHAUS, Paderborn

\* \* \*

- 19. REINHARDT, Heinrich J. F. / ALTHAUS, Rüdiger, *Die kirchliche Trauung. Ehevorbereitung, Trauung und Registrierung der Eheschließung im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz. Texte und Kommentar. (Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici, Beiheft 3) Essen: Ludgerus Verlag 4. Aufl. 2020. 175 S., ISBN 978-3-87497-294-9. 19,80 EUR [D].***

Die Besprechung des nunmehr in vierter Auflage erschienenen Werkes von Heinrich J. F. REINHARDT († 21.10.2020) und Rüdiger ALTHAUS steht vor der Herausforderung, dass seine Bedeutung insbesondere für alle, die in Pfarreien oder Generalvikariaten bzw. Bischöflichen Ordinariaten mit kirchlichen Eheschließungen zu tun haben, in den rundweg lobenden Rezensionen der vorangegangenen Auflagen bereits hinreichend zum Ausdruck gebracht worden ist (vgl. DPM 1 [1994] 292 f.; DPM 21/22 [2014/2015] 543 ff.). Das Buch behält auch in der vierten Auflage die im Untertitel aufscheinende Grundstruktur bei. In einem ersten, mit „Texte“ überschriebenen Teil (S. 15-40), werden jeweils mit einigen

einführenden Bemerkungen die im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz einschlägigen Normtexte zu Ehevorbereitung, Eheschließung und Registrierung von Eheschließungen dokumentiert: Zunächst die in diesem Kontext geltenden Partikularnormen nebst dem amtlichen Ehevorbereitungsprotokoll und der diesbezüglichen Anmerkungstafel, sodann einheitliche Bestimmungen der Diözesanbischöfe nebst der hier eingeführten Formulare „Antrag auf Feststellung der Nichtigkeit einer Ehe wegen Formmangels“, „Litterae dimissoriae – Überweisung zur Eheschließung im Ausland“ sowie „Mitteilung über eine Eheschließung“. Schließlich werden unter der Überschrift „Nachfolgende Änderungen im Eherecht“ einerseits die Anpassungen vorgestellt, die mit der durch das Motuproprio *Omnium in mentes* seit dem 9.4.2010 wirksamen Aufhebung von Sonderbestimmungen für durch einen formalen Akt von der Kirche Abgefallenen einhergegangen sind. Andererseits werden die Regelungen dokumentiert, die im Nachgang zu dem zum 1.1.2009 geltenden staatlichen Verzicht auf die verpflichtende standesamtliche Voraustrauung hinsichtlich der Ordnung für die kirchliche Trauung bei fehlender Zivileheschließung nebst dem hierzu erlassenen Formular „Erklärung der Brautleute bei der Bitte um das Nihil obstat für eine kirchliche Trauung bei fehlender Zivileheschließung“ ergangen sind. Beide Anpassungen konnten bereits für die dritte Auflage dieses Werkes im Jahre 2014 berücksichtigt werden. Der Bezugsrahmen der vierten Auflage besteht in der Modifikation des Eheprozessrechts durch das Motuproprio *Mitis iudex* mit Wirkung zum 8.12.2015, der Anpassung des lateinischen Eherechts durch das zum 16.9.2016 in Kraft getretene Motuproprio *De concordia inter Codices* und dem Verbot der Eheschließung Minderjähriger nach Maßgabe staatlichen Rechts zum 22.7.2017.

Im zweiten, deutlich umfangreicheren Teil (S. 41-157), findet sich die Kommentierung, die in ihrer Gliederung dem bewährten Aufbau der Voraufagen folgt, einschließlich der praxisorientierten Haltung der Ausführungen (vgl. S. 5). Nach einem einleitenden Abschnitt unter der Überschrift „Zuständigkeit und Zulassungsvoraussetzungen für die kirchliche Trauung“ (S. 41-49) folgt die ausführliche Erläuterung des amtlichen Ehevorbereitungsprotokolls (S. 51-136). Der Kommentar folgt hierbei weitgehend der Gliederung wie auch der Abfolge der einzelnen Fragen des Protokolls. „Das erleichtert die Benutzung des Kommentars bei der Ausfertigung des Protokolls“ (S. 5 f.; aus dem abgedruckten Vorwort zur zweiten Auflage). In vergleichbarer Weise werden nachfolgend dann auch die anderen Formulare Schritt für Schritt erläutert (S. 137-152). Der Kommentar schließt mit Ausführungen zur Gültigmachung der Ehe, konkret zur *convalidatio simplex* wie zur *sanatio in radice* (S. 153-157). Das Titelblatt des vorliegenden Werkes spricht von einer aktualisierten, der Ludgerus-Verlag auf seiner Homepage von einer überarbeiteten Auflage. Beide Qualifizierungen sind zutreffend. Wie schon bei der dritten Auflage hat Rüdiger ALTHAUS auch im Vorfeld der vierten Auflage den Kolleginnen und Kollegen in der Verwaltungskanonistik der deutschen (Erz-)Bistümer Gelegenheit gegeben, Rückmeldung zu

den vorgesehenen Anpassungen zu geben und weitere Anregungen und Hinweise zu geben (vgl. S. 6), ein überzeugendes Beispiel für die gute Zusammenarbeit von Kirchenrechtswissenschaft und verwaltungs-kanonistischer Praxis. Trotz dieser Abstimmung mit den diözesanen Fachleuten bleibt es allerdings dabei, dass das zu besprechende Werk kein kirchenamtlicher Kommentar ist, die Verantwortung für den Inhalt tragen allein die Autoren (vgl. S. 6). Auf folgende Anpassungen gegenüber der Voraufgabe soll an dieser Stelle eigens hingewiesen werden:

- Unmittelbare Praxisrelevanz dürfte die datenschutzrechtliche Klarstellung besitzen, dass beim Aufgebot nur die Daten verwendet werden, die für die eindeutige Identifikation der Brautleute unbedingt erforderlich sind; zudem begegne eine Veröffentlichung im Internet dem Problem, dass diese Daten dauerhaft abgerufen und nicht sicher gelöscht werden können (vgl. Rn. 60).
- Aufgrund des Verbotes der Trauung Minderjähriger nach staatlichem Recht wurde die Kommentierung an mehreren Stellen angepasst. So wurden in Rn. 126 hinsichtlich des Eehindernisses des fehlenden Alters die nunmehr Ausnahmen ausschließenden Regelungen des staatlichen Rechts ergänzt und der Hinweis angefügt, dass das kirchenrechtlich vorgeschriebene *Nihil obstat* für eine rein kirchliche Eheschließung eines Minderjährigen mit einem Volljährigen oder zweier Minderjähriger nicht erteilt werde (vgl. auch Rnn. 271 u. 284). Auch wenn diese Fragestellung kaum Praxisrelevanz besitzen dürfte, kann aber angefragt werden, ob die Aussage an dieser Stelle so apodiktisch getroffen werden muss, vgl. den in Art. 26 RK anerkannten Fall des schweren sittlichen Notstandes. Konsequenterweise wird die Eheschließung Minderjähriger nunmehr auch in Rn. 153 im Kontext der Ehen erörtert, die staatlich nicht anerkannt sind oder geschlossen werden können. Dies gilt auch für die Aufnahme des Hinweises auf die Einschränkungen durch das staatliche Recht hinsichtlich der nach c. 1071 § 1 n. 6 CIC zu beachtenden Schritte (vgl. Rn. 159).
- Mehrere Ergänzungen bzw. Anpassungen erfuhr die Kommentierung wegen der Veränderungen des lateinischen Kodex durch das MP *De concordia inter Codices*, etwa den Hinweis in der neuen Rn. 26a, dass der lateinische Ortsordinarius bei Vorliegen der Voraussetzungen für eine sogenannte Noteheschließung jedem katholischen Priester die Befugnis übertragen kann, die Ehe orientalischer Christen zu segnen, die nicht in voller Gemeinschaft mit der katholischen Kirche stehen, sofern diese von sich aus darum bitten und einer gültigen und erlaubten Ehe nichts entgegensteht; wobei dieser Priester mit gebotener Klugheit die zuständige Autorität der betroffenen nichtkatholischen Kirche benachrichtigen soll (c. 1116 § 3 CIC). Allein aufgrund der in den vergangenen Jahren zugenommenen Anzahl von in Deutschland lebenden Katholiken, die einer östlichen Kirche eigenen Rechts angehören, sind die Anpassungen hinsichtlich der Aussagen über die Traubefugnis und die

zur Gültigkeit der Trauung geforderte Assistenz durch einen Priester, sofern wenigstens einer der Nupturienten einer orientalischen (katholischen oder nicht-katholischen) Kirche angehört, von hoher Praxisrelevanz (vgl. Rnn. 297 u. 299). Dass auch die Zugehörigkeit zu einer Kirche eigenen Rechts im Ehebuch eingetragen wird (vgl. Rn. 329) dürfte indes in der Praxis nur in den Fällen Beachtung finden, in denen die mit der Trauvorbereitung vor Ort Tätigen zuvor bereits erkannt haben, dass hier ungeachtet der staatlichen Meldung als „RK“ einer Zugehörigkeit zu einer östlichen Kirche eigenen Rechts vorliegt, aus der sich weitere, auch gültigkeitsrelevante Fragen ergeben.

- Gültigkeitsrelevanz kommt auch dem Gegenstand der Klarstellung in Rn. 308 zu, wonach derjenige, der für eine Gesamtheit von Fällen in einem bestimmten Jurisdiktionsbereich allgemein delegiert ist, neben der Subdelegation eines anderen Geistlichen für einen Einzelfall subdelegieren, er diesen Geistlichen aber nicht bevollmächtigen könne, seinerseits die Traubefugnis noch einmal weiterzugeben, es sei denn, der Delegierende hätte dies ausdrücklich zugestanden (c. 137 § 4 CIC).
- Die Veränderungen des Eheprozessrechts durch das MP *Mitis iudex* werden ebenfalls in der Kommentierung berücksichtigt. Insofern im Rahmen eines Ehevorbereitungsgesprächs wegen einer früheren Eheschließung eines Eheschließungswilligen die Frage eines möglichen Ehenichtigkeitsverfahrens aufkommt, dürften die Hinweise auf die erweiterten Zuständigkeiten für die Führung eines solchen Verfahrens und vor allem auf den Entfall der Bestätigungsbedürftigkeit eines affirmativen Urteils hilfreiche Orientierung bieten (vgl. Rnn. 116-119, 274).
- Die Klarstellung in Rn. 89a, wonach es sich bei einer nach Maßgabe des staatlichen Rechts eingegangenen gleichgeschlechtlichen Eingetragenen Lebenspartnerschaft nach katholischem Verständnis nicht um eine Ehe bzw. eine frühere Eheschließung im Sinne der Sparte 8 des Ehevorbereitungsprotokolls handelt, wurde um die nach staatlichem Recht nunmehr mögliche gleichgeschlechtliche Ehe ergänzt.
- Es ist zu begrüßen, dass die vierte Auflage im Kontext des Gesprächs mit den Brautleuten über das katholische Eheverständnis auch auf das nachsynodale Apostolische Schreiben *Amoris Laetitia* von Papst FRANZISKUS aus dem Jahr 2016 verweist (vgl. Rn. 163).
- Eine neue Rn. 304a geht auf die zuweilen vorgebrachte Anfrage von Gläubigen ein, die eine Eheschließung in der Liturgie der außerordentlichen Form des Römischen Ritus erbitten. Hierzu ergeht der Hinweis auf den Beschluss des Ständigen Rats der Deutschen Bischofskonferenz vom 19./20.6.2017, wonach solche Anfragen an das jeweilige Generalvikariat/Ordinariat weiterzuleiten sind, das dafür sorgen wird, dass der Bitte Rechnung getragen wird

und ein Priester gemäß den Leitlinien zum MP *Summorum Pontificium* vom 27.6.2007 beauftragt wird.

- In Rn. 379 wird den Veränderungen der Abläufe in den Pfarrämtern insofern Rechnung getragen, als der Formularsatz „Mitteilung über eine Eheschließung“ gegenwärtig in der Regel nicht mehr mit der Schreibmaschine, sondern mit dem Computer ausgefüllt bzw. bearbeitet wird.
- In der pastoralen Praxis dankbar aufgegriffen werden dürften auch die Erläuterungen hinsichtlich der bislang wohl nur für kirchenrechtliche Fachleute verständlichen Vorbehalte der *Sanation* zu Gunsten des Apostolischen Stuhls im Falle von inzwischen weggefallenen Ehehindernissen des Naturrechts oder des positiven göttlichen Rechts (vgl. Rn. 413), einschließlich des Hinweises, dass ein Priester, der seine zuvor geschlossene Zivilehe nach seiner Versetzung in den Laienstand kirchenrechtlich ordnen will, den Apostolischen Stuhl für eine *Sanatio* nicht angehen müsse, weil das aus der Weihe resultierende Ehehindernis gemäß c. 1087 CIC nicht mehr vorliegt.

Auch die vierte Auflage wartet mit einer Reihe für die Praxis nützlicher Verzeichnisse (S. 159-175) auf: Anschriften sowie Kontaktdaten Bischöflicher Generalvikariate / Ordinariate und Offiziate in Deutschland, zentrale Aufbewahrungsorte für Kirchenbücher aufgelöster Standorte ausländischer Streitkräfte in Deutschland, ein (gegenüber der Voraufgabe) aktualisiertes Quellen- und Literaturverzeichnis, ein Register der zitierten Kanones des CIC/1917 wie des CIC/1983 sowie ein Sachregister. Das Literaturverzeichnis weist mit der auch online verfügbaren Handreichung „Ehevorbereitungsprotokoll leicht gemacht. Hinweise für die pastoralen Mitarbeiter der Diözese Rottenburg-Stuttgart“ des dortigen Verwaltungskanonisten und Ehebandverteidigers Stefan IHLI eine weitere dezidiert praxisorientierte Publikation aus. Nicht anders als IHLIs Handreichung kann auch das hier vorgestellte Werk eine möglichst regelmäßig erfolgende eherechtliche Schulung der in diesem Feld in der Pastoral Tätigen nicht ersetzen. Als mögliche diözesane „Beigabe“ zu einer solchen Schulung (wie im Bistum Limburg) und für die Zeit bis zur jeweils nächsten Auffrischung ist es jedoch wünschenswert, wenn sich der jeweils aktuelle „REINHARDT – ALTHAUS“ in Reichweite aller kirchlichen Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter befindet, die mit Fragen der Ehevorbereitung, Trauung und Registrierung der kirchlichen Eheschließung im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz befasst sind.

Peter PLATEN, Limburg/Münster

\* \* \*



- 20. RIEGER, Rafael Manfred, *Verjährung im kanonischen Recht. Studien zum Telos eines Rechtsinstituts. (Münchener Theologische Studien, III. Kanonistische Abteilung, Bd. 79) St. Ottilien: EOS 2021. 373 S., ISBN 978-3-8306-8057-4. 49,95 EUR [D].***

Das Rechtsinstitut der Verjährung ist sowohl in der staatlichen als auch in der kirchlichen Rechtsordnung bekannt und begegnet insbesondere in wirtschaftlichen bzw. vermögensrechtlichen Angelegenheiten sowie im Strafrecht. Die Verjährung einer Strafverfolgung spielt auch bei Fällen sexuellen Missbrauchs eine große Rolle; entsprechende Fristen weiteten der staatliche und auch der kirchliche Gesetzgeber aufgrund vertiefter humanwissenschaftlicher Erkenntnisse mit Blick auf die Opfer in den letzten Jahren aus. Die Kongregation für die Glaubenslehre ist sogar befugt, bei den ihr zu behandeln vorbehaltenen Straftaten (sog. *delicta graviora vel reservata*) eine bereits eingetretene Verjährung wieder aufzuheben. Dabei stellt sich gerade in Anbetracht der notwendigen Aufarbeitung der Fälle sexuellen Missbrauchs Minderjähriger durch Kleriker die Frage, ob eine Verjährung überhaupt angemessen sein kann. Der Verf., zwischen 2010 und 2014 als Mitarbeiter der Disziplinarsektion des genannten Dikasteriums Ansprechpartner für solcher Fälle v.a. aus dem deutschsprachigen Raum, widmet sich vor diesem Hintergrund dem Thema *praescriptio* in seiner der Katholisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München im Wintersemester 2020 vorgelegten Habilitationsschrift.

Die „Einleitung: Auf der Suche nach dem Telos eines Rechtsinstituts“ (1., S. 1-10) legt Anlass, methodisches Vorgehen und Relevanz dieser Untersuchung dar. Es genüge nicht, die Verjährungsfristen lediglich als autoritative Setzungen zu sehen; vielmehr seien Sinn und Zweck dieses Rechtsinstituts zu ergründen, um tragfähige Vorschläge für eine Erneuerung der Rechtskultur in der Kirche zu erhalten (S. 5), weshalb die kanonischen Verjährungsvorschriften nicht allein durch Wortexegese interpretiert werden können, sondern als Teil eines Gesamtsystems zu betrachten seien. Dabei unterschieden sich auf den ersten Blick vergleichbare Vorschriften der kirchlichen und der staatlichen Rechtsordnung durch eine verschiedene Zielsetzung: einerseits die innerweltliche Ordnung, andererseits eine Zeit und Ort transzendierende Heilsgemeinschaft (S. 6). In zwei großen Teilen sollen kirchenrechtshistorische und kirchenrechtsdogmatische Überlegungen angestellt werden, um am Ende anhand von sieben Frageperspektiven Sinn und Zweck der kanonischen Verjährungsvorschriften zu ergründen (S. 9). Um die Teildisziplinen der Kirchenrechtsgeschichte bzw. Kirchenrechtsdogmatik von den verwandten Wissenschaften der Kirchengeschichte und der weltlichen Rechtswissenschaft abzugrenzen, werde zu Beginn beider Teile in die spezifische Methodik eingeführt.

Das Kapitel „Retrochronologische Analyse: Der lange Weg von den Anfängen im Volk Israel bis zu den Verjährungsbestimmungen für die *delicta reservata* von 2010“ (2., S. 11-176) erinnert kurz an die spezifischen kirchenrechtshisto-

rischen Fragestellungen (2.1), um dann die geltenden Vorschriften (Motuproprio *Sacramentorum sanctitatis tutela*, CCEO, CIC) zur Verjährung im kirchlichen Straf- und im Prozessrecht vorzustellen (2.2), wobei das Verjährungsrecht im lateinischen und orientalischen Rechtskreis einheitlich sei (S. 56). Das genannte Motuproprio habe nach einer ersten Ausnahmeregelung für die USA (1994) im Jahre 2001 und 2010 gesamtkirchliche Korrekturen und Ergänzungen vorgenommen (2.3). Die Normen des CIC/1917 seien kodifizierte Tradition und Ausgangspunkt für die weitere Entwicklung gewesen (2.4). Besondere Aufmerksamkeit erfährt ein Reskript der Hl. Kongregation für die Bischöfe und Ordensleute an den Bischof von Lublin vom 22.3.1898 (2.5; mit eigener Übersetzung abgedruckt in Anhang I: S. 303-329) als zentraler Schlüssel für das Verständnis des vorkodikarischen und des späteren kodikarischen Verjährungsrechts. Dabei werden die Rechtslage am Ende des 19. Jahrhunderts skizziert und das dem Reskript vorausgehende Konsultorengutachten vorgestellt, um dann die vorkodikarischen Verjährungsbestimmungen mit denen des CIC/1917 zu vergleichen. Die Tradition des kanonischen Rechts unterscheide zwischen Strafmaßnahmen, die prinzipiell der Verjährung unterliegen, und anderen oberhirtlichen, sendungsrechtlichen (nicht einfach disziplinarischen) Maßnahmen, für die die Verjährung grundsätzlich keine Rolle spiele. Die Entwicklung der vorkanonischen Verjährungsvorschriften sei mit der allgemeinen Rechtsgeschichte mit dem römischen Recht als entscheidende Inspirationsquelle verwoben, wobei das genannte Reskript eine entscheidende Weichenstellung für die spätere Kodifikation vornehme. Gegenüber dem CIC/1917 verlagere der geltende CIC die Verjährungsvorschriften vom Prozess- in das Strafrecht, während der CCEO diese im Abschnitt der Klagen und Einreden einordne.

Das Kapitel „Kirchenrechtsdogmatische Systematisierung und Konkretisierung: Mit dem Gesetzestext zu einer verantworteten Praxis“ (3., S. 177-288) analysiert ausgehend von historischen Überlegungen die geltenden Normen zur Verjährung insbesondere des kirchlichen Strafrechts aus kirchenrechtsdogmatischer Perspektive. Nach methodischen Vorüberlegungen (3.1) wird eine der den historischen Erkenntnissen Rechnung tragende Systematisierung vorgelegt (3.2): Vier verjährungsrechtliche Prinzipien, die sich im kanonischen Recht im Zuge eines funktionalen Ausdifferenzierungsprozesses der abendländischen Rechtskultur herausgebildet hätten, könnten dazu dienen, auf der Ebene der positiven Gesetze nicht unmittelbar ersichtliche Rhizome (Teilbereiche) voneinander abzugrenzen, die sich durch einen jeweils spezifischen Umgang mit dem Zeitfaktor auszeichneten: 1. *Sakramentlich*: keine Rechtsänderung durch Zeitablauf; 2. *Zivilrechtlich*: Rezeption säkularer Verjährungsvorschriften unter Wahrung der kanonischen Tradition; 3. *Strafrechtlich*: Strafverfolgungs- und Strafvollstreckungsverjährung nach staatlichem Vorbild mit kirchenspezifischer Modifikation; 4. *Sendungsrechtlich*: Einzelfallbetrachtung mit Blick auf die Heilssendung der Kirche. Daran schließen sich Konkretisierungen für mehrere drängende Praxisfragen an (3.3): 1. Berechnung der Verjährungsfristen im kanonischen

Strafrecht; 2. Derogationsvollmacht der Glaubenskongregation in der forensischen Praxis; 3. Zusammenspiel von staatlichen und kirchenrechtlichen Verjährungsnormen; 4. Verjährung von Schadensersatzansprüchen infolge kanonischer Delikte; 5. Sog. *Disziplinarmaßnahmen* insbesondere bei inzwischen eingetretener Verjährung der Strafklage. Schließlich wird die spezifische Verantwortung der Ordinarien bei der Aufarbeitung von Strafrechtsdelikten im Kontext der Verjährungsproblematik betrachtet (3.4): 1. Erste Wahrscheinlichkeitsprüfung; 2. Kompetenzfrage; 3. Kanonische Voruntersuchung; 4. Weiteres Vorgehen bei nicht oder bereits eingetretener Verjährung.

„Rückschau und Ausblick: Zusammenfassung der Erkenntnisse“ (4., S. 289-302) erfolgen anhand der eingangs genannten sieben Perspektiven: 1. *Historisch*: Die kodikarischen Normen zur Strafverjährung seien im Wesentlichen „selektiv angeeignetes Recht“. 2. *Säkular-rechtlich*: Für das kirchliche Zivilrecht rezipiere die Kirche weitgehend die Präskriptionsnormen der jeweiligen staatlichen Gesetzgebung, während im Bereich des Strafrechts die oberste kirchliche Autorität selbst gesetzgeberisch tätig geworden sei. 3. *Theologisch-ethisch*: Für die Kirche als Rechtsgemeinschaft bestehe durch Aufnahme zunächst zivilrechtlicher und später strafrechtlicher Präskriptionsnormen das Erfordernis, sakramentenrechtliche (aufgrund der göttlichen Heilszusage als irreversibel anzusehende) von sendungsrechtlichen (von der kirchlichen Autorität bei Bedarf zu verändernde) Normen abzugrenzen. 4. *Kirchenrechtlich-systematisch*: Die geltenden Präskriptionsnormen unterschieden sich bezüglich ihrer Ursprünge, Vorgeschichte und Zielsetzung voneinander, insofern sie einen ungleichen „ontologischen Status“ und einen unterschiedlichen Sinn hätten. 5. *Praktisch-anwendungsbezogen*: Die Verantwortung eines Ordinarius ende bei der Aufarbeitung von Strafrechtsdelikten nicht mit dem Erlöschen der Strafklage; vielmehr müsse er den Anschuldigungen und Verdachtsmomenten in der Regel in einer kanonischen Voruntersuchung sorgfältig nachgehen. Zwar werde er mit der strafrechtlichen Verjährung nicht mehr als Richter tätig, der Strafen v.a. zur Besserung des Täters verhängt, sondern sei als geistlicher Hirte gefordert, der zum Wohl der kirchlichen Gemeinschaft und dem Schutz der Heiligkeit der Sakramente nötigenfalls sendungsrechtliche Zwangsmaßnahmen nach Maßgabe des Rechts zu ergreifen habe. 6. *Evolutionär-visionär*: Obgleich die gesetzlichen Korrekturen der vergangenen Jahrzehnte die kanonischen Strafverjährungsnormen schrittweise an die Herausforderung der Gegenwart herangeführt hätten, sodass kein grundsätzlicher Reformbedarf erkennbar sei, habe die Praxis gezeigt, dass eine Aufhebung der Verjährung kein hinreichendes Mittel zur Förderung der Gerechtigkeit innerhalb der Gemeinschaft, sondern nur eine Notlösung für bislang vernachlässigte Altfälle sei. 7. *Kanonistisch-wissenschaftstheoretisch*: Die Kanonistik als praktische Wissenschaft wolle letztlich aufzeigen, was für konkrete Rechtsfälle Recht ist, doch dürfe die doktrinelles Gesetzesinterpretation nicht mit der Gesetzesanwendung in einem Einzelfall verwechselt werden. Die Kanonistik greife jedoch solche auf, denn eine Fortschreibung des

Rechts ließe sich grundsätzlich nicht in logisch stringenter Weise aus dem Gesetzeswortlaut ableiten und müsse sich der Kritik aus Wissenschaft und Praxis stellen (S. 300).

Auf einen Dank (S. 301-302) folgen drei Anhänge (I. Reskript von 1898: S. 303-329; II. Schreiben der Glaubenskongregation vom 6.8.2010 an einen deutschen Offizial betreffend die Sondervollmacht vom 17.11.2002 für die Aufhebung der Verjährungsfrist: S. 330-331; III. Deren Schreiben vom 6.8.2011 an den Bischof von Trier betreffend die Derogationsvollmacht, die nicht nur nach dem 21.5.2010 begangene Straftaten betreffe: S. 332-334), ein Quellen- (S. 335-341) und ein Literaturverzeichnis (S. 343-368) sowie ein Register der päpstlichen Gesetze (S. 369-373). Das Abkürzungsverzeichnis findet sich bereits zu Beginn (S. XIII bis XIX).

Die vorgelegte Arbeit unterzieht in klarer, eigenständig entwickelter Strukturierung eine in der Rechtsanwendung hoch relevante und brisante Thematik einer fundierten Analyse, wobei der Verf. sich nicht allein den einschlägigen geltenden Rechtsvorschriften widmet, diese sorgfältig analysiert und einer abgewogenen, keinesfalls rechtspositivistischen Beurteilung unterzieht, sondern diese Normen in einen großen kirchenrechtsgeschichtlichen und kirchenrechtswissenschaftlichen Zusammenhang stellt und dadurch erhellt. Gerade diese Kontextualisierung und Reflexion geht weit über eine reine Normenexegese hinaus und lässt Sinn und Zweck von Verjährungsvorschriften erkennen. Dabei wird der große praktische Erfahrungshorizont des Verf. deutlich sichtbar, mit dem er immer häufig anzutreffende Fallkonstellationen nicht nur darstellt, sondern mit kanonistischer Methode reflektiert. Es bereitet (wohl nicht nur einem Kanonisten) große Freude, diese mit hohem kirchenrechtlichem Sachverstand verfasste Arbeit zu lesen. Dabei verdienen der nicht unerhebliche rechtshistorische Teil Aufmerksamkeit sowie die Fülle der herangezogenen und mit sicherem fachlichen Urteil ausgewerteten (oft) fremdsprachlichen Literatur, wobei unterschiedliche Positionen referiert und reflektiert sowie Ansätze diskutiert werden. Dass diese Arbeit zu keinerlei formalen Beanstandungen Anlass gibt, versteht sich dabei fast schon von selbst. Diese Studie dürfte bei der verantwortungsvollen und verantwortlichen Aufarbeitung der Fälle sexuellen Missbrauchs Minderjähriger auch in der Zukunft von besonderem Interesse sein und einen wichtigen Beitrag für den Diskurs innerhalb der Kirche und auch in ihrer Kommunikation nach außen leisten. Dem Verf. sei zu diesem professionellen wissenschaftlichen *Œuvre* gratuliert.

Rüdiger ALTHAUS, Paderborn

\* \* \*

**21. SABBARESE, Luigi (Hrsg.), *Opus humilitatis iustitia. Studi in memoria del Cardinale Velasio De Paolis. Bd. II. Rom: Urbaniana University Press 2020. 390 S., ISBN 978-88-401-6040-5, 40,00 EUR [I].***

Die vorliegende Rezension beschränkt sich auf den zweiten der insgesamt drei Bände umfassenden Gedenkschrift für den im Jahr 2017 verstorbenen Kurienkardinal Velasio DE PAOLIS aus der Kongregation der Missionare des Hl. Karl (*Scalabriniani*). Sie wurde von Prof. Luigi SABBARESE der Päpstlichen Urbaniana Universität in Rom herausgegebenen. Bereits im Jahr 2005 veröffentlichte dieselbe Universität eine Festschrift zu Ehren des damaligen Titularbischofs und Sekretärs der Apostolischen Signatur anlässlich seines 70. Geburtstags.

Der vorliegende zweite Band der Gedenkschrift umfasst jene Beiträge, die sich mit dem Verkündigungsamt, dem Heiligungsamt und dem kirchlichen Vermögensrecht beschäftigen (Bücher III-V des CIC).

Maurizio MARTINELLI legt die Rolle der Urbaniana-Universität bei der Reform der kirchlichen Studien in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts dar. Im Anschluss an die Apostolische Konstitution *Deus scientiarum Dominus* Papst PIUS XI. von 1931 wurde am damaligen Päpstlichen Athenäum Urbanum ein missionswissenschaftliches Institut eingerichtet, welches Missionare ausbilden und ihnen geeignete Methoden für die Evangelisierung vermitteln sollte. Die Bekehrung der Nichtchristen sollte nur den Ausgangspunkt für die Schaffung einer christlichen Kultur und Gesellschaft mit Kirchen, Schulen, Krankenhäusern und sonstigen karitativen Werken bilden. Ein eigener Lehrstuhl für Missionsrecht wurde eingerichtet, der seine Tätigkeit im akademischen Jahr 1938/1939 aufnahm und sich zu einer eigenständigen kirchenrechtlichen Fakultät fortentwickelte.

Bruno ESPOSITO erläutert im mit 64 Seiten längsten Beitrag die Gesetzgebung zu den kirchlichen Universitäten und Fakultäten vom CIC/1917 bis zur Apostolischen Konstitution *Veritatis gaudium* vom 27.12.2017. ESPOSITO verfügt als früherer Dekan der Fakultät für kanonisches Recht und Vizerektor der Päpstlichen Universität Angelicum in Rom über eine reiche praktische Erfahrung.

Im Anschluss an die Erörterung der *Normae quaedam* der Kongregation für das katholische Bildungswesen von 1968 sowie der Apostolischen Konstitution *Sapientia christiana* von 1979 kommentiert er ausführlich die Apostolische Konstitution *Veritatis gaudium*, welche die Erneuerung der kirchlichen Studien in den Kontext des Evangelisierungsauftrags der Kirche stellte.

In der Einleitung nimmt Papst FRANZISKUS auf die Nummern 14 und 20 von *Populorum progressio* Bezug und unterstreicht die Bedeutung der Inkulturation für die Neuevangelisierung. Der katholische Glaube rettet die Kulturen und nicht die Kulturen den katholischen Glauben.

ESPOSITO kommentiert die 38 durch *Veritatis gaudium* gegenüber *Sapientia Christiana* und die 50 gegenüber den *Ordinationes* zu *Sapientia christiana* ver-

änderten Artikel. Die größten Veränderungen sind auf die Einarbeitung der Reformen der Fakultäten für kanonisches Recht und für Philosophie zurückzuführen. Am Schluss seines Kommentars bringt ESPOSITO seine Sorge um die akademische Autonomie zum Ausdruck, welche von externen Autoritäten, wie dem Großkanzler, aber auch vom überzogenen Einfluss der Verwaltungsorgane beschnitten wird.

Vincenzo MOSCA handelt von der Bedeutung des partikularen Kirchenrechts als Ort für die Inkulturation des Evangeliums in einer synodalen Kirche auf der Grundlage des Subsidiaritätsprinzips, welches die Gesetzgebung durch die Bischofskonferenzen, die Diözesanbischöfe sowie die Institute des Geweihten Lebens und die Gesellschaften des Apostolischen Lebens einschließt.

Fabio VECCHI beschreibt die Hervorhebung des metahistorischen und metakulturellen Wertes des Evangeliums als Objekt und Ziel der Evangelisierung durch Kardinal DE PAOLIS. Verkündigung bedeutet nicht nur passive Anpassung an vorgegebene Kulturen, sondern universale Einladung zur bewussten Teilhabe an der Wahrheit des Glaubens.

Der Großteil der Beiträge, nämlich sieben, ist dem Heiligungsamt gewidmet. José FERNÁNDEZ SAN ROMÁN erläutert die Frage nach der Zulassung von Taufschein-Katholiken, die in der katholischen Religion weder erzogen noch unterwiesen wurden, zur Eheschließung. Mit dieser Frage hat er sich bereits in seiner Dissertation beschäftigt. Selbst wenn sie die Unterweisung in der kirchlichen Lehre ablehnen, dürfen sie nicht als öffentliche Sünder betrachtet werden.

Ernest B.O. OKONKWO handelt im einzigen in englischer Sprache verfassten Beitrag des Bandes unter dem Titel „The Marriage and the Juridical Status of Defectors from the Catholic Church by a Formal Act after m.p. *Omnium in mentem*“ unter Berücksichtigung der Erklärung des Päpstlichen Rates für die Gesetzestexte von 2006 und der kanonistischen Literatur aus dem deutschsprachigen Raum von den Folgen des Kirchenaustritts für die Eheschließung. Er behauptet, dass jeder deutsche Katholik, der vor der staatlichen Behörde den Kirchenaustritt erklärt, zumindest als Schismaticus zu behandeln sei, der von den in den cc. 751, 1330 und 1364 vorgesehenen Folgen, konkret der Tatstrafe der Exkommunikation, getroffen wird. Damit widerspricht er dem von ihm selbst auf Seite 189 zitierten Dekret der Deutschen Bischofskonferenz zum Kirchenaustritt, welches am 24.9.2012 in Kraft trat, und eine Minderung der Rechte des ausgetretenen Katholiken vorsieht, nicht jedoch ein Eintreten der Tatstrafe der *excommunicatio latae sententiae*, die zudem ihre Rechtswirkungen im äußeren Bereich erst nach vorausgehender Ermahnung gemäß c. 1347 und Erklärung durch Dekret des Ordinarius oder Urteil eines kirchlichen Gerichts entfaltet. Dabei muss eine Prüfung der Zurechenbarkeit sowie des eventuellen Vorliegens von Strafausschluss- oder Strafmilderungsgründen erfolgen.

Wojciech GORALSKI unterscheidet, ausgehend vom Inhalt des Rechtes und der Pflicht zur Kindererziehung, zwischen der rein menschlichen Erziehung einerseits und der moralisch-religiösen Erziehung andererseits. Der Ausschluss der Kindererziehung durch positiven Willensakt führt zur Nichtigkeit der Ehe.

GORALSKI vertritt die Ansicht, die moralische und religiöse Erziehung gehöre nicht zu den Wesenselementen des Ehekonsenses und beruft sich dabei auf c. 1136, der die moralische und religiöse Erziehung der Nachkommenschaft zu den schwerwiegenden Grundpflichten der Ehepartner erklärt, nicht aber zu den Wesenselementen des Ehekonsenses.

Raffaele SANTORO legt das Ehehindernis der Kultusverschiedenheit in China, ausgehend von der Reform des staatlichen Familienrechts und dem Widerruf der 1978 von der Kongregation für die Glaubensverbreitung für China gewährten Sondervollmachten durch Papst BENEDIKT XVI., gemäß dem in Kontinentalchina geltenden kirchlichen Partikularrecht dar. Das neue chinesische Familienrecht betont nicht nur die Gleichstellung der Partner, sondern erleichtert die einvernehmliche Scheidung. Angesichts der Bedeutung traditioneller Formen der Eheschließung und der Schwierigkeit, die kanonische Form einzuhalten, erließ die Chinesische Bischofskonferenz eine Partikularnorm zu c. 1127 § 2, wonach diejenigen Katholiken, welche die Dispens von der kanonischen Eheschließungsform erhielten, ihre Ehe in einer öffentlichen Form nach chinesischem Gewohnheitsrecht oder nach staatlichem Recht schließen können, sofern sie die Eintragung ins Tauf- und Trauungsbuch der Pfarre veranlassen.

Francesco CATOZZELLA versucht auf der Grundlage von *Amoris Laetitia*, Nr. 75, die Beantwortung der Frage: Wird die Ehe zwischen Ungetauften durch deren Taufe automatisch Sakrament? Wird die Ehe durch einen darauf folgenden ehelichen Akt auch dann vollzogen, wenn die beiden Partner seit langem getrennt leben? Seit der dritten Auflage des bekannten *Tractatus canonicus de matrimonio* von Kardinal Pietro GASPARRI aus dem Jahr 1904 ist es herrschende Lehre, dass die zwischen zwei Ungetauften geschlossene Ehe durch die Taufe beider Partner sakramental wird. GASPARRI bezeichnete diese Frage in der dritten Auflage noch als offen, in der vierten von 1932 hingegen als abgeschlossen. CATOZZELLA bespricht dazu die verschiedenen im Lauf der Geschichte von der Kanonistik geäußerten Meinungen. Die Weigerung eines oder beider Partner, sich zum Zeitpunkt der Taufe noch als verheiratet zu betrachten, verhindere nicht, dass die Ehe durch deren Taufe Sakrament wird, obwohl die sakramentale Gnade ihre geistlichen Früchte nicht entfalten kann.

Jesus PUDUMAI DOSS beantwortet verschiedene Rechtsfragen zur Materie der Eucharistie, im Besonderen zur Menge des dem Wein hinzuzufügenden Wassers, zum Mindestgehalt von Gluten in den Hostien für Zöliakie-Kranke, zur genauen Bedeutung des Begriffs des *vinum non corruptum* und zur möglichen Verwendung des gesäuerten Brotes anderer Rituskirchen.

Pawel MALECHA, stellvertretender Kirchenanwalt an der Apostolischen Signatur und Gastprofessor für kanonisches Recht an der Päpstlichen Universität Gregoriana, nennt Kriterien für eine klare Unterscheidung zwischen der Reduktion einer Kirche zum profanen Gebrauch (vgl. c. 1222) und dem Verlust der Weihe (vgl. c. 1212). Dabei hat er sowohl die Dekrete deutscher Diözesen als auch die deutschsprachige Literatur umfassend eingearbeitet. Mit dem bischöflichen Dekret der Reduktion zum profanen Gebrauch endet rechtlich der Status eines Gebäudes als Kirche. MALECHA zählt detailliert die Voraussetzungen für den Erlass eines solchen Dekrets nach c. 1222 auf und nimmt auf die Rechtsprechung der Apostolischen Signatur Bezug.

Eine Kirche, die ihre Weihe/Segnung aufgrund der Zerstörung etwa bei einem Erdbeben oder durch kriegereische Ereignisse verloren hat, bleibt noch Kirche und muss wiederhergestellt werden, es sei denn der Diözesanbischof hat ein Profanierungsdekret erlassen. Der Verlust der Weihe/Segnung (vgl. c. 1212) hat liturgischen Charakter, während die Reduktion zum profanen Gebrauch rechtlichen Charakter hat. Wenn der liturgische Gebrauch endet und die Weihe verlorengeht, müsste der zuständige Diözesanbischof auch ein Profanierungsdekret gemäß c. 1222 § 2 erlassen und zuvor den Priesterrat sowie jene hören, die wohlerworbene Rechte geltend machen.

Im dem fünften Buch des CIC/1983 über das Vermögensrecht gewidmeten Teil hebt Alberto PERLASCA den Beitrag des verstorbenen Kardinals für die Klärung des Grundverständnisses der Natur des kirchlichen Vermögensrechts hervor: er erkennt an, dass der kirchliche Vermögensverwalter das Bürgerliche Recht kennen und respektieren muss. Er muss aber die geltenden kanonischen Normen anwenden, ohne es in seiner Interpretation durch die exklusive Anwendung ziviler Begriffe zu entfremden.

Giovanni B. VARNIER handelt in seinem rechtshistorischen Beitrag vom Vorgang der Säkularisierung im Gefolge des Untergangs des Kirchenstaates im Jahr 1870 durch die staatliche Gesetzgebung im Königreich Italien. Detailliert geht er auf die Säkularisierung der frommen Werke (*opere pie*) durch das so genannte Gesetz *Crispi* von 1890 unter dem Vorwand ineffizienter Verwaltung durch die kirchlichen Organe ein. Die Krise des liberalen italienischen Staates führte dann zu einem Ausgleich zwischen Kirche und Staat in den Lateranverträgen von 1929. Das teilweise Scheitern des Sozialstaates, welches sich seit Beginn des dritten Jahrtausends abzeichnet, führte in Italien zu einer neuen Blüte karitativer kirchlicher Vereinigungen.

Jesus MIÑAMBRES setzt sich mit der Beziehung zwischen den institutionellen Zwecken kirchlicher Güter und der ethischen Korrektheit von Investitionen ausgehend von den Zwecken der kirchlichen Güter gemäß c. 1254 auseinander. Nicht unmittelbar benötigte Güter, die einer öffentlichen juristischen Person in der Kirche gemäß c. 1257 § 1 gehören, müssen nach c. 1284 mit Zustimmung



des Ordinarius ertragreich angelegt werden. Die Auswahl der Anlage gemäß der kirchlichen Soziallehre ist bereits eine Form der Evangelisierung.

Im letzten Beitrag des Bandes legt Mauro RIVELLA die Struktur und die Geschichte der Päpstlichen Güterverwaltung (*Amministrazione del Patrimonio della Sede Apostolica*, abgekürzt „APSA“) dar, als deren Sekretär er von 2015 bis 2020 wirkte. Eingerichtet wurde sie durch Papst PAUL VI. mit der Apostolischen Konstitution *Regimini Ecclesiae Universae* vom 15.8.1967 mit einer ordentlichen und einer außerordentlichen Sektion.

Papst FRANZISKUS konzentrierte seine Reform der Römischen Kurie auf die Finanzverwaltung und hob durch sein *Motu proprio* vom 8.7.2014 die Unterscheidung zwischen der ordentlichen und der außerordentlichen Sektion auf. RIVELLA nimmt auch Bezug auf die nicht immer spannungsfreie Beziehung zwischen der APSA und dem von Papst FRANZISKUS geschaffenen Sekretariat für die wirtschaftlichen Angelegenheiten. Das *Motu proprio* vom 4.7.2016 brachte eine klarere Abgrenzung der Kompetenzen der beiden Dikasterien. Mit dem *Rescriptum ex audientia* vom 11.5.2020 wurde das Zentrum für die Datenverarbeitung erneut dem Sekretariat für die wirtschaftlichen Angelegenheiten zugeschrieben. RIVELLA betrachtet den Fortbestand der APSA auch nach Errichtung des Sekretariats für die wirtschaftlichen Angelegenheiten als für die Transparenz und die Kontrolle der Finanzflüsse vorteilhaft. Für die Zukunft wünscht sich RIVELLA eine einheitliche Strategie für das Personalmanagement des Apostolischen Stuhls und eine Neuorganisation der Abteilung des Heiligen Stuhls für Informatik. Unter Beibehaltung der klaren Trennung zwischen APSA und Vatikanbank könnte bezüglich der ethischen Kriterien und der Richtlinien für Investitionen durchaus zusammengearbeitet werden. RIVELLA wünscht auch die Übertragung der Verwaltung der zahlreichen im Eigentum der Kongregation für die Glaubensverbreitung befindlichen Immobilien an die APSA, wie dies bereits mit den Gütern der Domkapitel der Päpstlichen Basiliken geschehen ist.

Vierzehn der sechzehn vorliegenden Beiträge sind in italienischer Sprache verfasst, einer auf Englisch und einer auf Spanisch. Sowohl die Länge (zwischen 8 und 64 Seiten) als auch der wissenschaftliche Neuheitswert der Beiträge sind sehr unterschiedlich. Um der Einheitlichkeit Willen hätten die Herausgeber zu kurze Beiträge, aber auch zu allgemeine Titel ablehnen sollen. Es ist unverständlich, warum der kürzeste Beitrag mit nur acht Seiten den allgemeinen Titel „Der simulierte Konsens (can. 1101)“ trägt.

Trotz der Vielfalt der Tätigkeitsbereiche und der Herkunft der Autoren eint sie die Tatsache, dass sie Schüler, Mitarbeiter oder Kollegen des Verstorbenen waren und ihm durch ihren Beitrag für die Gedenkschrift ihre Wertschätzung zum Ausdruck brachten.

Nikolaus SCHÖCH, Rom

\* \* \*

**22. SABBARESE, Luigi / LORUSSO, Lorenzo, *Sposarsi in chiesa. Il diritto matrimoniale in Oriente e in Occidente*. Bologna: Edizione Dehoniane 2018. 171 S., ISBN 978-88-10-40892-6. 16,50 EUR [I].**

Luigi SABBARESE und Lorenzo LORUSSO, Professor bzw. Dozent der kanonistischen Fakultät der *Pontificia Università Urbaniana*, legen mit dem anzuzeigenden Werk auf gut 170 Seiten „eine vollständige Übersicht“ über das lateinische und orientalische Eherecht vor, in „synoptisch-vergleichender Behandlung“ der Materie. Darin liegt zugleich Stärke und Schwäche des Buches. Denn es kann aufgrund der umfassenden Materie nicht als Kommentar der einzelnen Kanones strukturiert sein und muss aus den vielfältigen aktuellen Fragen eine Auswahl treffen. Diese Auswahl ist auf der anderen Seite stark an jüngeren aktuellen Fragestellungen ausgerichtet, die für die Praxis von Bedeutung sind. Gemeint sind damit vor allem die durch eine verstärkte Migration aufgeworfenen Fragen zum Eheverständnis nach lateinischer und orientalischer Lesart.

In geraffter Form wird deshalb einleitend die Ehe-theologie des II. Vatikanischen Konzils referiert. Vergleichend zeigen die Autoren, wie die kirchliche Lehre über die Ehe – in unterschiedlichen Akzentsetzungen und sich gegenseitig ergänzend – von CIC und CCEO rezipiert worden sind.

Unvermittelt folgt ein Kapitel über die Praxis der Ehescheidung in den orthodoxen Kirchen. Es werden auswahlartig verschiedene Scheidungstheorien und -praktiken referiert, die sich nach Kirche und Land sowie dem Grad staatlicher Einmischung erheblich unterscheiden. Die Autoren erinnern daran, dass im Verlauf der Geschichte immer weniger zwischen schuldhafter und schuldloser Scheidung unterschieden wurde. Klar herausgearbeitet – und für die Praxis der lateinischen Kirche und der Unierten bedeutsam – wird dann von den Autoren die Haltung der katholischen Kirche gegenüber dem Phänomen kirchlich „geschiedener“ Christen. Auf die entsprechenden Dokumente des Päpstlichen Rats für die Gesetzestexte (2003) und der Apostolischen Signatur (2006) wird gebührend hingewiesen und „geschiedenen“ Orthodoxen, die sich mit Katholiken wiederverheiraten wollen, der Weg zu den kirchlichen Gerichten gewiesen, um gegebenenfalls eine Nichtigkeitsklärung ihrer Ehe zu erlangen. Auf die Diskussion einer „pastoralen Unterscheidung“ im Sinne von *Amoris Laetitia* (Kapitel 8) lassen sich die Autoren nicht ein, obwohl sie dieses Dokument anderweitig zitieren (S. 89). Sie begnügen sich damit, daran zu erinnern, dass gemäß c. 780 § 2 CCEO und Art. 2 § 1 von *Dignitas Connubii* das Recht der betreffenden orthodoxen Kirche anzuwenden sei, soweit dieses im Einklang mit dem göttlichen Recht stehe.

In der Folge kehren die Autoren zu einer normenvergleichenden Studie zwischen CIC und CCEO zurück, wenn es im Zuge der Ehevorbereitung um die Voraussetzungen für eine erlaubte Eheschließung geht. Dieses Kapitel ist akademisch von Interesse, der Praxisbezug erschließt sich eher weniger.

Wiederum rechtsvergleichend werden die Ehehindernisse abgehandelt, stets unter Gegenüberstellung der entsprechenden Kanones des CCEO und mit Verweisen auf unterschiedliche Nuancierungen der beiden kirchlichen Gesetzbücher. Einen gewissen Mehrwert bieten die abschließenden Ausführungen über die Ehehindernisse in orthodoxen Kirchen. So erfährt man etwa, dass in den meisten Kirchen immerhin die vierte Ehe ein absolutes Hindernis darstellt. Da sich die Ehehindernisse aber je nach Kirche unterscheiden, vermögen die summarischen Angaben nicht zu genügen, so dass man im Zweifelsfall zusätzliche Werke wird konsultieren müssen.

Besonders dornenreich kann bekanntlich die Verwaltungspraxis bei der Behandlung von Mischehen sein, die durch die Migrationsbewegungen der letzten Jahrzehnte eine viel größere Bedeutung erhalten hat, als sie bisher im eher überschaubaren Bereich katholisch-evangelisch/reformierter Eheschließungen bestand. Die Autoren widmen dem Thema denn auch zu Recht einen vergleichsweise langen Abschnitt (S. 85-119). Es handelt sich dabei um die Zusammenfassung eines Aufsatzes von LORUSSO (*Il matrimonio con gli ortodossi dal Vaticano II ad oggi. Evoluzione, diritto e prassi*; Ruyssen, G. [Hrsg.], *Il diritto canonico orientale a cinquant'anni dal Concilio Vaticano II*. Roma 2016, 129-161). Eingangs wird in geraffter Form der theologische Hintergrund (II. Vatikanisches Konzil) der doch erheblichen Praxisänderung im Umgang mit Eheschließungen zwischen Katholiken und nichtkatholischen Christen referiert. Es wird mit Verweis auf LG 8 und UR 16 daran erinnert, dass außerhalb des Gefüges der Kirche vielfältige Elemente der Heiligung und der Wahrheit zu finden sind, und anerkannt, dass sich die orthodoxen Kirchen legitimerweise nach eigenen Ordnungen leiten. Den kanonistischen Folgerungen dieser Erkenntnisse entsprechend, werden die wesentlichen zu beachtenden Normen referiert, allerdings in einem Fließtext, der die Orientierung nicht gerade erleichtert. Da es sich weder um neue noch vertiefte Ausführungen (etwa zum Erfordernis der Segnung der Ehe durch einen Priester in unierten und orthodoxen Kirchen) handelt, andererseits nicht handbuchartig systematisch vorgegangen wird, stellt sich – nicht nur hier – die Frage, wer denn nun genau der Adressat des zu besprechenden Werks sein solle. Wertvoll sind jedoch wiederum Hinweise über die Mischehen aus der Sicht der orthodoxen Kirchen, auch der russisch-orthodoxen. Freilich ist auch hier – bei der Möglichkeit der Eheschließung und ihren Modalitäten – ein Flickenteppich erkennbar, der im konkreten Fall einer Abklärung bedarf, wie die betroffene orthodoxe Kirche den Fall handhabt. Die beigelegten Ausführungen der Autoren zu katholisch-orthodoxen Eheschließungen in Italien dürften dagegen im deutschsprachigen Raum eher nur von akademischem Interesse sein.

Im Kapitel über die Eheschließungsform legen die Autoren – aufgrund der synoptisch-vergleichenden Behandlung der Materie – ein besonderes Gewicht auf die Frage des *ritus sacer* bzw. der Segnung der Ehe durch den Priester im Bereich der unierten Kirchen. Sie kommen darauf zurück im Rahmen der Besprechung des *Motu proprio De concordia inter Codices* (2016), welches be-

kanntlich geklärt hat, dass ein Diakon oder Laie nicht gültig einer Ehe assistieren kann, die ein Orientale (uniert oder nicht) schließt (vgl. c. 1108 § 3). Die etwas länglichen Ausführungen über die unklare Rechtslage, die vor 2016 bestanden hat, wäre deshalb verzichtbar, eine Behandlung der Frage – und allfälliger Ausnahmen davon –, wie es diesbezüglich bei den orthodoxen Kirchen steht, jedoch nicht.

Die Autoren schließen etwas abrupt mit einer vergleichenden Behandlung der einfachen Gültigmachung der Ehe und der *sanatio in radice*. An sich hätte dem Werk eine zusammenfassende Würdigung gutgetan, hat die Kirche doch mit ihrer nachkonziliaren Gesetzgebung ihre Innovationsfähigkeit erwiesen, mit späteren Nachbesserungen eines ersten Wurfs Kritikfähigkeit erkennen lassen und so für eine rechtliche Ausgangslage gesorgt, die in der Verwaltungs- und Gerichtspraxis in der Regel nicht zu Situationen führt, die nicht bewältigt werden könnten. Wer einen schnellen Überblick über eine Zusammenschau von lateinischem und orientalischem Eherecht sucht sowie nach weiterführender Literatur, die auf dem neuesten Stand ist, wird im Sinne eines Einstiegs sicher zu diesem Werk greifen. Es ersetzt allerdings nicht weiterführende, vertiefende Literatur, auch wenn es um die immer öfter in Erscheinung tretende Problematik der Begegnung mit den Ansichten und Vorgehensweisen orthodoxer Kirchen geht.

Martin GRICHTING, Chur

\* \* \*

**23. TOLLKÜHN, Martina, *Kirchliches Datenschutzgericht. Die Einrichtung des kirchlichen Datenschutzgerichtshofs als Instrument zum besseren Schutz der Privatsphäre (can. 220 CIC)*. (Mainzer Beiträge zu Kirchen- und Religionsrecht, Bd. 9) Würzburg: Echter Verlag 2021. 196 S., ISBN 978-3-429-05611-7. 14,90 EUR [D].**

Der Datenschutz ist ein Rechtsgut, das sich im Bewusstsein von Gesellschaft und Kirche erst in jüngerer Vergangenheit entwickelt hat. Ein erstes *rechtliches* Fassen erfolgte in Deutschland durch das Bundesdatenschutzgesetz von 1977, das die Kirche bald darauf in einem eigenen Datenschutzrecht aufgegriffen hat. Auf eine neue Ebene wurde das Datenschutzrecht durch die einschlägige Grundverordnung der EU gehoben, die am 25. Mai 2018 in Kraft trat. Im Rahmen des verfassungsrechtlich garantierten Selbstverwaltungsrechts (Art. 140 GG i.V.m. Art. 137 Abs. 3 WRV) hatte die Kirche am Tag zuvor ein eigenes Datenschutzgesetz in Kraft gesetzt und eine eigene Datenschutzgerichtsbarkeit eingerichtet, wobei auch sie den durch die weltliche Rechtsordnung garantierten Standard des Datenschutzes zu wahren hat. Indes stellt sich die Frage, inwiefern das kirchliche Datenschutzrecht und gerade auch die kirchliche Datenschutzgerichtsbarkeit theologischen Prämissen sowie dem Schutz der Privatsphäre gemäß c. 220 CIC hinreichend Rechnung trägt. Die vorliegende Publikation zu diesem Thema wurde im Studienjahr 2019/20 als Masterarbeit zur Erlangung des „Mas-

ter of Law, Society and Religion“ bei der Faculty of Canon Law der Katholischen Universität Leuven eingereicht.

Die „Einleitung“ (S. 14-25) skizziert die Problemstellung und die Relevanz der Studie, nimmt Eingrenzungen vor und zeigt das methodische Vorgehen auf. Zentrale Frage sei, wie der kirchliche Datenschutzgerichtshof seine Funktion erfüllt und ob er hilft, das Recht der Gläubigen auf Persönlichkeitsschutz zu sichern (S. 18). Zunächst werden „Nationale und internationale Vorgaben zum Datenschutz“ aufgezeigt (I., S. 26-39), näherhin grundlegende religionsrechtliche Vorgaben sowie die nationalen und europäischen Rechtsvorschriften kurz skizziert. – Das anschließende Kapitel „Universalkirchliche Normen zum Persönlichkeitsschutz“ (II., S. 40-52) handelt, ausgehend von theologischen Grundaussagen des II. Vatikanischen Konzils zu Menschenwürde und zum Schutz der Privatsphäre (GS Art. 26) – ein „informationelles Selbstbestimmungsrecht“ kannte das Konzil noch nicht – über c. 220 CIC. Sei der *fama bona* im CIC/1917 nur im Blick auf deren Verlust im Kontext des Strafrechts (Ausübung eines Kirchenamtes oder des Patendienstes) Bedeutung zugekommen, so sehe der CIC/1983 den guten Ruf als ein in der Taufe grundgelegtes Recht, wobei dessen Schutz und derjenige der Privatsphäre (c. 220 CIC) untrennbar miteinander verknüpft seien. Zudem komme es den Gläubigen zu, auch dieses grundlegende Recht vor einem zuständigen kirchlichen Forum zu verteidigen und rechtmäßig geltend zu machen (c. 221 § 1 CIC). Neben c. 220 CIC enthalte das gesamt-kirchliche Recht jedoch keine expliziten Vorschriften zum Datenschutz. Wenn die Verf.in auf die sorgfältige Aufbewahrung der pfarrlichen Bücher (Personenstandsregister) hinweist (c. 535 CIC), dürfte der Gesetzgeber nicht unbedingt den Persönlichkeitsschutz vor Augen gehabt haben, sondern den Schutz vor Verlust dieser personenstandsrechtlichen Dokumentationen. Denkt man über die Ausführungen der Verf.in hinaus an das *Secretum Pontificium*, das nicht nur in bestimmten Fällen betreffend *delicta graviora* zu beachten ist, resultiert auch dieses nicht aus dem Anliegen des Persönlichkeitsschutzes, sondern aus der Sensibilität bestimmter Materien. – Das Kapitel „Partikularrechtliche Normen zur Errichtung eines kirchlichen Datenschutzgerichtshofs“ (III., S. 53-72) informiert über dessen Grundlegung in der Datenschutzgerichtsordnung, dessen Errichtung – hier stand zunächst die Grundsatzentscheidung an, ob die Kirche auf das kirchliche Selbstbestimmungsrecht verzichten und eventuelle Rechtsstreitigkeiten vor weltlichen Gerichten anhängig machen sollte –, Aufbau, Richter – zutreffend wird auf die abweichende Regelung der Voraussetzung für dieses Amt gemäß § 3 Abs. 4 KDSGO zu c. 1420 CIC verwiesen – und beteiligte Personen, antragsberechtigte Personen – und zwar über die Glieder der Kirche hinaus – sowie über (fünf) bisherige Entscheidungen – auf den ersten Blick bleibt unklar, in welcher Instanz –, wobei Tatbestand und eine eventuelle Bezugnahme auf das kodikarische Recht skizziert werden. Dieses Kapitel hätte jedoch besser von der „Datenschutzgerichtsbarkeit“ gesprochen, um hervorzuheben, dass es sich um zwei Instanzen handelt. Zudem hätte thematisiert werden

können, dass die Einrichtung solcher Gerichte die Stellung des *vicarius iudicialis* als des Vertreters des Diözesanbischofs in Gerichtssachen (weiter) relativiert. Im „Fazit“ (S. 70-74) hält die Verf.in fest, die geringe Anzahl der bisher veröffentlichten Entscheidungen ließe keine umfangreiche Bewertung zu, doch weise die Klagemöglichkeit (nicht nur für Katholiken) auf eine Verbesserung des Rechtsschutzes in diesem Bereich hin, wodurch ein kleiner Schritt in Richtung einer Gewaltenteilung und eines Beitrages zur Glaubwürdigkeit der Kirche gegeben sei (S. 74). Es folgt die Bibliografie (S. 75-86), bestehend aus Quellen und Literatur; das Abkürzungsverzeichnis findet sich bereits am Anfang des Buches (S. 9-11).

Anhangweise beigegeben sind die „Kirchliche Datenschutzgerichtsordnung (KDSGO)“ (S. 87-97), vier Entscheidungen des Interdiözesanen Datenschutzgerichts (S. 98-180) – hilfreich wären hier (statt auf S. 64) die Angabe der Quellen sowie ein klarer Hinweis auf die Instanz gewesen –, wobei sich allerdings eine Entscheidung (IDSG 02/2019 vom 18.6.2020) gleich zweimal, lediglich in etwas anderer Formatierung abgedruckt findet (S. 129-146 bzw. S. 147-164). Den Abschluss bildet eine „Gutachterliche Stellungnahme“ des Betreuers der Arbeit, Professor Dr. Matthias PULTE, zur Frage des Erfordernisses einer kircheneigenen datenschutzrechtlichen Gerichtsbarkeit für den Bereich der Diözesen Deutschlands“ vom 2.6.2017 (S. 181-196).

Die vorgelegte Masterarbeit erfüllt wohl die Erwartungen an eine solche. Formal ist zu dieser Publikation festzuhalten, dass sich die angegebenen Thematik lediglich auf 61 Seiten (Textteil) durch die Verf.in behandelt findet, die Anhänge, die ja alle sehr hilfreich sein mögen, jedoch über 100 Seiten ausmachen, was an signifikanter Stelle, also in der Titulatur, hätte Erwähnung finden können. Inhaltlich stellt sich schon die Frage, was mit dem im Titel angesprochenen „Kirchlichen Datenschutzgerichtshof“ eigentlich gemeint ist; man mag an ein Gericht II. Instanz denken, doch trägt dieses die Bezeichnung „Datenschutzgericht der Deutschen Bischofskonferenz“ (auf S. 60 fälschlich „Datenschutz der Bischofskonferenz in zweiter Instanz“ genannt). Insgesamt erfolgt ein erster Aufriss der zu behandelnden Materie, wofür Quellen und einschlägige Literatur herangezogen werden. Einen vertieften Einblick in Organisation und Arbeitsweise der kirchlichen Datenschutzgerichte im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz erhält der Leser nicht, wobei hinsichtlich letzterem einzuräumen ist, dass diese Masterarbeit gerade einmal zwei Jahre nach Errichtung der Datenschutzgerichtsbarkeit erstellt wurde, sodass eine inhaltliche Auswertung der Arbeit solcher Gerichte nur ansatzweise erfolgen kann. Sicher bietet dieses Buch den Ausgangspunkt zu weitergehenden, vertieften Reflexionen. Allerdings hätte auch eine redaktionelle Durchsicht dem Werk an einigen Stellen gut getan.

Rüdiger ALTHAUS, Paderborn

\* \* \*

## MITARBEITERVERZEICHNIS\*

ALTHAUS, Rüdiger, Dr.theol.habil., Lic.iur.can., Professor für Kirchenrecht an der Theologischen Fakultät Paderborn; Vizeoffizial des Erzbistums Paderborn; Lehrbeauftragter am Institut für Kanonisches Recht der Universität Münster

AMBROS, Matthias, Dr.iur.can., B.Th., Mitarbeiter der Kongregation für das Katholische Bildungswesen; Dozent für Kirchenrecht an der Kanonistischen Fakultät der Universität Gregoriana; Richter am Konsistorium Passau

EKE, Mmaju, Dr.theol., Lic.iur.can., Vizeoffizial des Bistums Eichstätt

FRANK, Engelbert, Dr.iur.can., Dipl.-Theol., Richter am Offizialat Rottenburg

FÜRNKRANZ, Johannes, Dr.iur.can., Ehesektion der Kongregation für die Glaubenslehre

GRICHTING, Martin, Dr.iur.can.habil., Vizeoffizial des Bistums Chur

GROSSHAUSER, Benjamin, Lic.iur.can., Dipl.-Theol., Richter am Konsistorium Augsburg

GÜTHOFF, Elmar, Dr.iur.can.habil., Dr.theol., Professor für Kirchenrecht, insbesondere für Ehe-, Prozess- und Strafrecht sowie Staatskirchenrecht am Klaus-Mörsdorf-Studium für Kanonistik der Universität München; Fachvertreter Kirchenrecht an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Augsburg; Ehebandverteidiger und Kirchenanwalt am Konsistorium Augsburg

HAHN, Judith, Dr.theol.habil., Lic.iur.can., Professorin für Kirchenrecht an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Bochum

HECKEL, Noach OSB, Dr.iur.can., Dr.iur.utr., Dipl.-Theol., Ass.iur., Ehebandverteidiger und Kirchenanwalt am Offizialat Würzburg

JUNGBLUT, Nina, Mag.theol., Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Kirchenrecht an der Hochschule für Katholische Theologie – St. Augustin

KINGATA, Yves, Dr.iur.can., Professor für Kirchenrecht, insbesondere für Verwaltungsrecht und Kirchliche Rechtsgeschichte am Klaus-Mörsdorf-Studium für Kanonistik der Universität München

KRAUS, Melanie-Katharina, Dr.iur.can., Ass.iur., Richterin am Offizialat Rottenburg-Stuttgart

KUHN, Alexander, Lic.iur.can., Dipl.-Theol., M.A., Leiter der Stabsstelle Kirchliches Recht und Notar des Ordinariats Bamberg; Ehebandverteidiger, Vernehmungsrichter und Notar am Offizialat und Metropolitangericht Bamberg

---

\* Anggeführt werden die Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter mit namentlich gekennzeichneten Beiträgen des Bandes 27/28 (2020/21) nach dem Stand vom 25.03.2021.

LAUKEMPER-ISERMANN, Beatrix, Dr.theol.habil., Lic.iur.can., Referentin für Kirchenrecht im Bistum Münster; Richterin am Offizialat Münster; Privatdozentin

LERG, Christoph, Dipl.-Theol., Lic.iur.can., Ass.iur., Rechtsanwalt

LIPPERT, Stefan, Dr.iur.can., Dr.rer.nat., Mag. theol., Mannheim

LÜDICKE, Klaus, Dr.iur.can., Dipl.-Theol., Ass.iur., em. Professor für Kirchenrecht am Institut für Kanonisches Recht der Universität Münster; Richter am Offizialat Münster

MARX, Sebastian, Mag.theol., Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Lehrstuhl für Kirchenrecht an der Hochschule für Katholische Theologie – St. Augustin

MECKEL, Thomas, Dr.theol.habil., Lic.iur.can., Professor für Kirchenrecht, Religionsrecht und kirchliche Rechtsgeschichte; Rektor der Philosophisch-Theologischen Hochschule Sankt Georgen Frankfurt a.M.

MICHL, Andrea, Dr.iur.can., Dipl.-Theol., Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Kirchenrecht, insbesondere für Ehe-, Prozess- und Strafrecht sowie Staatskirchenrecht am Klaus-Mörsdorf-Studium für Kanonistik der Universität München

OHLY, Christoph, Dr.theol.habil., Lic.iur.can., Professor für Kirchenrecht und kommissarischer Rektor der Hochschule für Katholische Theologie – St. Augustin; Gastprofessor an der Kanonistischen Fakultät der Universität San Dámaso in Madrid; Anwalt am Offizialat Trier

PASTWA, Andrzej, Dr.theol.habil., Professor für Kirchenrecht und Vorstand des Departments für Kanonisches Recht und Ökumenische Theologie an der Theologischen Fakultät der Universität Kattowitz; Richter am Metropolitangericht Kattowitz

PLATEN, Peter, Dr.theol.habil., Lic.iur.can., Apl. Professor an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Münster; Leiter der Abteilung Kirchliches Recht in der Zentralstelle des Ordinariates Limburg und Kanzler der Kurie; Richter am Offizialat Limburg

RAMBACHER, Stefan, Dr.theol., Lic.iur.can., Offizial des Bistums Würzburg; Vorsitzender der deutschsprachigen Offizialenkonferenz

REES, Wilhelm, Dr.theol.habil., Professor für Kirchenrecht an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Innsbruck

REHAK, Martin, Dr.iur.can.habil., Dipl.-Theol., Ass.iur., Professor für Kirchenrecht an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Würzburg

RIEGER, Rafael Manfred OFM, Dr.theol., Lic.iur.can., Richter am Konsistorium und Metropolitangericht München



SCHLÖGL-FLIERL, Kerstin, Dr.theol.habil., Professorin für Moralthologie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Augsburg

SCHÖCH, Nikolaus OFM, Dr.theol.habil., Dr.iur.can., Bandverteidiger am Höchsten Gericht der Apostolischen Signatur; Professor für Kirchenrecht an der Fakultät für Kanonisches Recht der Universität Antonianum in Rom

SCHRADER, Daniela, Dr.iur., Lic.iur.can., Ass.iur., Justitiarin des Erzbistums Köln

SCHWARZ, Regina Maria, Mag.theol., Wissenschaftliche Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Kirchenrecht an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Universität Augsburg

SELGE, Karl-Heinz, Dr.theol.habil., Lic.iur.can., Richter am Diözesan- und Metropolitangericht Paderborn; Privatdozent

TANASIYCHUK, Andriy, Dr.theol., Dr.iur.can., Professor für Kirchenrecht am Institut für Kanonisches Recht San Pio X in Venedig

WALSER, Markus, Dr.iur.can., Lic.theol., Generalvikar und Offizial des Erzbistums Vaduz; Richter am Offizialat Chur; Dozent für Kirchenrecht an der Theologischen Hochschule Chur

WEISS, Andreas, Dr.theol.habil., Dr.iur.can., Professor für Kirchenrecht und Kirchliche Rechtsgeschichte a.D. an der Theologischen Fakultät der Katholischen Universität Eichstätt-Ingolstadt; Richter am Offizialat Rottenburg; Kirchenanwalt am Offizialat Eichstätt

## **REDAKTION UND LEKTORAT**

ARNDT, Rayko, Ass.iur., Justitiar der Allgemeinen Ortskrankenkasse Sachsen-Anhalt, Magdeburg

LA VELLA, Chiara, Dott.ssa, Mitarbeiterin am Lehrstuhl für Kirchenrecht, insbesondere für Ehe-, Prozess- und Strafrecht sowie Staatskirchenrecht am Klaus-Mörsdorf-Studium für Kanonistik der Universität München