

# 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 grundlegende 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 Eheschließenden. Aus diesem Grunde sind die Ehehindernisse und die Normen hinsichtlich des Ehekon-

---

<sup>1</sup> Vgl. AYMANS, 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 AYMANS/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 Eheverber. 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

13 Vgl. hierzu REINHARDT, H. J. F., Ehenichtigkeitsverfahren und Ehepastoral: DPM 10 (2003) 41-54, hier bes. 43.

14 AYMANS/MÖRSDORF, KanR III (s. Anm. 1), 412.

15 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.

16 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.

17 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 amtsspezifischen 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 Trauassistenz 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 Eheschwerer 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 Vervollkommnung der christlichen Ehe, können nicht als einseitiges Handeln, etwa der Seelsorger mit der Gemeinde an den Ehewerbenden, bestehen. Vielmehr bedingen beide ein dialogisches Geschehen, das 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 Eheswerber in der direkten Vorbereitung der Eheschließung, oder die christlichen Eheleute, die im lebenslang währenden Ehebund die stete Vervollkommnung 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,

---

26 GS 48.

27 GS 51.

28 GS 52.

29 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.

30 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 Eucharistiefeyer 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. <sup>2</sup>1992, 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 Eucharistiefeyer 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 Schiefelage überwinden, wonach Glaube als Privatsache, als rein subjektive Gestalt erscheint. Dieser den Glauben betreffenden Relativismus wurde und wird in beachtlicher Kontinuität angeprangert<sup>38</sup>. Die grundsätzliche Offenheit der Ehevererber 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 Ehevererber, 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 menschnah 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 Eheerber. 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. LÜDICKE 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 Lüdicke, 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 unauflöflichen, 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

50 Hinlänglich bekannt ist, dass dieser Akzent zugunsten des *bonum coniugum* als Wesensziel der Ehe im kirchlichen Eherecht eine Errungenschaft des CIC/1983 ist.

51 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.

52 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.

53 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 punktuelles Ereignis, sondern das lebenslang währende und immer zur Vervollkommnung 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

71 Vgl. c. 774 § 1 und vertiefend Dienst am Wort Gottes (s. Anm. 18), 701 f.

72 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.

73 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 Vervollkommnung 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, welche 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: KIBl. 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 eingliedert wird, begleitet

---

89 Instrumentum Laboris (2015) (s. Anm. 86), Nr. 85.

90 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

---

91 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).

92 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.

93 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 fundamentaler 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 abzusprechen. 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 angestrebte 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 Taufgnade 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 „zumindst 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 hingeeordnet ist. So kommt das *ius connubii* allen Menschen zu (*omnes*), doch keineswegs ohne Rücksicht auf die konkrete Glaubenssituation der Eheserber. 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 Eheschließenden, 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 Eheschließenden alle nur mögliche Hilfe zu bieten, den Ehestand im christlichen Geist erkennen zu können und zu dessen Vervollkommnung zu trachten.

Weder die Eheschließenden, 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 Eheschließenden 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 Ehecatechumenat 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 Ehekatechumenat liefern zu können, sollen doch abschließend einige wenige Vorschläge Erwähnung finden. Das Taufkatechumenat der Kirche vollzieht sich in mehreren Etappen und über einen längeren Zeitraum<sup>124</sup>. Auch ein Ehekatechumenat könnte über mehrere verschiedene Zeitabschnitte gestaltet sein, die sich ihrem Inhalt nach unterscheiden und an dessen Beginn eine liturgische Aufnahme in den Ehekatechumenat 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 Ehekatechumenat 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 Ehekatechumenats 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

---

123 SCHMIDT, Taufe, Glauben, Unauflöslichkeit (s. Anm. 9), 438.

124 Vgl. den Überblick bei MESSNER, R., Einführung in die Liturgiewissenschaft. (utb 2173) Paderborn 2001, 389 und die lehramtliche Grundlage in SC 64.

125 Vgl. LÜDICKE, K., MKCIC c. 1063, Rnn. 3-4 (Stand: Dezember 2013).

126 Vgl. LÜDICKE, K., MKCIC c. 1063, Rn. 4 (Stand: Dezember 2013).

127 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 Zielpunkt 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 Ehesakrament, auf das die Eheschließenden zugehen, beginnt mit ihr die Zeit der unmittelbaren Vorbereitung darauf, mit dem einzugehenden Lebensbund das Ehesakrament 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 <sup>3</sup>2014, 49, Rdnr. 43.
- 132 Liturgiewissenschaftliche Übersichten und Hintergründe liefern etwa ADAM, A., *Grundriss Liturgie*. Freiburg i.Br. <sup>6</sup>1994, 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 sollte, oder es untersagt wird, dass die Feier innerhalb einer heiligen Messe stattfindet. Zur interessantesten 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 Eheverber 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 Eheverbern 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 Hirten Sorge 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.