

Die Mischehe, das Konzil und die Mischehen-Instruktion

Wunsch und Wirklichkeit

Von Johannes Günter Gerhartz, S. J.

„Facile conici licet gravissimam huiusmodi quaestionem (sc. de matrimoniis mixtis) nullo modo effugisse Concilium Vaticanum II... Ac revera Concilii Patres varia de hac re vota protulerunt, quae quidem, uti par erat, attento animo sunt considerata.“ Das sagt die Instruktion „Matrimonii sacramentum“ der Kongregation für die Glaubenslehre, die unter dem Datum des 18. März 1966 die Neuordnung der Mischehe einführt¹. Diese Instruktion aber, so sagen protestantische Stimmen², „deckt sich in keiner Weise mit den Wünschen, die im November 1964 auf dem Konzil geäußert wurden“ oder „kommt nur in einem Punkt, nämlich der Streichung der Exkommunikation, dem Wunsch des Konzils entgegen“. Und auch Katholiken urteilen: Die Instruktion „bleibt fast auf der ganzen Linie hinter dem Konzilschema zurück“³. Es fragt sich also: Was hat das Konzil über das Problem der Mischehen gesagt? Was hat es zu ihrer kirchlichen Ordnung angeregt? Wieweit ist die Mischehen-Instruktion auf diese Vorschläge der Bischöfe auf dem Konzil eingegangen? Wieweit davon abgewichen und warum? Was liegt hier wirklich vor?

I

Die Folge der Konzilstexte über die Mischehe

Dem Konzil wurden zu seinem Beginn 1962, außer dem Schema einer dogmatischen Konstitution über die Keuschheit, die Ehe, die Familie und die Jungfräulichkeit, sechs Schemata über die Ehedisziplin vorgelegt, die von der zentralen Vorbereitungs-Kommission geprüft und gebilligt waren. Neben den Schemata „de praeparatione ad matrimonium“, „de impedimentis ad matrimonium“, „de consensu matrimoniali“, „de forma celebrationis matrimonii“ und „de processu matrimoniali“ war darunter ein eigenes Schema „de matrimoniis mixtis“. Nennen wir es Text A. Verantwortlich für diese Vorlagen wurde die Konzils-Kommission „de sacramentorum disciplina“ unter der Leitung des Kardinals Aloisi Masella.

¹ AAS 58 (1966) 235—239.

² So in „Evangelischer Pressedienst“ (epd) Nr. 76, vom 31. März 1966, der Präsident des Französischen Protestantischen Kirchenbundes, Pfarrer Charles Westphal; bzw. (die zweite Äußerung) Pfarrer H. Roux, der zeitweise Konzilsbeobachter des Reformierten Weltbundes war.

³ A. E. in: Orientierung, 15. April 1966, S. 80.

Nach den Erfahrungen der ersten Konzilsperiode und im Zuge der Zusammenfassung der Konzils-Vorlagen ordnete am 25. Januar 1963 die Kommission zur Koordinierung der Konzilsarbeiten an, alle Schemata über das Sakrament der Ehe in einer einzigen Vorlage zusammenzufassen. Diese Arbeit, die zugleich eine neue Redaktion der Texte mit sich brachte, geschah durch verschiedene Unterkommissionen von Periti in den Monaten Januar bis März 1963. Sie wurde durch eine Plenarsitzung der „Commissio de sacramentorum disciplina“ vom 22. März bis zum 1. April 1963 im wesentlichen abgeschlossen. Das Ergebnis war das Schema des Dekretes „de matrimonii sacramento“. Es umfaßte auf 20 Textseiten in 25 Nummern neben einer Einleitung und der „Instructio pastoralis de praeparatione nubendorum ad matrimonium“, die als Anhang beigefügt war, nunmehr fünf Kapitel über die Ehehindernisse, die Mischehen, den Ehekonsens, die Form der Eheschließung und den Eheprozeß. Damit waren die sechs Schemata über die Ehe, wenn auch textlich neu redigiert, in einer Konzilsvorlage zusammengefaßt.

Dabei erfuhr das 2. Kapitel über die Mischehen eine besondere Behandlung. An den Beratungen über die Mischehe wurde nicht nur die Sakramenten-Kommission des Kardinals Aloisi Masella, sondern auch die „Commissio de doctrina fidei et morum“ unter Kardinal Ottaviani und das „Sekretariat für die Einheit der Christen“ unter Kardinal Bea beteiligt. Man bildete eine gemischte Kommission von neun Mitgliedern, die am 2. März des Jahres das 2. Kapitel über die Mischehen approbierte. Nachdem die Arbeit über das Schema des Ehedekretes am 1. April von der Sakramenten-Kommission abgeschlossen worden war, beriet die gemischte Kommission, in Anwesenheit der Präsidenten und Sekretäre dieser drei Konzilsorgane, am 18. Mai 1963 noch einmal über das Mischehen-Kapitel und billigte seine Fassung (Text B).

Dieser Dekretentwurf wurde am 3. Juli von der Koordinierungskommission gutgeheißen und auf Anordnung des Papstes vom 19. Juli 1963 an die Konzilsväter versandt. Die Väter sandten ihre Beobachtungen und Beanstandungen zu diesem Dekretentwurf ein, besonders nach Abschluß der 2. Sitzungsperiode des Konzils bis hinein in den Februar 1964. Doch schon am 23. Januar 1964 hatte die Kommission für die Koordinierung der Konzilsarbeiten angeordnet, daß die Sakramenten-Kommission diesen Entwurf des Dekretes über das Sakrament der Ehe zu einem „Votum“ umarbeite und reduziere. Gleichzeitig wurde von der Kommission verlangt, daß sie eine Relation über ihre bisherigen Arbeiten sowie über die Stellungnahmen der Konzilsväter zu diesem Ehedekret verfasse; wir nennen sie Relatio I.

Hier erhebt sich die Frage, was ist ein „Votum“, was bedeutet diese neue Form einer Konzilsaussage? Und was beabsichtigte die Koordinierungs-Kommission mit dieser Anordnung? Die Relation der Sakramenten-Kommission sagt klar, was die Koordinierungs-Kommission von diesem „Votum“ erwartete: Es sollte in ihm hingewiesen werden auf die Notwendigkeit der Anpassung der kanonischen Eheordnung und damit der Mischehenordnung an die Erfordernisse unserer Zeit, und es sollte der Wunsch nach einer entsprechenden Gesetzgebung in dieser Sache durch die bevorstehende Kirchenrechtsreform zum Ausdruck gebracht werden⁴. Das bedeutete aber einmal den Verzicht des Konzils, in den Ehe- und Mischehefragen selber bindende Beschlüsse zu fassen; es konnte nur noch Anregungen, „Voten“ für die Kodexreform formulieren; zum ändern hieß das, die Verwirklichung der neuen Ehe- und Mischehenordnung möglicherweise auf sehr lange Zeit hinausschieben, denn niemand wird sagen können, wann die riesige Arbeit der Rechtsreform ganz oder auch nur teilweise abgeschlossen werden kann.

In sechs Unterkommissionen wurden die Vorschläge der Konzilsväter zu dem ihnen vorliegenden Dekretentwurf durchgesehen und geordnet, die Relation darüber hergestellt und das Dekret zu einem „Votum“ umgearbeitet. Diese Arbeiten wurden auf einer Plenarsitzung der Kommission vom 3. bis 7. März 1964 abgeschlossen. Das Ergebnis war ein Entwurf zu einem „Votum de matrimonii sacramento“, das die ganze Materie in fünf Nummern auf gut zwei Druckseiten abhandelte (Text C). Das 2. Kapitel „de matrimoniis mixtis“, dem im früheren Dekretentwurf (Text B) allein so viel Raum gegeben worden war (fünf Nummern auf gut zwei Druckseiten) wie das neu hergestellte „Schema Voti“ im Gesamt aufwies, dieses 2. Kapitel und damit das ganze Problem der Mischehen wurde nun in einem einzigen Satz (nr. 3 b) abgehandelt. Man überließ die ganze Frage jetzt der Kirchenrechtsreform mit der doppelten Bitte, die kanonische Gesetzgebung bezüglich der Eehindernisse der Bekenntnis- und Kultverschiedenheit (und nur sie!) den Zeitgegebenheiten anzupassen und dabei die Normen, welche das Konzil über den Ökumenismus (und nur sie!) erlassen hatte, zu beachten⁵.

⁴ Der wichtigste Passus dieser Relation zu dieser Frage lautet: „... mandatum fuerat a Commissione de Concilii laboribus coordinandis, ut Commissio de Sacramentorum disciplina Schema de matrimonii Sacramento ad aliquod ‚Votum‘ reduceret, in quo ... exoptata significaretur congruens legislatio, in proxima Codicis Iuris Canonici recognitione statuenda“ („Relatio de laboribus a Commissione Concilii de Sacramentorum disciplina peractis“ im „Schema Voti de matrimonii sacramento“ vom 27. April 1964 [unsere Relatio I, S. 13]).

⁵ Die nr. 3 b lautet: „Quo opportunius conditioni personarum consulatur, ad matrimonia mixae quod attinet, salvis exigentiis iuris divini, leges canonicae de impedimentis mixtae religionis et disparitatis cultus accomodentur attentis peculiaribus normis quae Sacrosancta Synodus statuit de Oecumenismo.“ So wenig-

Unter dem Datum des 27. April 1964 verfügte der Papst, daß dieser Entwurf des Votums über die Ehe die Grundlage der Diskussion und der Abstimmung auf dem Konzil sein und den Konzilsvätern übersandt werden solle. Damit begann die entscheidende Phase für die endgültige Formung der Konzilsvorlage über die Ehe und die Mischehe. Viele Bischöfe kritisierten das Votum: Es sei allzu kurz, es sei inhaltsarm und enthielte keine konkreten Vorschläge für die zukünftige Gesetzgebung, es lasse alles unentschieden und im unklaren⁶. Die Konzils-Kommission „de sacramentorum disciplina“ machte sich mitten in der dritten Konzils-Periode erneut an die Arbeit. In einer Sitzung am 14. Oktober 1964 entschied sie, daß diesen Kritiken der Bischöfe entsprochen werden müsse; daß das Votum (unser Text C) von der Nummer 3 an bis zum Schluß neu bearbeitet werden und in diesem Text das Wesentliche dessen, was der Dekretentwurf (Text B) sowohl bezüglich der Rechtsreform als auch bezüglich der Ehepastoral enthalten hatte, wieder eingearbeitet werden solle; daß schließlich bei dieser Arbeit die Vorschläge und Beobachtungen der Bischöfe, die zum Dekret und zum Votum eingegangen waren, berücksichtigt werden sollten.

So entstand der erweiterte Text des „Schema Voti de matrimonii sacramento“ (Text D), der auf der 119. General-Kongregation am 10. November 1964 zusammen mit der Relation des Erzbischofs Schneider (Relatio II) dem Konzil ausgehändigt wurde⁷. Wenn auch teilweise stark verkürzt, richtet sich dieser Entwurf in den Fragen, die behandelt werden, im wesentlichen nach dem Dekretentwurf von 1963 (Text B). Nach einer grundlegenden Einleitung wird über die Ehehindernisse, die Mischehe, die Form der Eheschließung, die Eheprozesse und die pastorale Vorbereitung auf die Ehe gesprochen und schließlich wird aus dem Dekretentwurf wieder die lange Anmerkung „de forma celebrationis matrimonii“ angefügt. Der Stoff wird in neun Nummern auf über fünf Druckseiten dargelegt. Über die Mischehe wird in der recht ausgedehnten Nummer 5 a—d in einer völlig neuen Fassung gehandelt.

Das ist der Text, der dem Konzil nun wirklich als Grundlage für

stens lautet der Text des Schemas, das an die Konzilsväter verschickt wurde. Es gibt aber gewisse Hinweise, daß die nr. 3b) des Schemas in der Fassung, wie sie von der Sakramenten-Kommission am 20. März 1964 der Koordinierungs-Kommission übergeben wurde, den folgenden Wortlaut hatte: „... statuit de Oecumenismo sive de Libertate Religiosa“.

⁶ In der „Relatio super Schema Voti de matrimonii sacramento“, die der Erzbischof von Bamberg, Joseph Schneider, auf der 126. General-Kongregation am 19. November 1964 hielt (Relatio II), heißt es zu diesem Text C: „... plures Patres scripto, plures adhuc oretenus Votum arguebant, quod scilicet nimis breve sit, nihil concreti pro futura legislatione provideat, omniaque in indecisum et in obscuris relinquat“ (S. 6 f., Nr. I, 2).

⁷ CivCatt 116 (1965) III, 60.

die Diskussion und Abstimmung diene. Die Diskussion über dieses Votum begann in der etwas aufgeregten und unglücklichen Endphase der dritten Sitzungsperiode am späten Vormittag des 19. November 1964. Nach der Einführung durch den Präsidenten der verantwortlichen Kommission, Kardinal Aloisi Masella, und der Relation des Erzbischofs Schneider von Bamberg kam an diesem Tage nur noch der Kardinal Gilroy aus Sydney zu Wort. Auf der 127. General-Kongregation, der letzten der dritten Sitzungsperiode, am 20. November 1964, sprachen nach den vier Kardinälen Ruffini, Bueno y Monreal, Döpfner und Ritter noch weitere neun Bischöfe zu diesem Votum. Dann wurde auf Vorschlag des Moderators, Kardinal Döpfner, von der General-Kongregation der Abschluß der Debatte beschlossen, so daß dreizehn Bischöfe, die noch um das Wort gebeten hatten und von denen drei im Namen von wenigstens 70 Konzilsvätern sprechen wollten, ihre Voten schriftlich einreichen mußten⁸.

Darauf kam man zur Abstimmung. Die Frage, die schon zu Beginn der Sitzung den Vätern vorgelegt worden war, lautete: „An placeat Patribus totam materiam hoc Votum respicientem, cum animadversionibus factis a Patribus, deferre Summo Pontifici ut ipse, per organa competentia, provideat?“ Auf diese Frage antworteten 2024 Konzilsväter; 1592 stimmten mit „placet“, 427 mit „non placet“, 5 Stimmen waren ungültig⁹. Damit war die Neuordnung der Ehe und Mischehe vom Konzil weg in die Hände des Papstes und seiner Organe gegeben.

Es fragt sich, warum das Konzil diesen *modus procedendi* gewählt hat; warum das Konzil durch diese Abstimmung die Neuordnung dieser doch wichtigen Angelegenheit so völlig aus der Hand gab. Denn wer die zur Abstimmung gestellte Frage erwägt, sieht, daß sie rein prozeduraler Natur war, daß sich also durch dieses Votum das Konzil nicht zum Inhalt des „Votums“ selbst geäußert hat und sich äußern konnte, und daß demnach die „organa“ des Papstes bei der Neuordnung rechtlich so gut wie völlig frei waren. Kardinal Döpfner gab in seiner Rede in dieser General-Kongregation als Motiv für dieses Vorgehen die Dringlichkeit des Mischehenproblems an, mit dessen Lösung man nicht bis zur Rechtsreform warten dürfe; die Neuordnung

⁸ Die Möglichkeit, weitere Vorschläge und Anmerkungen schriftlich einzureichen, stand auch allen anderen Konzilsvätern noch bis zum Ende des Monats November 1964 offen (CivCatt a. a. O., 484). Diese Voten konnten wir in dieser Arbeit leider nicht verwerten.

⁹ Wir stützen uns hier wie auch in unserer ganzen Arbeit, außer auf die Schemata und Relationen selbst, vornehmlich auf die sehr eingehenden Konzilsberichte der CivCatt, besonders: 116 (1965) III, 478—484. Neuerdings erschienen diese Konzilsberichte auch in einer eigenen Ausgabe: „Il Concilio Vaticano II, Cronache del Concilio Vaticano II edite da ‚La Civiltà Cattolica‘ a cura di Giovanni Caprile S. I.“; Volume IV, „Terzo Periodo, 1964—1965“, Roma; für unsere Frage besonders 491—499. — Zum „Votum“ auch: Herder-Korrespondenz 19 (1965) 282—286.

des Mischehenrechts solle daher dem Papst zur baldigen Erledigung übergeben werden¹⁰. Konnte man aber hoffen, auf diese Weise rascher zu einer allseits befriedigenden Lösung zu kommen? Denn mußte nicht diese schwierige, vom Konzil nur so eilig diskutierte und daher so wenig gelöste Frage nur zu weiteren Auseinandersetzungen — nun aber in anderen Gremien — führen, auf die das Konzil als solches dann jedoch keinen Einfluß mehr nehmen konnte?

Dieses Vorgehen, das kaum ohne Einverständnis des Papstes gewählt worden ist¹¹, entstand wohl aus der Einsicht, daß es recht schwierig sein würde, auf dem Konzil zu einer befriedigenden Stellungnahme zu gelangen. Die kurze Debatte schon (wie auch zuvor die Eingaben der Bischöfe) hatte, gerade auch in der Frage der Mischehe, kaum Übereinstimmung der Ansichten gezeigt. Damit bestand aber die Gefahr, daß die Kräfte wieder die Oberhand gewinnen würden, die einer konkreten Äußerung des Konzils zu diesen Fragen überhaupt abgeneigt waren und sie einfachhin der doch noch ungewiß lange ausstehenden Reform des Kirchenrechts übergeben wissen wollten, wie man es schon zuvor versucht hatte. Damit hätte aber das Konzil nicht einmal durch ein „Votum“ Einfluß auf die neue Gesetzgebung gehabt. Die im November 1964 vorliegende Fassung dieses Votums aber war das beste, was bislang zur Frage der Mischehenordnung vorlag. So wählte man diesen Weg als Ausweg aus einer schwierigen Situation.

II

Die Aussagen des Konzils über die Mischehe

Das „Votum de matrimonii sacramento“ ist das einzige vom Konzil verabschiedete Dokument, das nicht in seinem Wortlaut veröffentlicht und in die Sammlungen der Konzilsdekrete aufgenommen wurde. Woher das kommt, haben wir gerade erläutert. So lohnt es sich aber doch vielleicht, den Inhalt dieses Dokumentes in seiner letzten Fassung wie auch in ihren verschiedenen Vorstufen darzulegen. Wir wollen das für die Frage der Mischehenordnung tun.

Dies sei zuvor bemerkt: Wir sprechen hier nur über die Fragen der eigentlichen Mischehenordnung. Wir gehen also hier nicht ein auf die „Präambula“ dieser Ordnung. Den Äußerungen des Konzils zur Frage der Mischehen ist im wesentlichen dies gemeinsam: Die große Häufigkeit der Mischehen wird gesehen und bedauert; vor der Mischehe wird gewarnt; sie wird verboten; sie wird also grundsätzlich nicht als ökumenischer Weg zur Förderung der Wiedervereinigung der Kirchen angesehen; sie wird dargestellt als in ihrer Einheit durch die religiöse Trennung der Gatten aufs tiefste getroffen, als den

¹⁰ Ähnlich Kardinal Ritter von Saint Louis, USA, und Bischof Charrière, Schweiz; KNA Konzil-Sonderdienst, 24. 11. 1964, Nr. 92/93, S. 12 und 13.

¹¹ Herder-Korrespondenz, März 1965, S. 282 f.; wie auch zum ganzen Abschnitt.

Glauben gefährdend und als in solchen Fällen von Gottes Gebot selbst untersagt. Dies alles müssen wir hier nicht betonen. In dieser Haltung unterscheiden sich auch die anderen christlichen Gemeinschaften nicht wesentlich von der Haltung der katholischen Kirche. Hier hat sich nichts geändert. Hier spricht also die Instruktion über die Mischehen vom 18. März 1966 in ihrer Einleitung substantziell die gleiche Sprache wie das Konzil.

Als Gründe für die Reform der Mischehenordnung und als Prinzipien, nach denen diese Neuordnung zu geschehen hat, werden in den Konzilsdokumenten die folgenden genannt: Die Anerkennung der veränderten Gegebenheiten unserer Zeit und der damit veränderten Lebensweise und Denkungsart der Menschen von heute im weitesten Sinn¹²; die veränderte Mischehen-Situation im besonderen, die durch die große Zahl dieser Ehen gekennzeichnet ist¹³; die größere pastorale Wirksamkeit der Bemühungen der Seelsorger¹⁴; schließlich die Prinzipien des Konzils über den Ökumenismus¹⁵ und über die Religionsfreiheit (Text D). Diese Gründe und Prinzipien der Neuordnung nimmt die Mischehen-Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre mehr oder weniger ausdrücklich in ihren einleitenden bzw. ihren Schlußsätzen wieder auf; jedoch mit einer bedeutsamen Ausnahme: Während sie die Prinzipien des konziliaren Ökumenismus stark hervorhebt¹⁶, erwähnt sie mit keinem Wort die Anwendung der Prinzipien der Religionsfreiheit auf die Mischehenordnung, wie es doch der letzte Vorschlag des Konzils gewünscht hatte.

Der von der vorbereitenden Sakramenten-Kommission zu Beginn des Konzils 1962 vorgelegte Dekretentwurf über die Mischehen (Text A) ist in seinem rechtlich-dispositiven Teil gegenüber den entsprechenden Kanones des CIC in der Sprache zwar „ökumenischer“¹⁷,

¹² Text A, nr. 29; Text B, nr. 7; Text C, nr. 3; Text D, nr. 3, 4 und 5.

¹³ Text A, nr. 26; Text B, nr. 5.

¹⁴ Text A, nr. 29; Text B, nr. 7; Text C und D sagen dazu in nr. 3: „... ut futura legislatio . . . magis consentanea curae animarum fiat“.

¹⁵ Text C, nr. 3 b; Text D, nr. 5.

¹⁶ Dieser Ökumenismus, so sagt die Instruktion, „scheint nahezuzeigen, daß die Härte der gegenwärtigen Gesetzgebung über die Mischehe gemildert werde . . . in den menschlichen Normen, durch die sich die getrennten Brüder nicht selten verletzt fühlen“. — Ein Konzilsvater reichte der Kommission den Vorschlag ein, daß für die künftige Gesetzgebung sorgfältig geprüft werden müßte, wie die Prinzipien des Dekretes über den Ökumenismus in den Kanones über die Mischehen nun wirklich angewandt werden könnten. Um dieses Ziel zu erreichen, empfahl er, daß die zuständigen Autoritäten zuvor einen Dialog mit den getrennten Brüdern darüber führen sollten. Und die Kommission meinte dazu: „huiusmodi dialogum esse opportunum“ (Relatio I, S. 18). Vgl. dazu die Intervention von Bischof Hengsbach, in: *CivCatt* 115 (1964) II, 289, und in: *Herder-Korrespondenz* 19 (1965) 286.

¹⁷ Einige Beispiele: Es heißt jetzt im Text A: „Ecclesia prohibet . . .“, anstatt „Severissime Ecclesia ubique prohibet . . . (sc. matrimonia mixta)“ im can. 1060 CIC; man spricht jetzt nicht mehr von „secta haeretica seu schismatica“ (can. 1060 CIC), sondern von „communitas religiosa non catholica“; ebenso nicht mehr von

bringt aber in der Sache kaum Neues gegenüber dem bisherigen Recht¹⁸. Struktur und Wortlaut folgen nahezu in allem den Kodex-Bestimmungen über die Mischehen-Hindernisse. Wenn auch im Aufbau und in der Formulierung des Dekretentwurfes des folgenden Jahres (Text B) manches abgeändert wurde, in den wesentlichen Sachfragen bleibt auch er (außer in einem Punkt) noch auf dem Stand des Textes A und damit des Kodexrechtes. Ein neues Bild bietet erst (nach Eingang der Kritiken und Vorschläge der Konzilsväter auf den Text B und den inhaltlich so armen Text C) das während der dritten Konzilsperiode ausgearbeitete Votum über die Ehe und Mischehe, der Text D. Hier hat das Konzil in dieser Frage den entscheidenden Schritt voran getan. Auf diesen Text und die Voten der Bischöfe richten wir also im folgenden hauptsächlich unser Augenmerk. Wir ordnen dabei die verschiedenen Äußerungen des Konzils nach den einzelnen Problemen des Mischehenrechtes.

1. Vor allem, so sagt die Relatio I, äußerten die Konzilsväter in ihren schriftlichen Eingaben den gemeinsamen Wunsch („commune desiderium“), daß die Ehen zwischen einem Katholiken und einem andersgläubigen Christen und die Ehen zwischen einem Katholiken und einem (ungetauften) Nicht-Christen getrennt behandelt und getrennt geordnet würden. Die Konzils-Kommission schloß sich diesem Begehren „communi consensu“ an¹⁹. Das dem Papst vom Konzil vorgelegte Votum (Text D) machte diesen Vorschlag zur Grundlage der Neuordnung der Mischehe²⁰. Die neue Instruktion über die Mischehen aber folgt in keiner Weise diesem Anliegen des Konzils. Es bleibt zu hoffen, daß hier die Kirchenrechts-Reform eine Änderung bringt, denn die wesentliche Gleichsetzung beider Ehen in der rechtlichen Ordnung ist eine der Normen, „durch die sich die getrennten Brüder nicht selten verletzt fühlen“ (Instruktion), und sie vermengt in der Diskussion um die Mischehe und ihre rechtliche Ordnung Probleme, die besser getrennt behandelt und geordnet werden.

„perversionis periculum“ (can. 1060 CIC), sondern von „periculum defectionis a fide coniugis catholici et prolis“. Diese Sprechweise hält sich von nun ab in den Konzilsakten über die Mischehe durch.

¹⁸ Einige sachliche Änderungen gegenüber dem Rechts-Kodex seien hier angemerkt; andere nennen wir, wenn wir über die entsprechende Rechtsdisposition im Zusammenhang sprechen. Anstatt „Cautionem praestiterit . . .“ (can. 1061 § 1, nr. 1 CIC) heißt es jetzt: „Sincere cautionem praestiterit coniux non catholicus . . .“ (Text A; ähnlich Text B). — „Moralis habeatur certitudo de cautionum impletione“, wird in can. 1061 § 1, nr. 3 CIC gefordert; die Texte A und B sagen so: „spes bene fundata habeatur . . .“

¹⁹ Relatio I, S. 16: „Quibus animadversionibus Commissio communi consensu respondendum censuit ut aut materia in separatis articulis tractaretur aut distinctio vigens inter utramque speciem aptius et modo convenienti (i. e. non solum normam iuris indicante) efferetur.“

²⁰ Nr. 5: „optandum est praecipue, ut separantur praescripta circa matrimonium partis catholicae cum parte baptizata non catholica et partis catholicae cum parte non baptizata. Dein vero sequentia serventur: . . .“

2. Die *liturgische Sonderstellung der Mischehe* bei der kirchlichen Trauung, die die Kanones CIC 1102 § 2 (Verbot „jeglicher heiliger Riten“) und 1109 § 3 (Verbot der Trauung in der Kirche) vorsahen, wird von den ersten Konzilsvorlagen an zurückgewiesen, wenn auch in verschiedenen Graden. Alle heben das Verbot der Trauung von Mischehen in der Kirche auf und erklären, daß wenigstens „quidam ritus sacri, non exclusa benedictione“ erlaubt seien (Text A und B). Aber bezüglich der Feier der heiligen Messe, besonders der „Missa pro sponsis“, gibt es Unterschiede. Die frühen Texte verbieten sie, außer der Diözesanbischof (Text A) oder die „Conferentiae Episcopales in singulis regionibus“ (Text B) gäben dazu die Erlaubnis. Das dem Papst vorgelegte Votum (Text D) unterscheidet gemäß seiner eben genannten Grundvoraussetzung: die Mischehe zwischen Christen „intra Missam celebretur“; die Mischehe zwischen einem Katholiken und einem Nicht-Christen dagegen *kann* nach dem Urteil des Ortsbischofs „cum missa et benedictione nuptiali“ eingegangen werden. Die Relatio II zu diesem „Schema Voti“ begründet das so: „... proponitur ordo, ex quo patefiat mutatio, quae in mundo christiano ac in relationibus communitatum christianarum feliciter obtinuit“ (S. 8).

Gegen diese Ordnung aber wandten sich in der Aula einige Konzilsväter (Kardinal Gilroy, Australien; die Bischöfe Charrière, Schweiz, und Taguchi, Japan)²¹. Sie begrüßten zwar grundsätzlich die Trauung *infra missam* auch bei Mischehen, wollten diese Ordnung aber nur als Kann-Vorschrift erlassen wissen, die den Bischöfen bzw. Bischofskonferenzen je nach der kirchlichen und ökumenischen Situation die Freiheit der Entscheidung ließe. Dafür gibt es gute Gründe. Dementsprechend ging die Mischehen-Instruktion vom 18. März voran. Sie gibt den Diözesanbischöfen die Vollmacht, nach ihrem Urteil die liturgische Trauungsfeier bei Mischehen so zu gestalten, daß sie sich in nichts mehr von der liturgischen Feier bei der Trauung rein katholischer Paare unterscheidet (nr. IV).

3. Über die *religiöse Doppeltrauung* spricht keine der offiziellen Konzilsvorlagen; weder über die sukzessive Doppeltrauung, die nach can. 1063 § 1 CIC verboten ist und die darin besteht, daß die Brautleute vor oder nach der katholischen Trauung noch einen nicht-katholischen Geistlichen in seiner kirchlichen Funktion aufsuchen, um vor ihm ihren Ehwillen zu erklären oder zu erneuern; noch über die simultane Doppeltrauung oder „ökumenische Trauung“, d. h. die Trauung religiös gemischter Paare, bei der ein katholischer Priester und ein nicht-katholischer Geistlicher gleichzeitig ihres Amtes walten und ihre jeweiligen Trauungszeremonien vollziehen. Wenn auch die

²¹ Es sei denn, wir geben etwas anderes an, richten wir uns bei den Angaben über die Interventionen der Bischöfe in der Aula hier wie auch im folgenden nach CivCatt 116 (1965) III, 478—484.

Konzilsschemata über diese Trauungsformen nicht sprechen und also den status quo bestehen lassen wollen, einige Konzilsväter befaßten sich mit ihnen. In den schriftlichen Eingaben der Konzilsväter zu dem Dekretentwurf von 1963, die die Relatio I vorlegte, meinten einige Väter, daß die sukzessive Doppeltrauung in gewissen Umständen toleriert werden könne; sie hätten sich dabei in etwa auf das Zugeständnis des can. 1063 § 2 stützen können. Die Kommission aber antwortete, daß diese Möglichkeit so sehr von den jeweiligen konkreten Umständen abhängt, daß es nicht opportun sei, darüber durch ein allgemeines Gesetz zu bestimmen²².

In der mündlichen Aussprache über das Votum griff man die Frage wieder auf. Es wurde die folgende Möglichkeit vorgeschlagen: Das Brautpaar einer Mischehe könnte nach der katholischen Trauung auch zu einem nicht-katholischen Geistlichen gehen, nicht um die Trauung zu wiederholen, sondern um durch Wort und Gebet dem Frieden des nicht-katholischen Partners zu dienen²³. Diese Anregung nahm die Mischehen-Instruktion auf. Sie gab dem Diözesanbischof die Vollmacht zu gestatten, daß *nach* der katholischen Trauung in einer Feier ein nicht-katholischer Seelsorger eine Ansprache hält und daß gemeinsam mit den Nicht-Katholiken gebetet wird (nr. V). Die Doppeltrauung jedweder Art aber bleibt weiterhin untersagt.

4. Bezüglich der beiden *Mischehen-Hindernisse* der Kanones CIC 1060 (das verbotende Eehindernis zwischen einem Katholiken und einem Christen, der einer nicht-katholischen Religionsgemeinschaft angehört) und 1070 § 1 (das trennende Eehindernis zwischen einem Katholiken und einem Ungetauften) brachte keiner der Konzilstexte und Relationen und — soweit wir es überblicken können — auch keiner der Konzilsväter Abschaffungsvorschläge vor²⁴. Dementsprechend änderte auch die Instruktion in dieser Hinsicht nichts. Es konnte kaum deutlicher und eindringlicher als durch dieses Faktum klargestellt werden, daß die Kirche auch weiterhin die Mischehen verbietet.

5. Es mag von einigem Interesse sein zu sehen, wie sich das Konzil verhielt zu der oft von nicht-katholischer Seite angeführten Frage des

²² Zur Frage der „Doppeltrauungen und ‚ökumenischen‘ Trauungen“ die Antwort der evangelischen Lebensordnungen, in: „Materialdienst des Konfessionskundlichen Instituts“ 17 (1966) S. 8—10. Eine katholische Stellungnahme zu dieser Frage: Paul Wirth, „Zur Frage der nichtkatholischen Trauung bekenntnisverschiedener Ehen“, in: ThGl 56 (1966) 122—144.

²³ Nach der CivCatt a. a. O., 482, der Schweizer Bischof Charrière; nach dem KNA-Konzils-Sonderdienst, Nr. 92/93, S. 13, sprach sich dafür auch der Kardinal Heenan von Westminster, England, aus.

²⁴ Nach der Herder-Korrespondenz 19 (1965) 286 schlugen drei Bischöfe (Gilroy, Australien; Taguchi, Japan; Moors, Holland) lediglich vor, das trennende Eehindernis des can. 1070 CIC zu einem verbotenden Hindernis zu machen.

can. 1062 CIC und besonders zu der Neuformulierung der dort zum Ausdruck kommenden Verpflichtung. Wir führen am besten die verschiedenen Formulierungsversuche im ursprünglichen Wortlaut an. Der Kodex von 1918 sagt im can. 1062 so: „Coniux catholicus obligatione tenetur *conversionem* coniugis acatholici *prudenter curare*.“ Der Konziltext A aus dem Jahre 1962 formuliert das Anliegen nun folgendermaßen: „Coniux catholicus exemplo vitae et oratione tenetur curare, ut comparis fidem catholicam recte aestimare valeat, atque ad eam amplectendam allici.“ Hier wird also besser ausgedrückt, was das Wort „prudenter“ besagen will und zugleich damit auch das „conversionem curare“ menschlicher umschrieben. Eine noch bessere Formulierung für die Verpflichtung zum christlichen Zeugnis findet der Text B vom Jahre 1963: „Coniux catholicus memor sit semper doni divini fidei catholicae, eiusque testimonium reddat cum modestia et amore conscientiam habens bonam (cf. 1 Petr. 3,16).“ Die folgenden Konzilstexte, Relationen und Stellungnahmen der Konzilsväter sprechen über diesen Punkt nicht. Die Instruktion vom März 1966 bringt wieder einen Satz, der sich auf diese Verpflichtung bezieht. Sie schließt mit den Worten: „Coniuges autem catholici curent, ut fidei donum in seipsis firment et augeant atque, christianarum virtutum semitas in familiari vita semper sectantes, etiam parti acatholicae ac filiis praeclarum exemplum continenter exhibeant.“ Mit dieser Sicht- und Ausdrucksweise dürfte wohl in dieser oft beklagten Frage eine Lösung aus ökumenischem Geiste gefunden sein.

6. Die Frage der Aufhebung der *Kirchenstrafe der Exkommunikation* kommt in den Konzilsdokumenten erstaunlich spät auf. Erst im Text D, dem Votum vom Spätherbst 1964, findet sich der Vorschlag, die Exkommunikation abzuschaffen, die ein Katholik auf sich zieht, der sich von einem nicht-katholischen Geistlichen trauen läßt (can. 2319 § 1 nr. 1 CIC). Und die entsprechende Relatio II gibt das Motiv an, das die Konzilsväter diesen Wunsch äußern ließ: die glückliche Änderung in den Beziehungen zwischen den christlichen Gemeinschaften (nr. 5, S. 8). In der Konzilsaula wurden gegen diesen Vorschlag keinerlei Bedenken laut²⁵; aber es wurden auch weder jetzt noch jemals auf dem Konzil weitergehende Wünsche vorgetragen, die auch einige oder alle der anderen Strafen der Exkommunikation des can. 2319 § 1 CIC aufgehoben wissen wollten.

Die Mischehen-Instruktion entsprach voll diesem Votum des Konzils. Ja, sie ging noch einen Schritt darüber hinaus, indem sie dieser

²⁵ Bischof Charrière begrüßte in seiner Intervention diesen Vorschlag ausdrücklich; auch Kardinal Ruffini meinte dazu „probabilmente è opportuno abolire la scomunica . . .“ (CivCatt a. a. O., 480). Kardinal Frings hatte das schon am 28. November 1963 angeregt (CivCatt 115 [1964] II, 388).

Aufhebung der Exkommunikation in ihren Rechtswirkungen rückwirkende Kraft gab (nr. VII). Was bedeutet das? Das bedeutet nicht, daß nur in Zukunft niemand mehr kraft des Rechtes mit dieser Exkommunikation bestraft wird; oder daß ein schon mit dieser Exkommunikation Bestrafter im Moment der Gültigkeit dieser Instruktion von dieser Strafe absolviert wurde²⁶; sondern das besagt unserer Meinung nach, daß durch eine Rechtsfiktion bezüglich der Rechtswirkungen der Strafe so vorgegangen wird, als wäre der Bestrafte niemals mit dieser Exkommunikation bestraft gewesen²⁷. Trotz Aufhebung dieser Kirchenstrafe bleibt aber weiterhin der Abschluß einer Ehe vor einem nicht-katholischen Geistlichen grundsätzlich unerlaubt und ungültig.

7. Auch eine Sonderregelung für die Mischehen bezüglich der *kanonischen Formvorschrift* des can. 1094 CIC kam auf dem Konzil relativ spät zur Sprache. Der Text A und auch noch der Dekretentwurf von 1963 (Text B) brachten nichts Neues in dieser Hinsicht. Trotzdem verlangten „complures Patres“, daß diese „*quaestio valde agitata*“ (wie die Relatio I, S. 18 sagt) vom Konzil aufgegriffen und gelöst werde, besonders für die Mischehen zwischen zwei Christen. Verschiedene Vorschläge wurden von den Konzilsvätern vorgetragen. Einige forderten, daß die kanonische Formvorschrift für die Mischehen ganz allgemein aufgehoben oder wenigstens nicht mehr zur Gültigkeit, sondern nur noch zur Erlaubtheit des Eheabschlusses vorgeschrieben sein sollte²⁸. Diese Regelung brachte ja dann das Konzil wenig später am 21. November 1964 im „Dekret über die katholischen Ostkirchen“ „für die Ehen zwischen katholischen *Ostchristen* und getauften, ostkirchlichen Nichtkatholiken“, für die „die kanonische Eheschließungsform nur zur Erlaubtheit vorgeschrieben ist“²⁹.

²⁶ Das geht auch schon daher nicht, weil die Absolution von einer Besserungsstrafe, die die Exkommunikation ist, immer die „*cessatio contumaciae*“ im Bestraften voraussetzt (can. 2241 § 1 CIC); das wird aber in vielen Fällen, in denen diese Strafe wirklich eingetreten ist, nicht der Fall sein. Von daher wird auch deutlich, daß die Befreiung von der Exkommunikation in diesem Falle nicht ohne weiteres besagt, daß der von der Strafe Befreite so disponiert ist, daß er würdig die Sakramente empfangen kann.

²⁷ Anders L. Hofmann, KNA-Interview, Nr. 3, 29. März 1966.

²⁸ Relatio I, S. 18. So schon Kardinal Frings am 28. November 1963 (CivCatt [1964] II, 387 f.); vgl. dazu aber MünchThZ 16 (1965) 202, Anm. 5.

²⁹ „Dekret über die katholischen Ostkirchen“, nr. 18. Zur Gültigkeit dieser Ehen „genügt die Anwesenheit eines geweihten Amtsträgers (*praesentia ministri sacri*)“. Interessant und auch für die weitere Mischehendiskussion anregend ist es, die Begründung für diese Maßnahme im Dekret zu lesen: „Um der Ungültigkeit von Ehen vorzubeugen sowie um der Dauerhaftigkeit der Ehe, ihrer Heiligkeit und dem häuslichen Frieden Rechnung zu tragen, bestimmt das Heilige Konzil . . .“ Nur darf man bei der Erwägung dieser Möglichkeit nicht die andere Etheologie und Ehepraxis der nicht-katholischen Ostkirchen gegenüber der Ehelehre und -praxis der Reformationskirchen übersehen!

Andere wollten zwar die kanonische Form weiterhin auch den Mischehen zur Gültigkeit auferlegt wissen, sie wünschten aber, daß den Diözesanbischöfen die Vollmacht gewährt würde, bei Mischehen von dieser Formvorschrift zu dispensieren, wenn das Wohl der Kirche und das Heil der Menschen das erfordere³⁰. Die bearbeitende Konzils-Kommission „de sacramentorum disciplina“ stellte sich mit dem Urteil „Hanc facultatem ... posse ... in Ecclesia latina opportune concedi“ auf die Seite dieses Vorschlages. Er wurde dann ja auch in das Votum (Text D) aufgenommen³¹.

Andere hingegen hielten in ihrem Vorschlag an der kanonischen Formvorschrift auch für die Mischehen in jedem Fall fest, damit nicht die Zivilehe eine kanonisch gültige Ehe würde und dadurch die Zivilehe als legitimiert erscheine.

Der Text C brachte seiner Zielsetzung entsprechend nichts zur Formfrage der Mischehe. Den entscheidenden Schritt auch in dieser Frage tat der Text D, der während der dritten Konzilsperiode im Herbst 1964 entstand. Er nahm den Mittelvorschlag auf, den sich auch schon die Kommission zu eigen gemacht hatte. Die Mischehen sollten auch weiterhin grundsätzlich für ihre Gültigkeit an die kanonische Form gebunden sein, die Ortsbischöfe aber könnten aus schwerwiegenden Gründen von dieser Formvorschrift dispensieren, „damit nicht Ehen, die öffentlich und mit wahren Ehemillen geschlossen wurden,

³⁰ Eine nicht unwichtige Variante dieses Vorschlages sieht vor, daß die genannte Vollmacht zur Dispens von der Formvorschrift bei Mischehen nicht den einzelnen Bischöfen unabhängig voneinander gegeben wird, sondern die rechtliche Ordnung dieser Frage dem Urteil der Bischofskonferenzen je nach den Bedürfnissen der in ihnen zusammengefaßten Teilkirchen übergeben werde (Relatio I, S. 18).

³¹ Dies war übrigens auch der Vorschlag, der ursprünglich zur Lösung des Problems der Formfrage bei Mischehen zwischen *orientalischen* Christen gemacht wurde. Noch im „Schema Decreti de Ecclesiis Orientalibus“ vom 27. April 1964 (wie auch fast gleichlautend in dem Schema vom 22. April 1963, nr. 33) hieß es: „... omnibus hierarchis orientalibus locorum ... facultas conceditur dispensandi propriis subditos a forma canonica in matrimonii mixtis (zwischen einem katholischen Ostchristen und einem getauften ostkirchlichen Nicht-Katholiken) contrahendis ...“ (nr. 18). Doch viele Eingaben der Konzilsväter vor und während der dritten Konzilsperiode forderten in diesem Punkt die Rückkehr zur Ordnung vor 1949. In diesem Jahr wurde durch das *Motu Proprio* „*Crebrae allatae*“ Pius' XII. in den katholischen Ostkirchen im wesentlichen die Formvorschrift des CIC eingeführt (can. 85 ff. Codex Orient. Matrim.). Die Väter forderten also, daß wenigstens für die Mischehen zwischen orientalischen Christen die Einhaltung der kanonischen Form nicht mehr zur Gültigkeit des Eheabschlusses notwendig sei (vgl. den Dekretentwurf „*De Ecclesiis Orientalibus*“ von 1964, S. 34 f.). So urteilte z. B. der Patriarch Maximos IV. und die Heilige Synode der Griechisch-Melchitischen Katholischen Kirche: „Tout bien considéré, nous préférons reconnaître purement et simplement la *validité* des mariages mixtes des fidèles *orientaux* conclus *en dehors* de l'Église catholique, à condition toutefois qu'ils soient contractés devant une autorité religieuse chrétienne (!). Cette solution est très importante du point de vue oecuménique.“ — Siehe dazu auch: R. F. Esposito, *Decreto sulle Chiese Orientali*, Commento; Edizioni Paoline (1965) 225—229. Diese Vorschläge setzten sich auf dem Konzil 1964 durch. Die orientalischen Bischöfe waren so gut wie einer Meinung (Herder-Korrespondenz, Februar 1965, S. 227).

rechtlich ungültig sind“ (nr. 5 b). Und die Kommission zeigte sich in ihrer Relation zu diesem Text (Relatio II) davon überzeugt, mit dieser Norm eine Lösung gefunden zu haben, die beidem gerecht wird, nämlich der Gültigkeit der Mischehen und dem notwendigen Kontakt zwischen den katholischen Brautleuten und ihren Seelsorgern.

In der Aussprache am 19. und 20. November 1964 wurden gegenüber diesem Vorschlag verschiedene recht gegensätzliche Reaktionen offenbar. Wenigstens einem Bischof ging dieser Lösungsversuch in der Formfrage nicht weit genug³². Mehrere Stimmen fanden ihn angemessen³³. Die meisten Bischöfe aber, die sich zu dieser Frage äußerten, trugen mehr oder weniger starke und grundsätzliche Bedenken vor³⁴. Diese Divergenzen in dieser wichtigen und schwierigen Frage scheinen bis heute im Episkopat der lateinischen Kirche zu bestehen. Die Instruktion vom 18. März 1966 bemühte sich, mit ihrer Lösung einerseits an einer einheitlichen Regelung der Frage für die Gesamtkirche festzuhalten, andererseits aber möglichst allen Anforderungen, die sich in den jeweiligen Teilkirchen als so verschieden erwiesen haben, gerecht zu werden. Sie hielt also einerseits an der Formvorschrift für die Gültigkeit auch der Mischehen fest, eröffnete aber andererseits den Bischöfen die Möglichkeit, in Rom um Dispens von diesem Gesetz einzukommen, wenn sich aus dieser Vorschrift Schwierigkeiten für den Abschluß einer Mischehe ergeben (nr. III). Daraus wird man wohl entnehmen können, daß Rom in Zukunft leichter vom Gesetz der *forma canonica* dispensieren wird, als es bisher *de facto* geschah.

8. Der schwierigste Punkt des ganzen Mischehenproblems jedoch ist die *Sicherstellung des katholischen Glaubens des katholischen Partners und der Kinder*. Die besondere Schwierigkeit für die Ordnung der Mischehe gerade in diesem Punkt liegt darin begründet, daß nicht nur aus rein kirchlichem Gesetz, sondern kraft göttlichen Gebotes jeder Katholik die schwere Verpflichtung hat, seinen Glauben nicht zu gefährden und nach bestem Vermögen für die katholische Taufe und

³² Bischof Taguchi aus Japan z. B. sagte, daß die kanonische Form nicht mehr zur Gültigkeit der Mischehen notwendig sein sollte. Bedingter drückten sich (nach Herder-Korrespondenz 19 [1965] 284) die Kardinäle Gilroy und Bueno y Monreal aus.

³³ In diesem Sinn äußerten sich die Kardinäle Döpfner und Ritter, USA; letzterer beurteilte diesen Vorschlag als klug, weise und ausgewogen, da er es vermeide, die Formvorschrift abzuschaffen, ohne sie aber in ihrer ganzen Inflexibilität aufrechtzuerhalten; auch Bischof Krol, USA.

³⁴ So die Kardinäle Ruffini, Italien; Conway, Irland; Bischof Fearn, USA, im Namen von Kardinal Spellman und von mehr als 100 nordamerikanischen Bischöfen; Bischof van Peteghen, Belgien. — Man vergleiche diese „Uneinigkeit“ der lateinischen Bischöfe in dieser Frage mit der geschlossenen Haltung der orientalischen Bischöfe (s. Anm. 31), und man hat einen Grund mehr, warum dieser Vorschlag des Konzils zur Formvorschrift in der lateinischen Kirche nicht durchkam, sich aber ein noch weitergehender Vorschlag in der Ostkirche durchsetzte.

Erziehung seiner Kinder zu sorgen. Um die Erfüllung dieser doppelten Verpflichtung zu gewährleisten, verlangte die Kirche bei Dispens von den Mischehe-Hindernissen seit etwa 200 Jahren, vornehmlich aber seit dem vergangenen Jahrhundert³⁵, in verschiedenen Formen die bekannten Kautionen des heutigen can. 1061 CIC, und zwar von beiden, dem katholischen und auch dem nicht-katholischen Partner einer Mischehe. Brachte das Konzil neue Einsichten und neue Formulierungen in dieser Frage? Von den ersten Dokumenten des Konzils an ist eine gewisse Entwicklung in der rechtlichen Ordnung dieser Kautionen festzustellen. Es ist vornehmlich die Tendenz, den nicht-katholischen Teil mehr zu entlasten und dementsprechend mehr die Verpflichtung des Katholiken und die Sicherstellung ihrer Erfüllung durch ihn zu betonen.

a) Bezüglich der doppelten Verpflichtung des katholischen Partners in einer Mischehe, seinen Glauben nicht in Gefahr zu bringen und für die katholische Taufe und Erziehung seiner Kinder zu sorgen, ergaben sich aus den Konzilsverhandlungen einige interessante Formulierungsänderungen. Der Text A bringt wie in anderen Dingen so auch hier fast im Wortlaut den can. 1060: wenn die Erfüllung der genannten doppelten Verpflichtung gefährdet ist, dann ist die Ehe „*ipsa etiam lege divina*“ verboten. In anderer Diktion, aber eigentlich noch stärker betont der Text B von 1963 diese doppelte Verpflichtung durch ein doppelt angeführtes „*Ipsa lex divina coniugium vetat . . . Ipsa quoque divina lex catholicum urget . . .*“ (nr. 7 a).

Wie die Relatio I berichtet, gefiel es einigen Konzilsvätern nicht, daß das Schema bei der Verpflichtung des Katholiken zur katholischen Kindererziehung von „*ipsa lex divina*“ spricht. Und zwar aus verschiedenen Gründen. Einige Väter wandten ein, der Ausdruck könnte den Eindruck machen, als handle es sich bei der „*lex divina*“ um eine „*lex sensu stricto*“, eine „*regula concreta et fixa sicut lex ecclesiastica, cum tamen sit potius norma generalis variis modis pro variis circumstantiis applicanda*“. Andere sagten, das göttliche Gesetz sei nicht Eigentum allein des Katholiken, es fordere beide Partner an und verlange von beiden, daß sie ihrem Gewissen folgten. Die Kommission antwortete darauf, daß sie nicht bestreite, daß das göttliche Gesetz je nach der Verschiedenheit der Situationen zum Teil zu verschiedenen praktischen Forderungen kommen könne, ja müsse; die Kommission sei aber der Ansicht, daß die Kirche nicht verschweigen könne, daß der Katholik in bezug auf diese Verpflichtungen „*non solum a lege ecclesiastica neque a sola persuasione catholica determinari, sed lege divina obiective ligari*“ (Relatio I, S. 16). Und in der Relatio II vom Jahre 1964 faßte die Kommission die Kontroverse

³⁵ Vgl. die Quellen des can. 1061 § 1 CIC.

noch einmal in diese Worte zusammen: „Animadversiones nonnullorum Patrum conscientiam nupturientium potius quam Legem Divinam appellandam esse suggerebant; cum autem id veram Ecclesiae missionem ac rei veritatem celare posse censeremus, illas admittere non potuimus. Itaque Divinae Legis exigentias in genere insinuamus.“³⁶

In der neuen Fassung des Votums (Text D) verhielt sich dann die Sakramenten-Kommission gemäß den von ihr in der Relatio II geäußerten Prinzipien. Sie erwähnte wohl in den die Nr. 5 „de matrimonii mixtis“ einleitenden Worten die Forderungen des göttlichen Rechtes, die stets eingehalten werden mußten, bestimmte sie aber inhaltlich nicht näher. Und wenn sie wenig später (nr. 5a) von der Verpflichtung des Katholiken, die katholische Erziehung der Kinder zu sichern, handelt, spricht sie wohl von der schweren Gewissenspflicht des Katholiken („graviter onerata conscientia“), nennt hier aber nicht ausdrücklich die „lex divina“, wie es der Text A und besonders der Text B taten.

Nun könnte man sagen, daß man von einem doch kurzen Text, wie es das vom Konzil dem Papst übergebene Votum ist, nicht ein Behandeln jeder Einzelheit erwarten dürfe. Doch, wenn wir recht sehen, folgt die Mischehen-Instruktion der „Kongregation für die Glaubenslehre“ in diesem Punkt genau dem Vorgehen und dem Votum des Konzils. Auch sie sagt in ihren einleitenden Worten klar, daß ganz allgemein bei der Ordnung der Mischehe auch Normen göttlichen Rechts mitwirken, die nicht verändert werden können, aber auch sie bestimmt sie inhaltlich nicht näher. Und wenn in Nr. I, §§ 1 und 2 von der doppelten Verpflichtung des Katholiken gesprochen wird, wird nicht mehr ausdrücklich gesagt, daß dies eine Verpflichtung aus göttlichem Gesetz ist³⁷.

b) Die Kautionen des katholischen Partners einer Mischehe: Inhaltlich hat sich hier im wesentlichen in den Vorschlägen des Konzils und in der Verwirklichung durch die Instruktion nichts geändert; es ist

³⁶ Relatio II, S. 8. Nach den uns vorliegenden Berichten nahm dann als einziger Sprecher in der Konzilsaula der Schweizer Bischof Charrière zu diesem Fragepunkt Stellung. Er betonte, daß die Verpflichtung des Katholiken, für die katholische Taufe seiner Kinder Sorge zu tragen, göttlichen Ursprungs sei und daß sie keinerlei anderen Rücksichten nachgeordnet werden könne (CivCatt, 116, 1965, III, 482).

³⁷ Der Paragraph 1 in der Nr. I der Mischehen-Instruktion, der nach eigens dort angeführtem Hinweis den can. 1060 CIC aufnehmen und seinen Inhalt in neuer Form wiedergeben will, einen Kanon, der ausdrücklich die genannten Verpflichtungen des Katholiken auf die „lex divina“ zurückführt, dieser Paragraph lautet jetzt so: „Prae oculis semper habeatur periculum fidei a coniuge catholico propulsandum esse atque prolis educationem in religione catholica sedulo curandum (cf. can. 1060).“ Und auch der Paragraph 2 spricht einfach von der „Verpflichtung“, die die Seelsorger dem Katholiken eindringlich vor Augen führen sollen: „obligatio omnino cavendi de futurae prolis baptismo et educatione in religione catholica“.

mehr ein Wandel in der Formulierung und Akzentuierung. Der Text A nimmt wieder fast im Wortlaut das Kodexrecht (can. 1061) auf. Um sicher zu sein, daß die schweren Verpflichtungen klar erkannt und auch erfüllt werden, verlangt der Text wie bisher dreierlei: 1. „Sincere cautionem praestiterit . . . uterque coniux de universa prole catholice tantum baptizanda et educanda“; 2. „spes bene fundata“, daß dieses Versprechen nun auch erfüllt wird; und 3. daß diese Kautionen „regulariter in scriptis“ abverlangt werden sollen. Demgegenüber bringt der Dekretentwurf von 1963 (Text B) eine zweifache Veränderung. Einmal trennt der Entwurf die Verpflichtung des Katholiken von der des Nicht-Katholiken, setzt sie betont voran und formuliert nur sie (und nicht auch die Verpflichtung des Nicht-Katholiken) als eine positive Verpflichtung zur Sorge um den katholischen Glauben der Kinder. Zum anderen ist nicht mehr davon die Rede, daß diese Versprechen „regulariter in scriptis“ abgegeben werden sollen.

Wenn wir von dem Wunsch einiger Väter absehen, vom Katholiken nicht nur ein Versprechen, sondern einen Eid zu verlangen (Relatio I, S. 17), bringen die Relationen I und II keine Eingaben der Väter zu diesem Punkt. Der endgültige Text D vom Herbst 1964 erwähnt weder die Schriftlichkeit der Kautionen noch die „spes bene fundata“ für ihre Einhaltung, und ihren Inhalt faßt er nun so zusammen: „. . . pars catholica, graviter onerata conscientia, promissionem sinceram praestare debet se, in quantum poterit (!), baptismum et educationem catholicam universae prolis esse curaturum“ (nr. 5 a).

Die Reaktion der Bischöfe auf diesen Text in der mündlichen Aussprache war auch in dieser Frage nicht einheitlich. Wohl gab es Stimmen, die das Votum in diesem Punkt ausdrücklich lobten³⁸; sicher werden die meisten der Redner, die nicht darauf zu sprechen kamen, ebenfalls mit dem Votum in dieser Frage einverstanden gewesen sein; aber es gab noch eine relativ große Anzahl der Sprecher, die sich für den status quo, also für die Beibehaltung des Kodexrechtes in der Frage der Kautionen, einsetzten³⁹.

³⁸ So lobte Kardinal Ritter, USA, die Vorschläge des Schemas (nach CivCatt [1965] III, 481, und nach KNA-Sonderdienst, Nr. 92/93, S. 13). Leider sind die CivCatt und der KNA in ihren Berichten über diese Reden der Väter nicht ganz einheitlich. So verlangt Bischof Charrière nach der CivCatt ganz allgemein die Aufgabe der Kautelen-Bestimmungen; nach KNA aber nur in bezug auf die Kautelen des nicht-katholischen Teils. Nach Herder-Korrespondenz 19 (1965) 285 forderte er die Streichung des „in quantum poterit“ bei den Kautionen des katholischen Partners; vgl. Anm. 36.

³⁹ So in mehr oder minder starken Formulierungen: die Kardinäle Gilroy von Sydney, Heenan aus England, Conway aus Irland und die amerikanischen Bischöfe Fearn (im Namen von Kardinal Spellman) und von über hundert amerikanischen Bischöfen) und Krol (nach CivCatt und KNA).

Die Mischehen-Instruktion kam nun wieder diesen kritischen Stimmen, die von nicht geringem Gewicht waren, entgegen sowohl in der Formulierung des Inhalts des Versprechens („obligatio omnino cavendi de futurae prolis baptismo et educatione in religione catholica“; das „in quantum poterit“ wird also hier nicht aufgenommen) als auch in der Bestimmung des modus, daß es nämlich eine „expressa promissio“ sein müsse, die „lege ordinaria“ schriftlich zu geben ist. Auf der anderen Seite aber gewährte sie gegenüber dem bisherigen Recht eine doppelte Erleichterung. Einmal dadurch, daß sie den Diözesanbischöfen die Vollmacht gab, zu entscheiden, ob in einem konkreten Fall oder auch ganz allgemein die Versprechen schriftlich zu geben sind oder nicht (nr. I, § 4). Zum anderen dadurch, daß durch die Instruktion den Diözesanbischöfen die Vollmacht gegeben wurde, von den Mischehe-Hindernissen auch in den Fällen zu dispensieren, in denen die Einhaltung der Kautelen in bezug auf die katholische Kindererziehung durch Gesetz oder Sitte gewisser Länder unmöglich ist⁴⁰.

c) Die Kautelen des nicht-katholischen Partners einer Mischehe: Konzil und Instruktion leiten in dieser, gerade auch pastoral und ökumenisch so wichtigen Frage der Versprechen des Nicht-Katholiken eine Reform ein, eine Reform dieser Kautelen sowohl nach ihrer inhaltlichen wie auch nach ihrer formalen Seite. Seit jeher mußte der nicht-katholische Partner in einer Mischehe zwei Dinge versprechen, und seit jeher mußte er sie als positive Verpflichtungen übernehmen: „de amovendo a coniuge catholico perversionis periculo et . . . de universa prole catholice tantum baptizanda et educanda“. So lautete seit 1918 der can. 1061 § 1, nr. 2, CIC. Konnte ein Versprechen zu diesem positiven Tun, besonders im zweiten Fall, mit Recht gefordert werden? Der Text A des Konzils begnügt sich schon, wenigstens in der Frage der Glaubensfreiheit des Katholiken, mit einer negativen Zusicherung durch den Nicht-Katholiken: „de compartem non avertenda a fide catholica neque impedienda a suae religionis exercitio“. In den

⁴⁰ Instruktion, nr. II. — Die Voraussetzung für diese Dispensgewährung ist, daß der Katholik alles tut, was er kann („pro eo quod scit et potest“; vgl. das „in quantum poterit“ des Textes D), um die katholische Taufe und Erziehung aller Kinder zu erreichen, und daß auch der Nicht-Katholik guten Willens ist. Die Instruktion veröffentlicht und verallgemeinert hiermit eine Dispensmöglichkeit, die das frühere Heilige Offizium schon lange für China und Japan zu geben pflegte. Interessanterweise wandten sich — gemäß Relatio I von 1963, S. 16 f. — einige Väter gegen diese Zugeständnisse. Sie wären unmöglich, wenn es sich und da es sich in der Frage der Kindererziehung um göttliches Gesetz handelt. Das aber wird von der Kommission zurückgewiesen: „Quodsi in illis condicionibus pars catholica parata sit ad curandum pro viribus ut proles catholice baptizetur et educetur, Ecclesia hoc satis esse iudicat ad observandam in gravissimis adiunctis legem divinam, super quam dispensare non intendit nec potest“ (Relatio I, S. 17).

anderen Punkten behielt der Text A das Recht des Codex Iuris Canonici bei. Der Text B ging einen Schritt weiter. Für die Verpflichtung zur katholischen Kindererziehung wurde nun vom Nicht-Katholiken ebenfalls nur noch eine negative Zusicherung verlangt: „cautionem praestet coniux non catholicus . . . se non repugnaturum ut proles catholice baptizetur eiusque catholicae educationi provideatur.“ Die positive Pflicht, für die katholische Kindererziehung zu sorgen, ruhte jetzt allein auf dem katholischen Gatten; während der nicht-katholische Teil jetzt nur noch das Versprechen abgab, dieser Pflicht und der freien Religionsausübung seines Partners kein Hindernis in den Weg zu stellen. Außerdem sagt der Text B nichts mehr über die schriftliche Form dieser Kauttionen.

Zu diesem Vorschlag des Dekretentwurfes kamen nun die verschiedensten schriftlichen Eingaben der Konzilsväter. Wir bringen die wichtigsten. Die Wünsche reichen von dem völligen Streichen der Forderung des Schemas, von dem Nicht-Katholiken Kauttionen zu verlangen, bis zum einfachen Festhalten an dem Recht des Kodex. Dazwischen liegen vermittelnde Vorschläge: Der Bischof solle die Vollmacht bekommen, gemäß seinem Urteil von der Forderung der Kauttionen zu dispensieren, wenn nur immer der katholische Teil bereit ist, alles zu tun, was er kann, um die katholische Kindererziehung zu erreichen. Andere wollten, daß nur der Katholik die Kauttionen leiste, diese dann aber auch die aufrichtige Absicht des Nicht-Katholiken zum Ausdruck bringe, daß er seinem katholischen Gatten bei der Erfüllung seiner religiösen Pflichten (einschließlich der katholischen Kindererziehung) nichts in den Weg lege.

Die Kommission antwortete, daß diese so unterschiedlichen Vorschläge und Wünsche der Bischöfe in den sehr unterschiedlichen religiös-kirchlichen Situationen begründet seien, die eben verschiedene pastorale Lösungen erforderten. Sie sah ein, daß eine geschmeidigere Ordnung wünschenswert sei; sie müsse jedoch durch die Reform des Kirchenrechts geschaffen werden (Relatio I, S. 17). Das war im Frühjahr 1964. Im Herbst des Jahres aber erarbeitete die Kommission auf Verlangen der Bischöfe, die mit dem dünnen Text C nicht zufrieden waren, den Text D und legte darin doch noch eine neue Ordnung der Kauttionen des nicht-katholischen Partners vor. Wie schon in anderen Fragen der Mischehenordnung, geschah auch hier mit diesem Text der entscheidende Durchbruch: Kauttionen wurden vom Nicht-Katholiken nicht mehr gefordert. Zwei Dinge sollten geschehen: Er sollte rechtzeitig über das Versprechen seines katholischen Partners, alle Kinder katholisch zu erziehen, unterrichtet werden; und es sollte feststehen, daß er diesen Verpflichtungen (seines Partners) nicht widerstrebe („constare eam illis non repugnare“; nr. 5 a). Von einem Versprechen,

die freie Glaubensausübung des Katholiken nicht zu behindern⁴¹, ist im Text D nicht die Rede. Die Kommission empfahl diesen Text in ihrer Relatio II mit den Worten: „Quod sic dictas cautiones attinet, modus commendatur, qui magis consentaneus appareat aestimationi, quam homines nostrae aetatis responsabilitatis propriae habere consueverunt“ (S. 8).

Am 20. November 1964 wurde dieser Text in der Aula diskutiert. Wir kennen schon die Reaktion der Väter auf diesen Vorschlag zur Neuordnung der Kautionen bei einer Mischehe. Einige sprachen sich für diese Lösung aus⁴². Gewichtige Stimmen aber, die auch im Namen vieler anderer sprachen, wandten sich gegen sie und verlangten die grundsätzliche Beibehaltung des status quo⁴³. Und sie wandten sich dabei besonders gegen die Neuordnung der Kautionen des nicht-katholischen Teils, da die Regelungen dieser Kautionen sich viel weiter vom Recht des Kodex entfernten, als es bei den Kautionen des katholischen Teils geschehen war. Dementsprechend ist auch in diesem Punkt (wie bei der Formfrage) die Diskrepanz am größten und schmerzlichsten, die entstand zwischen dem letzten Vorschlag des Konzilsvotums und der Verwirklichung durch die Instruktion der römischen Kongregation, die Mittelwege einschlagen mußte, solange sie eine einheitliche Ordnung der Mischehe für die Gesamtkirche und also Berücksichtigung möglichst aller Belange anzielen wollte.

Was bringt nun die Instruktion Neues gemäß dem Konzilsvotum? Und worin bleibt sie gemäß dem Verlangen vornehmlich der englischsprachigen, aber auch der südamerikanischen Bischöfe beim Alten, beim status quo? In zwei Stücken bleibt die Instruktion beim Kodex-Recht: 1. Sie verlangt auch weiterhin vom nicht-katholischen Partner ausdrückliche Kautionen, und zwar ein doppeltes Versprechen zum Schutz der doppelten Verpflichtung des Katholiken, nämlich seinen eigenen katholischen Glauben wie den seiner Kinder zu gewährleisten und zu fördern (nr. I, § 3). Diese Versprechen des Nicht-Katholiken sind auch weiterhin ein klares „Muß“; wenn es auch in der Instruktion heißt, er solle zu diesen Kautionen „eingeladen“ werden („invitetur“), so ist das nur eine sprachliche Neufassung, nicht eine sach-

⁴¹ Wenn schon ein solches Versprechen abgefordert wird, wie die Mischehen-Instruktion es ja wieder tut, dann sollte es wohl besser nicht nur ein einseitiges Versprechen des Nicht-Katholiken sein, sondern ein gegenseitiges Versprechen beider Brautleute, sich „einander im persönlichen religiösen Leben und in der Teilnahme am kirchlichen Leben volle innere und äußere Freiheit zu lassen“ (wie z. B. Linus Hofmann im KNA-Interview vom 29. März 1966 eine solche mögliche Versprechungsformel vorschlägt). Das entspräche auch der Erklärung des Konzils „Über die Religionsfreiheit“, die ja die Mischehen-Instruktion — wie wir schon bedauerten — als eines der Prinzipien der Neuregelung der Mischehen-Ordnung nicht einmal erwähnt.

⁴² Die Bischöfe Charrière, Schweiz, und Taguchi, Japan.

⁴³ Wir haben Namen und Zahl dieser Bischöfe in Anm. 39 aufgeführt.

liche Änderung, denn wenn er dieser „Einladung“ nicht entspricht, kann ihm weder der Pfarrer noch der Bischof aus eigener Vollmacht die Trauung gewähren. Die Instruktion verlangt 2., daß diese Versprechen „lege ordinaria“ schriftlich abzugeben sind.

In vier Punkten aber geht die Neuregelung der Kautionen des Nicht-Katholiken durch die Mischehen-Instruktion über das bisherige Recht hinaus: 1. In der Formulierung des Inhalts der Versprechen folgt die Kongregation den Erkenntnissen des Konzils und begnügt sich mit einem negativen Verpflichtungsinhalt der Versprechen des Nicht-Katholiken: „... sincero apertoque animo promittat se id minime impediturum“ (nr. I, § 3). 2. Auf die schriftliche Ausführung der Kautionen kann der Bischof jetzt nicht nur im Einzelfall, sondern auch durch ganz allgemeine Verfügung verzichten. 3. Sollte der nicht-katholische Partner diese Versprechen nicht mit seinem Gewissen vereinbaren können⁴⁴, dann kann der Bischof nicht mehr einfachhin die Trauung verweigern, sondern er soll den „Fall“ Rom vortragen, um eventuell eine Dispens von der Abgabe der Kautionen zu erlangen (nr. I, § 3). 4. Von einer „certitudo moralis“ (can. 1060 CIC) oder „spes bene fundata“ (Text A und B) darüber, daß diese Versprechen nun auch eingehalten werden, ist weder im letzten Konzilstext noch in der Instruktion ausdrücklich die Rede⁴⁵.

Über eine kleine, aber doch auch wieder etwas unangenehme Vorschrift der Instruktion, die im Zusammenhang mit den Kautionen des nicht-katholischen Partners steht und die ein „mehr“ gegenüber den Verpflichtungen der bisherigen Rechtsordnung bedeutet, sei zum Schluß noch kurz berichtet. Doch sei sogleich darauf aufmerksam gemacht, daß die Instruktion auch in diesem Punkt dem Vorgehen des Konzils folgte. Schon in dem Text A der vorbereitenden Konzils-Kommission war unter die Pflichten der Seelsorger gegenüber den Braut- und Eheleuten als neue Bestimmung (in den can. 1064 CIC) aufgenommen, daß sie die *Brautleute* über die Ehe und ihre wesentlichen Eigenschaften, sowie über die wichtigsten Lehren und Forderungen des katholischen Glaubens zu unterrichten hätten. Der Text B hatte dann eine noch erweiterte Bestimmung dieser Art in seine „Instructio pastoralis de praeparatione nubendorum ad matrimonium“ aufgenommen. Das Konzil empfahl hier diese Unterrichtung besonders („peculiari modo commendat“) in den Gegenden, wo die

⁴⁴ Hierunter dürfte wohl auch der Fall zu subsumieren sein, daß der Nicht-Katholik zwar nicht absolut ablehnt, eine solche Erklärung abzugeben, er sich also seinem Brautpartner gegenüber in diesem Sinne binden kann, daß er sich aber nicht bereit erklären kann, diese Verpflichtungen der Kirche gegenüber abzugeben, die er als Autorität ablehnt.

⁴⁵ Und das scheint auch nicht dadurch „ersetzt“, daß nun (im Gegensatz zum Codex Iuris Canonici) von „sincero animo promittere“ (Instruktion, nr. I, § 3) die Rede ist, wie es die Konzilstexte A, B und D eingeführt haben.

Mischehen häufiger sind, denn dort sei es besonders wichtig, daß die *Brautleute* vor der Ehe über die genannten Fragen belehrt werden (Text B, nr. 23 c).

Diese Bemühungen setzt das Konzil in seinem endgültigen Votum (Text D) fort. Es verpflichtet die „pastores animarum“, ihre Gläubigen über die großen Schwierigkeiten, „*quae in matrimonio mixtum pro partibus ipsis tum pro prole inesse possunt*“ (nr. 8 a), aufzuklären und bei Mischehen besonders auf geeigneten Eheunterricht zu achten („*peculiari modo adaptata catechesis habeatur*“; nr. 8 c). Doch darüber hinaus schlägt das Konzil im Text D vor, daß der Nicht-Katholik nicht nur über die Verpflichtungen und Versprechen des Katholiken unterrichtet werde, sondern auch „*certior fiat pars non catholica de finibus et proprietatibus essentialibus matrimonii a neutro contrahente excludendis*“ (nr. 5 a). Hier geschah in zweifacher Hinsicht etwas Neues gegenüber allen vorhergehenden Konzils-vorlagen. Erstens wird diese Unterrichtung in den Zusammenhang mit den Kauttionen gebracht; und zweitens richtet sie sich nur an die „*pars non catholica*“. Warum eigentlich? Werden das nicht zumindest die nicht-katholischen *Christen* mit einigem Grund wieder als eine Norm empfinden, durch die sie sich „verletzt fühlen“? Wird nicht auch in sehr vielen Fällen diese Unterrichtung für den katholischen Partner der Mischehe ebenso nützlich, ja notwendig sein? Die Kongregation für die Glaubenslehre nahm diesen Vorschlag des Konzils-Votums inhaltlich in ihre Kauttionen-Ordnung für den Nicht-Katholiken auf (nr. I, § 3). Ähnlich wie bei dem Versprechen der freien Glaubensausübung sollte man aber wohl auch diese Bestimmung zu einer Verpflichtung machen, die gleicherweise beide Brautleute einer konfessionellen Mischehe betrifft, wie es Text A und B vorgesehen hatten.

Wir haben unseren Gang durch die Probleme der Mischehenordnung und die Lösungen des Konzils und der Instruktion beendet. Wir fragen erneut: Wie stehen Konzils-Vorschlag und Instruktions-Verwirklichung, Wunsch und Wirklichkeit zueinander? Kann man wirklich sagen, die Instruktion decke sich in keiner Weise mit den Wünschen des Konzils oder bleibe fast auf der ganzen Linie hinter den Vorschlägen des Konzils zurück? Das wird man schwerlich tun können. Aus zweifachem Grund: Erstens vom Formalen her: Wir haben schon darauf aufmerksam gemacht, daß die Abstimmung über das Votum am 20. November 1964 prozeduraler, nicht sachlicher Natur war. Das Konzil hatte keine Mehrheit zustande gebracht, um eine bestimmte Neuordnung des Ehe- und Mischeherechtes zu beschließen, sondern lediglich um das Votum, zusammen mit den übrigen Vorschlägen der Väter (!), dem Papst zu übergeben, „*ut ipse, per organa competentia, provideat*“. Dieser Modus war ja gerade deswegen auch von den „fortschrittlichen“ Kreisen gewünscht und

vorgeschlagen worden, weil man die großen Divergenzen und Schwierigkeiten auf dem Konzil sah und einsah, anders nicht zu einer akzeptablen Lösung besonders auch der Mischehenfrage auf dem Konzil zu kommen. Wäre es zu einer inhaltlich-sachlichen Abstimmung gekommen, hätte das Konzil das Votum, so wie es am 20. November vorlag und wie es heute oft vorschnell als „Votum des Konzils“ ausgegeben wird, nicht mit einer annehmbaren Mehrheit verabschiedet. Wiederum: das gilt besonders auch für das Mischehenproblem. Das zeigen schon die starken Gegenstimmen bei der kurzen Diskussion. Insofern hat diese Verfahrensweise der (in diesem Punkt) „fortschrittlichen Kreise“ das Konzil selbst als (in diesem Punkt) „fortschrittlicher“ und einhelliger erscheinen lassen, als es in der Tat war. Das mag man bedauern, das aber ist ein Faktum. Und an diesem Wunschbild nun mißt man häufig die Wirklichkeit der Instruktion über die Mischehe.

Zweitens vom Inhaltlichen her: Es wird jemand mit Recht sagen können: Trotz der eben genannten formalen Erwägungen bleibt es doch ebenso wahr, daß dieses Votum aus den vielen Eingaben und Vorschlägen der Bischöfe heraus gewachsen ist, von Bischöfen erarbeitet wurde und bei der „prozeduralen Abstimmung“ wenigstens implizit auch seinem Inhalt nach als grundsätzliche Richtlinie für die neue Ehe- und Mischehenordnung von den Bischöfen bejaht wurde. Hätte sich nicht also die römische Kongregation bei der Ausarbeitung der Neuordnung an diesen Vorschlag halten müssen, der von den Bischöfen kam, auf deren Urteil es doch maßgeblich ankommt? Das ist richtig. Und der Vergleich zwischen Votum und Instruktion in dieser Arbeit zeigt, daß das auch weiterhin geschehen ist. Doch wichtiger ist dies: das Votum de matrimonii sacramento ist nicht „das Konzil“, nicht *die* Stimme des Konzils in dieser Sache, sondern *eine* Stimme unter vielen, wenn auch eine sehr bedeutsame. Gerade weil es — heute mehr denn früher — maßgeblich auf die Stimmen der Bischöfe ankommt, mußten auch die „voces dissidentes“ zur Sache gehört und berücksichtigt werden. Das Votum wurde ja „cum animadversionibus factis a Patribus“ dem Papst übergeben. Der Gang des Votums, das eigentlich immer noch „schema voti“ genannt werden mußte, durch das Konzil ist durch die Abstimmung unterbrochen worden. Die Einarbeitung der „modi“, der Wünsche und Kritiken der Bischöfe in das „schema voti“ in dem ständigen Spiel zwischen Generalkongregation und Kommission, durch die das Votum von *einer* Stimme zu *der* Stimme des Konzils, vom „schema voti“ zum „Votum“ umgeformt worden wäre, diese Einarbeitung der modi fand auf dem Konzil nicht statt. Diese Arbeit der Berücksichtigung und Einarbeitung der verschiedenen Stimmen der Bischöfe in das Konzilsschema hat für die Frage der Mischehe gleichsam die römische

Kongregation übernommen. Wir haben ja gerade in unserer Untersuchung gesehen, daß die Abweichungen der Instruktion vom Votum regelmäßig in solchen Wünschen und Vorstellungen der Konzilsväter begründet waren. Mit zwei Ausnahmen, die nun aber um so bedauerlicher sind, da sie unumgängliche Grundprinzipien einer heutigen Mischeheordnung betreffen: weder die Konzils-Erklärung über die Religionsfreiheit noch die Trennung der rechtlichen Ordnung des *matrimonium mixtum* (*contra impedimentum mixtae religionis*) von der des *matrimonium dispar* (*contra impedimentum disparitatis cultus*) kamen bei der Neuordnung der Mischehe durch die Kongregation zur Geltung, ohne daß dieses Zurückbleiben hinter dem Vorschlag des Votums in (uns greifbaren) Vorstellungen von Konzilsvätern begründet ist.

Wir fassen zusammen: Diese Arbeit hat gezeigt, daß die Kongregation für die Glaubenslehre sich bei der Ausarbeitung der Einzelnormen der neuen Mischehenordnung nach dem „Gesamtvotum“ des Konzils, das nicht einfach das „Schema Voti de matrimonii sacramento“ ist, gerichtet hat. Hierbei blieb ihr freilich durch die Vielfalt und Divergenz der Stimmen und Strömungen gerade auch in der Mischehenfrage auf dem Konzil (und nachher!) ein weiter Raum zu eigenem Abwägen. Es ist wahr, was in den einleitenden Worten der Instruktion über die Mischehe gesagt wird: „*Revera Concilii Patres varia de hac re vota protulerunt*“; und es trifft zu, wenn fortgefahren wird: „*quae quidem, uti par est, attento animo sunt considerata*.“

Damit ist nun aber nicht gesagt, daß diese neue Regelung „ad experimentum“ das Optimale ist, das sich in dieser schwierigen Frage erreichen ließe. Es bleiben noch manche *Desiderate*. Eine, wenn nicht gar *die* grundsätzliche Frage der rechtlichen Ordnung der Mischehe, so scheint uns, muß vor allem geklärt und entschieden werden, um zu einer kompromißloseren und doch für die Einzelkirchen mit ihren verschiedenen Bedürfnissen akzeptableren Lösung zu gelangen: Soll man in der heutigen konkreten Situation eine einheitliche Lösung für die Gesamtkirche anstreben, oder soll man in gewissem Umfang nach einheitlichen Grundprinzipien arbeitende „Regionallösungen“ ins Auge fassen? Sicher, die Kirche darf nicht mit der einen Hand Spannungen (zu den nicht-katholischen Religionsgemeinschaften) aufheben und dabei mit der anderen Hand neue Spannungen (innerkirchlicher Art) schaffen. Aber die kirchliche Situation in bezug auf die Mischehen ist in den Ländern und Erdteilen heute noch sehr verschieden. Eine einheitliche Lösung für die Gesamtkirche wird, um möglichst allem und allen gerecht zu werden, viele „Mittelwege“ einschlagen müssen und trotzdem oder gerade deshalb viele unbefriedigt lassen. Der einen Kirche wird sie zu weit gehen, der anderen wieder

nicht weit genug. Sie wird manche vitalen Bedürfnisse der Einzelkirchen so oder so unberücksichtigt lassen müssen. Auch das schafft Spannungen innerkirchlicher Art.

Bei den Erwägungen über die Möglichkeit von „Regionallösungen“ sollte man schließlich auch diese zwei Punkte beachten:

1. In fünf oder gar sechs Fragen der Mischehenordnung hat die Instruktion der römischen Kongregation praktisch schon den Weg der „Regionallösungen“ wenigstens eröffnet. In all den Punkten nämlich, in denen sie die konkrete Praxis der Mischehenordnung auf das Urteil der Bischöfe und die Situation des Landes stellt. Das geschieht in den Fragen der Trauungs-Liturgie (nr. IV), der nicht-katholischen Nachfeier (nr. V), der Schriftlichkeit der Kautionen (nr. I, § 4), der Dispens von den Kautionen (nr. I, § 3) und der Dispens von der Formvorschrift (nr. III); schließlich, wenn man so will, auch in den Fragen der Nummer II der Instruktion (Behinderung der Erfüllung der Kautionen). Wenn auch in zwei dieser vorgesehenen Fälle (Dispens von den Kautionen und von der Form) die Zentrale Rom eingeschaltet ist, so wird sich doch auch Rom den unterschiedlichen Gründen, dem Drängen der Bischöfe und den unterschiedlichen Situationen der Regionen öffnen müssen. Um so wichtiger ist schon jetzt, daß in diesen Fragen die regionale Ordnungsmacht der Bischofskonferenzen eingesetzt wird. Eine nach Diözesen verschiedene Praxis in der Behandlung der bekenntnisverschiedenen Ehen erscheint heute nicht mehr möglich.

2. Es besteht Grund zur Hoffnung, daß die grundsätzlich doch die Kirche theologisch einigende Kraft der fundamentalen theologischen Lehren des Konzils sich auf die Dauer — vor allem mit dem Eindringen des Geistes der Konzils-Erkenntnisse über den Ökumenismus und die Religionsfreiheit in der ganzen Kirche — auch auf die heute so unterschiedliche Mischehen-Situation der Kirche einigend und im wesentlichen vereinheitlichend wirken wird. Damit würden denn auch die Unterschiede in der äußeren kirchlichen Ordnung wieder geringer und verschwinden. Die Einheit und Einheitlichkeit der Rechtsordnung der Kirche in wesentlichen Punkten ist sicher ein hohes, ein sehr hohes Gut, aber auch sie wird am Heil der Menschen gerichtet, dem allein sie dienen will.

(Abgeschlossen am 22. April 1966.)