

# Die katholische Kindererziehung in der Mischehe und das göttliche Recht<sup>1</sup>

Von Johannes Günter Gerhartz, S. J.

Die ungelöste Frage der Mischehe<sup>2</sup> steht im Zentrum des Spannungsfeldes zwischen der katholischen Kirche und den reformatorischen kirchlichen Gemeinschaften. Die Lösung dieser zentralen Frage aber hängt entscheidend ab von der Beantwortung der Frage nach der Glaubenssicherung des katholischen Partners einer Mischehe und — vor allem — der Sicherstellung der katholischen Erziehung der Kinder dieser Mischehe. Katholischerseits ist dies die theologisch zentrale und die praktisch entscheidende Frage des ganzen Mischehenproblems.

Es ist die theologisch zentrale Frage, denn hier geht es nicht nur um menschliche Satzung und kirchliche Ordnung, sondern um Gottes Gebot und göttliche Heilsordnung, die die kirchliche Ordnung unter keinen Umständen verfehlen oder gar brechen darf, will die Kirche nicht ihrem Heilsauftrag untreu werden. *Daß* aber in diesem Punkt Gottes Gesetz selbst zur Frage steht, das ist die traditionelle Lehre der Kirche<sup>3</sup>; das ist eine Folgerung und Forderung des katholischen Kirchenverständnisses, wie es wiederum im Zweiten Vatikanischen

---

<sup>1</sup> Vortrag, gehalten auf der Thomas-Akademie der Phil.-Theol. Hochschule St. Georgen, Frankfurt/Main, am 7. März 1967.

<sup>2</sup> Dieser (nicht gerade schöne) Terminus hat sich bei uns eingebürgert zur Bezeichnung einer *religiösen* (nicht: rassischen, kulturellen usw.) Mischehe, d. h. einer Ehe zwischen Partnern mit verschiedenen religiösen Bekenntnissen. Und hier wieder besonders die Ehe zwischen einem Katholiken und einem Nicht-Katholiken; die Ehe zwischen Angehörigen von zwei verschiedenen *reformatorischen* kirchlichen Gemeinschaften wird bei uns für gewöhnlich nicht als religiöse Mischehe angesehen. Und da für die Ehen zwischen einem (lateinischen und orientalischen) Katholiken und einem nichtkatholischen orientalischen Christen in Theologie und Praxis (vgl. Vaticanum II, Decretum de Eccl. Orient. Cath., Nr. 18, und das Dekret der S. Congr. pro Eccl. Orient. „De matrimoniis mixtis inter catholicos et orientales baptizatos acatholicos“ vom 22. 2. 1967, in: AAS 59 [1967] 165 f.) besondere Prinzipien und Normen gelten, stellt sich uns das Problem der Mischehe (und darin die Frage der Sicherung des katholischen Glaubens) in seiner ganzen Schärfe bei der Ehe zwischen einem Katholiken und einem (allgemein ausgedrückt) reformatorischen Christen und *mutatis mutandis* bei der Ehe zwischen einem Katholiken und einem Nicht-Christen, er sei nun Mitglied einer Religionsgemeinschaft oder nicht.

<sup>3</sup> Siehe dazu z. B. — außer den Fontes zu can. 1060 CIC — die Zusammenstellung kirchlicher Lehräußerungen zu dieser Frage durch L. Öry, *Documenta selecta de educatione religiosa prolis ex matrimonio mixto nata*, in: *Periodica* 53 (1964) 266–284; *ders.* in: *Greg* 45 (1964) 740–746. Weitere Dokumente werden wir im Laufe dieses Artikels bringen.

Konzil zum Ausdruck kam<sup>4</sup>. Der Codex Iuris Canonici von 1917/18 faßt hier nur die theologische Lehre der Kirche — wenn auch in einer uns heute nicht mehr recht in den Ohren klingenden Formulierungsweise — zusammen, wenn er im can. 1060 sagt: „quod si adsit perversionis periculum coniugis catholici et prolis coniugium (sc. mixtum) etiam *lege divina vetatur*“. Und nur in dieser Lehrüberzeugung ist die praktisch-sittliche Überzeugung der Kirche begründet, die sich in dem Satz der Instruktion „Matrimonii Sacramentum“ vom 18. März 1966 ausdrückt: „Ecclesia catholica gravissimum suum esse munus ducit fidei bonum tum in coniugibus tum in filiis tueri atque custodire.“<sup>5</sup>

Wie und weil die Glaubenssicherung des katholischen Partners und der Kinder in einer Mischehe die theologisch zentrale Frage ist, so ist sie auch die praktisch entscheidende Frage des ganzen Mischehenproblems. Jeder, der sich der Lösung der Mischehenfrage zuwendet — sei es allgemein durch kirchenrechtspolitisches Bemühen um eine angemessene Mischehenordnung, sei es konkret durch seelsorgliches Bemühen um eine bestimmte Mischehensituation —, der sieht schließlich alles auf die eine Frage zugespitzt: Wie steht es um die Sicherung des katholischen Glaubens, schärfer: Wie steht es um die katholische Kindererziehung? Die anderen Fragen, die sich in diesem Zusammenhang stellen, sind, in sich betrachtet, keine unlösbaren Fragen. Sie stehen noch im Vorfeld des eigentlichen Problems und haben für unsere Frage wesentlich funktionalen Charakter: Die menschlichen Gesetze bezüglich der Mischehe sollen der Sicherung und Einhaltung des göttlichen Gesetzes dienen. Ob eine Exkommunikation für nicht-katholische Kindererziehung angedroht wird oder nicht, ob der Formzwang auch für die Gültigkeit einer konfessionsverschiedenen Ehe beibehalten wird oder nicht, ob die Sicherheitsleistungen (Kautelen) Gesetzesvorschrift sind oder nicht, dies alles entscheidet sich wesentlich und letztlich an der Frage, ob nur mit ihnen oder auch ohne sie das eine gesichert und bewahrt werden kann, was auf jeden Fall gesichert und bewahrt werden muß, nämlich das göttliche Gesetz, das die Erhaltung des Glaubens des Katholiken und seiner Kinder fordert.

Wenn es nun aber auch feststeht, daß bei der Ordnung der Mischehe auch Normen göttlichen Rechts mitwirken und daß diese Normen göttlichen Rechts bei der Regelung der Mischehe (ganz allgemein oder in einem konkreten Fall) unbedingt zu beachten sind, d. h. daß die Kirche von ihnen nicht dispensieren kann, so scheint doch nicht so eindeutig festzustehen, was dieses göttliche Gesetz genau beinhaltet,

<sup>4</sup> Dogmatische Konstitution über die Kirche „Lumen Gentium“, Nr. 8, 13, 14; Erklärung über die Religionsfreiheit „Dignitatis Humanae“, Nr. 1.

<sup>5</sup> Instructio de Matrimonio Mixto der S. Congr. pro Doctrina Fidei, Einleitung; AAS 58 (1966) 235.

was genau seine Forderung an das Gewissen des Menschen ist bezüglich der Sicherung seines eigenen katholischen Glaubens und der Verpflichtung zur Weitergabe seines Glaubens an seine Kinder. Es fragt sich weiter: Ist dieses Gesetz so unabdingbar, daß es in keiner möglichen Konfliktsituation der Verwirklichung eines anderen menschlichen Wertes nachgeordnet werden könnte<sup>6</sup>? Und mehr von der kirchenrechtlichen Praxis und für sie gefragt: Inwieweit ist die kirchliche Forderung nach den Kautelen, also nach den Garantien der Glaubenssicherung, wenn auch in sich nicht göttlichen Rechts<sup>7</sup>, so doch so eng mit diesem verbunden, daß die Kirche nicht von dem einen lassen kann, ohne das andere zu gefährden?

Kurz: Es handelt sich darum, das zu versuchen, was der Seufzer eines Seelsorgers aus einem der deutschen Ordinariate, der immer wieder mit diesen Fragen zu tun hat, fordert: „Es müßte endlich einmal geklärt werden, was in der Frage der katholischen Kindererziehung nun tatsächlich göttliches Recht ist und was nicht. Dann kämen wir vielleicht einen Schritt weiter.“ Das ist die entscheidende Frage des Mischehenproblems. Ihr wollen wir uns zuwenden<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> Diese Möglichkeit wurde auf dem Konzil von Bischof *Charrière*, Schweiz, verneint; vgl. *CivCatt* 116 (1965) III, 482; und den Aufsatz des Verf.s in: *ThPh* 41 (1966) 391.

<sup>7</sup> Entgegen gegenteilig lautenden Formulierungen von Autoren und auch in kirchlichen Dokumenten (z. B. S. *Officium*, 12. 12. 1888, in: *Fontes CIC* IV, Nr. 1112, S. 442; S. *Officium*, 14. 1. 1932, in: *AAS* 24 [1932] 25), ist es doch wohl unbestreitbar wahr, was *F. Hürth* zu dieser Frage feststellt: „Tota enim lex de cautionibus, in quantum excedit naturalem parentum obligationem educandi prolem in vera religione, est lex ecclesiastica“ (s. *Periodica* 38 [1949] 193 f.). Es muß hier klar unterschieden werden zwischen der göttlich-rechtlichen Verpflichtung zur katholischen Kindererziehung und den kirchenrechtlichen Bestimmungen zur Sicherstellung dieser Verpflichtung. Beide sind natürlich sehr eng miteinander verknüpft (die sich daraus ergebende Problematik deutet ja gerade unsere Frage an), aber doch nicht einfach gleichzusetzen.

<sup>8</sup> Die Stellungnahmen von katholischer Seite zu dieser Frage des göttlichen Rechts bezüglich der katholischen Kindererziehung befriedigen zumeist recht wenig, so daß es sich lohnte, dieses Problem einmal gründlich anzugehen. Einige gehen in der Verteidigung des Geltenden zu wenig differenziert voran. Andere wieder kommen aus dem Bestreben zur Bewältigung dieses brennenden Problems zu Lösungen und Formulierungen, ohne ihre Möglichkeit als theologisch fundiert und vertretbar genügend einsichtig zu machen. Die wichtigsten Stellungnahmen, die sich thematisch zu dieser Frage äußern, seien hier genannt: *L. Öry*, *The Religious Education of Children born from Mixed Marriages*, in: *Greg* 45 (1964) 739–760 (vgl. *ders.* in der in Anm. 3 angeführten Arbeit); *L. Kovács*, *Mixed Marriages and the Divine Law*, in: *Clergy Review* (1964) 149–159 (eine Zurückweisung dieser „offenen“ Stellungnahme: *J. McKee*, *Mixed Marriages and the Divine Law: Another View*, ebd. 415–428); *G. May*, *Katholische Kindererziehung in der Mischehe* (Trier 1965); *A. Ebnetter*, *Kirchenrechtliche Forderungen an die Mischehe*, in: *Orientierung* (Dezember 1966) 260–265; *J.-P. Labelle*, *Les cautions équipollentes concédées au Japon*, *Documents*, in: *Revue de Droit Canonique* (wir zitieren sie im folgenden: *RDC*) 16 (1966) 159–206 (dort auf S. 159 f. weitere Literatur zur Frage der „cautiones equipollentes“; dieser Dokumentation verdanken wir viel Material für den ersten Teil unserer Arbeit); *M. Kaiser*, *Mischehen ohne Zusage katholischer Kindererziehung*, in: *ThGl* 57 (1967) 81–91.

Der Frage nach der näheren Bestimmung des Inhalts dieses göttlichen Gesetzes soll in dieser Arbeit auf doppeltem Weg nachgegangen werden:

I. Die kirchenrechtsgeschichtliche und kirchenrechtliche Betrachtung, die das praktische Verhalten und Vorgehen der kirchlichen Autorität, seine Entwicklung und allmähliche Präzisierung in diesem Punkt für unsere Frage fruchtbar zu machen sucht.

II. Die ethische Betrachtung, die die theologischen Prinzipien göttlichen Rechts in der Mischehenproblematik aufzuweisen und darin das rechtlich-praktische Vorgehen der Kirche seiner theologischen Möglichkeit nach zu begründen sucht.

Zu Beginn sei aber noch auf drei Dinge kurz hingewiesen:

1. Ich beschränke mich bei der Erörterung des kirchenrechtlichen Vorgehens anhand der kirchlichen Dokumente wie diese selbst auf die Frage der Verpflichtung zur katholischen Kindererziehung und auch hier nur auf das Wesentliche, ohne die weiteren kanonistischen Fragen zu berücksichtigen, die sich hier anbieten.

2. Auf die folgende wichtige Unterscheidung bei der Fragestellung der kirchenrechtlichen und der ethischen Betrachtung ist von vornherein aufmerksam zu machen. Während die ethische Fragestellung direkt nach der *Verpflichtung* katholischer Eltern zur katholischen Erziehung ihrer Kinder (ihr Inhalt, Umfang, ihre Begründung) fragt, richtet die kirchenrechtliche Betrachtungsweise ihr Augenmerk zuerst und vornehmlich auf die *Sicherung* dieser Verpflichtung. Dieser Unterschied ist wohl zu beachten. Damit bekommt in der kanonistischen Betrachtungsweise die Frage nach den Kautelen einen vorrangigen Platz.

3. Mit den kirchlichen Dokumenten wird hier unter Mischehe verstanden die Ehe zwischen einem Katholiken und einem Nicht-Katholiken, sei er nun getauft oder nicht getauft. Es liegt auf der Hand, daß diese Begriffsbestimmung manchen Bedenken unterliegt. Denn danach sind auch das „Mischehen“, die in Wirklichkeit keine Mischehen sind, wenn nämlich ein religiös völlig abständiger Taufschein-Katholik einen religiös ebenso abständigen Taufschein-Protestanten heiratet; bei solchem gleichen religiösen Indifferentismus kann man nicht mehr so einfachhin von religiöser Mischehe sprechen. Und nach diesem Begriffsgebrauch werden nicht Mischehen genannt, die in Wirklichkeit Mischehen sind, wenn nämlich ein religiös lebendiger und eifriger Katholik mit einem religiös völlig abständigen Katholiken in der Ehe lebt. Außerdem erregt diese Begriffsbestimmung Bedenken dadurch, daß dabei die Ehen zwischen zwei Christen verschiedener Konfessionen und die Ehe zwischen einem Christen und einem Nicht-Christen gleich angesehen und den gleichen Maßnahmen unterworfen werden, was der Wirklichkeit nicht voll entspricht. Doch muß es hier genügen, sich diese Bedenken ins Bewußtsein gehoben zu haben. Hier einen differenzierteren Begriff von Mischehe zu entwickeln und an die kirchlichen Dokumente heranzutragen, die ihn nicht kennen, hieße nur Anlaß zu beständigen Mißverständnissen zu geben und den Verlauf der Untersuchungen sehr zu erschweren.

### I. Die kanonistische Untersuchung

In diesem Teil werten wir die wichtigsten Dokumente der kirchlichen Praxis in der Mischehenfrage vom Codex Iuris Canonici 1917/18 bis zum Konzil und der Mischehen-Instruktion vom Jahre

1966 aus, immer im Hinblick auf die Frage, was geben sie für die inhaltliche Bestimmung der göttlich-rechtlichen Verpflichtung des Katholiken zur katholischen Erziehung seiner Kinder her.

#### A. Der Codex Iuris Canonici 1917/1918

Unser Ausgangspunkt ist die Ordnung des Kodex zur Sicherung der Taufe und katholischen Erziehung der Kinder einer Mischehe. Ausgehend von der Grundeinsicht, daß bei Gefahr für den Glauben (und die guten Sitten) des katholischen Partners und der Nachkommen die Mischehe auch *lege divina* verboten ist (can. 1060 CIC), verlangt das Recht des Kodex für die Gültigkeit der Dispens vom Hindernis der Mischehe die Erfüllung der folgenden drei Bedingungen:

1. Es müssen dringende, gerechte und schwerwiegende Gründe für die Dispens vorliegen;

2. es müssen die bekannten Sicherheitsleistungen erbracht werden, d. h. der nicht-katholische Partner muß versprechen, jede Glaubensgefährdung von seinem katholischen Partner fernzuhalten; und beide müssen versprechen, alle Kinder katholisch taufen und erziehen zu lassen;

3. es muß die moralische Sicherheit gegeben sein, daß diese Bürgschaften auch wirklich erfüllt werden.

Bei Vorliegen dieser drei Voraussetzungen dispensiert die Kirche nach dem Kodexrecht von diesem Ehehindernis. Wohlgermerkt, die Kirche dispensiert dann nicht vom göttlichen Gesetz, das diese Ehe eventuell verbietet; das wäre ein arges Mißverständnis; das kann die Kirche gar nicht. Sondern sie tut in dieser Situation ein Doppeltes: Sie erklärt 1., daß bei Vorliegen dieser drei Voraussetzungen die Glaubensgefährdung in dieser Ehe nicht gegeben ist und also das göttliche Gesetz diese Ehe nicht verbietet; und sie erklärt 2., daß auch sie dann ihr eigenes Mischehen-Hindernis für diese Ehe nicht mehr aufrechterhält, davon dispensiert, da das göttliche Hindernis für diese Mischehe nicht (mehr) besteht<sup>9</sup>.

<sup>9</sup> Dieses Kodexrecht wurde dann durch ein Dekret des S. Officium vom 14. Jan. 1932 insofern verschärft, daß ein Zweifaches verordnet wurde: a) Bei Mischehen müssen die Kauttionen immer, also auch bei Todesgefahr, verlangt werden, und zwar zur Gültigkeit der Dispens; b) die Kauttionen müssen dort in zivilrechtlich gültiger Form geleistet werden, wo das staatliche Recht den Verträgen über die religiöse Kindererziehung Rechtswirkung verleiht; „*secus ipsa dispensatio est prorsus nulla et invalida*“ (AAS 24 [1932] 25). Doch auch von dieser Bestimmung mußte alsbald wieder eine Ausnahme gemacht werden. Die S. Congr. de Prop. Fide teilte unter dem Datum 9. November 1934 den Missionsordinarien in Nigeria und Kamerun mit, daß das Dekret von 1932 für ihre Gebiete keine Rechtskraft habe. Die genannten Ordinarien hatten beim S. Officium um diese Dispens angefragt. Das ist eine private Mitteilung der Kongregation, die sich findet in „*Sylloge praecipuorum documentorum recentium SS. Pontificum et S. C. de Prop.*

Doch von Anfang an sah sich die kirchliche Behörde in der Notwendigkeit, in ihren Forderungen bezüglich der Kautelen immer differenzierter vorzugehen. Das geschah hauptsächlich auf Vorstellungen aus den Missionsländern hin, also aus den Ländern, die am meisten und am schwersten mit dem Mischehenproblem zu ringen hatten, und zwar zumeist in seiner schwersten Form: der Ehe zwischen einem Katholiken und einem Moslem, Hindu, Heiden usw. Diesen Vorstellungen aus den Missionsländern haben wir manche Dekrete für die Gesamtkirche zu verdanken, die Differenzierungen in die Kautelengesetzgebung brachten. Zuletzt haben sie noch die Entwürfe des Konzils zur Mischehenfrage und die Instruktion über die Mischehen vom Jahre 1966<sup>10</sup> beeinflusst. Die einzelnen Formen, die die Kautelengesetzgebung im Laufe dieser mehr als dreißigjährigen Entwicklung gewonnen hat, sind für unsere Frage nach dem göttlichen Recht in der Verpflichtung zur katholischen Kindererziehung interessant. Sie sollen hier in Kürze dargestellt werden.

#### B. Dekret des S. Officium für China vom 5. April 1918

Schon bevor der Codex Iuris Canonici nach Ablauf des Jahres Vakanzzeit (27. 5. 1917 bis 19. 5. 1918) Rechtskraft erhalten hatte, war im April 1918 vom S. Officium die erste Erleichterung in der Frage der Kautelen gewährt worden, war der später in diesem Zusammenhang immer wieder auftauchende und immer wieder Zweifel und Fragen aufwerfende, weil rechtlich so ungenaue Begriff der „cautiones aequipollentes“<sup>11</sup> geprägt worden. In diesem Dekret wurde es

Fide necnon aliarum S. Congregationum Romanarum, Rom 1939, Nr. 186, S. 462 f.; vgl. *S. Mayer*, Neueste Kirchenrechts-Sammlung (Freiburg i. Br. 1954) II, 318.

<sup>10</sup> Siehe zu den Stellungnahmen des Konzils zur Mischehe und das Verhältnis zwischen dem Konzil und der Mischehen-Instruktion von 1966 *J. G. Gerhartz*, Die Mischehe, das Konzil und die Mischehen-Instruktion, in: *ThPh* 41 (1966) 376–400. – Unsere jetzige Arbeit versucht in etwa, das geschichtliche Werden dessen aufzuzeigen, was Konzil und Instruktion zum göttlichen Recht in der Mischehenfrage überhaupt und in der Frage der katholischen Kindererziehung im besonderen formuliert haben.

<sup>11</sup> Wir möchten schon hier darauf aufmerksam machen, daß in der Fachsprache der Kanonistik das ganze große Problem der *lex divina* bezüglich der religiösen Kindererziehung und also das ganze Mischehenproblem in der Frage (gleichsam verborgen) liegt: Was sind diese „cautiones aequipollentes“? Diese Frage wird sich im Verlauf der kanonistischen Betrachtung immer wieder stellen. Diese Frage wird nun noch dadurch verschärft, daß die „cautiones aequipollentes“, diese „informell gleichwertigen Kautionen“ (wie wir vorläufig einmal übersetzen können) nicht nur im Gegensatz stehen zu den „cautiones formales“, den formellen Kautionen, das sind die explizit und in aller Form *secundum praescriptum legis* abgegebenen Versprechen, sondern sich darüber hinaus auch noch abheben von den „cautiones implicite datae“, den „einschlußweise gegebenen Kautionen“, die das S. Officium selbst so umschreibt: „i. e. eos actus posuerit (pars) e quibus concludendum sit et in foro externo constare possit eam cognoscere obligationem adimplendi condiciones et manifestasse firmum propositum (nur das!, nicht

der „Klugheit und dem Gewissen der einzelnen Ordinarien“ in China überlassen, darüber zu urteilen, ob bei einer „mulier (!) infidelis“, von der die Kautelen nicht „viva saltem voce“ (!) zu erlangen waren, die „cautiones aequipollentes“ vorlagen. Wenn dem so war, dann durfte der Ordinarius vom Hindernis dispensieren, vorausgesetzt aber, daß der katholische Teil (also hier der Mann, in dessen Händen ja oft nach den dortigen Gesetzen die bestimmende Erziehungsgewalt liegt) die (formellen) Kautelen leistete und die moralische Sicherheit vorlag, daß sie gehalten würden<sup>12</sup>. Man konnte also auf eine eigene, auch nur mündlich gegebene Sicherheitsleistung des Nicht-Katholiken verzichten, wenn die Situation das forderte, aber zugleich auch sicherte, daß Wille und Versprechen des Katholiken in der tatsächlichen katholischen Kindererziehung wirksam wurde. Damit war aber das eigentliche Problem noch nicht berührt, denn die Erfüllung des göttlichen Gesetzes war ja de facto gegeben und gesichert. Was aber, wenn eine bestimmte Situation den guten Willen des katholischen Teils nicht begünstigte, sondern in seiner Wirksamkeit hinderte, so daß die Erfüllung des göttlichen Gebotes nicht gewährleistet war, sondern vielleicht gar das Gegenteil?

C. Antwort des S. Officium an den Apostolischen Vikar  
der Kleinen Sundainseln vom 19. Februar 1936

Der Anstoß, der — soweit wir wissen können — den Stein ins Rollen gebracht hat, kam Mitte der dreißiger Jahre von dem Apostolischen Vikar der Kleinen Sundainseln. Die Frage, die er aufwarf, wurde seitdem immer wieder aufgegriffen und steht *kirchenrechtlich* als die entscheidende Frage des Mischehenproblems zur Debatte: Wie weit kann die katholische Kirche theologisch und praktisch auf die Sicherheitsleistungen bzw. ihre tatsächliche Erfüllung verzichten, ohne das göttliche Recht zu verletzen?

Der Apostolische Vikar hatte sich mit einigen Fragen, die alle das uns hier beschäftigende Problem eng berühren, an den Präfekten der Propaganda-Kongregation gewandt. Wir greifen das für uns wichtigste Stück heraus. Das S. Officium antwortete ihm am 19. Februar

„promissionem“) illi obligationi satisfaciendi“ (Responsum vom 10. Mai 1941: AAS 33 [1941] 294 f.). Was kann dann für echte Kautelen noch weniger gefordert werden? Haben dann nicht die „cautiones aequipollentes“ nur mehr den Namen mit den Kautelen gemeinsam? Sind sie nicht eher gewisse Bedingungen, die für die Dispens erfüllt sein müssen, als wirkliche, wenn auch abgeschwächte Kautelen, d. h. Sicherungen und Versicherungen, daß diese Bedingungen nun wirklich eingehalten, erfüllt werden? Wir werden sehen, daß die ganze kanonistische Problematik und Entwicklung um diese Frage kreist, deren Antwort wir am Ende der kirchenrechtlichen Betrachtung zu geben hoffen.

<sup>12</sup> E. Regatillo, Interpretatio et Iurisprudentia Codicis Iuris Canonici (Santander 1953) 425 f.

1936 durch die Aufstellung und Beantwortung von drei „dubia“. Das dritte dubium lautet:

„... 3) utrum valide dispensari possit super impedimento disparitatis cultus (!) cum iis... qui iuxta mores terrae unam aliamve prolem nascituram parentibus aut tutoribus paganis necnon muhametanis tradere tenentur, qui educationem catholicam impedire praevidentur, et *propter hoc* contrahentes educationem catholicam universae prolis promittere non possunt. Haec Suprema S. C. sequentes responsiones decrevit: ...ad tertium... Affirmative dummodo partes paratae sint facere quod in se est ad obtinendam catholicam educationem universae prolis“<sup>13</sup>.

Das Entscheidende dieser Antwort sei hervorgehoben: Es wird verzichtet a) auf die üblichen Versprechen bezüglich der katholischen Kindererziehung, und zwar bei beiden Partnern; b) auf die moralische Sicherheit, daß auch ohne diese Versprechen die Kinder trotzdem katholisch erzogen werden; d. h., man verzichtet de facto auf die katholische Kindererziehung. Es wird aber auf all dies nur verzichtet unter der doppelten Voraussetzung, daß a) beide Partner den Willen haben, ihr Mögliches zu tun für eine katholische Erziehung ihrer Kinder; b) daß (also) der Grund, der die katholische Erziehung hindert, in einem Umstand liegt, der völlig unabhängig vom Willen der beiden Eheleute vorliegt. Damit wird aber — wenn auch nicht ausdrücklich — ein Weiteres vorausgesetzt, daß nämlich der katholische Teil nicht die Möglichkeit einer anderen Ehe hat, in der die katholische Erziehung der Kinder möglich ist. Unter all diesen Voraussetzungen, so muß man folgern, ist die Duldung der nichtkatholischen Kindererziehung nicht gegen das göttliche Gesetz. Wir haben damit eine erste inhaltliche Bestimmung dieses göttlichen Gesetzes und eine erste Qualifizierung seiner Unabdingbarkeit erreicht.

Dies alles wird noch deutlicher gemacht durch die dieser Antwort beigefügten „Erklärenden Anmerkungen“ des S. Officium. Gleich zu Beginn wird gesagt, daß diese *lex divina* ihre Grenzen hat. Es müsse zweierlei bei der Lösung dieser Frage beachtet werden, nämlich „daß einerseits die schwere Pflicht der Eltern, ihre Kinder katholisch zu taufen und zu erziehen, durchaus fest und unvermindert bleibt, daß aber andererseits den Gläubigen... keine schwerere Last auferlegt wird, als ihnen das Gesetz Gottes... auferlegt hat“. Das S. Officium formuliert dann den Inhalt des göttlichen Gesetzes bezüglich der katholischen Kindererziehung, von dem niemals dispensiert werden kann, wenn es sagt: Es ist „die sehr schwere und *unerlässliche* Pflicht der Eltern, nach ihrem Wissen und Können (!) für die katholische Erziehung aller Kinder zu sorgen“<sup>14</sup>. Diese schwere Pflicht schließt aber die andere

<sup>13</sup> RDC (1966) 200; dort Abdruck des ganzen Briefes; nur muß es dort anstatt 1938 heißen: 1936; Hervorhebungen von uns. Der deutsche Text bei Mayer, a. a. O. II, 319.

<sup>14</sup> Das ist genau die Auffassung eines im Frühjahr 1937 von der Plenarversammlung der japanischen Ordinarien approbierten und nach Rom gesandten Berichtes: „Iuris divini est uniuersum de deo et de parte catholice de faire son possible pour propager avec la vie naturelle aussi la vie surnaturelle à ses propres enfants par le baptême et l'éducation catholique“: RDC (1966) 165 mit 161.



ein, von vornherein alle Mittel anzuwenden, ohne die das Ziel nicht erreicht werden kann, und alle Hindernisse zu beseitigen, die der Verwirklichung des Zieles entgegenstehen. Das geht so weit, daß die Gläubigen von dem Abschluß einer bestimmten Ehe absehen müssen, in der die katholische Erziehung unsicher oder unmöglich ist, wenn sie eine „andere Ehe schließen können“, in der diese Gefahr nicht zu befürchten ist.

In der Form eines allgemeinen Prinzips heißt es zum Schluß: Wenn also die Brautleute „ihrerseits ernstlich tun, was sie können, daß die Taufe und katholische Erziehung aller Kinder sichergestellt sind; wenn sie in keiner Weise (weder positiv noch negativ, weder mittelbar noch unmittelbar) Ursache sind, weshalb die katholische Erziehung trotzdem zweifelhaft oder unmöglich ist; wenn sie außerdem keine Wahl einer anderen Ehe haben, in der diese Unsicherheit oder Unmöglichkeit nicht besteht, so daß sie, falls sie diesen Schaden für die Kinder vermeiden wollen, überhaupt unverheiratet bleiben müßten (nicht selten mit erheblicher Gefahr für das ewige Heil): unter diesen Umständen sind... (sie) an der genannten Ehe nicht zu hindern. Denn das Gesetz Gottes, durch das die Eltern zur katholischen Erziehung aller Kinder verpflichtet sind, will sie nicht zu Unmöglichem verpflichten. Und wenn sie aufrichtig tun, was sie tun können, sind sie nicht die Ursache, weshalb ihre Kinder der katholischen Taufe und katholischen Erziehung verlustig gehen<sup>15</sup>... Abschluß und Gebrauch der Ehe ist in einem solchen Fall eine Handlung mit einer doppelten Wirkung, nämlich einer guten und einer schlimmen, die so miteinander verbunden sind, daß die gute ohne die schlimme Wirkung nicht erreicht werden kann.“<sup>16</sup>

#### D. Antwort des S. Officium an die Ordinarien Japans vom 21. April 1938

Der nächste Schritt in dieser Sache kam aus Japan. Doch kann es sehr wohl sein, daß dieser Anstoß schon die Antwort Roms an den Apostolischen Vikar der Kleinen Sundainseln beeinflußt hat. Denn schon im November 1935 sandte der 1928 ernannte Bischof *Johannes Ross* vom Apostolischen Vikariat Hiroshima, nach einem gründlichen Studium der Schwierigkeiten und Möglichkeiten seines Gebietes, seinen Quinquennial-Bericht nach Rom und erregte dort damit Aufmerksamkeit. Der Bischof wies auf die Notwendigkeit hin, die kirchliche Gesetzgebung bezüglich der Mischehe in seinem Land zu ändern. Sie setze stillschweigend die Situation von Ländern voraus, die schon Jahrhunderte lang unter christlichem Einfluß gestanden haben. In Japan sei die Situation und zumal die Ehesituation ganz anders.

In seiner Antwort vom 31. August 1936 forderte der Apostolische Stuhl den Bischof auf, Rom einen detaillierten Bericht über die Situation des Landes vorzulegen und ihn mit den anderen Ordinarien Japans abzusprechen. Der Bischof stellte daraufhin mit Hilfe seines

<sup>15</sup> Wohlgermerkt, das S. Officium spricht hier nicht vom „Verlust des ewigen Heils“ der Kinder; wie überhaupt diese vor 30 Jahren geschriebenen „Erklärenden Anmerkungen“ des S. Officium eine erstaunliche und mutige Stellungnahme sind, die damals gar nicht so selbstverständlich war, wie sie heute vielleicht manchem erscheinen mag.

<sup>16</sup> Mayer, a. a. O. II, 320–322; Hervorhebungen von uns.

Kanonisten einen gründlichen, etwa 20 Druckseiten langen Bericht her über die dortige Situation, besonders im Hinblick auf die Mischehenfrage. Er wies von den verschiedensten Gesichtspunkten her auf, daß die kanonische Forderung der Kautionen bei Mischehen in seinem Land „ganz im allgemeinen ein großes Hindernis für die Ausbreitung des Glaubens“ sei. Dieser Bericht wurde von den japanischen Bischöfen approbiert und Mitte 1937 an die römische Kongregation für die Ausbreitung des Glaubens gesandt<sup>17</sup>. Diese übersandte das Papier Ende Oktober 1937 an das S. Officium.

Dieses legte sich daraufhin am 30. März 1938 das folgende „dubium“ vor:

„Utrum Ordinarii Japoniae, attentis condicionibus particularibus illius regionis, in concedenda dispensatione super impedimentis mixtae religionis aut disparitatis cultus contenti esse possint cautionibus aequipollentibus, si cautiones formales haberi non possint, aut non expediat eas exigere.“ Und die Patres Purpurati gaben darauf die Entscheidung: „Affirmative, graviter onerata conscientia Ordinarium localium, et dummodo pars catholica sincere parata sit praestare quod potest ut proles catholice baptizetur et educetur.“<sup>18</sup>

Was ist an dieser Entscheidung für unsere Frage nach dem göttlichen Recht bezüglich der katholischen Kindererziehung bemerkenswert? 1. Daß man sich (zwar nur für Japan, aber für dieses Gebiet doch) ganz allgemein, d. h. ohne daß in jedem Fall die besonderen Umstände vorliegen, die noch bei der Antwort an die Kleinen Sundainseln bestimmend waren<sup>19</sup>, daß man sich also in diesem Sinne ganz allgemein mit den sog. cautiones aequipollentes<sup>20</sup> begnügt<sup>21</sup>. 2. Daß

<sup>17</sup> RDC (1966) 161–180.

<sup>18</sup> Mayer, a. a. O. II, 318 f.; RDC (1966) 183 und 185 (hier der ganze Brief); Hervorhebungen von uns. – Zwei Tage später billigte der Papst diese Entscheidung. Am 21. April gab das S. Officium sie an die S. Congr. de Prop. Fide weiter, die sie schließlich am 18. Juni des Jahres durch den Apost. Delegaten in Japan, dem jetzigen Kardinal Marella, den japanischen Bischöfen mitteilte. Angefügt war ein besonderer Dank der Propaganda-Kongr. an Bischof Ross „pour son exposé précis et convaincant sur les mariages mixtes“: RDC (1966) 182.

<sup>19</sup> Nämlich, daß das Hindernis für die katholische Kindererziehung nicht im Willen auch nur eines der beiden Ehegatten, sondern in einem von ihnen völlig unabhängigen Umstand, genauer den „mores terrae“, begründet war und sie „propter hoc“ die katholische Erziehung aller ihrer Kinder nicht versprechen konnten.

<sup>20</sup> Auch die Frage, von wem diese Kautionen zu erbringen sind, nur vom katholischen Teil oder auch vom Nicht-Katholiken, muß noch offen gelassen werden; später wird sich das klären. Vgl. dazu Periodica 38 (1949) 189.

<sup>21</sup> Dagegen kann man unserer Ansicht nach nicht geltend machen, daß doch das S. Officium dieser Antwort an Japan eigens die „Erklärenden Anmerkungen“ für die Kleinen Sundainseln beigefügt und damit gerade genau angegeben haben, wie es diese Entscheidung für Japan verstanden und interpretiert wissen wolle. Dieser Einwand übersieht, daß 1. die in den Bittgesuchen und „dubia“ dargestellte Situation der beiden Länder verschieden ist; daß 2. aus eben diesem Grund auch die Entscheidungen des S. Officium für die beiden Länder verschieden sind; sonst hätte ja das S. Officium einfach auf die Entscheidung von 1936 für die Kleinen Sundainseln verweisen und sie auf Japan ausdehnen können; das aber

*ausdrücklich* mit keinem Wort die moralische Sicherheit der katholischen Erziehung gefordert wird, daß also die Gewißheit darüber, daß die *cautiones (aequipollentes)* ihre Verwirklichung finden und die Kinder *de facto* katholisch erzogen werden, als Bedingung für die Erlaubtheit und Gültigkeit der Dispens in *casu* nicht ausdrücklich erwähnt wird.

Gefordert für die Gültigkeit der Dispens bei diesen Kauttionen wird nur: 1. Daß man erst dann und nur dann auf die *cautiones aequipollentes* zurückgreift, wenn es wenigstens nicht ratsam erscheint, die *cautiones formales* (des CIC) zu fordern; daß 2. der katholische Ehepartner wirklich bereit ist, alles zu tun, was ihm möglich ist, um die Kinder katholisch zu taufen und zu erziehen.

Wie früher schon bleibt aber auch und gerade nach dieser Antwort die wichtige Frage zurück, was sind „*cautiones aequipollentes*“? Und dabei vor allem: Schließt die Forderung nach diesen gleichwertigen informellen Kauttionen, die das Minimum der Forderung der *lex divina* zu umschreiben scheinen, inhaltlich die *certitudo moralis* mit ein, daß diese Sicherheitsleistungen die *tatsächliche* katholische Kindererziehung gewährleisten? Oder — darf man so fragen? — ist diese moralische Gewißheit genügend darin gegeben, daß der ehrliche Wille des katholischen Partners gewiß ist, sein Möglichstes für die katholische Taufe und Erziehung der Kinder zu tun?

All diese Fragen mußten sich durch diesen Bescheid des S. Officium stellen. Und in der Tat erhob sich nun in Japan im Anschluß an diese Entscheidung aus Rom eine reiche Diskussion und Kasuistik darüber, was denn die „*cautiones aequipollentes*“ im Falle Japan wirklich bedeuten und in der Praxis fordern. Damit aber, daß man sich mit ihnen begnügte, war wieder ein Schritt getan auf dem schwierigen und langwierigen kirchenrechtlichen Weg zur Klärung dessen, was das göttliche Gebot der katholischen Kindererziehung in einer Mischehe wirklich beinhaltet. Doch vorerst wurden von Japan aus in Rom keine weiteren Schritte in dieser Frage unternommen. Erst nach dem Krieg sollte sie wieder im Schriftverkehr zwischen den Bischöfen Japans und der Kurie in Rom erscheinen und dabei zu ihrer jetzigen Lösung gebracht werden.

---

hat Rom nicht getan, sondern eine andere Entscheidung gefällt; vor allem aber daß 3. in dem Schreiben des S. Officium eigens betont wird, daß diese „Erklärenden Anmerkungen“ von 1936 nun auch der Antwort an Japan mitgegeben werden, damit den japanischen Ordinarien durch sie geholfen werde („*luce illis inserviant*“) in den Fällen in ihrem Land, in denen die Situation die gleiche ist wie in den Fällen auf den Kleinen Sundainseln: „*Ad Ordinariis autem opem afferendam, etiam in casibus ubi . . .*“ (RDC [1966] 185), und nun folgt genau die Beschreibung der Situation der Kleinen Sundainseln. Das Begleitschreiben soll also nur Hilfe bringen für einige Fälle. Das Antwortschreiben an die japanischen Bischöfe ist allgemeiner, umfaßt auch noch andere mögliche Mischehesituationen.

E. Entscheidung des S. Officium für China  
vom 27. Januar 1949

Für einen wichtigen Fortschritt<sup>22</sup> in unserer Frage müssen wir von Japan nach China überwechseln. Dort begann nach dem Krieg der Kommunismus zu herrschen. Es wurde für die Gläubigen immer schwieriger, die kirchliche Ehegesetzgebung einzuhalten. Sollten all diese Ehen ungültig sein? Bischof *Leopold Brellinger* von Kinghsien bat im Juli 1948 das S. Officium um eine umfassende Aufhebung der positivrechtlichen Eheordnung. Sie wurde im Januar 1949 umfassend gewährt (*forma canonica, impedimenta ecclesiastica dispensabilia*). Was uns hier allein interessiert, war die Frage des Bischofs nach der Einhaltung der Kautionen im Falle einer Ehe zwischen einem Katholiken und einem Nichtchristen. Sollte die Dispens und damit die Ehe ungültig sein, wenn die Kautionen wegen eines unverschuldeten Grundes oder auch wegen der Weigerung des Nichtchristen nicht gegeben wurden? Der Papst approbierte die Entscheidung des S. Officium, daß genau das anzuwenden sei, „*quae a S. Officio statuta fuerunt quoad cautiones aequipollentes*“. Also ein Verweis auf die Antwort und Regelung für die japanische Kirche.

Hätte man es nur bei dieser Antwort belassen, wäre uns für unsere Frage nicht viel genützt und wäre die Diskussion, was denn rechtlich diese „*cautiones aequipollentes*“ seien, nur von Japan nach China übertragen worden. Um das zu verhindern, fügte das S. Officium diesem Entscheid mit folgender Klausel eine offiziöse Erklärung hinzu:

„Hanc responsionem Rev. mus P. D. Franciscus Hürth, Consultor Congregationis S. Officii, de mandato Em. mi Card. Secretarii necnon Exc. mi Assessoris eiusdem Supremae S. Congregationis, his verbis explanavit: ... II. ‚*Cautiones aequipollentes*‘ secundum aliquod S. Officii Responsum, datum pro Japonia, habentur, quando pars catholica sincere manifestat firmum propositum faciendi ex sua parte quod facere potest, ut universa proles in fide catholica baptizetur et educetur. Quod si pars acatholica recusat, idem propositum concipere et manifestare, ‚*cautiones aequipollentes*‘ secundum allegatum Responsum eo non destruuntur.“<sup>23</sup>

<sup>22</sup> Auf zwei weitere kirchenrechtliche Entscheidungen zur Kautelenfrage, die das S. Officium für die Gesamtkirche erließ, weisen wir hier der Vollständigkeit halber lediglich hin: 1. Entscheid vom 10. Mai 1941: Die Kautionen bei Mischehen müssen zur Gültigkeit der Dispens (und eventuell der Ehe!) von beiden Teilen wenigstens einschlußweise geleistet werden: AAS 33 (1941) 294 f.; Mayer, a. a. O. 276 f. (vgl. unsere Anm. 11). 2. Dekret vom 16. Januar 1942: Die bei Mischehen geleisteten Kautionen beziehen sich nicht auf die vor der Eheschließung (oder Kautionenleistung) etwa bereits geborenen Kinder, obwohl die Eltern („*nupturientes*“) die „*gravis obligatio iuris divini*“ haben, für die katholische Erziehung auch dieser Kinder zu sorgen: AAS 34 (1942) 22; Mayer, a. a. O. III, 274. Hier haben wir einmal ein Beispiel dafür, daß die sittliche Pflicht zur katholischen Erziehung in einer Mischehe nicht auch eine kirchenrechtlich urgierte Pflicht ist.

<sup>23</sup> Siehe den ganzen Brief des Apostolischen Internuntius an den Bischof Brellinger bei *F. Hürth* in: *Periodica* 38 (1949) 187–189; und 189–194 die „*Adnotationes*“ dazu von Hürth.

Hiernach ist also klargestellt: die sog. „cautiones aequipollentes“ im Sinne der Entscheidung des S. Officium für Japan vom Jahre 1938 sind gleichbedeutend mit dem aufrichtigen und geoffenbarten Vorsatz des Katholiken, alles ihm Mögliche für die katholische Erziehung seiner Kinder zu tun. Nichts weiter! Weder wird gefordert, daß der Nicht-Katholik ähnliche Sicherheitsleistungen bietet, daß also die Gefährdung der katholischen Erziehung von einer Ursache herrührt, die von den Willen *beider* Ehegatten unabhängig ist, noch wird von einer moralischen Gewißheit gesprochen, daß die Kinder *de facto* katholisch erzogen werden, daß also diese „Kautionen“ in diesem konkreten Fall auch ihre Verwirklichung finden. Ja, sie würden hiernach noch gegeben sein, wenn selbst die gegenteilige Annahme gewiß ist, wenn nämlich gewiß ist, daß die Kinder tatsächlich nicht katholisch erzogen werden<sup>24</sup>.

Hier wird also wiederum in einem offiziellen Dokument (wie in dem an die Kleinen Sundainseln) das in Frage stehende göttliche Gesetz und also die absolut unabdingbare Verpflichtung, von der niemals dispensiert werden kann, inhaltlich so formuliert: Der katholische Elternteil muß den ernststen Willen und Vorsatz haben, alles ihm Mögliche zu tun, um die katholische Erziehung aller seiner Kinder Wirklichkeit werden zu lassen. Natürlich bedarf es entsprechend schwerwiegender Gründe hinzunehmen, daß dieser Wille sich nicht durchsetzt, daß also *de facto* in einer bestimmten Ehe die katholische Kindererziehung gefährdet oder unmöglich ist; entsprechend heißt hier: gemessen an der Schwere dieses göttlichen Gesetzes und der Größe der Gefahr, daß dieser notwendige gute Wille zur katholischen Kindererziehung in einer konkreten Situation nicht effektiv werden kann.

<sup>24</sup> Interessanterweise wurde am 21. Februar 1949, also nicht einmal einen vollen Monat nach dieser Antwort des S. Officium an die chinesischen Bischöfe, und nur zwei Tage, nachdem diese Antwort den Bischöfen durch den Apostolischen Internuntius übermittelt worden war, „de mandato Exc. mi Assessoris S. Officii“ (das war damals der jetzige Kardinal Ottaviani) ein „Supplementum“ zu diesem Entscheid an die chinesischen Bischöfe verschickt, das eine andere Interpretation der „cautiones aequipollentes“ gab, als sie von Hürth „de mandato Em.mi Card. Secretarii necnon Exc.mi Assessoris“ gerade gegeben worden war. Es heißt dort: „Cautiones aequipollentes tunc tantum sufficientes habendae sunt. . . si. . . moraliter certo constat: manifestatam sinceram partis catholicae voluntatem de universa prole catholicae baptizanda et educanda, *etiam effectum habituram esse*“: Periodica 38 (1949) 193. Der große Unterschied beider Interpretationen liegt auf der Hand. Doch änderte das nichts an der Gültigkeit des gerade von uns Dargelegten. Denn – wie Hürth klarmacht – dieses Supplement besagt nur, daß rechtlich die „cautiones aequipollentes“, wie sie 1938 Japan gewährt wurden, nicht auf China angewandt werden dürfen, daß also für die Dispens vom Mischehenhindernis bei „cautiones aequipollentes“ für China anderes und mehr verlangt wird als in Japan. Doch bleibt der Entscheid für Japan und dessen offiziöse Erklärung durch den Consultor S. Officii Hürth davon unberührt. Die Angelegenheit zeigt, daß offensichtlich im S. Officium selbst verschiedene Auffassungen in dieser sehr schwierigen Frage zur Geltung kamen.

Doch — und hier geht dieses Dokument über den Entscheid an die Kleinen Sundainseln von 1936 hinaus — scheint die zwingende Wahl zwischen einer konkreten Ehe (mit der Gefährdung der katholischen Erziehung der Kinder) und totalem Verzicht auf Ehe schlechthin nicht mehr der einzige Grund zu sein, der die Zulassung des Übels der nicht-katholischen Erziehung erlaubt macht, der die *actio duplicis effectus*, von der das Dokument von 1936 spricht, rechtfertigen könnte.

Es ist jedem Einsichtigen deutlich, von welcher großen Bedeutung diese Auffassung ist. Sollte sie sich bei den Autoren und besonders bei den offiziellen Stellen durchsetzen, dann wäre von der kirchenrechtlichen Sichtweise her (*Sicherung* der Pflicht zur katholischen Erziehung) und für die kirchenrechtliche Ordnung der Mischehen das Mischehenproblem auch in der Frage der religiösen Kindererziehung in vielen Fällen nicht mehr so hoffnungslos unlösbar, wenn auch im konkreten Leben noch immer schwierig und belastend genug. Aber setzte sich diese Auffassung durch? Das bleibt zum Schluß noch zu untersuchen.

Zunächst ging der Streit der Meinungen unvermindert, ja dadurch nur noch angeregter weiter. Der Kernpunkt der Auseinandersetzung war die Frage, ob die Gewißheit der tatsächlichen katholischen Erziehung der Kinder für die Gewährung der Dispens notwendig war oder nicht. Die einen schrieben etwa: „De tali interpretatione (sc. a Hürth data) decreti anni 1938 maxime miramur“ und verlangten für die Dispens vom Mischehenhindernis sowohl vom nichtkatholischen Teil die *cautiones saltem aequipollentes* als auch bei dem die Dispens gewährenden Bischof die moralische Gewißheit ihrer tatsächlichen Erfüllung<sup>25</sup>. Andere schrieben dagegen mit aller Deutlichkeit: „Sincera manifestatio illius propositi sufficit, etiamsi moralis certitudo de earum (sc. cautionum) adimplemento desit, immo moraliter certum sit contrarium esse eventurum. Haec interpretatio cautionum aequipollentium ex responso pro Japonia deduci potest.“<sup>26</sup>

F. Antwort des S. Officium nach Japan  
vom 27. April 1961

Bei diesem Stand der Dinge griff der Bischof von Fukuoka-shi in Japan, *Dominikus Fukahori*, ein. Er sandte am 15. Dezember 1959 ein langes Schreiben an den Kardinalpräfecten der Propaganda-Kon-

<sup>25</sup> So *B. Beck O. F. M.*, *De cautionibus sincere praestandis in matrimonii quibus obstat impedimentum mixtae religionis aut disparitatis cultus* (Rom 1956) 67–69 (vgl. RDC [1966] 196 und 198).

<sup>26</sup> *G. A. Raamsdonk O. F. M. Cap.*, *De cessatione impedimenti disparitatis cultus in extraordinariis territorii circumstantiis* (Rom 1955) 90 (zit. in: RDC [1966] 197 f.).

gregation Agagianian ab, das die ganze Fragenfülle und Fragenot der Mischehensituation in seinem Land bis ins Detail hinein deutlich macht. Am Schluß formulierte er fünf präzise und abgestufte Fragen und stellte zu jeder dieser Fragen die sich widersprechenden Meinungen der Autoren dar und bat schließlich um „aptas solutiones“. Die 4. Frage des Bischofs interessiert uns hier am meisten. Sie lautet: „Utrum, ad validum usum cautionum aequipollentium, requiratur ut moraliter certo constet manifestatam sinceram partis catholicae voluntatem de universa prole catholice baptizanda et educanda, etiam effectum habiturum esse?“

Die Darlegungen und Fragen des Bischofs wurden an das S. Officium weitergeleitet. Dieses Dikasterium antwortete schließlich am 27. April 1961 mit einem Brief seines Sekretärs, des Kardinals Ottaviani, der nur einen lakonischen, aber sehr weisen Satz enthielt (und je ein Exemplar der Entscheide von 1936 für die Kleinen Sundainseln und von 1938 für Japan). Der Satz und also die Antwort auf all die Fragen des Bischofs lautete: „Cum agatur in casu de re disputata inter auctores (!), Excellentia Tua Rev.ma tuta conscientia, poterit unam alteramve sequi sententiam probati auctoris.“<sup>27</sup>

Mit diesem für den theologischen Stand unserer Frage nach dem göttlichen Recht bezüglich der religiösen Kindererziehung höchst aufschlußreichen und für die praktisch-kirchenrechtliche Seite der Frage höchst folgenreichen Satz des S. Officium aber gab sich der Bischof noch nicht zufrieden.

#### G. Antwort des S. Officium nach Japan vom 7. Januar 1965

Der Bischof formulierte einen Kasus, der genau der von uns eben zitierten Frage seines Briefes von 1959 entsprach: Das katholische Mädchen ist eifrig und besten Willens. Ihr „ungläubiger“ Bräutigam hat an sich nichts gegen eine katholische Erziehung der Kinder, lehnt aber seiner Eltern wegen die Sicherheitsleistungen ab. Diese nichtchristlichen Eltern, bei denen das Paar nach der Trauung wohnen wird, werden großen Einfluß auf die Erziehung haben. Sie sind der katholischen Religion nicht wohlgesinnt und wollen die Kinder „more patrio“ erziehen. Die Erziehung der Kinder in einer nichtchristlichen Religion ist also wahrscheinlich. Und eigens fügt der Bischof hinzu: „Quia Maria (das katholische Mädchen) est tantum 20 circiter annos nata et bene educata, forsan potest invenire aliam partem; sed de hoc

<sup>27</sup> Das Schreiben des Bischofs und die Antwort Roms finden sich: RDC (1966) 193–199; die hier zitierten Stellen auf S. 196 (Hervorhebungen im Brieftext selbst) und S. 199.

nescimus.“ Er schließt den Kasus ab mit dem „Quaeritur: Matrimonium permitti potestne cum usu cautionum aequipollentium?“

Daraufhin folgen auch in diesem Schriftstück wieder die verschiedenen pro und contra, ob eine Dispens in casu gültig und erlaubt gewährt werden kann oder nicht. Die eine Meinung verneint diese Möglichkeit aus zwei Gründen: 1. „quia nulla adest certitudo moralis de effectu secuturo cautionum, i.e. nulla adest certitudo quod proles educabitur in religione catholica“; 2. „quia dici nequit quod nulla adest optio alterius matrimonii“, d. h., der Maria stehe ja noch die Wahl einer anderen Ehe offen, in der es diese Schwierigkeiten nicht gäbe, und damit wäre der einzige Grund nicht gegeben, den das Dokument von 1936 an die Kleinen Sunda-inseln für den Abschluß einer Ehe mit Gefährdung der katholischen Kindererziehung (nämlich die Prävalenz des *ius naturale ad matrimonium*) gelten lasse. Die andere Meinung beruft sich auf den Konzilsentwurf „Votum de Matrimonii Sacramento“<sup>28</sup>, auf die offiziöse Erklärung von Hürth und vor allem auf die 1961 gegebene Antwort des S. Officium an denselben Bischof und schließt daraus: „Ex hoc Responso Sti Officii, videtur quod usus cautionum aequipollentium permitti potest in casu sine ulla difficultate, etiamsi nulla certitudo moralis habetur de educatione catholica prolis.“

Der Bischof schickte dieses Schreiben am 18. August 1964 direkt an das S. Officium mit der Bitte um rasche Antwort; „nam agitur de norma agendi maximi momenti“. Und das S. Officium entschied in einer Plenarsitzung am 16. Dezember 1964 „pro gratia dispensationis ab impedimento disparitatis cultus, attentis cautionibus aequipollentibus iam datis et monita oratrice de suis obligationibus religiosis quoad se et quoad prolem“<sup>29</sup>.

Das ist die Folge der Dokumente aus den und für die Missionsländer zu unserem Thema in kirchenrechtlicher Hinsicht: nämlich der *Sicherung* der Verpflichtung zur katholischen Erziehung durch die sog. Kautionen und darin die Feststellung dessen, was inhaltlich die *lex divina* bezüglich der *Verpflichtung* eines Katholiken zur katholischen Erziehung seiner Kinder fordert und also unabdingbare Forderung ist. Ich fasse das Ergebnis zusammen:

1. Für die „cautiones aequipollentes“, mit denen man sich in der japanischen Situation als Gültigkeitsbedingung der Dispens von einem der (beiden) Mischehenhindernisse begnügt, ist die *certitudo moralis de effectu secuturo* nicht erforderlich.

2. Gefordert ist nur, aber auch unabdingbar, der aufrichtige Wille des Katholiken, das ihm Mögliche für die Verwirklichung der katholischen Kindererziehung zu tun. Damit ist nach diesen Dokumenten die Forderung der *lex divina* in diesem Punkt umfassend gewahrt. Für die Gewährung der Dispens muß es moralisch sicher sein, daß dieser Wille vorliegt.

<sup>28</sup> Es wird aber weder der genaue Wortlaut des Textes angegeben, auf den man sich beruft, noch wird eine Interpretation geboten, die die Berufung auf das Konzil in diesem Punkt rechtfertigt.

<sup>29</sup> Die beiden Schreiben finden sich in: RDC (1966) 201–205.



3. Um das schwere Übel in Kauf zu nehmen, daß dieser bereite Wille des Katholiken in einer konkreten Ehesituation nicht effektiv werden kann, sich nicht durchsetzen läßt, sind entsprechend schwere Gründe erfordert. Gründe, die in der japanischen Ehesituation häufig als gegeben betrachtet werden können; das besagt die Konzession der sog. „cautiones aequipollentes“ für Japan. Gründe aber, die nicht schon dadurch erschöpfend aufgezählt sind, daß sonst der absolute Verzicht auf Ehe auferlegt ist und daß die Gefährdung der tatsächlichen katholischen Kindererziehung unabhängig vom Willen *beider* Ehegatten vorliegen muß. Der Umstand, daß diese beiden *causae iustificantes* ausfallen, erschwert es zwar, die Tolerierung des Übels zu rechtfertigen, macht aber eine begründete Rechtfertigung nicht von vornherein unmöglich.

Es ist klar, daß sich auch das Konzil und einzelne Konzilsväter bei der Behandlung der Ehe- und Mischehefragen dieser schwierigen Problematik der Forderung der *lex divina* in der Mischehe und ihrer Sicherung durch die Kautelen stellen mußten<sup>30</sup>. Und es ist ebenfalls klar, daß die geschilderten Vorgänge und Diskussionen in den Missionsländern und besonders in Japan ihren Einfluß hatten auf die Vorschläge und Diskussionen des Konzils in dieser Materie. Einige Konzilsväter bezogen sich direkt auf diese den genannten Missionsländern von Rom gewährten Dispensvollmachten und wandten sich, gestützt auf sie, dagegen, daß in der Frage der religiösen Kindererziehung von „*ipsa lex divina*“ gesprochen werde; denn diese Dispensationen könnten nicht gewährt werden, „wenn es sich wirklich um eine *lex divina* handelte“<sup>31</sup>. Dagegen aber nahm die zuständige Konzils-Kommission „*De Sacramentorum Disciplina*“ Stellung und präziserte:

„At in allegatis dispensationibus . . . , quae in regionibus Sinensi et Japonensi dari consueverunt iuxta responsiones S. Officii ad rem declaratas, *minime agitur de dispensatione in lege divina*, sed de modo procedendi Ordinariorum in relatis casibus. . . Quodsi in illis condicionibus<sup>32</sup> *pars catholica* parata sit ad curandum

<sup>30</sup> Wir haben schon an anderer Stelle die Ansichten auf dem Konzil und den Vorschlag des Konzils zur Frage des göttlichen Rechts in der Mischehe und zur kirchenrechtlichen Frage der Kautelen dargestellt und wiederholen das hier nicht; vgl. den in Anm. 10 genannten Aufsatz, bes. S. 389–396. Wir erweitern es hier nur durch die Stellungnahme der Konzils-Kommission „*De Sacramentorum Disciplina*“, die sich direkt auf die Dispensvollmachten Roms für Japan bezieht.

<sup>31</sup> Dieses Verständnis und diese Übersetzung des in sich nicht ganz eindeutigen Textes scheint uns aus dem Kontext geboten. Die Relation, in der sich dieser Text findet, spricht in Nr. IV, c. 2. „*de matrimoniis mixtis*“ und sagt dort unter b): „*Nonnullis Patribus non arrisit in Schemate nostro sermonem haberi de 'ipsa lege divina' . . . Dicunt. . .*“, und dann folgen die Argumente einiger Patres. Dann fährt der Bericht fort: „*Alii Patres opposuerunt concessiones a S. Sede. . . factas ut proles in religione non catholica aut etiam non christiana educaretur si adiuncta gravissima id postularent, fieri non posse, si revera de lege divina ageretur.*“ Darauf folgt die von uns gebrachte Antwort der Kommission.

<sup>32</sup> Hier wird auf die „*condiciones*“ hingewiesen, wie sie in dem Entscheid von 1936 an die Kleinen Sundainseln dargestellt wurden. Das ist seltsam, da ja

*pro viribus ut proles catholice baptizetur et educetur, Ecclesia hoc satis indicat ad observandam in gravissimis adiunctis legem divinam, super quam dispensare non intendit nec potest.*<sup>33</sup>

Das ist eine wichtige Bestätigung dessen, was wir gerade aus den verschiedenen Dokumenten für die Missionsländer bezüglich der unabdingbaren Verpflichtung göttlichen Rechts zur katholischen Kindererziehung erarbeitet haben. Dementsprechend lautete dann auch der Vorschlag des Konzils für die Ordnung der Kautelen:

„In omnibus matrimoniis mixtis ad impetrandam dispensationem impedimenti, pars catholica, graviter onerata conscientia, promissionem sinceram praestare debet se, in quantum poterit, baptismum et educationem catholicam universae proles esse curaturam.“<sup>34</sup>

Ebenso hatten die Vorgänge und Diskussionen in den Missionen ihren Einfluß auf die Instruktion über die Mischehen „Matrimonii Sacramentum“, die am 18. März 1966 von der Kongregation für die Glaubenslehre, also von derselben Kongregation (nur unter neuem Namen), die auch die Entscheide für die Missionsländer traf, veröffentlicht wurde. Dieser Einfluß zeigt sich in doppelter Weise. Einmal durch die Bestimmung der Nr. II, die in gewissem Umfang die Dispensordnung in den Missionen auf die Gesamtkirche ausdehnt, dann nämlich, wenn die katholische Kindererziehung gehindert ist „nicht so sehr durch den freien Willen der Ehegatten, als vielmehr

gerade vorher noch von den Dispensen für China und Japan und nicht von den Dispensen für die Kleinen Sundainseln gesprochen wurde.

<sup>33</sup> Entsprechend dieser Aussage der Konzils-Kommission (die hier gebrachten Zitate sind aus der „Relatio de laboribus a Commissione Conciliari de Sacramentorum disciplina peractis“ vom 20. März 1964, Nr. IV, c, 2; Hervorhebungen von uns) muß der letzte Satz des can. 1060 CIC („quod si adsit perversionis periculum coniugis catholici et proles, coniugium ipsa etiam lege divina vetatur“) interpretiert oder neu formuliert werden; etwa so: „Matrimonium ipsa etiam lege divina vetatur, quotiens sine ratione proportionate gravi periculum admittitur ne coniux catholicus vel proles a fide deficiat vel coniux catholicus non habet firmum ac sincerum propositum curandi, quantum fieri potest, baptismum et educationem catholicam proles universae“.

<sup>34</sup> „Schema Voti de Matrimonii Sacramento“ vom Herbst 1964, Nr. 5a; Hervorhebungen von uns. Der weitere Vorschlag für die Kautelenordnung dieses Schemas: „De his promissionibus a parte catholica faciendis, partem non catholicam (tempestive) moneri oportebit, atque constare eam illis non repugnare“ ist als eigener Absatz von dem Satz davor (mit dem „graviter onerata conscientia“) deutlich abgehoben. Er scheint nach der Ansicht der für diesen Text zuständigen Kommission, die ja in ihrer Relation diese Forderung nicht in die Umschreibung des Inhalts des unabdingbaren göttlichen Rechts in diesem Punkt aufgenommen hat, nicht in jedem Fall Forderung göttlichen Rechts zu sein. Daß sie hier dennoch vom Konzil aufgenommen ist, kann nur den verwundern, der nicht bedenkt, daß das göttliche Gesetz je nach der Verschiedenheit der Situation zu teilweise verschiedenen praktischen Forderungen kommen kann (wie dieselbe Relation kurz zuvor selbst sagt) und daß die Kirche das Recht hat, ja die Pflicht haben kann, auch positiv-kirchliche Rechtsordnung aufzustellen, wo das für das Wohl und Heil der Menschen notwendig ist. Es geht uns aber in dieser Arbeit nicht darum, eine für die gewöhnlichen Umstände geltende und heute praktikable Mischehenordnung der Kirche aufzustellen, sondern allein darum, zu untersuchen, was als unaufgebbares Minimum göttlichen Rechts in jeder Mischehenordnung zu wahren ist.

durch Gesetze und Sitten der Völker, denen sich die Eheschließenden zu beugen haben“<sup>35</sup>. In diesen Fällen kann der Ordinarius vom Ehehindernis dispensieren, vorausgesetzt, daß der Katholik sein Möglichstes für die katholische Taufe und Erziehung aller Kinder zu tun bereit ist und daß feststeht, daß der Nicht-Katholik „guten Willens“ ist. Zum anderen und darüber hinaus durch die Bestimmung der Nr. I, 3, daß der Bischof die Sache „in allen Einzelheiten“ dem Apostolischen Stuhl vorlegen soll, wenn der Nicht-Katholik glaubt, durch ein Versprechen, die katholische Taufe und Erziehung seiner Kinder nicht zu verhindern, sein eigenes Gewissen zu verletzen. Diese Bestimmung ist ja wohl nicht dazu erlassen worden, um solche Fälle rein aktenmäßig in Rom festzuhalten, sondern um eventuell in besonders gelagerten Fällen, in denen zwar die katholische Kindererziehung wegen des Gewissensspruchs des Nicht-Katholiken nicht sicher oder gar positiv gefährdet ist, aber trotzdem bedeutende Gründe für eine Eheschließung sprechen, die Dispens zu gewähren. Und man kann diese Bestimmung nicht dadurch zwecklos machen, daß man sagt, der Apostolische Stuhl könne in einem solchen Fall gar nicht dispensieren, um nicht göttliches Recht zu verletzen. Dieser Einwand unterstellt zuviel, er unterstellt nämlich, daß in dem angegebenen Fall das göttliche Gesetz notwendig verletzt wird. Es steht aber gerade zur Frage, ob in diesem Fall Gottes Wille verletzt wird. Und das ist nach den oben genannten Prinzipien zu untersuchen, die sich in den Missionen ausgebildet haben. Diese Bestimmung sagt also nicht mehr und nicht weniger, als daß der Apostolische Stuhl eine solche Untersuchung auch in diesen Fällen für möglich hält und daß er sie vornehmen und dann eventuell dispensieren will. Die Instruktion überträgt also auch hier Erkenntnisse, die aus den Missions-Situationen gewonnen wurden, auf mögliche Situationen in der Gesamtkirche.

Hier drängt sich die Frage auf: Was ist denn nun nach dieser Mischehen-Instruktion die Praxis der Kongregation für die Glaubenslehre bezüglich der Gewährung der Dispens von den Mischehenhindernissen, wenn Schwierigkeiten für die katholische Kindererziehung bestehen? So verständlich und berechtigt diese Frage ist, es ist noch nicht die Zeit, auf diese Frage ausführlich einzugehen. Die Praxis scheint noch nicht überall einhellig zu sein<sup>36</sup>, sie erscheint noch in

<sup>35</sup> Das ist die genaue Übersetzung des lateinischen Textes der Instruktion: „non tam libera coniugum voluntate quam populorum legibus et moribus, quibus nupturientes obtemperare coguntur“. Die offizielle deutsche Übersetzung hat weniger getreu: „und zwar nicht auf Grund des freien Willens der Ehegatten, sondern wegen der Gesetze und Sitten der Völker...“. Die Instruktion findet sich in: AAS 58 (1966) 235–239.

<sup>36</sup> Was sie aber in einem gewissen Grad auch nie sein kann. Die Situation in den Ländern und die darin eingebetteten einzelnen Fälle, wie auch die Begründungen der Dispensgesuche und die Stellungnahme der Bischöfe werden immer verschieden sein. Dazu kommt der wichtige Unterschied, ob es sich um die Heilung einer schon gelebten Ehe, in der eventuell schon Kinder da sind, oder um eine Eheschließung handelt.

einer Entwicklung begriffen; dafür gibt es hier und da gewisse Anzeichen. Für gewöhnlich aber kommt auf diesbezügliche Dispensgesuche nach Rom, in denen dargelegt wird, daß der Katholik besten Willens (bezüglich der katholischen Kindererziehung) ist, aber wegen besonderer Umstände diesen seinen Willen in der betreffenden Ehe nicht oder nicht leicht wird durchsetzen können, daß aber andererseits gute Gründe für die Schließung dieser Ehe vorliegen, für gewöhnlich kommt darauf die Antwort: Die Dispens wird gewährt bzw. kann gewährt werden unter zwei Bedingungen, der Katholik muß wirklich bereit sein und versprechen, alles ihm Mögliche zu tun, die kommenden Kinder katholisch zu taufen und zu erziehen und diese (katholische Taufe und Erziehung) muß moralisch sicher sein<sup>37</sup>.

Hier stehen wir wieder vor der alten Frage. Es ist klar, daß die moralische Sicherheit bestehen muß, daß der Katholik seine schwere Verpflichtung kennt und sie erfüllen will, nämlich „pro posse“ die katholische Erziehung seiner Kinder zu erreichen, indem er eben keine vernünftige Möglichkeit ausläßt, sie zu bewirken. Sonst wäre sicher göttliches Gesetz verletzt, es könnte unter keinen Umständen dispensiert werden. Aber kann nicht die moralische Sicherheit in diesem Punkt bestehen, auch wenn es eine moralische Sicherheit de effectu secuturo nicht gibt, weil nämlich dem bereiten Willen des Katholiken Hindernisse entgegenstehen, die vielleicht stärker sind als sein Wille? Liegt nicht ein gewisser Zwiespalt in der bisherigen Weise der Antwort aus Rom? Kann man wirklich die beiden genannten Bedingungen miteinander vereinbaren? Wenn man die moralische Sicherheit der tatsächlichen katholischen Kindererziehung als unerläßliche Bedingung aufstellt, dann hat die Klausel „pro posse“ kaum noch einen Sinn, dann kann man nur dispensieren, wenn man weiß, daß der Wille des Katholiken auch wirklich zu seinem Ziel kommt. Wenn man aber diese Klausel „pro posse“ als wesentlichen Bestandteil des göttlich-rechtlichen Verpflichtungsinhaltes aufrecht erhält, dann scheint man damit einen bestimmten Grad von Ungewißheit bezüglich der Verwirklichung dieser Verpflichtung akzeptiert zu haben, dann kann man nicht absolut an dem Prinzip der certitudo moralis de effectu secuturo festhalten<sup>38</sup>.

Wir stehen am Ende der kirchenrechtlichen Betrachtung unseres Problems. Sie war, das wird man sagen können, unerwartet fruchtbar. Sie konnte dazu beitragen, diesen eigentlich kritischen Punkt des ganzen Mischehenproblems etwas weniger unzugänglich für eine gewisse Lösung der Mischehenfrage erscheinen zu lassen. Aber sie konnte und kann nicht alles leisten. Es bleiben weitere und wichtige Fragen, deren Beantwortung mit der bloß kirchenrechtlichen Methode nicht gewonnen werden kann.

## II. Die ethische Untersuchung

In diesem Anhang ethischer Betrachtungsweise unseres Problems soll noch auf drei Fragen eingegangen werden:

1. Die die Kauttionen erleichternde besondere Dispensordnung, von der wir sprachen, fand in der besonderen Ehe- und Mischehesituation

<sup>37</sup> Das wird gewöhnlich dadurch ausgesprochen und „gesichert“, daß bestimmt wird, der Nicht-Katholik müsse die Bereitschaft äußern, nicht zu verhindern, daß der Katholik seine Verpflichtung in diesem Punkt erfüllt.

<sup>38</sup> Vgl. J. Bernhard - H. Legrand, L'instruction „Matrimonii Sacramentum“ sur les mariages mixtes, in: RDC 16 (1966) 72 f.

einiger Missionsländer, vor allem Japans, ihren Grund und war daher in ihrer kirchenrechtlichen Gültigkeit auf diese Länder und Situationen beschränkt. Nun fragt sich: Kann es nicht auch außerhalb dieser Länder und dieser manchmal sehr eng umrissenen Situationen ähnliche Gründe geben, die die Anwendung dieser Kautelen- und Dispensordnung möglich, ja unter Umständen notwendig machen? Ist es z. B. undenkbar, daß auch in unseren Ländern sich in gewissen Situationen praktisch die Alternative stellen kann: eine Ehe mit der Gefährdung der katholischen Kindererziehung oder gar keine Ehe? Daß es also — obwohl absolut und theoretisch noch vielleicht viele Möglichkeiten zu Ehen mit anderen Partnern und ohne die Gefährdung für die katholische Kindererziehung gegeben sind — konkret eine andere Möglichkeit nicht gibt; sei es, weil es sich um menschlich sehr differenzierte Personen handelt, die eben nicht so einfach einen passenden Partner finden (was gerade in kulturell entwickelten Ländern häufiger vorkommen wird); sei es, daß Krankheiten, körperliche Schäden, höheres Alter die Wahl eines anderen Lebenspartners praktisch unmöglich macht; sei es schließlich, daß es nicht ohne die größten Schäden abgehen würde und darum sittlich nicht verantwortbar ist, eine schon bestehende starke Bindung wieder zu zerreißen? Diese und ähnliche Situationen sind doch auch bei uns durchaus real. Wenn das aber so ist und wenn sich die daraus folgende eventuelle Inkaufnahme der nicht-katholischen Kindererziehung nicht auf kirchenrechtliche Grundlagen stützen kann, dann fragt sich doch, in welchen allgemein gültigen ethischen Grundsätzen kann sie begründet werden?

2. (und das ist die gleiche Frage nur in anderer Sicht): Wie läßt sich das kirchenrechtlich-praktische Vorgehen der römischen Stellen, von dem wir hörten, ethisch rechtfertigen und begründen? Auf welche ethischen Prinzipien kann sich diese Praxis stützen?

3. Die aus den kirchlichen Dokumenten gewonnene Formel für das göttliche Gesetz: Der Katholik muß das ihm Mögliche tun, alle seine Kinder katholisch zu erziehen, diese Formel ist doch recht allgemein und vage. Läßt sich nicht vom ethischen Denken her diese Formel genauer fassen, besser begründen, vor Mißverständnis und Mißbrauch schützen?

Über die kirchenrechtliche Betrachtung hinaus soll in einigen ethischen Bemerkungen — mehr andeutend und zur Weiterarbeit anregend als ausführend — auf diese Fragen eingegangen werden<sup>39</sup>. Das bietet uns zugleich die Gelegenheit, unser Problem der göttlichen Verpflichtung eines Katholiken zur katholischen Kindererziehung zusammenfassend darzustellen.

<sup>39</sup> Für das Folgende verdanke ich Gesprächen mit *P. Bruno Schüller* wesentliche Hilfe.

1. *Das Bestehen des göttlichen Gesetzes:* Die Zugehörigkeit zum wahren Glauben und zur wahren Heilsgemeinde — und zwar in möglichst vollkommener Weise — ist ein objektiver, sittlich bedeutender Wert. Der Mensch ist daher verpflichtet, ihn für sich zu erstreben. Als Erzieher anderer Menschen ist der Mensch verpflichtet, für das optimale, ganz-menschliche Wohl des Kindes zu sorgen. Darin ist dieser objektive religiöse Wert einbeschlossen. Die Kirche als Gesamtheit und vor allem die amtliche Kirche ist verpflichtet, diesen Wert den Menschen zu verkünden, seine Erreichung hilfreich zu fördern, Gefährdungen abzuwehren. Wenn, weil und insoweit die Mischehe Gefährdung für den Menschen im Hinblick auf diesen Wert bedeutet, muß die Kirche *vor* der Mischehe warnen<sup>40</sup>, den Menschen *in* der Mischehe bei der Bewahrung dieses Wertes helfen, seine Bewahrung von vornherein nach Möglichkeit zu sichern suchen.

2. *Der Glaubensschutz des Ehepartners einer Mischehe:* Es ist unter keinen Umständen erlaubt, den als wahr erkannten Glauben aufzugeben, ihn für ein anderes Gut einzutauschen. Sünde ist niemals möglicher Gegenstand einer sittlich erlaubten Wahl; hier kann es also keine Güterabwägung geben. Daraus ergibt sich, daß die weitere Verpflichtung besteht, sich nicht grundlos und freiwillig einer Situation auszusetzen, in der die Gefahr des Glaubensverlustes gegeben ist. Es kann aber sein, daß eine echte Pflichtenkonkurrenz vorliegt, daß man andere wichtige Pflichten nur erfüllen kann, wenn man sich einer Gefahr für seinen Glauben aussetzt. Das bedeutet auf unsere Frage angewandt: Ob es erlaubt ist oder nicht (d. h., ob das göttliche Gebot dagegen steht oder nicht), seinen Glauben, z. B. durch das Eingehen einer Mischehe, in Gefahr zu bringen, das richtet sich nach den ethischen Grundsätzen über die *occasio peccati*. Je schwerer und bedrohlicher für den Ehepartner die Gefährdung seines Glaubens in und durch diese Ehe ist, um so schwerwiegender und dringlicher müssen die Gründe sein, diese Ehe (trotzdem) einzugehen. Wer ohne entsprechenden Grund eine Ehe eingehen würde, in der sein Glaube schwer gefährdet wäre, würde göttliches Gesetz verletzen. Doch darauf wollen wir jetzt nicht näher eingehen.

3. *Die Verpflichtung zur Erziehung seiner Kinder im wahren Glauben:* Zu Beginn wurde gezeigt, sie ist göttlichen Ursprungs. Ihr Inhalt ist von großer sittlicher Bedeutsamkeit. Ihre Erfüllung darf der Mensch nicht ohne Not in Gefahr bringen; auch hier gelten die

<sup>40</sup> Vgl. hierzu z. B. die Worte der Warnung und Mahnung von *K. Barth*, Dogmatik III/4 (Zollikon-Zürich 1951) 249–251; ebenso *H. Dombois*, Das Recht der Gnade (Ökumenisches Kirchenrecht I [Witten 1961] 650), der die konkrete Problematik des Lebens einer Mischehe gut in der „Konkurrenz zweier umfassender Lebensverhältnisse, des Glaubens und der Ehe“ begründet weiß.

Grundsätze über die *occasio peccati*. Im Konfliktsfall, wenn also nur dieses Gut (d. h. die faktische Erziehung der Kinder im wahren Glauben) oder ein anderer hoher Wert verwirklicht werden kann, kommen die allgemeinen ethischen Prinzipien der Güterabwägung (*voluntarium directum/indirectum, actio duplicis effectus*) zur Anwendung<sup>41</sup>. Darnach verdient nicht in jedem Fall und von vornherein der objektiv höhere Wert den Vorrang vor einem sittlich weniger bedeutsamen Wert, sondern dieser sittlich weniger bedeutsame Wert kann aufgrund seiner im Entscheidungsmoment konkret größeren Dringlichkeit den Vorrang verdienen. Nehmen wir als Beispiele an: Ein Katholik kann nur dann überhaupt eine Ehe eingehen, wenn er die nichtkatholische Erziehung seiner Kinder toleriert; eine Mutter kann nur dann das Leben ihres Kindes retten oder eine vernünftige ganzmenschlich-einheitliche Erziehung ihres Kindes erreichen oder den fundamental wichtigen Frieden und die Einheit ihrer (evtl. schon großen) Familie erhalten, wenn sie die nichtkatholische Kindererziehung zulässt. In den hier vorgelegten kirchenrechtlichen Dokumenten und Entscheidungen hat der kirchliche Autoritätsträger *de facto* eine solche Güterabwägung vorgenommen und sie damit auch in unserer Frage als möglich und vertretbar dargetan. Eine solche Güterabwägung ist aber immer in einem gewissen Umfang Ermessensfrage, in der sich nicht in jedem Fall haarscharfe Trennungslinien ziehen lassen. Was im Einzelfall *ratio proportionate gravis* ist, das läßt sich nicht generell und ohne Entscheidungsurteil des einzelnen sagen. Hier ist der Raum der christlichen Kardinaltugend der *prudentia*. Das ist — innerhalb des von objektiven Normen abgesteckten Raumes — eine echte Gewissensfrage oder besser: eine Frage der individuell sittlichen Urteilsbildung. Es bleibt also bei solchen Güterabwägungen ein gewisser Freiheitsraum, in dem auch die individuell verschiedene sittliche Reife und Höhe der sich entscheidenden Person zum Einsatz kommt, ein Raum echter sittlicher Urteilsfreiheit dar-

<sup>41</sup> Hiermit ist der Unterschied in der Verantwortung für den eigenen Glauben (unser Punkt 2) und der Verantwortung für den Glauben anderer ausgesprochen. Im ersteren Fall geht es um eine Entscheidung direkt über das (eigene) Heil; im anderen Fall entscheidet sich nicht direkt das Heil des anderen. Ob ein Mensch zum Heile kommt, bestimmt (nach der Gnade Gottes) allein seine eigene Entscheidung; bestimmt nicht die Entscheidung anderer. Keiner wird gerettet oder verworfen, *nur* darum, weil er katholisch erzogen wurde oder nicht. Die Entscheidung anderer kann „nur“ Hilfe sein zur eigenen Entscheidung für das Heil, Hilfe aber, die zu geben man je nach der Verantwortung, die man für den anderen trägt, streng verpflichtet sein kann. Wir verweisen hier nochmals auf die „Erklärenden Anmerkungen“, die das S. Officium seinem Entscheid an die Kleinen Sundainseln mitgegeben hat. Siehe auch *B. Häring*, *Das Gesetz Christi* (Freiburg i. Br. 1963) Bd. II, 357 f. Zur Frage der bei der *actio duplicis effectus* fälligen Güterabwägung sei hingewiesen auf *P. Knauer*, *Das rechtverständene Prinzip von der Doppelwirkung als Grundnorm jeder Gewissensentscheidung*, in: *ThGl* 57 (1967) 107–133.

über, ob und wo ein sittlich verantwortbarer Kompromiß noch möglich ist und wo nicht<sup>42</sup>.

4. *Der Verpflichtungsinhalt des göttlichen Gesetzes* bezüglich der katholischen Kindererziehung wäre also so zu formulieren: Der Katholik ist sittlich verpflichtet, seine Kinder katholisch zu erziehen, es sei denn, die Duldung der nichtkatholischen Erziehung ist die einzige Möglichkeit ein anderes, dringlicheres sittliches oder sittlich bedeutsames Gut zu wahren. Ein analoges Beispiel wäre die Verpflichtung zur Geheimniswahrung: Der Mensch ist verpflichtet, ein ihm anvertrautes Geheimnis zu wahren, es sei denn, seine Offenbarung ist die einzige Möglichkeit, einen konkret dringlicheren Wert zu verwirklichen.

Wer diese Formulierung durchdenkt, wird finden, daß sie zu der in den kirchlichen Dokumenten und in unserer kirchenrechtlichen Betrachtung gebrauchten Formel („das ihm Mögliche tun . . .“) keineswegs im Gegensatz steht. Sie decken sich. Wollen wir aber die kirchenrechtliche Formel der inhaltlichen Umschreibung des göttlichen Gesetzes zugrunde legen und sie dabei inhaltlich gefüllter und präziser fassen, so können wir sagen: Der Katholik ist sittlich verpflichtet, das ihm Mögliche zu tun, daß seine Kinder katholisch erzogen werden. Dabei aber meint „das ihm Mögliche“ hier nicht so sehr etwas Subjektives: das, was in seinen schwachen Kräften steht, das ihm „menschlich“ Zumutbare, sondern es meint vielmehr und objektiver: das, was von ihm verantwortet werden kann, das ihm sittlich Zumutbare. In diesem Sinn also ist der Katholik stets verpflichtet, das ihm Mögliche für die katholische Erziehung seiner Kinder zu tun. Die katholische Kindererziehung aber hört auf und hört erst dann auf, das ihm Mögliche (von ihm Verantwortbare) zu sein, sobald die Wahrung eines hic et nunc dringlicheren Gutes dadurch schlechterdings unrealisierbar, unmöglich wird.

Dabei ist natürlich klar, daß der Wille, sein Mögliches zu tun, nicht erst dann einsetzen darf, wenn man kurz vor der Heirat steht, wenn alle menschlich wichtigen und menschlich unaufhebbaren Vorentscheidungen bereits getroffen sind, die dann gar keine andere Wahl als das Eingehen dieser Ehe mehr offen läßt und damit die Frage der religiösen Kindererziehung unbedacht und unbeachtet schon mitent-

<sup>42</sup> Ein sittlich verantwortbarer Kompromiß ist nicht möglich, wenn ein Katholik fest davon überzeugt ist, daß die Erziehung seiner Kinder in einem nichtkatholischen Glauben für ihn sittlich verwerflich ist, und sein nichtkatholischer Partner ebenso fest überzeugt ist, daß die katholische Kindererziehung für ihn sittlich verwerflich ist. Zeichen dieser Unmöglichkeit ist, daß in jedem Fall einer von ihnen sich gegen ein ihn konkret bindendes Gebot Gottes zu vergehen glaubt; einer von beiden würde also gegen das fundamentale Gesetz Gottes verstoßen, welches ihm sein Gewissen zur letzten sittlichen Norm macht.



schieden hat. Dieser Wille muß immer schon da und lebendig sein, sozusagen mit auf die Gattenwahl gehen. Hier wäre ein wichtiges Gebiet pastoraler Gewissensbildung durch die Kirche. Doch andererseits muß ebenso klar ausgesagt und festgehalten werden: Die Frage, *wie* der betreffende Mensch in diese Situation kam, die ihn jetzt zu der Alternative zwingt, entweder das Auseinanderbrechen dieser (schon ehelichen oder noch nicht ehelichen) Verbindung oder aber die nichtkatholische Kindererziehung zu dulden, die Frage also, ob er durch eigene Schuld oder schuldlos in diese Zwangssituation kam, ist nicht alles entscheidend. Die Güterabwägung hat von der konkreten Situation auszugehen, in der der Mensch sich befindet, wenn diese Güterabwägung *de facto* einsetzt, wenn sie geleistet wird.

Diese Hinweise müssen hier genügen. Es bleiben sicher noch wichtige Fragen offen. Vor allem bleibt für den Kirchenrechtler zu überdenken, wie diese Erkenntnisse, die ja nur das Theologisch-Prinzipielle und nicht auch schon das Praktisch-Mögliche einer Kirchenordnung zum Gegenstand hatten, sich nun in einer Ehe- und Mischehenordnung für unsere Zeit und ihre reale Situation umsetzen lassen.

Es bleibt zu hoffen, daß diese Darlegungen etwas beitragen können, wenn auch sicher nicht zu einer restlosen und glatten Lösung, so doch vielleicht zu einer gewissen Entspannung dieses letztlich nur durch die Einheit im Glauben lösbaren Problems Mischehe.