

Das Mischehenrecht Papst Pauls VI.

Die Bischofssynode (1967) und das Motu Proprio ‚Matrimonia mixta‘ (1970)

Von Johannes Günter Gerhartz, S. J.

Die von Papst *Paul VI.* erlassene „rechtliche Ordnung der Mischehen“ kann nur von der Bischofssynode 1967 her verstanden werden. Die Bischofssynode und das Motu Proprio ‚Matrimonia mixta‘ stehen in einem ähnlichen Verhältnis zueinander wie das Konzil und die Instruktion ‚Matrimonii sacramentum‘ vom Jahre 1966. Das Votum des Konzils war Anstoß für die Instruktion und fand durch sie – wenigstens teilweise – seine Verwirklichung¹. Die Voten der Bischofssynode waren Anstoß für das Motu Proprio Pauls VI. Wieweit der Papst sie verwirklicht hat, haben wir zu sehen.

I. Die Voten der Bischofssynode zur Mischehenfrage

Die Erste Ordentliche Bischofssynode tagte in Rom vom 29. September bis zum 29. Oktober 1967². Sie behandelte verschiedene Themen: Grundsätze für die Reform des Kirchenrechts, eine Vorlage über „heutige gefährliche Lehrmeinungen und den Atheismus“, die Seminarien, die kirchliche Ordnung der Mischehe und Fragen der liturgischen Reform.

In Vorbereitung der Bischofssynode wurden zu jedem der zur Beratung stehenden Themen Vorlagen verschiedener Art erarbeitet und durch das Generalsekretariat der Synode an die Bischofskonferenzen in aller Welt versandt. Zur Behandlung der Mischehenfrage wurde ein Schriftstück mit dem Titel ‚Quaestiones quaedam de matrimoniis mixtis‘ vorgelegt. Offiziell zuständig war die Kongregation für die Glaubenslehre; unter ihrem Namen wurde das Papier an die Bischöfe ver-

¹ Das ‚Schema voti de matrimonii sacramento‘ des Konzils findet sich in: LThK, Das Zweite Vatikanische Konzil III, 594–606, Nr. 5 über die Mischehen; die Instruktion ‚Matrimonii sacramentum‘ der Glaubenskongregation vom 18. 3. 1966 in: AAS 58 (1966) 235–239; das Motu Proprio ‚Matrimonia mixta‘ Pauls VI. vom 31. 3. 1970 in: AAS 62 (1970) 257–263. Zum Verhältnis Konzil – Instruktion siehe J. G. Gerhartz, Die Mischehe, das Konzil und die Mischehen-Instruktion, in: ThPh 41 (1966) 376–400.

² Wir stützen uns für das Folgende vor allem auf die sorgfältigen und ausführlichen Berichte von G. Caprile S. J., Il Sinodo dei Vescovi, in: CivCatt 118/IV (1967) 75–88, 176–193, 284–294, 394–404, 487–496 (über die Mischehe) und 595–603. Über die Behandlung der Mischehenfrage auf der Synode siehe ferner: HerdKorr 21 (1967) 585–591 und R. Rouquette S. J. in: Études 328 (1968) 116–233; vgl. außerdem U. Navarrete, Matrimonia mixta in Synodo Episcoporum, in: Periodica 57 (1968) 653–692; R. Beaupère, Les mariages mixtes au Synode et après le Synode, in: LumVie 1967, 121–137.

schickt. An der Ausarbeitung dieser Vorlage war aber auch das Sekretariat für die Einheit der Christen beteiligt.

Dieses Arbeitspapier, das der Diskussion der Synode über die Mischehenfrage zugrunde gelegt wurde, enthält ein allgemeines Vorwort und acht konkrete Fragen. Zu den einzelnen Fragen werden jeweils kurz einige ‚rationes pro‘ und ‚rationes contra‘ angegeben. Die Diskussion der Synode über die ‚quaestiones‘ wurde mit einer teilweise sehr kritisch aufgenommenen ‚Relatio‘³ eröffnet, die Kardinal *Paul Marella*, der Vorsitzende des Sekretariats für die Nichtgläubigen (!) am 16. Oktober vortrug, und mit ‚Responsiones‘⁴ desselben Kardinals am 21. Oktober abgeschlossen. Drei Tage darauf, am 24. Oktober, wurde über die im Arbeitspapier vorgelegten Fragen schriftlich abgestimmt⁵.

Wir haben hier nicht die Diskussion im einzelnen zu verfolgen. Nicht alle Fragen, die vorgelegt und diskutiert wurden, sind von gleichem Gewicht für die Reform des Mischehenrechts. Es genügt, wenn wir die Fragen vorlegen, dort, wo es angebracht oder notwendig erscheint, einige Gesichtspunkte nennen, die in der Vorlage oder im Laufe der Diskussion vorgebracht wurden und schließlich jeweils das Ergebnis der Abstimmung mitteilen. Auf diese Weise können wir feststellen, was die Synode für die Neugestaltung der Mischehenordnung vorgeschlagen hat und wieweit dieser Wille der Bischöfe aus der ganzen Kirche, die auf der Synode oft im Namen ihrer Bischofskonferenzen sprachen⁶, das *Motu Proprio* über die Mischehe mitbestimmt hat.

1. Die ersten beiden Fragen des Arbeitspapiers befassen sich mit der (lateinischen) *Terminologie*, die im kirchlichen Bereich für die Mischehe und die beiden Mischehehindernisse angewendet wird. Die Fragen lauteten, „ob man die bislang gebräuchliche Terminologie (*matrimonium mixtum, impedimentum mixtae religionis, impedimentum disparitatis cultus*) beibehalten solle“ oder „ob es besser sei, eine neue Terminologie einzuführen, etwa ‚*matrimonium interconfessionale*‘ und

³ *Relatio de matrimoniis mixtis* (Vatikan 1967) 22 S.

⁴ *Responsiones Em.mi Card. Pauli Marella, relatoris, ad animadversiones circa ‚Quaestiones de matrimoniis mixtis‘* (Vatikan 1967) 10 S.

⁵ *Quaestiones quaedam de matrimoniis mixtis. Exitus manifestationis sententiae cum recensione modorum propositorum* (Vatikan 1967) 20 S. Die Fragen zum Mischehenproblem sind auch enthalten in den ‚*Argumenta de quibus disceptabitur in primo generali coetu Synodi Episcoporum*‘, Pars altera (Vatikan 1967) 28–37.

⁶ Die Deutsche Bischofskonferenz hat auf ihrer Vollversammlung in Fulda vom 18.–22. September 1967 die Vorlage über die Mischehe beraten und für die Arbeit ihrer Vertreter auf der Synode Stellungnahmen zu den verschiedenen Fragen beschlossen. Die Mitglieder der Synode aus Deutschland waren: Kardinal *Döpfner* (München-Freising) und Bischof *Volk* (Mainz), die von der Bischofskonferenz gewählt wurden; die Kardinäle *Jäger* (Paderborn) und *Bengsch* (Berlin), die vom Papst berufen wurden; dazu Kardinal *Bea* als Präsident des Sekretariats für die Einheit der Christen und *P. Wilhelm Bertrams S. J.* von der Päpstlichen Universität Gregoriana, der ebenfalls vom Papst zum Mitglied der Synode berufen wurde.

„matrimonium dispar?“ Sachlich gesehen, erscheint diese Frage nicht von großer Bedeutung. Der Grund für die Fragen lag aber in dem Wunsch, die Ehen zwischen zwei Christen verschiedenen Bekenntnisses und die Ehen zwischen einem Katholiken und einem Nichtchristen schon terminologisch zu unterscheiden. Das Votum des Konzils hatte es als ein Grundprinzip der Mischehenordnung angesehen und gefordert, diese beiden Arten von Mischehen rechtlich getrennt zu behandeln. Die deutschen Bischöfe z. B. schlugen gemeinsam mit anderen Bischöfen vor, „matrimonium mixtae confessionis“ und „matrimonium mixtae religionis“ einzuführen. Selbst der Terminus „matrimonium oecumenicum“ und „matrimonium cum fratribus separatis“ wurde vorgeschlagen.

Nun wird sich eine allseits befriedigende Terminologie nur schwer finden lassen. Auf der Bischofssynode jedenfalls ist keine neue Terminologie gefunden worden, die die Bischöfe überzeugt hätte. So entschied man mit 116 gegen 64 Stimmen die erste Frage dahin, daß man bei der bisherigen Terminologie bleiben wolle. Dementsprechend wurde die zweite Frage von 110 Bischöfen (bei 29 „placet“- und 41 „placet iuxta modum“-Stimmen) verneint, obwohl man durch den Zusatz „oder eine andere Terminologie“ die Frage so verallgemeinert hatte, daß das Votum sich nun nicht mehr nur auf die beiden vorgeschlagenen Namen, sondern auf irgendeine neue Terminologie bezog. Auf diese Weise konnte es geschehen, daß das neue Mischehen-Dekret *Pauls IV.* bei der alten Terminologie blieb, ja sogar mit dem undifferenzierten Ausdruck „Matrimonia mixta“ beginnt.

2. Die dritte Frage der Vorlage ist von großer sachlicher Bedeutsamkeit für die kirchliche Ordnung der Mischehe. Sie betrifft die *Sicherung des katholischen Glaubens* des Katholiken und seiner Kinder. Kirchenrechtlich ist es die Frage der Kautelen und ihrer Neuordnung. Im Grunde sind es zwei Fragen, nämlich die Frage nach den Kautelen des Katholiken und die nach den Kautelen des Nichtkatholiken. Dementsprechend wurde auch auf der Synode über beide Teilfragen der Kautelenordnung getrennt abgestimmt.

Das Problem wurde den Bischöfen wie folgt vorgelegt: „Ob es für die Dispens vom (Mischehen-)Hindernis genüge, daß die zuständige (kirchliche) Autorität die moralische Gewißheit habe, daß 1. für den Katholiken keine Gefahr des Abfalls vom Glauben bestehe und daß er bereit sei, alles ihm Mögliche (pro posse) zu tun, um seine Kinder katholisch zu taufen und zu erziehen; und 2. daß der Nichtkatholik die Gewissensverpflichtung seines Partners kenne und die Taufe und Erziehung seiner Kinder in der katholischen Kirche wenigstens nicht ausschließe (saltem non excludere)?“⁷

⁷ Der lateinische Text: „Utrum ad dispensandum super impedimento sufficiat quod auctoritas competens certitudinem moralem habeat: 1) partem catholicam nullum

Als Gründe für diese Formulierung wurden angeführt: Sie würde in hinreichender Weise die Pflicht der Kirche und des Katholiken zum Ausdruck bringen; als allgemeine Norm mehr zu verlangen, würde zuviel auferlegen und möglicherweise das Gewissen des Nichtkatholiken nicht genügend achten; diese Formulierung sei außerdem offen genug, um es der betreffenden Autorität zu ermöglichen, je nach den Umständen auf verschiedene Weise zu der notwendigen Gewißheit zu gelangen; der Nichtkatholik brauche sein Versprechen nicht notwendig vor der kirchlichen Autorität abzugeben. Als Gegengrund wird die „jahrhundertelange Erfahrung (saecularis experientia)“ der Kirche angeführt, die sowohl vom Katholiken als auch vom Nichtkatholiken immer bedeutend mehr verlangt habe.

Inhaltlich entspricht diese Formulierung dem Votum des Konzils, ja sie fordert weniger als das Votum⁸. Und es besteht wohl kein Zweifel, daß diese Regelung einen Fortschritt darstellt, insofern sie die sittliche Verpflichtung zur katholischen Kindererziehung aus einer sehr ins einzelne gehenden Rechtsordnung herauslöst. Das war auch bei den Gründen, die für diese Regelung sprechen, angeführt worden.

Andererseits aber vermag diese Formulierung kaum zu befriedigen. Bei den Kautelen, die der Nichtkatholik zu leisten hat, läßt sich doch fragen: Was heißt das eigentlich, daß er „die katholische Taufe und Erziehung der Kinder wenigstens nicht ausschließen (saltem non excludere)“ darf? Bedeutet es dasselbe wie der Ausdruck des Konzils „sich ihr nicht zu widersetzen (illis non repugnare)“? Und bedeutet das nicht, positiv ausgedrückt, sie zu ermöglichen? Oder will das ‚saltem non excludere‘ weniger besagen? Bedeutet diese Formel nur, daß der Nichtkatholik die katholische Erziehung der Kinder „nicht von vornherein“ oder grundsätzlich (saltem a priori vel categorice non ex-

pati periculum deficiendi a propria fide, et praeparatam esse omnia, pro posse, faciendi ut proles catholice baptizetur et educetur; 2) partem autem non catholicam cognoscere obligationem conscientiae alterius coniugis et baptismum educationemque prolis in Ecclesia catholica saltem non excludere?“ (Hervorhebungen von uns).

⁸ Der Konzilstext lautet: „... pars catholica, graviter onerata conscientia, promissionem sinceram praestare debet se, in quantum poterit, baptismum et educationem catholicam universae prolis esse curaturam. De his promissionibus a parte catholica faciendis, partem non catholicam (tempestive) moneri oportebit, atque constare eam illis non repugnare...“ (daß er sich ihnen nicht widersetzt). Die Formulierung der Bischofssynode geht insofern über den Konzilstext hinaus, daß sie im Gegensatz zum Konzilsvotum vom *Katholiken* nicht notwendig ein ausdrückliches Versprechen, seine Verpflichtungen zu erfüllen, verlangt. Sie läßt die Art und Weise, wie die kirchliche Autorität zu der notwendigen Gewißheit kommt, offen, und zwar nicht nur in bezug auf das Verhalten des Nichtkatholiken, sondern auch in bezug auf das Verhalten des Katholiken. Das Motu Proprio über die Mischehen folgt in diesem Punkt dem Vorschlag des Konzils. Einige der ‚modi‘ der Bischöfe auf der Synode verlangten denn auch klare ‚cautiones‘, andere wieder wollten die Ordnung der Kautelen den Bischofskonferenzen überlassen, wieder andere wollten, daß ‚modo pastoralis sine cautionibus‘ vorgegangen werde.

cludere) ausschließen“ darf, wie sie von einem Teil der Bischöfe auf der Synode verstanden wurde? Aber was heißt das wiederum praktisch? So kam es schon auf der Synode selbst zu verschiedenen Interpretationen dieser Formulierung⁹.

Die Formel ist aber noch in einer anderen Hinsicht unklar, ja widersprüchlich. Durch das ‚pro posse‘ scheint die Dispens vom Hindernis und damit die kirchliche Eheschließung auch dann möglich und erlaubt zu sein, wenn trotz des guten Willens des Katholiken die katholische Kindererziehung faktisch nicht durchzusetzen ist. Daß aber der Nichtkatholik die katholische Erziehung „wenigstens nicht ausschließen“ darf, weist jedoch – wie immer man diesen Ausdruck interpretiert – darauf hin, daß Dispens und Eheschließung in einem solchen Fall unmöglich sind. ‚Pro posse‘ und ‚saltem non excludere‘ scheinen einander auszuschließen – wenn man beide Formeln ernst nimmt. Die moralische Gewißheit, die man durch das ‚saltem non excludere‘ erreichen will, widerstreitet der Klausel ‚pro posse‘, durch die man einen bestimmten Grad von Ungewißheit über die tatsächliche Verwirklichung des Angestrebten hinzunehmen gewillt ist und gewillt sein muß, ja unter Umständen sogar die Gewißheit, daß das Angestrebte nicht verwirklicht wird¹⁰.

Aus diesen Gründen ist es zu verstehen, daß sich einige Bischöfe dafür aussprachen, beim Nichtkatholiken nur zu verlangen, daß er von der Verpflichtung seines katholischen Partners wirklich Kenntnis hat; mit anderen Worten, die weitere Sicherheitsforderung, daß „er die katholische Taufe und Erziehung der Kinder wenigstens nicht ausschließt“, zu streichen. Wir werden sehen, daß das *Motu Proprio* ‚*Matrimonia mixta*‘ genauso verfahren ist und damit weniger als der Vorschlag der Synode fordert.

Die ‚*Quaestio III*‘ wurde auf der Bischofssynode unverändert zur Abstimmung gestellt. Der Relator, Kardinal *Marella*, hatte in seiner Relation den Sinn dieser schwierigen Frage so herausgearbeitet: Es solle hier entschieden werden, ob man grundsätzlich auf die formalen Kautelen verzichten und sich mit den sogenannten ‚*cautiones aequipolentes*‘ zufriedengeben solle oder ob man in der Regel erst die rechtlichen Kautelen fordern und erst dann auf sie verzichten solle, wenn ein oder beide Partner die Kautelen in der gewohnten rechtlichen Form verweigern. Der ersten Teilfrage, also der Formulierung der „Kautelen“ des Katholiken, stimmten von den 187 stimmberechtigten Mitgliedern der Synode über zwei Drittel (137) vorbehaltlos zu, 42 nur

⁹ Vgl. *R. Rouquette*, a. a. O. (Anm. 2) 124 ff.; *HerdKorr*, a. a. O. (Anm. 2) 590.

¹⁰ Vgl. dazu *J. Bernhard – H. Legrand*, L'instruction ‚*Matrimonii Sacramentum*‘ sur les mariages mixtes, in: *RDC* 16 (1966) 72 f.; *J. G. Gerbartz*, Die katholische Kindererziehung in der Mischehe und das göttliche Recht, in: *ThPh* 42 (1967) 571.

mit Vorbehalt, nur sechs Bischöfe stimmten gegen den Vorschlag. Die zweite Teilfrage, die Formulierung der „Kautelen“ des Nichtkatholiken, erhielt keine Zweidrittelmehrheit: 92 Bischöfe stimmten zu, sechs dagegen, die große Zahl von 72 machte Vorbehalte. Ein Teil der Bischöfe, die ‚placet iuxta modum‘ stimmten, verlangte in seinen Vorbehalten größere Sicherheitsgarantien vom Nichtkatholiken; der andere Teil aber wollte die Forderungen an den Nichtkatholiken eingeschränkt sehen. Auch vom Katholiken wurde von mindestens acht Bischofskonferenzen über die Vorlage hinaus ausdrückliche und rechtliche Sicherheitsleistungen verlangt, z. B. das Abgeben von Versprechen oder einfach die Beibehaltung des gegenwärtigen Rechts. Wie wir sehen werden, ist das für das *Motu Proprio* bedeutsam.

3. Die Frage nach den *Mischebehindernissen* wurde in der Vorlage ziemlich vereinfacht dargestellt. Man unterschied nicht zwischen dem Hindernis gegen die Ehe mit einem nichtkatholischen Christen und dem Hindernis gegen die Ehe mit einem Ungetauften; man unterschied auch nicht zwischen dem die Ehe verbietenden und dem die Ehe verungültigenden Hindernis; man fragte einfach, „ob es opportun sei, das kanonische Hindernis aufzuheben“. In der Diskussion und in den vorgelegten ‚modi‘ wurden zwar von einigen Bischöfen Unterscheidungen gemacht, aber zwei Drittel der Synodalen (128) sprachen sich in der Abstimmung gegen die Aufhebung der Mischehenhindernisse aus (bei 28 ‚placet‘- und 29 ‚placet iuxta modum‘-Stimmen).

Welches waren die Hauptgründe, die zu dieser Entscheidung führten? Man wollte die Warnung der Kirche vor der Mischehe und den mit ihr verbundenen Gefahren deutlich zum Ausdruck bringen, und man wollte sich nicht durch Abschaffung der Eheverbote eines Mittels berauben, mit den betroffenen Paaren in seelsorglichen Kontakt zu kommen. Diese Entscheidung der Synode macht es verständlich, daß auch der Papst im *Motu Proprio* an den Mischehehindernissen in ihrer bisherigen Form festhält.

Von der Sache her gesehen aber bleiben große Bedenken gegenüber dieser Entscheidung und ihrer Begründung auf der Synode. Ist die Aufstellung eines Eheverbotes heute wirklich ein geeignetes Mittel, um mit den von diesem Verbote betroffenen Menschen in ein seelsorgliches Gespräch zu kommen? Belasten die Hindernisse nicht vielmehr dieses Gespräch, und zwar für beide Seiten, für den Seelsorger und das Paar, weil man zu negativ an die Frage herangeht? Ist nicht die Gewähr dafür, daß ein seelsorglicher Kontakt zustande kommt, schon durch die Formvorschrift gegeben, die ja ebenfalls weiterbestehen soll? Sind diese rechtlichen Mittel überhaupt geeignet, das Gewünschte in genügendem Maße zu erreichen? Oder schaden sie nicht vielfach mehr als sie nützen? Gibt es wirklich keinen anderen, dem heutigen Menschen verständliche-

ren Weg, ihm die Haltung der Kirche gegenüber der Mischehe deutlich zu machen, als ein „kanonisches Hindernis“? Ist der Schaden für das Ansehen des kirchlichen Rechts nicht größer als der erreichte Nutzen, wenn man ein so schwerwiegendes Gesetz aufstellt, welches die Ehe verbietet oder gar ungültig macht, und gleichzeitig gewillt ist und gewillt sein muß, in der Regel von der Beobachtung dieses Gesetzes zu dispensieren? Wäre es nicht ratsam gewesen, wenigstens hier dem Votum des Konzils zu entsprechen und nur die Ehe mit einem Ungetauften durch ein kanonisches Hindernis zu verbieten, von der Ehe mit einem nichtkatholischen Christen aber auf andere Weise abzumahlen, um auch auf diese Weise den Unterschied deutlich zu machen, der zwischen den beiden Verbindungen besteht? Man ist in diesem Punkt viel zu pauschal vorgegangen, obwohl doch verschiedene, stärker differenzierende Vorschläge vorgelegt wurden. Das gilt auch für das *Motu Proprio*.

4. Das sehr umstrittene Problem der *kirchlichen Formvorschrift* wurde der Synode in zwei Fragen vorgelegt. Die ‚*Quaestio V*‘ lautete, ob die kanonische Formvorschrift so abgeändert werden könne, daß sie künftig nur noch bei rein katholischen Ehen zur *Gültigkeit* des Eheabschlusses gelte, bei Mischehen aber nur zur *Erlaubtheit* vorgeschrieben sei? Und sechstens wird gefragt, ob nicht für den Fall, daß man sich für die Beibehaltung der Form in bisheriger Weise entscheidet, dem Ortsbischof die Vollmacht gegeben werden solle, von der Formvorschrift zu befreien?¹¹

Die Positionen der Bischöfe bei der Beantwortung dieser Fragen waren sehr unterschiedlich. Die Mehrzahl plädierte dafür, das geltende Gesetz beizubehalten, das die Form für die Gültigkeit aller Ehen vorschreibt¹². Darunter auch die Kardinäle *Suenens* und *Bea*¹³. Einige wollten dieses Gesetz insofern verschärfen, daß sie entgegen dem Dekret, welches die Kongregation für die Orientalischen Kirchen ein halbes Jahr zuvor erlassen hatte¹⁴, auch die Mischehen mit den Orthodo-

¹¹ ‚V. Utrum forma canonica tolli possit ut deinceps sequens norma adhibeatur: catholici, qui pro validitate actus ad formam tenentur quando inter se contrahunt, ad illam autem tenentur solummodo pro licitate si cum non catholicis contrahunt? VI. Utrum, retenta forma canonica ad validitatem matrimonii, Ordinario loci concedi oporteat facultas ab illa dispensandi, pro sua conscientia et prudentia, in casibus particularibus, ita non amplius soli Sanctae Sedi reservando exercitium eiusmodi iuris?‘

¹² Zum Vergleich verweisen wir auf die Stellungnahme zur Formvorschrift, die auf dem Konzil vorgelegt und beraten wurde (Votum Nr. 6, vgl. Anm. 1). Aus ihr wird deutlich, daß die Bischöfe auf dem Konzil die Formvorschrift zwar vereinfachen, aber nicht als Gültigkeitsbedingung der Ehen von Katholiken aufheben wollten. Wir können auf viele Fragen im Zusammenhang mit der Formvorschrift hier nicht eingehen. Wir behandeln lediglich die Vorgänge auf der Bischofssynode.

¹³ Siehe zum Votum des Kardinals *Bea* jedoch *R. Rouquette*, a. a. O. (Anm. 2) 128 f.

¹⁴ Dekret ‚*Crescens Matrimonium*‘ vom 22. 2. 1967 (AAS 59 [1967] 165 f.).

zen wieder an die kanonische Formpflicht binden wollten. Bischöfe aus den Ostkirchen beklagten die negativen Auswirkungen dieser Neuregelung; viele orientalische Katholiken würden nun die Trauung in der orthodoxen Kirche vollziehen. Trotz dieser warnenden Stimmen traten andere Bischöfe dafür ein, die Form als *Gültigkeitsbedingung* für die Mischehen aufzuheben. Diesen Standpunkt vertraten vor allem die holländische und die deutsche Bischofskonferenz, aber auch einige asiatische Bischöfe. Kardinal *Frings* hatte schon auf dem Konzil 1963 diesen Vorschlag gemacht¹⁵. Die französische Bischofskonferenz machte einen interessanten und erwägenswerten Kompromißvorschlag: Die kirchliche Prüfung des Ehwillens und der Ehefähigkeit sowie die Abgabe des Ehwillens in irgendeiner öffentlichen Form sollten zur Gültigkeit der Ehe, die katholisch-kirchliche Trauungszeremonie aber nur zur Erlaubtheit der Ehe gefordert werden. Damit hätte man den Wünschen der einen, in etwa aber auch den Bedenken der anderen entsprochen¹⁶.

Das Hauptargument derjenigen, die für eine Aufhebung der geltenden Formvorschrift eintraten, war der Hinweis auf die Ungültigkeit vieler Mischehen, die durch die Formvorschrift bewirkt würde. Wollte man aber in Einzelfällen von dieser Vorschrift dispensieren, so sei das eine ungünstige Bevorzugung derer, die dem allgemeinen Gesetz der Kirche nicht gehorchen wollten. Den unerwünschten Folgen, welche die vorgeschlagene Neuregelung hätte, könnte man auf andere Weise abhelfen.

Als Gründe der Gegner dieser Ansicht wurden gerade diese unerwünschten Folgen einer Lockerung der Formpflicht ins Feld geführt: Die pastorale Einwirkung der Kirche auf die Ehen würde erschwert, wenn nicht gar verunmöglicht; die Feststellung des Ehwillens im kirchlichen Sinn und damit die Beurteilung der Gültigkeit oder Ungültigkeit der Ehen wäre nicht mehr möglich; die Ehescheidung würde begünstigt; die bloßen Zivilehen und damit die Säkularisierung der Ehe nähmen zu; man würde sich schließlich, wie die reformatorischen Kirchen auch, in den praktischen Fragen weithin oder vollständig der staatlichen Eheauffassung und Eheordnung anpassen müssen; das führe zu einer Dekadenz der Ehe überhaupt (diesem Argument lag wohl unausgesprochen die Einsicht zugrunde, daß man sowohl prinzipiell als auf die Dauer auch faktisch nicht eine mildere Formvorschrift für die Mischehe und eine strengere Vorschrift für die katholischen

¹⁵ Der Inhalt des Votums findet sich z. B. bei *W. Harenberg*, Mischehe und Konzil (Stuttgart-Berlin 1964) 151 ff.

¹⁶ Der Vorschlag der französischen Bischöfe bei *R. Rouquette*, a. a. O. (Anm. 2) 131; vgl. *J. G. Gerhartz*, Mischehen ohne kirchliche Trauung?, in: *StdZt* 181 (1968) 73-87, bes. 84 ff.

Ehen verantworten und durchhalten könne); schließlich wurde auf die Schwierigkeit hingewiesen, die mit den Orientalen entstünden, welche nicht nur irgendeine öffentliche Form, sondern den ‚ritus sacer‘ und also die Assistenz des Priesters für die Gültigkeit der Ehe fordern.

Auch in der Frage der Übertragung der Dispensvollmacht an die Bischöfe wurden unterschiedliche Strömungen im Episkopat deutlich. Doch überwog bei weitem die Zahl der Befürworter dieser Lösung. Zu ihren Gunsten wurde vorgetragen, daß Rom bei Gewährung der Dispens, wie sie die Instruktion von 1966 ermöglicht hat, ohnehin auf das Urteil des Bischofs angewiesen sei, der allein den Einzelfall und die Gesamtsituation des Bistums beurteilen könne; außerdem würden die römischen Behörden von manchem Arbeitsgang entlastet. Als Gegengründe nannte die Arbeitsvorlage, daß es enger gesinnte und weitherzigere Bischöfe gebe, eine einheitliche Praxis sei vorzuziehen; außerdem besäßen die Entscheidungen Roms eine größere Autorität. Auch einzelne Bischöfe befürchteten, daß bei Übertragung der Dispensvollmacht an die Einzelbischöfe vielfach eine engere Praxis befolgt würde als die, welche Rom seit März 1966 entwickelt habe. Als Lösung wurde sowohl in der Diskussion als auch in den ‚modi‘ wiederholt vorgeschlagen, daß die Bischofskonferenzen Richtlinien erlassen sollten, nach denen dann die Einzelbischöfe die Dispens zu gewähren hätten. Auf diese Weise würde sich wenigstens in den Gebieten der Bischofskonferenzen eine im wesentlichen einheitliche Praxis ergeben. Diese Lösung wird dann schließlich auch vom Motu Proprio aufgegriffen.

Die Abstimmung über diese beiden Fragen hatte die folgenden Ergebnisse: Das ‚quaesitum 5‘ wurde mit 135 gegen 33 Stimmen bei 25 Stimmen ‚placet iuxta modum‘ abgelehnt. Zwei Drittel der Bischöfe waren also für die Beibehaltung der Formvorschrift zur Gültigkeit auch bei Mischehen. Die Übertragung der Dispensvollmacht auf die Bischöfe wurde dagegen befürwortet: 105 positive, 13 negative Stimmen, 68 Bischöfe stimmten positiv mit Vorbehalt.

5. Die letzten beiden Fragen, die der Bischofssynode vorgelegt wurden, brauchen hier nur noch erwähnt zu werden. Das ‚quaesitum 7‘ galt dem *Trauungsritus* und fragte, ob es nicht angebracht sei, es dem Seelsorger freizustellen, je nach der religiösen Einstellung des Brautpaares die Trauung innerhalb oder außerhalb der Messe vorzunehmen. Bei der Abstimmung beantworteten nur 5 Bischöfe diese Frage mit nein, 155 stimmten zu, 27 ‚modi‘ wurden vorgebracht.

Die letzte Frage schließlich hatte *pastoralen* Charakter. Sie zielte darauf ab, daß man sich nicht mit einer vorbereitenden Seelsorge an Brautleuten zufriedengeben dürfe, und gab zu bedenken, ob nicht auch die besondere Betreuung der Paare in einer Mischehe und der Familien

durch den Pfarrer zu vermehren sei¹⁷. Hier gab es nur Zustimmungen. An das Sekretariat für die Einheit der Christen richtete man den Wunsch, daß es für diese Fragen in Zusammenarbeit mit den nicht-katholischen Christen ein Direktorium oder eine ‚instructio pastoralis‘ erstellen solle. Ferner wurde von den französischen Kardinälen vorgeschlagen, daß das Sekretariat zuständig werde für alle Fragen, die die bekenntnisverschiedene Ehe betreffen.

Zum Abschluß wollen wir das Ergebnis der Untersuchung in zwei Feststellungen zusammenfassen. Wie schon auf dem Konzil hat sich auch in der Bischofssynode in der Mischehenfrage und hier besonders in der Frage der Formvorschrift eine starke Divergenz der Ansichten im lateinischen Episkopat gezeigt und ausgewirkt. Sie ist begründet in der gerade in bezug auf die Mischehe sehr unterschiedlichen Situation der Ortskirchen. Hierin ist aber auch das in vielem enttäuschende Ergebnis der Beratungen der Synode begründet. Man kam nicht zu großzügigen, zukunfts-gestaltenden Lösungen, sondern begnügte sich zu meist mit kleinen Schritten und Kompromissen, die am Bisherigen herumflückten, anstatt aus den neuen Einsichten des Konzils nun wirklich neue Verhaltensmodelle gegenüber dem alten Problem der Mischehe zu suchen. „Wenn die Synode in der Mischehenfrage nur Möglichkeiten der weiteren Anpassung, aber kaum zufriedenstellende Lösungen angebahnt hat, dann lag das nicht in erster Linie an Rom oder kurialen Querelen, sondern an den gegensätzlichen Meinungen im Weltepiskopat.“¹⁸

Damit zusammenhängend und gleichsam notwendig aus dieser Situation geboren, zeigte sich auf der Synode, wie auch schon auf dem Konzil und deutlicher noch in der Mischehen-Instruktion von 1966, der Trend zur Regionalisierung des Mischeherechts¹⁹. Die gesamt-kirchliche Ordnung gibt Raum für regionale Sonderregelungen, für die Möglichkeit, auf örtliche Gegebenheiten und Notwendigkeiten einzugehen, sei es auch nur auf dem Wege über das rechtliche Mittel der Dispens. An diesem Mittel aber zeigt sich auch wieder deutlich das Transitorische dieser Lösung. Je häufiger man zu diesem Mittel der Dispens greift, je größer die Zahl der Gesetze wird, von denen man häufig dispensieren muß, um so deutlicher zeigt sich die Unangemessenheit und Hinfälligkeit der Grundkonzeption dieser Ordnung. Im Motu Proprio ‚Matrimonia mixta‘ wird die (an sich gute) Regionalisierung des Rechts noch verstärkt, aber zum Teil wieder auf dem (auf die Dauer unzureichenden) Weg der Dispensierung.

¹⁷ ‚Utrum agenda sit cura de matrimoniis mixtis non solum in praevia catechesi nupturientium . . . sed etiam in speciali assistentia parochorum pro familiis e mixtis nuptiis ortis?‘ Es ist also nicht bloß an eine „besondere Aufmerksamkeit der Pfarrer“ für diese Familien gedacht, wie *HerdKorr*, a. a. O. (Anm. 2) 588, meint.

¹⁸ *HerdKorr*, a. a. O. (Anm. 2) 589.¹⁹ Vgl. J. G. Gerbartz, a. a. O. (Anm. 1) 399 f.

II. Das geltende Recht: das *Motu Proprio* ‚*Matrimonia mixta*‘

Seit der Bischofssynode wurde eine neue kirchliche Ordnung der bekenntnis- und glaubensverschiedenen Ehe erwartet, die dem Votum des Konzils und den Voten der Bischofssynode entspricht.

1. Zum *Werdegang* des *Motu Proprio*: An dem *Motu Proprio* des Papstes ist lange gearbeitet worden. Die „zahlreichen sachdienlichen Vorschläge“ der Bischofssynode wurden einer eigens für die Bearbeitung dieser Frage vom Papst bestellten Kardinalskommission übergeben²⁰. Verschiedene Experten wurden hinzugezogen; auch das Sekretariat für die Einheit der Christen war beteiligt. Über zwei Jahre nach Beendigung der Synode war der Entwurf des Schreibens so weit fertiggestellt, daß er auf Wunsch des Papstes den Vorsitzenden der Bischofskonferenzen übersandt werden konnte. Das geschah Ende Januar 1970 durch den Kardinalstaatssekretär. Die Bischöfe sollten den Entwurf überprüfen und ergänzende und verändernde Vorschläge machen. Die Deutsche Bischofskonferenz beriet den Entwurf auf ihrer Vollversammlung Mitte Februar 1970 in Essen. Sie trug verschiedene Verbesserungsvorschläge zum normativen Teil des Erlasses vor. Ebenso gingen von anderen Bischofskonferenzen und Bischöfen Änderungswünsche ein, die sich nicht selten widersprachen. Rom bemühte sich, diese Wünsche zu berücksichtigen, soweit das möglich war²¹. Durch diesen Prozeß der Beratung des Entwurfs durch die Bischofskonferenzen und die Einarbeitung ihrer Vorschläge in den endgültigen Text verzögerte sich die Veröffentlichung des *Motu Proprio*²². Das *Motu Proprio*, das ursprünglich das Datum vom 20. März trug und Ende März veröffent-

²⁰ Die Kardinalskommission wurde etwa vier Monate nach Abschluß der Bischofssynode am 19. 2. 1968 vom Papst berufen. Sie bestand zunächst aus drei Kurienkardinälen, den Kardinälen *Seper* (Jugoslawe), *Felici* (Italiener) und *Brennan* (USA). Bald darauf wurde sie durch weitere drei Kurienkardinäle ergänzt, nämlich *Marella* (Italiener), *de Furstenberg* (Belgier) und *Bea* (Deutscher). Nach dem Tode der Kardinäle *Bea* und *Brennan* wurden berufen der Erzbischof von Rouen, Kardinal *Martin* (Franzose), und der Kurienkardinal *Samoré* (Italiener); schließlich nach seiner Ernennung zum Präsidenten des Sekretariats für die Einheit der Christen der Kardinal *Willebrands* (Holländer). Die Kommission hatte ihre letzte Sitzung am 25. 3. 1970. So berichteten die Kardinäle *Felici* und *Willebrands* auf ihrer Pressekonferenz am 30. 4. 1970; in dem Organ der Päpstlichen Kommission für die Kodexreform ‚*Communicationes*‘ 2 (1970) 108 f.; dort weitere Einzelheiten. Hinweise auf den *Werdegang* des *Motu Proprio* finden sich auch in: *HerdKorr* 23 (1969) 451. 480; *Materialdienst* des konfessionskundlichen Instituts 20 (1969) 31; 21 (1970) 3.

²¹ Deutscherseits wenigstens kann man sich in dieser Hinsicht nicht beklagen. So viel kann man sagen, daß alle inhaltlichen Änderungen, die von den deutschen Bischöfen vorgeschlagen wurden, in den endgültigen Text aufgenommen worden sind.

²² Erwähnt sei hier auch der Besuch des evangelischen Bischofs *Kunst*, des Beauftragten der EKD bei der Bundesregierung in Bonn, beim Papst am 12. 3. 1970. Er wurde gebeten, seine Vorstellungen zur Neuordnung der Mischehenfrage schriftlich darzulegen.

licht werden sollte, wurde schließlich mit dem Datum der Unterschrift vom 31. März am 29. April veröffentlicht und am 30. April in einer Pressekonferenz in Rom durch die Kardinäle *Willebrands*, den Präsidenten des Sekretariats für die Einheit der Christen, und *Felici*, den Vorsitzenden der Kommission für die Reform des Kirchenrechts, erläutert. Es soll am 1. Oktober 1970 „in vollem Umfang rechtswirksam“ werden.

2. Das *Motu Proprio* hat den *Charakter* eines universalen, d. h. für die Gesamtkirche geltenden Gesetzes. Es hebt kraft can. 22 CIC das bisher *gesamtkirchlich* geltende Mischehenrecht auf bzw. ändert es ab; zumindest die diesem Erlaß direkt entgegenstehenden Gesetze. Da in dem *Motu Proprio* (mit Ausnahme der Strafbestimmungen) nirgendwo ausdrücklich bestimmte Kanones als aufgehoben genannt werden und da manche der neuen Bestimmungen allgemein und rechtlich unbestimmt gefaßt sind, stellt sich die Frage, welche Kanones des Codex Iuris Canonici außer Kraft gesetzt sind und wieweit sie es sind. Die Mischehen-Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre, die von vornherein nur bis zur Neuordnung des Mischehenrechts gelten sollte, ist durch das Dekret des Papstes aufgehoben.

Nach unserem Urteil sind ferner aufgehoben: can. 1061 (und entsprechend can. 1071) CIC durch die totale Neuregelung der *Kautelenordnung* in Nr. 3–7 des *Motu Proprio*; durch Nr. 14 die Kanones 1062 (Verpflichtung, um die Konversion des Nichtkatholiken besorgt zu sein; der Kanon hatte im übrigen nie *positivrechtliche* Wirkungen) und 1064 Nr. 1–3 (die Verpflichtungen der Seelsorger gegenüber den Mischehepaaren); can. 1102 § 2 (entsprechend can. 1064 n. 4) und can. 1109 § 3 (die liturgische Form der Trauung von Mischehepaaren) durch die Instruktion von 1966 (Nr. IV) und Nr. 11 des *Motu Proprio*; schließlich alle Strafbestimmungen des can. 2319 CIC durch Nr. 15 des *Motu Proprio*.

Die can. 1060 (*impedimentum mixtae religionis*) und 1070 (*impedimentum disparitatis cultus*) bestehen insofern weiter, als die Nr. 1 und 2 des *Motu Proprio* nach dem bisher geltenden Recht genauer zu bestimmen sind bezüglich dessen, wer im Sinne des jeweiligen Hindernisses als Katholik bzw. als getaufter oder ungetaufter Nichtkatholik zu gelten hat. In ähnlicher Weise gilt can. 1063 weiter als genauere Bestimmung des Verbotes der Doppeltrauung in Nr. 13 des *Motu Proprio*.

Uneingeschränkt weiter gültig bleiben die folgenden Bestimmungen des Codex Iuris Canonici: can. 1065 f. (Trauungen mit abgefallenen Katholiken, öffentlich bekannten Sündern und notorisch Zensurierten); die Formvorschriften der can. 1094 ff. und entsprechend can. 1102 § 1 (mit 1064 n. 4); die Strafbestimmung des can. 2375.

Einen besonderen Charakter erhält das im Motu Proprio erlassene Recht dadurch, daß es zwar universales Gesetz ist, aber nicht überall gleich geltende, detaillierte Einzelnormen gibt. Es soll den gerade in der Mischehenfrage sehr unterschiedlichen Situationen in der Gesamtkirche anpaßbar sein und angepaßt werden. Das Motu Proprio ist somit verstärkt ein Schritt auf die vom Konzil begonnene und durch die Mischehen-Instruktion fortgesetzte „Regionalisierung“ und Flexibilität des Rechts hin, für die gemeinsame Grundnormen maßgebend sind²³.

Das Motu Proprio geht von der Erkenntnis aus, „daß die Mischehengesetzgebung nicht einheitlich sein kann (*uniformis esse nequit*), sondern den verschiedenen Verhältnissen angepaßt sein muß“. Die Einzelbestimmungen und ihre Durchführung werden „sich nach der Situation der Eheleute und (oder) dem unterschiedlichen Grad ihrer Zugehörigkeit zur kirchlichen Gemeinschaft richten müssen“. Diese persönliche Situation der Eheleute ist natürlich nicht unabhängig von der kirchlich-gesellschaftlichen Situation der jeweiligen Ortskirchen und Länder. Aus dieser Einsicht zieht der Papst die notwendige Konsequenz. Er betont ausdrücklich: „Die nun folgenden Bestimmungen erlassen Wir in der Absicht, . . . darauf hinzuwirken, daß die kirchenrechtlichen Bestimmungen, unbeschadet der Vorschriften des göttlichen Gesetzes, den unterschiedlichen Verhältnissen der Eheleute entsprechen.“ In dieser Absicht ist die neue Regelung verfaßt, in dieser Absicht müssen auch die Ausführungsbestimmungen gestaltet, muß das neue Mischehenrecht praktiziert werden. Das entspricht ganz dem Wunsch des Konzils, das sein Votum über die Mischehe mit den Worten beginnt, daß „die *kirchlichen* Gesetze, unbeschadet der Forderungen des göttlichen Rechts, in besserer Weise darauf bedacht sein sollen, die Situation der (betroffenen) Menschen zu erleichtern.“

Konkret zeigt sich dieser Wille zur Flexibilität des Rechts (durch Anpassung sowohl an die persönlichen als auch an die partikular-kirchlichen Gegebenheiten) in zwei Bereichen: einmal in den Vollmachten, die die Bischöfe erhalten, und zum anderen in dem Recht und der Pflicht der Bischöfe, die Grundnormen nach den regionalen Erfordernissen auszufüllen. Der Ortsordinarius hat folgende Vollmachten: a) „je nach den Gegebenheiten der Zeit, des Ortes und der Personen von beiden (Mischehen-)Hindernissen zu dispensieren, sofern ein gerechter Grund vorliegt“ (Nr. 3); b) „für die Mischehe von der kanonischen Form zu dispensieren, wenn ihrer Einhaltung erhebliche Schwierigkeiten entgegenstehen“ (Nr. 9); c) die kirchliche Trauung bekenntnisverschiedener Paare auch innerhalb der Meßfeier zu gestatten

²³ Vgl. Anm. 19.

(Nr. 11); und d) unter Beachtung der Rechtsbestimmungen für Mischehen die *sanatio in radice* zu gewähren (Nr. 16).

An drei Stellen gibt das *Motu Proprio* den Bischofskonferenzen ausdrücklich die Anweisung, Richtlinien für ein gemeinsames Verfahren aufzustellen: a) für die Voraussetzungen, die (vom katholischen Partner) erfüllt sein müssen, damit von den Mischehehindernissen dispensiert werden kann (Nr. 7); ähnliches gilt für die Gewährung der ‚*sanatio in radice*‘ (Nr. 16); b) für die Gewährung der Dispens von der kanonischen Formvorschrift, damit sie für das betreffende Gebiet „in einheitlicher Weise erteilt wird“; die Bischöfe können jedoch keine *Gültigkeitsbedingungen* für die Trauung aufstellen (Nr. 9); c) für die kirchenrechtliche Dokumentation der Eheschließungen, für welche Dispens von der kirchlichen Form gewährt wurde (Nr. 10). Diese Beschlüsse der Bischofskonferenzen brauchen von Rom nicht approbiert zu werden; sie sind lediglich Rom mitzuteilen (Nr. 12)²⁴.

Mit dieser Regelung ist ein Schritt mehr in die Richtung getan, die Bischofskonferenzen als regionale Ordnungsinstanzen einzusetzen und ihnen dafür Jurisdiktionsvollmacht zu übertragen. Durch das *Motu Proprio* ‚*Matrimonia mixta*‘ ist die Bedeutung der Bischofskonferenzen erhöht und die Regionalisierung des Rechts verstärkt worden.

3. Was sind die *Grundsätze*, nach denen diese Neuregelung der Mischehenfrage gestaltet ist, die *Grundlagen*, von denen aus sie operiert? Das Dokument teilt sich in zwei Teile: in den einleitenden, die neue Ordnung motivierenden Teil und in die Normen dieser Ordnung selbst. Es ist wichtig, sich auch die allgemeinen Aussagen des ersten Teils bewußt zu machen. Sie begründen die Normen des disziplinären Teils des *Motu Proprio*. Sie bringen die Prinzipien dieser Ordnung zum Ausdruck, den Geist, in dem diese Normen verstanden und in der Praxis ausgeführt werden müssen.

Der Papst sieht die große Zahl der religiös gemischten Ehen, die wir heute in vielen Gebieten vorfinden, nicht in der religiösen Gleichgültigkeit der Menschen begründet, sondern in dem engen Kontakt der Menschen verschiedenen Glaubens und verschiedener Bekenntnisse miteinander. Dieser Ansatz und Ausgangspunkt, mit dem das Dokument eingeleitet wird, ist für die Haltung den Menschen gegenüber, die eine religiös verschiedene Ehe eingehen, nicht unwichtig. Die gewandelte Einstellung der Christen und Kirchen im modernen Ökumenismus wird nicht ausdrücklich genannt. Es wird lediglich gesagt, daß diese Normen im Einklang stehen mit der Auffassung des Zweiten Vatikanischen Konzils, wie sie vor allem im Dekret über den Ökumenismus und

²⁴ Im Entwurf des *Motu Proprio* war noch gefordert worden, daß diese Beschlüsse der Bischofskonferenzen dem Apostolischen Stuhl mitgeteilt werden sollten, ‚*ut ipsa rata habeantur*‘ (Nr. 14).

in der Erklärung über die Religionsfreiheit zum Ausdruck gekommen ist.

Wie die anderen christlichen Kirchen auch ist der Papst der Auffassung, „daß die Mischehen . . . für gewöhnlich nicht die Wiedervereinigung fördern, wenn es auch Ausnahmen von dieser Regel gibt“. Die Mischehe bringe eine Reihe von Schwierigkeiten mit sich, deren Kern darin gesehen wird, daß „eine solche Ehe aus ihrem Wesen heraus ein Hindernis für die volle religiöse Gemeinschaft der Ehegatten darstellt“ (Nr. 1). „Aus diesen Gründen rät die Kirche . . . von Mischehen ab. Es muß ihr ja daran liegen, daß die katholischen Gläubigen in ihrer Ehe zur vollkommenen Übereinstimmung im Denken und Fühlen und zu einer vollen Lebensgemeinschaft gelangen.“

An Schwierigkeiten werden im einzelnen genannt: das unterschiedliche Verständnis von „manchen sittlichen Grundsätzen, die Ehe und Familie betreffen“, und von Ehe überhaupt und ihrer Sakramentalität²⁵; die verschiedene Haltung gegenüber der kirchlichen Autorität und dem „der katholischen Kirche geschuldeten Gehorsam“; aufgrund der Verschiedenheit im religiösen Bereich werde die Erfüllung der Forderungen des katholischen Glaubens und der Kirche erschwert, „das gilt besonders von der Teilnahme am Gottesdienst in der Kirche und von der Erziehung der Kinder“. Doch wird sogleich eingeräumt, daß diese besonderen Schwierigkeiten der Mischehe überwunden werden können, vor allem in Ehen zwischen Christen und mit Hilfe der Kirche. Dementsprechend wird die pastorale Verpflichtung der Kirche hervorgehoben: Sie müsse die jungen Menschen befähigen, ihre Pflichten verantwortungsbewußt zu erfüllen; die Brautleute, die eine Mischehe eingehen wollen, vorbereiten; diese Ehen mit ihrer besonderen Sorge begleiten und den Paaren in den diesen Ehen eigentümlichen Schwierigkeiten helfen (Nr. 14). Und es wird in diesem Zusammenhang eigens betont, daß es wünschenswert sei, daß die katholischen Geistlichen in diesem Dienst „redlich, klug und vertrauensvoll“ mit den Geistlichen der anderen religiösen Gemeinschaften zusammenarbeiten (Nr. 14).

Von weittragenden Folgen für die kirchenrechtliche Ordnung und künftige Praxis ist es, daß ausdrücklich gesagt wird, die kirchliche Gesetzgebung über die Mischehe habe nicht nur den Schutz des Glaubens und des kirchlich-religiösen Lebens der Gläubigen zu gewährleisten, sondern sie habe auch das natürliche und also göttliche Recht des Menschen auf Ehe und Partnerwahl zu beachten und sicherzustellen (vgl.

²⁵ Die verschiedene Auffassung und Praxis bezüglich der Unauflöslichkeit der Ehe wird in diesem Zusammenhang nicht ausdrücklich erwähnt; sie ist aber in dem Ausdruck „unterschiedliche Auffassung vom sakramentalen Charakter der Ehe“ impliziert.

can. 1035 CIC); daß ferner stark hervorgehoben wird, die Erziehung der Kinder auch in der religiös gemischten Ehe sei Recht und Pflicht beider Gatten und keiner „dürfe die damit gegebenen Verpflichtungen vernachlässigen“; daß der Papst schließlich mehrmals zum Ausdruck bringt, die jeweils verschiedene Situation der Paare müsse berücksichtigt und ihr entsprechend gehandelt werden, es könne darum keine kirchlich-disziplinäre Ordnung von starrer Einheitlichkeit geben. Das sind Einsichten von grundlegender Bedeutung.

4. Nicht oder *nicht genügend beachtet* sind in diesem grundlegenden Teil und im gesamten Motu Proprio die folgenden Punkte:

Nach wie vor bleibt die fast völlige Gleichsetzung und rechtliche Gleichbehandlung der Ehe eines Katholiken mit einem nichtkatholischen Christen und der Ehe mit einem (ungetauften) Nichtchristen, also der sakramentalen und nichtsakramentalen Mischehe, bestehen. Das ist sicherlich einer der Punkte, „durch die sich nicht selten (und mit Recht) die getrennten Brüder verletzt fühlen“, wie die Instruktion von 1966 sagte. Das hatte schon das Konzil beklagt und „vor allem gewünscht, daß die Vorschriften über die Ehe eines katholischen mit einem getauften nichtkatholischen Partner und eines katholischen mit einem ungetauften Partner voneinander getrennt werden“²⁶. Das erschwert die rechte Haltung gegenüber der bekenntnisverschiedenen Ehe, die Wertung der Möglichkeiten, die sie für das gemeinschaftliche religiöse Leben im Unterschied zur Ehe mit einem Nichtchristen bietet.

Wenn das Motu Proprio erklärt: „Weder in ihrer Lehre noch in ihrer Gesetzgebung stellt die Kirche die konfessionsverschiedene Ehe auf die gleiche Stufe (aequam non habet rationem) mit der Ehe zwischen Katholiken und Ungetauften“, so mag das für die kirchliche Lehre zutreffend sein, für die bisherige Gesetzgebung, sowohl des CIC als auch der Mischehen-Instruktion, gilt das nicht. Rechtlich-disziplinär hat sich daran auch im geltenden Recht des Motu Proprio ‚Matrimonia mixta‘ nichts geändert – außer bei der liturgischen Form der Trauung (Nr. 11). Terminologisch hat sich die Gleichsetzung sogar verschärft²⁷.

²⁶ Entwurf des Votums über das Sakrament der Ehe, Nr. 5.

²⁷ Der CIC unterscheidet noch terminologisch die bekenntnisverschiedene Ehe von der Ehe mit einem Ungetauften, und das nicht nur in der verschiedenen Bezeichnung der beiden Hindernisse: *impedimentum (impediens) mixtae religionis* – *impedimentum (dirimens) disparitatis cultus* (can. 1060 und 1070). Wenn auch die gleichen Vorschriften für beide Formen der Ehe gelten, so ist doch die Terminologie verschieden: ‚*matrimonia mixta*‘ bzw. ‚*nuptiae mixtae*‘ für die Mischehe mit einem Getauften; ‚*matrimonia quibus obstat impedimentum disparitatis cultus*‘ für die Ehe eines Katholiken mit einem Ungetauften. Das zeigen can. 1064, der Index unter dem Stichwort ‚*matrimonia mixta*‘ und besonders die Gegenüberstellung der beiden Bezeichnungen in can. 1071 CIC deutlich. Ebenso can. 2375 CIC, der die Strafbestimmung gegen die Katholiken, ‚*qui matrimonium mixtum, etsi validum, sine Ecclesiae dispensatione inire ausi fuerint*‘, erläßt. Daß mit ‚*matrimonium mixtum*‘ nur die Ehe eines Katholiken mit einem *getauften* Nichtkatholiken, also die Ehe ohne Dispens

Sicher werden Unterschiede zwischen der sakramentalen und der nichtsakramentalen Mischehe gemacht, und zwar sowohl theologisch im einleitenden Teil des Motu Proprio als auch rechtlich in seinem normativen Teil. So wird in der pars motiva die Einheit zwischen den Christen, die in der Taufe gründet und den Ehen mit Ungetauften fehlt, gesehen, es wird die „Gemeinsamkeit geistlicher Güter“ zwischen

vom impedimentum *mixtae religionis* (und nicht auch die Ehe ohne Dispens vom impedimentum *disparitatis cultus*) gemeint ist: *Vermeersch-Creusen*, Epitome Iuris Canonici III, 7. Aufl., 1956, Nr. 578; *St. Sipos*, Enchiridion Iuris Canonici, 7. Aufl., 1960, 461; *E. Regatillo*, Institutiones Iuris Canonici II, 6. Aufl., 1961, Nr. 1036; anders *K. Mörsdorf* in seinem Kirchenrecht III, 9. Aufl., 1959, 461; und ebenfalls in: Die Rechtssprache des CIC, 1937, 218 und 220; andere Autoren gehen nicht auf die Frage ein. Wenn *Mörsdorf* recht hätte, wäre es im can. 2375 das einzige Mal, daß der CIC das Wortkompositum mit ‚mixtum‘ im weiteren Sinne, also auch die Ehe mit einem Ungetauften umfassend, gebraucht hätte; und das ausgerechnet in einem Strafgesetz, das ‚strictae subest interpretationi‘ (can. 19; vgl. can. 2219 § 1). Wenn der CIC sonst ununterschieden beide Arten von Mischehen (mit einem getauften Nichtkatholiken und mit einem Nichtgetauften) erfassen will, dann gebraucht er die Ausdrücke ‚matrimonia inter partem catholicam et partem acatholicam‘ (can. 1102 § 1; 1109 § 3) oder ‚matrimonia quae contrahuntur cum dispensatione ab impedimento disparitatis cultus aut mixtae religionis‘ (can. 1026), aber nicht ‚matrimonium mixtum‘. Bei diesen Überlegungen ist zwar zu bedenken, daß der CIC terminologisch nicht einheitlich ist. Doch hebt das den Sinn und die Notwendigkeit solcher Überlegungen nicht auf. – Gegenüber dieser Trennung der beiden Formen von Ehe im CIC faßt die Instruktion von 1966, trotz des Votums des Konzils, die Mischehen unter dem Begriff ‚matrimonia mixta‘ zusammen. Es heißt dort: ‚... ecclesiastica de matrimonio mixtis disciplina ... quae duplicis impedimenti formam habet, mixtae scilicet religionis et disparitatis cultus.‘ – Noch einen Schritt weiter in Richtung auf die terminologische Gleichsetzung der bekenntnis- und der glaubensverschiedenen Ehe geht das Motu Proprio. Es beginnt mit den Worten ‚Matrimonia mixta‘ und versteht sie ausdrücklich als den für die sakramentalen und nichtsakramentalen Ehen gemeinsamen Oberbegriff: ‚Matrimonia mixta, id est matrimonia inita a parte catholica cum parte non catholica sive baptizata sive non baptizata.‘ Kann man terminologisch deutlicher ausdrücken, daß die beiden Formen von Ehen rechtlich (und nicht nur rechtlich) im wesentlichen gleich gewertet und gleich behandelt werden? Dabei ist zu beachten, daß die Bischofssynode sich nicht über eine angemessenere Terminologie einig konnte. Die Terminologie des Codex Iuris Canonici ‚mixta religio‘ und ‚disparitas cultus‘ wird im Motu Proprio nicht mehr gebraucht. – Eingeführt wird diese Terminologie, in der das Wort ‚matrimonia mixta‘ auch die Ehen mit einem Ungetauften bezeichnet, durch verschiedene, auch vorkonziliare kuriale und päpstliche Dokumente, aber auch durch das Konzil selbst (vgl. Votum, Nr. 5, a. a. O. [Anm. 1] 598–601). So z. B. in den Decennalfakultäten der (damaligen) S. Congr. de Propaganda Fide von 1960, Nr. 31; vgl. *Vermeersch-Creusen*, Epitome Iuris Canonici I, 81963, 720; *L. Buijs* (Facultates Ordinarium et Legatorum Sanctae Sedis in Missionibus [Rom 1963] 114), der deutlich macht, daß es sich hier gegenüber dem CIC um einen erweiterten Wortgebrauch handelt. Dann in dem Motu Proprio ‚Pastorale Munus‘ *Pauls VI.* vom 30. 11. 1963 (AAS 56 [1964] 5–12), Nr. 19–22; in seinem Kommentar (Facultates et Privilegia Episcoporum [Rom 1964]) engt *Buijs* das Wort ‚matrimonia mixta‘ auf die Mischehen mit einem getauften Nichtkatholiken ein, obwohl er in seinem früheren Kommentar den weiteren Gebrauch dieses Begriffes annimmt; anders dagegen (entsprechend seiner oben angeführten Meinung) *K. Mörsdorf* (AfkKR 133 [1964] 94). Schließlich in dem Motu Proprio ‚De Episcoporum Muneribus‘ *Pauls VI.* vom 15. 6. 1966 (AAS 58 [1966] 467–472), Nr. IX, 16 und 18c; und entsprechend Motu Proprio ‚Episcopalis Potestatis‘ *Pauls VI.* vom 2. 5. 1967 (AAS 59 [1967] 385–390), Nr. 11 und 13c.

ihnen erwähnt und die gestufte Verbindung der Getauften in und mit der Kirche mit den Worten des Konzils hervorgehoben, aber wesentliche Folgerungen für das Leben der Ehe werden aus dieser Tatsache der sakramentalen und glaubensmäßigen Verbundenheit mit den nicht-katholischen Christen nicht gezogen. Zumeist wird unterschiedslos von der Mischehe zwischen Christen und der glaubensverschiedenen Ehe gesprochen; die Gefahren und Schwierigkeiten der religiös gemischten Ehe werden unterschiedslos aufgezählt; diese Gefahren und Schwierigkeiten werden in ähnlicher Weise für überwindbar gehalten; Wesens- oder auch nur Gradunterschiede werden nicht sichtbar, auch nicht bezüglich der Ablehnung der Mischehe durch die Kirche: „. . . die Kirche rät . . . von Mischehen ab.“ Hierher gehört auch, daß die Möglichkeiten gemeinsamen religiösen Tuns, die aus dem gemeinsamen Glauben der Partner in einer bekenntnisverschiedenen Ehe und aus der gemeinsamen sakramentalen Taufe stammen, nicht erwähnt werden; daß nicht wenigstens angedeutet wird, daß die Frage der religiösen Erziehung der Kinder sich ganz anders stellt, ein ganz anderes Gewicht erhält, je nachdem die Kinder getauft und in einem christlichen, wenn auch nicht im katholischen Bekenntnis erzogen werden können oder nicht. Dies alles verstärkt den Eindruck, daß das *Motu Proprio* die Gemeinsamkeit von Glaube, Taufe, Sakramentalität, Kirchlichkeit, die es bei den Ehen zwischen Christen theologisch nicht bestreitet, praktisch zu wenig wertet, daß es beide Formen von Ehen eben doch zu weitgehend nach einer Weise behandelt, *„aequam habet rationem“*.

Das gleiche gilt vom rechtlichen Teil des Dokumentes. Zwar wird rechtlich ein wichtiger Unterschied zwischen der bekenntnisverschiedenen und der glaubensverschiedenen Ehe dadurch gemacht, daß die Ehe eines Katholiken mit einem nichtkatholischen Christen durch das Hindernis der *„mixta religio“* verboten, die Ehe eines Katholiken mit einem Ungetauften aber durch das Hindernis der *„disparitas cultus“* ungültig ist. Darüber hinaus aber werden beide Hindernisse rechtlich gleich behandelt. Die Voraussetzungen für die Dispens sind bei beiden Hindernissen die gleichen: In beiden Fällen werden gleich schwere Gründe (*iustae causae*) verlangt, und in beiden Fällen werden die gleichen Versprechen vom Katholiken gefordert. Auch für die Dispens von der Formvorschrift gelten die gleichen Vorschriften und Bedingungen.

Weiterhin ist zu bedauern, daß im *Motu Proprio* mit keinem Wort die Gewissensverpflichtung erwähnt wird, die den Nichtkatholiken, zumal den nichtkatholischen Christen, aus ihren religiösen Überzeugungen und ihrer Bindung an die religiöse Gemeinschaft erwächst oder zumindest erwachsen kann. Das hätte im Zusammenhang mit der Wahrung des Rechts des Menschen und mit dem Recht und der Verpflichtung beider Elternteile zur Erziehung ihrer Kinder geschehen können.

Die Kirche muß in ihrer Rechtsordnung und in ihrer Rechtspraxis die Grundrechte des Menschen wahren und sie zu schützen gewillt sein.

Schließlich ist zu bemängeln, daß die Betrachtung der Mischehenfrage und die gesamte Ordnung der Dinge auf das reine Faktum der in der katholischen Kirche empfangenen Taufe aufgebaut sind. Die wirkliche Lebendigkeit und Kirchlichkeit des Glaubens aber, welche für die realistische Beurteilung einer religiös gemischten Ehe ausschlaggebend wichtig, ja nicht selten konstitutiv für eine Ehe als religiöse Mischehe ist, bleiben fast ganz unberücksichtigt.

Zu diesen Mängeln ist aber das Folgende zu bedenken: Es ist nicht nur äußerst schwierig, sondern auch sehr fragwürdig, die unterschiedliche Lebenssituation der Eheleute in eine allgemeine Rechtsordnung einfangen zu wollen. Das kann letztlich nur in noch größerer Verrechtlichung des Menschen und Gesinnungsschnüffelei enden. Das Recht muß sich an äußere Fakten halten. Das Recht kann nur je nach der zu ordnenden Materie detaillierter oder weitmaschiger, fester oder geschmeidiger in seinen Normen sein, um mehr oder weniger den örtlichen und vor allem den persönlichen Gegebenheiten Rechnung tragen zu können.

Nun aber ist, wie wir dargelegt haben, gerade das der Wille des Papstes in dieser neuen Mischehenordnung. Der Papst betont mehrmals und eindeutig, daß auf die verschiedene Situation der Ehepaare Rücksicht genommen werden soll, daß daher „die Mischehengesetzgebung nicht einheitlich sein kann, sondern den verschiedenen Verhältnissen angepaßt sein muß“. Mit diesen Worten, die ein grundlegendes Prinzip der Gestaltung und Anwendung dieser Rechtsordnung zum Ausdruck bringen, hat der Papst sehr wohl auch all das berücksichtigt und will es bei der rechtlichen und pastoralen Mischehensorge berücksichtigt wissen, was der Grund für die Verschiedenheit der individuellen Ehen ist. Darin ist auch das impliziert, von dem wir eben sagten, daß es im *Motu Proprio* nicht ausdrücklich genannt wurde. Ja, der Papst betont deutlich genug, daß sich die Normen und ihre Anwendung „nach dem unterschiedlichen Grad der Zugehörigkeit der Eheleute zur kirchlichen Gemeinschaft richten müssen“. Mit diesem Wort ist für die Praxis sowohl die terminologische Gleichsetzung der Ehen eines Katholiken mit einem nichtkatholischen Getauften und mit einem Ungetauften aufgehoben als auch gesagt, daß nicht nur das reine Faktum der Taufe, sondern die reale Gläubigkeit und Kirchlichkeit der Ehegatten zählt.

Die rechtliche Mischehenordnung kann nur den Rahmen und den Raum schaffen, die der heute vor allem notwendigen Mischehenpastoral die Grundlage und Hilfe bietet, die sie braucht, um je nach der konkreten Situation des Paares echte Ehe- und Glaubenshilfe lei-

sten zu können. Das ist die Aufgabe, welche die rechtliche Ordnung zur Lösung der Mischehenfrage erfüllen kann, die sie aber auch erfüllen muß. Das Motu Proprio Papst *Pauls VI.* hat Raum genug für eine Praxis geschaffen, die den Menschen mit seinen verschiedenen Bedürfnissen in den Mittelpunkt stellt und nicht die Rechtsordnung. Es hängt wesentlich von den Einzelbestimmungen der Bischofskonferenzen ab, ob dieser Freiheits- und Bewegungsraum bestehen bleibt oder nicht.

5. Bevor nun auf die rechtlich-dispositiven Einzelbestimmungen des Papsterlasses eingegangen wird, muß noch eine Grundnorm hervorgehoben werden, deren Bedeutung in der lateinischen Kirche leicht übersehen wird. Wie schon die Ordnung der Mischehen-Instruktion vom März 1966, so gilt auch das päpstliche Recht des Motu Proprio nur für die *lateinische Kirche*. Die mit Rom unierten Kirchen der orientalischen Riten und ihre Gläubigen stehen nicht unter dem Mischehenrecht des Motu Proprio. Sie sollen nach ihren eigenen und ihnen angemessenen Ordnungen leben.

Das entspricht ganz dem Willen des Zweiten Vatikanischen Konzils, das mehrfach und „feierlich, um jeden Zweifel auszuschließen, erklärt hat, daß die Kirchen des Ostens wie die des Westens die Fähigkeit, das Recht und die Pflicht haben, sich nach ihren eigenen Grundsätzen und Ordnungen zu regieren, wie sie der Geistesart und der Gewohnheit ihrer Gläubigen am meisten entsprechen und dem Heil der Seelen am besten dienlich sind“. Das Konzil weiß und bedauert, daß in der Vergangenheit dieses Prinzip „nicht immer beachtet worden ist“, und es „wünscht gegebenenfalls die Wiederherstellung der alten Ordnung“²⁸. Damit wendet man sich ab von den Latinisierungsbestrebungen aller Art, welche die Wahrung des eigenen Erbes der orientalischen Kirchen und ihrer Riten erschwerten; man wendet sich ab auch von der Latinsierung des orientalischen Rechtsgutes, welche mit der Einsetzung einer Kommission zur Schaffung des Codex Iuris Canonici Orientalis durch *Pius XI.* im Juli 1935²⁹ und mit der teilweisen Veröffentlichung des Ostkirchenrechts durch *Pius XII.* seit 1949 ihren Höhepunkt erreichte. Das Motu Proprio, das den Orientalen Raum für ihre eigene Mischehenordnung gibt, ist Konsequenz aus dieser Umorientierung.

Eine Schwierigkeit aber darf man bei dieser an sich begrüßenswerten Entwicklung nicht übersehen. Es gibt heute etwa 10 Millionen Katholiken orientalischer Riten. Sie leben in verschiedenen, teils selbständigen, teils unselbständigen Teilkirchen in fast allen Teilen der Welt. Die Vielfalt verschiedener Rechte im gleichen Gebiet und damit die Gefahr der Undurchsichtigkeit der Rechtsverhältnisse und der Rechtsunsicher-

²⁸ Aus dem Dekret über die katholischen Ostkirchen, Nr. 5 und Nr. 12, und dem Dekret über den Ökumenismus, Nr. 16.

²⁹ AAS 27 (1935) 306 ff.

heit muß ernst genommen werden. Darum bestimmt das Konzil in seinem Dekret über die katholischen Ostkirchen, daß „die Hierarchen der verschiedenen Teilkirchen, die im selben Gebiet ihre Oberhirtengewalt ausüben, durch regelmäßige gemeinsame Beratungen dafür sorgen, daß die Einheitlichkeit des Handelns gefördert wird“ (Nr. 4). Das muß auch für die Mischehenregelung beachtet werden, die unterschiedlich für die orientalischen und für die lateinischen Katholiken gilt.

6. Die erste Einzelnorm des Motu Proprio betrifft die beiden *kanonischen Mischebehindernisse* (Nr. 1 und 2).

Auf dem Konzil war zwar allgemein eine Anpassung der Gesetzgebung über die Ehehindernisse an die Zeitverhältnisse und in bezug auf die religiös gemischten Ehen gewünscht worden, „daß die Vorschriften über die Ehe eines katholischen mit einem getauften nicht-katholischen Partner und eines katholischen mit einem ungetauften Partner voneinander getrennt werden“ (Nr. 5), aber bezüglich der Mischehenhindernisse machte das Konzil weder Änderungsvorschläge noch ging es selbst nach seinem eigenen Votum voran³⁰. Die Instruktion von 1966 änderte am Recht der Hindernisse nichts. Die Bischofssynode vom Herbst 1967 entschied sich ebenfalls mit großer Mehrheit gegen die Aufhebung oder Abänderung beider oder auch nur eines der Hindernisse (vgl. I, 3).

Nach all dem ist es nicht verwunderlich, daß auch der Papst im Motu Proprio an den beiden Ehehindernissen (*mixta religio* – *disparitas cultus*) in ihrer bisherigen rechtlichen Form im wesentlichen festhält, obwohl er die Terminologie des Kodex nicht mehr verwendet³¹. Diese kanonischen Hindernisse werden mit einem Satz begründet, der die Motivation des einleitenden Teiles des Motu Proprio zusammenfaßt: „Da eine solche Ehe aus ihrem Wesen heraus ein Hindernis für die volle religiöse Gemeinschaft der Ehegatten darstellt“³².

Wenn nicht alles täuscht, ist aber durch das Motu Proprio eine Klärung und eine Erweiterung des Hindernisses der Bekenntnisverschiedenheit seiner inhaltlichen Bestimmung nach erfolgt. Die entscheidende Frage lautet doch: Wer ist Katholik (*persona catholica*) bzw. Nichtkatholik (*persona non catholica*) im Sinne der Mischehenhindernisse?

³⁰ Man differenziert nicht zwischen den beiden Hindernissen, sondern spricht (außer in Nr. 5c) einfach vom ‚*impedimentum*‘; LThK, Das Zweite Vatikanische Konzil III, 598 f.

³¹ Wir bleiben, entsprechend dem Votum der Bischofssynode (vgl. I, 1) und um der Eindeutigkeit willen, bei der hergebrachten Terminologie.

³² ‚*Cum (matrimonium mixtum) natura sua plenae spirituali coniugum communioni obstat*‘ (Nr. 1). Dieser Satz hat die Nr. 1 des Entwurfes des Motu Proprio, der im Januar den Bischöfen zur Begutachtung zugesandt worden war, ersetzt: ‚*Ecclesia sollicitudine permota tuendi ac fovendi unitatem et sanctitatem coniugii christiani (!) summa enititur cura, ut catholici cum catholicis nuptias ineant.*‘

Die Antwort auf diese Frage machte bisher keine Schwierigkeiten in bezug auf das Hindernis der *disparitas cultus*. Katholik im Sinne dieses Hindernisses war nach dem Recht des can. 1070 § 1 CIC, nach der Praxis der Kirche und der Interpretation der Autoren jeder Mensch, der zu irgendeinem Zeitpunkt seines Lebens durch die rechtmäßig in der katholischen Kirche empfangene Taufe (gemäß can. 750–752 CIC) oder durch seinen freien Übertritt der katholischen Kirche eingegliedert worden war, ganz unabhängig davon, ob er sich danach in irgendeiner Form wieder von der katholischen Kirche getrennt hatte oder nicht. Hier galt das Prinzip: *semel catholicus semper catholicus*. Daran wurde durch das *Motu Proprio* nur der Formulierung nach³³, nichts aber der Sache nach geändert.

Anders in bezug auf das Hindernis der *mixta religio*. Hier gab es bei der Beantwortung der oben genannten Frage Divergenzen bei den Autoren. Die Rechtslage seit dem Kodex war zumindest zweifelhaft. Dem Sinn des Hindernisses der Bekenntnisverschiedenheit entsprechend war das Prinzip ‚*semel catholicus semper catholicus*‘ nicht anwendbar. Es mußte für die Beantwortung der Frage, ob jemand ‚*persona catholica*‘ oder aber (getaufter) Nichtkatholik sei, von dem tatsächlichen Bekenntnisstand zur Zeit der Eheschließung ausgegangen werden. Das Recht des Kodex, das die Ehe ‚*inter duas personas baptizatas, quarum altera sit catholica, altera vero sectae haereticae seu schismaticae adscripta*‘ (can. 1060) verbot, ließ die Frage unbeantwortet³⁴, ob ein Getaufter von diesem Hindernis betroffen sei, der sich offiziell von der katholischen Kirche bzw. seiner Religionsgemeinschaft losgesagt hatte und zum Zeitpunkt seiner Eheschließung weder der katholischen Kirche noch einer anderen Religionsgemeinschaft formell angehörte. War dieser Getaufte im Sinne dieses Hindernisses noch ein Katholik bzw. ein Nichtkatholik oder fiel er gar nicht unter dieses Eheverbot? Es gab keine *disiunctio completa* zwischen ‚*persona catholica*‘ und ‚*persona sectae adscripta*‘. Die Auffassungen der Autoren waren verschieden³⁵.

³³ Die Formulierung des can. 1070 § 1 wurde an zwei Stellen verändert. Wenn bisher (so auch noch im ersten Entwurf des *Motu Proprio*) zuerst die ‚*persona non baptizata*‘ genannt wurde, so heißt es jetzt: ‚*Matrimonium inter duas personas, quarum altera sit baptizata in Ecclesia catholica, vel in eandem recepta, et altera non baptizata, . . . est invalidum*‘ (Nr. 2). Zum anderen wurde aus dem ‚*persona . . . ad eandem (sc. Ecclesiam catholicam) ex haeresi aut schismate conversa*‘ nun ein ‚*in eandem recepta*‘.

³⁴ Auf die weitere Frage, wie umfassend ‚*secta haeretica seu schismatica*‘ zu verstehen ist, eine Frage, die auch erst durch eine Stellungnahme der Interpretationskommission (vom 30. 7. 1934; AAS 26 [1934] 494) geklärt werden mußte, brauchen wir hier nicht einzugehen; vgl. dazu die Autoren.

³⁵ K. Mörsdorf (Kirchenrecht II, ¹¹1967, § 139, III) umschreibt den Begriff ‚*persona catholica*‘ von seinem Korrelativbegriff ‚*persona sectae . . . adscripta*‘ her: „Es bleibt ein Katholik, der vom christlichen Glauben abgefallen, irrgläubig geworden,

Das Motu Proprio brachte eine Klärung der Rechtslage. Noch im Entwurf des päpstlichen Schreibens, das Anfang 1970 an die Bischöfe versandt wurde, war dieses Hindernis folgendermaßen umschrieben: ‚*Matrimonia inter duas personas baptizatas, quarum altera sit catholica, altera vero communitati religiosae non catholicae sit adscripta, illicita sunt*‘. Abgesehen von den terminologischen Änderungen, nahm dieser Entwurf das Recht des Kodex auf.

Von diesem Entwurf aber wich der endgültige Text des Motu Proprio ab. Er lautet: ‚*Matrimonium inter duas personas baptizatas, quarum altera sit catholica, altera vero non catholica . . . contrahi non licet*‘ (Nr. 1). Hiermit, so scheint uns, ist die oben gestellte Frage eindeutig beantwortet. Wir haben eine *disiunctio completa*, einen kontradiktorischen Gegensatz. Der Begriff „Katholik“ wird (wie bisher) eng gefaßt. Der Begriff „Nichtkatholik“ und damit der Umfang des Hindernisses aber werden gegenüber früher erweitert³⁶. Wenn wir vom bisherigen Recht des can. 1060 CIC ausgehen, das für das Verständnis des neuen Rechts, insofern es das bisherige Recht nicht aufhebt, maßgeblich bleibt, so können wir sagen: Katholik im Sinne des Hindernisses der *mixta religio* ist jeder Getaufte, der durch die rechtmäßig in der katholischen Kirche empfangene Taufe oder durch freien Übertritt der katholischen Kirche eingegliedert wurde und ihr zum Zeitpunkt seiner Eheschließung formell angehört, sich nicht offiziell von ihr losgesagt hat. Nichtkatholik im Sinne dieses Hindernisses ist jeder Getaufte, der zum Zeitpunkt seiner Eheschließung nicht in dieser Weise zur katholischen Kirche gehört.

Dementsprechend wird can. 1065 § 1 zu verstehen sein. Katholiken, die in einer solchen Weise notorisch ihren Glauben aufgegeben haben, daß sie sich auch offiziell von der Kirche getrennt haben (in Deutsch-

aus der Kirche ‚ausgetreten‘ oder von der Kirche gebannt worden ist, im Sinne des Mischehenrechts (exakter müßte es heißen: im Sinne des can. 1060 CIC!) solange katholisch, als er sich nicht einer nichtkatholischen Religionsgemeinschaft anschließt. Nichtkatholik ist jeder Getaufte, der in dem dargelegten Sinne nicht zur katholischen Kirchengemeinschaft gehört.“ Mörsdorf faßt also den Begriff ‚*persona catholica*‘ sehr weit. Er sieht im Kanon eine *disiunctio completa*. Das ist rechtsdispositiv sicher sauber. Nach unserer Meinung ist es aber eine unerlaubte (can. 19 CIC) Ausweitung des Gesetzeswortlautes. Das näher darzulegen, scheint uns nach dem neuen Recht des Motu Proprio müßig zu sein. – Ähnlich wie (und mit) Mörsdorf: J. Bank, *Connubia Canonica* (Freiburg i. Br. 1959) 152; ferner: E. Regatillo, *Ius Sacramentarium* (Santander 1960) Nr. 1239. Anders: Vermeersch-Creusen, *Epitome Iuris Canonici II*, 1954, Nr. 330: ‚*Si coniux baptizatus qui fidei catholicam abiecit aut nunquam professus est, sectae acatholicae non sit adscriptus, nullum est canonicum impedimentum*‘. Ferner: P. Huizing, *De matrimonio* (Rom 1963) Nr. 143; (H. unterscheidet sich aber von Vermeersch-Creusen in der Bestimmung der ‚*persona acatholica*‘; vgl. die angegebenen Stellen); H. Hanstein, *Kanonisches Eherecht* (Paderborn 1961) 87; U. Mosiek, *Kirchliches Eherecht* (Freiburg i. Br. 1968) 101 f.

³⁶ Weil wir der in der vorigen Anmerkung zuletzt genannten Auffassung folgen, meinen wir von einer Erweiterung des Umfanges des Hindernisses der *mixta religio* durch ‚*matrimonia mixta*‘ sprechen zu können.

land für gewöhnlich durch die sog. staatliche Kirchenaustrittserklärung), gelten als Nichtkatholiken im Sinne des Hindernisses der Bekenntnisverschiedenheit. Katholiken, die zwar notorisch völlig „abständig“ sind, aber ihre Mitgliedschaft in der katholischen Kirche nicht formell aufgegeben haben, gelten als Katholiken im Sinne des Hindernisses der Bekenntnisverschiedenheit. Wollen die zuletzt Genannten eine Ehe mit einem Nichtkatholiken eingehen, so sind die Bestimmungen des Motu Proprio über die Mischehen zu beachten; wollen sie eine Ehe mit einem Katholiken eingehen, so gilt die Bestimmung des can. 1065 § 2.

7. Zur *Dispens von den Mischehehindernissen* (Nr. 3): Mit der erneuten Bekräftigung des rechtlichen Verbotes der Mischehe erklärt sich die kirchliche Autorität jetzt sogleich „bereit, je nach den Gegebenheiten der Zeit, des Ortes und der Personen von beiden Hindernissen zu dispensieren“ (Nr. 3)³⁷. Damit macht sie sowohl ihre Einsicht deutlich, daß sie in vielen Fällen ihr Verbot der Mischehe nicht aufrechterhalten kann, ohne das Recht des Menschen auf Ehe und Partnerwahl unbillig einzuschränken oder größeren Schaden befürchten zu müssen, als auch ihren Willen, diesen Realitäten Rechnung zu tragen. Rechtlich und tatsächlich ergibt sich dadurch wesentlich nichts Neues. Die Vollmacht, diese Dispens zu erteilen, liegt bei den Ortsoberhirten („sine praevia Ordinarii loci dispensatione“, Nr. 1 und 2). Auch das war bisher schon so³⁸.

Neu sind dagegen die Voraussetzungen für die gültige bzw. erlaubte Erteilung der Dispens von den Mischehehindernissen. Es sind einmal die kanonische Sicherung der Glaubensverpflichtungen; über sie sprechen wir im folgenden Punkt. Zum anderen das Vorliegen eines „vernünftigen Dispensgrundes“ („dummodo iusta causa habeatur“, Nr. 3). Hierzu ist dreierlei zu bemerken: a) Das ist sicher eine Bedingung für die *Gültigkeit* der Dispens³⁹. b) Im bisherigen Recht wurde eine „iusta

³⁷ „Ab utroque impedimento Ecclesia pro temporum, locorum personarumque rationibus et adiunctis, dispensationem non recusat, dummodo iusta causa habeatur.“ Dieses Zugleich von allgemeinem Verbot und Aufhebung des Verbots im Einzelfall wird auch in bisher nicht gebräuchlicher Weise zum Ausdruck gebracht durch die Formulierung der beiden Verbote selbst: „Matrimonium . . . sine praevia Ordinarii loci dispensatione contrahi non licet, resp. est invalidum“ (Nr. 1 und 2).

³⁸ Und zwar nicht nur aufgrund von Spezialfakultäten, sondern durch allgemeines Gesetz; Motu Proprio *Pauls VI.* „Pastorale Munus“ vom 30. 11. 1963 (AAS 56 [1964] 5–12), Nr. 20; Motu Proprio *Pauls VI.* „De Episcoporum muneribus“ vom 15. 6. 1966 (AAS 58 [1966] 467–472).

³⁹ Kraft can. 84 § 1 CIC. Siehe dazu die Interpretation durch das Motu Proprio „De Episcoporum muneribus“, Nr. VIII: „Causa vero legitima dispensationis est spirituale fidelium bonum“; vgl. „Christus Dominus“, Nr. 8b. Can. 39 CIC wird man hier nicht heranziehen können, da er „de rescriptis“ handelt; vgl. *K. Mörsdorf*, Die Rechtssprache des Codex Iuris Canonici (Paderborn 1937) 97.

et *gravis causa* verlangt⁴⁰. c) Man wird annehmen dürfen und müssen, daß wenigstens bei bekenntnisverschiedenen Ehen diese *iusta causa*, d. h. das ‚spirituale fidelium bonum‘, in der deutschen Situation und nach der bisherigen Dispenspraxis der deutschen Bischöfe immer schon dann gegeben ist, wenn die Partner ernsthaft zum Abschluß der Ehe miteinander entschlossen sind und um die Dispens vom Hindernis bitten. Das bedeutet, daß weitere Dispensgründe nicht gefordert sind. Darüber werden die Ausführungsbestimmungen der Deutschen Bischofskonferenz Klarheit zu schaffen haben.

Hier drängt sich erneut die Frage nach der hinreichenden Begründung und dem Sinn der Aufrechterhaltung eines solchen gesetzlichen Verbotes auf, von dem so leicht und so oft dispensiert werden kann und muß. Der Schaden ist größer als der erwünschte Nutzen. Wir haben anläßlich der Diskussion und Entscheidung dieser Frage durch die Bischofssynode darüber gesprochen (vgl. I, 3). K. Mörsdorf sagt zu Recht: „Es ist nicht einzusehen, warum (Ehe-)Hindernisse weiter aufrechterhalten werden, von denen immer aus jedem *vernünftigen* Grund befreit wird“⁴¹. Hier wird zum Beispiel die Warnung K. Rahners praktisch, daß die Kirche in der Ordnung der Mischehe (und nicht nur hier) „einfache, für alle wirklich durchsichtige und praktische Gesetze“ schaffen muß, „und zwar ohne unzählige Ausnahmen und legalistische Prozeduren“, wenn sie nicht riskieren will, „daß die Allgemeinheit und selbst der jüngere Klerus sich nicht mehr um die Gesetze kümmern“⁴².

Angesichts dieser Sachlage sollten die deutschen Bischöfe ihren Pfarrern und den entsprechenden Seelsorgsgeistlichen die Vollmacht übertragen, vom Mischehehindernis zu dispensieren. Daß sie das rechtlich können, steht außer Frage⁴³. Die Dispenserteilung würde durch die

⁴⁰ Can. 1061 CIC; ‚Pastorale Munus‘ (Anm. 38), Nr. 20; Instruktion ‚Matrimonii Sacramentum‘ vom 18. 3. 1966, Schluß des einleitenden Teiles: ‚gravibus exstantibus causis‘.

⁴¹ AfKKR 133 (1964) 95; Mörsdorf fährt fort: „Die den Diözesanbischöfen gegebene Dispensvollmacht darf daher als ein erster Schritt zur Abschaffung aller Ehehindernisse niederen Grades angesehen werden.“ Wenn man diesen Satz nach dem Konzil (vgl. ‚Christus Dominus‘, Nr. 8b) noch für begründet hält und wenn man ihn generalisiert, dann hat diese Aussage ungeheure Konsequenzen. Z. B. nicht nur die Mischehehindernisse, sondern auch die Formvorschrift sind in die Dispensvollmacht der Bischöfe gegeben.

⁴² In seinem Referat für die erste Sitzung der Päpstlichen Theologenkommission, abgedruckt unter dem Titel: Glaubenskongregation und Theologenkommission heute, in: StdZt 185 (1970) 229.

⁴³ Kraft can. 199 § 1 CIC. Vgl. K. Mörsdorf zur Dispensvollmacht des Diözesanbischofs nach dem Dekret ‚Christus Dominus‘, Nr. 8b (LThK, Das Zweite Vatikanische Konzil III, 167): „Die dem Diözesanbischof und den ihm gleichgestellten Oberhirten zuerkannte Vollmacht hat, obwohl sie aus der Gewalt der höchsten Autorität abgeleitet ist, den Charakter einer *ordentlichen* Vollmacht...“ Ebenso J. Lederer, Die Neuordnung des Dispensrechtes, in: AfKKR 135 (1966) 418 f. 422; L. Buijs, De potestate Episcoporum dispensandi, in: Periodica 56 (1967) 88. 91.

Amtsträger geschehen, welche, wenn überhaupt, die reale Situation des Paares beurteilen können. Die Dispenserteilung wäre unbürokratischer, die Ordinariate würden entlastet, der Bischof würde subsidiär tätig, wenn sich Schwierigkeiten ergeben. Die Übertragung der Vollmachten vom Papst und seiner Kurie auf die Bischöfe und seine Mitarbeiter würde sich hier, wo es möglich und geraten erscheint, fortsetzen. Die Prinzipien und Begründungen, die auf der Bischofssynode für die Übertragung von Vollmachten auf die Bischöfe vorgebracht wurden (vgl. I, 4), gelten wenigstens in diesem Punkt auch für die Übertragung der Vollmachten auf die Pfarrer.

Um den Vorschlag zu konkretisieren: a) Die Dispensvollmacht der Pfarrer erstreckt sich nur auf das verbietende Hindernis der Bekenntnisverschiedenheit (und ad cautelam auf das Hindernis der disparitas cultus). Damit würde der rechtlichen Bedeutung beider Hindernisse und der tatsächlichen Situation in Deutschland Rechnung getragen und dem Verlangen des Konzils entsprechend der Unterschied der beiden Mischeheformen unterstrichen. b) Die Pfarrer dürften (erlaubterweise) von ihrer Dispensvollmacht nicht ohne Rücksprache mit dem Ordinariat Gebrauch machen, wenn Schwierigkeiten bestehen, z. B. bezüglich des Ehwillens und der Ehefähigkeit der Partner, der Erklärung des katholischen Partners, der Teilnahme am Brautunterricht und Brautexamen. Ebenso dürften sie in einem solchen Fall nicht ohne Rücksprache mit dem Ordinariat die Dispens verweigern. Mit dieser Bestimmung soll einem nach Möglichkeit einheitlichen Vorgehen in der Diözese gedient werden. Wird gleichzeitig Dispens von anderen Ehehindernissen oder von der Formpflicht beantragt, so müßte (analog zu can. 1050 CIC) der gesamte Fall dem bischöflichen Ordinariat vorgelegt und von ihm dispensiert werden. Diese Vorschläge entsprechen im wesentlichen der Erteilung der Dispensvollmacht an „alle selbständigen Seelsorger“, wie sie in den Diözesen Hildesheim und Rottenburg verwirklicht ist⁴⁴.

8. In der Frage der *Glaubenssicherung* (Nr. 4–7) als Voraussetzung für die Dispens vom Hindernis brachte das Motu Proprio die theologisch tiefgreifendsten und rechtlich und praktisch bedeutsamsten Änderungen. In einem Wort zusammengefaßt, kann man sagen: Die bisherigen Kautelen, die durch die Versprechen beider Brautleute vor der Ehe den Glauben und das Bekenntnis des Katholiken und vor allem die tatsächliche Erziehung der Kinder im katholischen Glauben rechtlich absichern sollten, sind aufgegeben.

⁴⁴ Kirchlicher Anzeiger für das Bistum Hildesheim, Nr. 1, 3. 2. 1969, S. 3 f., und das Beiblatt über die Bedingungen der Vollmachtserteilung. In ähnlicher Weise sind in der Diözese Rottenburg die Pfarrer und sonstigen trauungsberechtigten Seelsorger durch einen Erlaß vom 3. 12. 1969 (KA 1969, 348 f.) ermächtigt worden, die Dispens zu erteilen.

Das Motu Proprio hat in diesem Punkt eine Entwicklung weitergeführt und zum Abschluß gebracht, die nach dem Kodex in den Missionsländern einsetzte und sich nach dem Konzil auf die Gesamtkirche ausdehnte⁴⁵. Diese Entwicklung ist dadurch gekennzeichnet, daß das kirchenrechtlich Geforderte zunehmend auf das sittlich Geforderte zurückgenommen wurde. Dieser „Entrechtlichung der sittlichen Forderung“ müßte ein wachsendes pastorales Bemühen entsprechen. Das Motu Proprio hat die Praxis der Dispens von den Kautelen, welche die römische Glaubenskongregation nach der Instruktion von 1966 eingeführt hat⁴⁶, bestätigt und den bisherigen Ausnahmeweg (durch die Dispens von der Norm) zur Norm des allgemeinen Rechts gemacht. Das ist ein begrüßenswerter Fortschritt. Hier ist endlich die Praxis aufgegeben worden, ein allgemeines Gesetz aufrechtzuerhalten, von dem in vielen Einzelfällen dispensiert werden muß. Das Motu Proprio hat die Vorschläge, die das Konzil 1964⁴⁷ und die Bischofssynode 1967 (vgl. I, 2) dem Papst übergeben haben, rechtlich klarer gefaßt und im wesentlichen verwirklicht. Das Motu Proprio hat schließlich in der Frage der Glaubensverpflichtungen des Katholiken die Tendenz, die sich seit dem Konzil gezeigt hat, weiter- und zu Ende geführt, nämlich den nichtkatholischen Partner in einer Mischehe von den kirchenrechtlichen Verpflichtungen zu entlasten⁴⁸.

a) Der *Katholik* hat zur Erlangung der Dispens vom Hindernis der mixta religio oder der disparitas cultus zwei kirchenrechtliche Verpflichtungen zu erfüllen: Er hat die Erklärung abzugeben, „die Gefahren des Abfalls vom Glauben zu beseitigen“ und das „aufrichtige Versprechen, nach Kräften alles zu tun, daß alle seine Kinder in der katholischen Kirche getauft und erzogen werden“ (Nr. 4)⁴⁹. Diese kirchenrechtlichen Forderungen sollen sicherstellen, daß der Katholik sich

⁴⁵ Siehe J. G. Gerhartz, Die katholische Kindererziehung in der Mischehe und das göttliche Recht, in: ThPh 42 (1967) 552–576; ders., Die Verpflichtung zur religiösen Kindererziehung in katholischer Sicht, in: W. Molinski (Hrsg.), Kindererziehung in der Mischehe (Recklinghausen 1969), bes. 33–38.

⁴⁶ J. G. Gerhartz, Mischehen ohne Kautelen. Zur römischen Dispenspraxis bei ungesicherter katholischer Kindererziehung, in: ThPh 44 (1969) 67–91.

⁴⁷ J. G. Gerhartz, a. a. O. (Anm. 1) 389–396.

⁴⁸ Ebd. 390. 393 f.

⁴⁹ „Ad impetrandam ab Ordinario loci dispensationem impedimenti, pars catholica declaret se paratam esse pericula a fide deficiendi remove. Eadem insuper gravi obligatione tenetur promissionem sinceram praestandi, se omnia pro viribus facturam esse, ut universa proles in Ecclesia catholica baptizetur et educetur.“ Im ersten Entwurf war die Nennung der Verpflichtungen in umgekehrter Reihenfolge vorgesehen; zuerst die Sorge um die katholische Erziehung, dann mit „insuper declaret“ die Sorge um den eigenen Glauben. Das ist zu Recht als nicht gerechtfertigte Hervorhebung der Verpflichtung zur katholischen Kindererziehung kritisiert worden. Die Verpflichtung zur Erhaltung und Förderung des eigenen Glaubens ist gegenüber der Verpflichtung zur Weitergabe des Glaubens an seine Kinder fundamental und ihr vorrangig. Die jetzige Reihenfolge entspricht dem can. 1061 § 1, n. 2 CIC.

seiner Verpflichtungen aus dem Glauben bewußt ist und gewillt ist, sie gemäß den unterschiedlichen sittlichen Anforderungen seiner konkreten Situation zu erfüllen.

Hierzu sind einige Bemerkungen zu machen:

aa) Die Abgabe der Erklärung und des Versprechens durch den Katholiken ist – im Unterschied zur Ordnung des can. 1061 § 1 CIC⁵⁰ und zu dem nach der Ordnung des Motu Proprio und des CIC geforderten Vorliegen eines vernünftigen Dispensgrundes (can. 84 § 1 CIC) – ebensowenig Auflage zur *Gültigkeit* der Dispens von den Mischehehindernissen (und also eventuell der Ehe) wie die Leistung der Kautelen in der Ordnung der Instruktion von 1966⁵¹. Die Formulierung der Nr. 4 (‘pars catholica declaret; gravi obligatione tenetur’) läßt kaum eine andere Auslegung zu. Es gibt hier keine Klausel, die auf

⁵⁰ S. Officium, 14. 1. 1932 (AAS 24 [1932] 25).

⁵¹ Das gilt wenigstens dann, wenn man vom Gesetzestext der Instruktion und des Motu Proprio selbst ausgeht. Bezüglich der Instruktion ist das zumindest eine wohl begründete und verteidigte Ansicht; vgl. U. Navarrete in: Periodica 55 (1966) 760 f.; 56 (1967) 489–501; auch A. Abate O. P., De mixtis nuptiis ineundis post dissolutionem matrimonii in favorem fidei, in: Com. pro Rel. 49 (1968) 340. Schwierig wird die Frage erst, wenn man Motu Proprio ‚De Episcoporum muneribus‘, Nr. IX, 16, beachtet. Der Papst reserviert sich hier die Vollmacht, zu dispensieren ‚ab omnibus impedimentis matrimonialibus, si agatur de matrimoniis mixtis, quotiescumque servari nequeunt condiciones requisitae in n. I Instructionis Matrimonii Sacramentum . . .‘. Ähnlich stellt sich die Frage von Nr. IX, 18c her. Also scheint kraft dieser Bestimmung(en) doch zu gelten: ‚cautiones in Instruktionem praescriptae ad validitatem dispensationis requiruntur‘, wie Buijs (Periodica 56 [1967] 616) sagt. Doch hat Navarrete aufgezeigt, daß das nicht zutrifft. Daß der Papst sich bei Vorliegen der genannten Bedingungen die Dispens- bzw. Sanationsvollmacht reserviert, ist etwas anderes als ‚statuere ut praestatio cautionem requiratur ad validitatem dispensationis impedimentorum mixtae religionis et disparitatis cultus‘; siehe Navarrete, a. a. O. 501–503. Man wird also davon ausgehen können, daß auch nach ‚De Episcoporum muneribus‘ die Kautelen bzw. das Versprechen des Katholiken nicht *conditio valoris* der Dispenserteilung ist, selbst wenn die Bischöfe keine Dispensvollmacht (außer kraft can. 81 CIC) besitzen, falls die Kautelen bzw. das Versprechen nicht geleistet werden. – Hier stellt sich sofort die weitere Frage: Ist die Reservierung der Vollmacht durch ‚De Episc. mun.‘, Nr. IX, 16 (zu Nr. IX, 18c siehe Anm. 87) noch in Kraft, nachdem die Instruktion außer Kraft gesetzt und durch die Ordnung des Motu Proprio ersetzt worden ist? Das ist eine praktisch bedeutsame, aber kaum eindeutig beantwortbare Frage. Man wird Gründe für und gegen das Weiterbestehen des päpstlichen Vorbehaltes bringen können. Die einen werden die folgende Argumentation vorziehen: Hier steht die *revocatio legis* existentis, nämlich der Vorbehalt der Vollmacht im Motu Proprio ‚De Episcoporum muneribus‘ zur Frage. Nun aber ist ‚in dubio *revocatio legis* praeeistentis‘ nach can. 23 CIC nicht vorauszusetzen, sondern die neue Ordnung mit dem bisherigen Gesetz in Einklang zu bringen. Also gilt der päpstliche Vorbehalt auch weiterhin immer dann, wenn die Dispensvoraussetzung des Motu Proprio (Nr. 4), nämlich das Versprechen des Katholiken, nicht erfüllt ist. Andere werden eher folgendermaßen argumentieren: Die *revocatio* des Gesetzes, welches die Grundlage für den päpstlichen Vorbehalt bildet, nämlich die Instruktion, steht außer jedem Zweifel. Der can. 23 CIC ist also hier nicht anwendbar. Die ‚Kautelen“-Ordnung des Motu Proprio ist eine totale Neuordnung der Materie, die wesentliche Änderungen bringt. Die bisherige Grundlage für die Reservation der Dispensvollmacht ist damit entfallen. Die ordentliche Vollmacht der Bischöfe, von allgemeinen kirchlichen Gesetzen im Einzelfall zu dispensieren (vgl. Anm. 43), kann

eine *lex irritans* hindeutet (can. 11 CIC). Diese Regelung ist zu begrüßen. Sie dient der theoretischen und praktischen Rechtssicherheit, da damit die Frage, ob die (auch im *Motu Proprio* geforderte) *sinceritas promissionis* zur Gültigkeit der Dispens (und gegebenenfalls der Ehe) notwendig ist, entfällt.

bb) Die beiden Verpflichtungen selbst, seinen Glauben zu schützen und nach Kräften bemüht zu sein, ihn an seine Kinder weiterzugeben, sind für den Katholiken Forderung göttlichen Rechts. Die Abgabe der Erklärung und des Versprechens dagegen sind Forderung kirchlichen Rechts. Es ist unbestreitbare und unaufgebbare Aufgabe der Kirche als der Gemeinschaft des Glaubens, zu der sich der Katholik bekennt, ihm seine Verpflichtungen aus diesem Glauben bewußt und einsichtig zu machen und darauf hinzuwirken, daß er sie erfüllt. In welcher (rechtlichen bzw. nichtrechtlichen) Form die Kirche dieser ihrer Verpflichtung nachkommt, welche Forderungen sie dementsprechend an den einzelnen Katholiken stellt, das richtet sich (abgesehen von dem Charakter der Kirche und der zu ordnenden Materie) wesentlich nach der geschichtlichen Situation des Menschen und der Kirche und den Erfordernissen des angemesseneren und besseren Dienstes am Heil. Diese Einsicht könnte durch die Formulierung des *Motu Proprio*: „Er (der Katholik) hat außerdem die *schwere Verpflichtung*, das aufrichtige Versprechen abzugeben“, nach Kräften für die katholische Erziehung seiner Kinder zu sorgen, verdunkelt werden. Es handelt sich hier nur um eine *kirchenrechtlich* auferlegte „schwere Verpflichtung, das aufrichtige Versprechen abzugeben“, seiner *göttlich*-rechtlichen schweren Verpflichtung zur katholischen Erziehung der Kinder nach Kräften nachzukommen.

cc) Mit dieser Forderung („*gravi obligatione tenetur, sc. pars catholica, promissionem sinceram praestandi . . .*“) ist das *Motu Proprio* der rechtlich präziseren Fassung des Konzils („*pars catholica, graviter onerata conscientia, promissionem sinceram praestare debet . . .*“) und nicht dem *Votum* der Bischofssynode gefolgt. Das „*quaesitum tertium*“, dem auf der Synode zwei Drittel der Bischöfe vorbehaltlos zugestimmt hatten, hatte „*ad dispensandum super impedimento*“ nur gefordert, „*quod auctoritas competens certitudinem moralem habeat*“, daß der Katholik seine doppelte Verpflichtung aus dem Glauben erfüllt. Die

nur durch einen positiven und ausdrücklichen päpstlichen Vorbehalt eingeschränkt werden. Das aber ist bei der Neuordnung der Materie im *Motu Proprio* „*Matrimonia mixta*“ nicht geschehen. Sollten diesbezüglich noch Zweifel bestehen, so gilt can. 15 CIC: „*Leges . . . in dubio iuris non urgent*“. – Unserer Meinung nach ist in dieser Frage Nr. 17 des *Motu Proprio* anzuwenden: „*recurrendum est ad Sanctam Sedem*“. Nur der Gesetzgeber selbst kann diese Frage klären. Solange das nicht geschehen ist, werden die Bischöfe *practice tuto* davon ausgehen können, daß sie auch in den Fällen, die in Nr. IX, 16 umschrieben sind, *gültig* dispensieren können.

Art und Weise, wie die kirchliche Autorität zu der für sie notwendigen Gewißheit kommt, wurde von der Synode offengelassen. Das *Motu Proprio* hat dem Vorschlag des Konzilsvotums entsprechend die Art und Weise gesamtkirchlich bestimmt: Der Katholik muß eine Erklärung und ein Versprechen abgeben.

dd) Die Formulierung und die sonstigen Bedingungen der Erklärung und des Versprechens hängen von den Ausführungsbestimmungen ab. Diese zu erlassen, liegt in der Kompetenz der Bischofskonferenz (Nr. 7). Die Formulierung wird einerseits die Glaubens- und Gewissenspflicht des Katholiken echt zum Ausdruck bringen müssen. Sie wird andererseits aber die durch das *Motu Proprio* gewährte rechtliche Freiheit nicht unbegründet einengen dürfen. Es ist genau die Frage, vor der schon die Konzils-Kommission ‚*De sacramentorum disciplina*‘ gestanden hatte. Sie betonte einerseits, daß der Katholik in bezug auf diese Verpflichtungen ‚*non solum a lege ecclesiastica neque a sola persuasione catholica determinari, sed lege divina obiective ligari*‘; sie hob aber andererseits hervor, daß das göttliche Gesetz je nach der konkreten Situation zum Teil zu verschiedenen praktischen Forderungen kommen könne und müsse⁵².

Die Verpflichtung des Katholiken, „nach Kräften alles zu tun, daß alle seine Kinder in der katholischen Kirche getauft und erzogen werden“, bedeutet nichts anderes, als daß es in die sittlich verantwortliche Entscheidung des einzelnen gelegt ist, ob er eine bestimmte Ehe eingehen kann und unter welchen Umständen er es kann. Er hat diese Entscheidung zu treffen im Wissen um die Verpflichtung, welche ihm sein Glaube auferlegt. Das *Motu Proprio* nimmt diese Verpflichtung aus einer allgemeinen, für alle gleich geltenden und Gleiches auferlegenden Rechtsnorm heraus und respektiert die Entscheidung des einzelnen. Man wird also das Versprechen so abzufassen haben, daß alle, die eine sittlich verantwortliche Entscheidung getroffen haben, dieses Versprechen ehrlich abgeben können. Man wird beachten müssen, daß dies durchaus auch dann der Fall sein kann, wenn die katholische oder gar auch die christliche Erziehung der Kinder nicht erwartet werden kann oder moralisch unmöglich ist. Man wird ernst nehmen müssen, daß die Verpflichtung zur katholischen Kindererziehung ihre Grenzen an anderen sittlichen Verpflichtungen hat; daß sie fordert, das sittlich Verantwortbare und Gebotene zu tun, nicht weniger und nicht mehr, und daß dieses sittlich Verantwortbare je nach den konkreten Gegebenheiten des Menschen und des Paares, von denen das *Motu Proprio* in seinem Einleitungsteil eingehend spricht, vielfältig variiert. Das bedeutet die Formel „nach Kräften alles zu tun“ (*se omnia pro*

⁵² J. G. Gerhartz, a. a. O. (Anm. 1) 390 f.

viribus facturam esse⁵³, Nr. 4)⁵³. Man wird schließlich in der praktischen Durchführung von der Präsumtion auszugehen haben, daß der Katholik oder das Paar, das um die Dispens bittet, „guten Willens“ ist, eine solche sittlich verantwortliche Entscheidung zu treffen. Es liegt nicht in der Intention des Motu Proprio, das Versprechen zur Einengung der vom Konzil anerkannten Gewissensfreiheit (die es eigens nennt) oder gar zur Ausübung von Gewissensdruck zu gebrauchen. Es ist eine Rechtsordnung mit eindeutig „pastoraler Funktion“. Sie bietet Grundlage und Hilfe zum pastoralen Dienst.

Das Versprechen des Katholiken wird der Formulierung entsprechen können, welche Kardinal *Marella* in seiner Relatio vor der Bischofssynode 1967 gebraucht hat: „qua partes . . . praebent . . . securitatem, se obligationes ex iure divino promanantes observaturos esse“⁵⁴.

b) Der *nichtkatholische Partner* in einer Mischehe hat nach dem Motu Proprio kirchenrechtlich keine Auflagen zu erfüllen, die der Sicherung des katholischen Glaubens seines Partners und seiner Kinder dienen. Es soll nur vor der Ehe „sichergestellt sein, daß er wirklich von dem Versprechen und der Verpflichtung des katholischen Partners Kenntnis hat“. Er soll darüber „rechtzeitig unterrichtet werden“ (Nr. 5). Durch wen und wie das zu geschehen hat, ist durch die Bischofskonferenz festzulegen (Nr. 7).

In diesem Punkt hat es seit der Bischofssynode noch eine Entwicklung gegeben. Der Papst fordert weniger als die Vorschläge des Konzils und der Synode. Konzil und Synode hatten verlangt, daß über die Kenntnis des Nichtkatholiken von den Verpflichtungen seines Partners hinaus noch feststehen müsse, daß der Nichtkatholik sich der tatsächlichen Erfüllung dieser Verpflichtungen durch den Katholiken nicht widersetzt⁵⁵. Im Entwurf des Motu Proprio war die Verpflichtung auf die ‚sacri Pastores‘ gelegt worden. Sie sollten dafür sorgen, daß „der nichtkatholische Partner aufgefordert wurde, die Erfüllung dieser Pflichten seines katholischen Gatten nicht zu hindern“⁵⁶. Dieser Satz ist in der endgültigen Fassung ersatzlos gestrichen.

Diese Entwicklung ist nur konsequent. Sie räumt die Bedenken aus,

⁵³ Zum Gesamt siehe die Entscheidung des S. Officium vom 19. 2. 1936 und die beiden in Anm. 45 genannten Arbeiten. – Es sei darauf hingewiesen, daß dementsprechend can. 1131 § 1 CIC (si prolem acatholice educaverit) verändert werden muß.

⁵⁴ Relatio de matrimoniis mixtis (Vatikan 1967) 12; über das ‚pro posse‘ als Teil des Inhalts der göttlich-rechtlichen Verpflichtung spricht der Kardinal ebd. 17–20.

⁵⁵ Das Konzilsvotum Nr. 5a: ‚Oportebit . . . constare eam (sc. partem acatholicam) illis (sc. promissionibus partis catholicae) non repugnare‘ bzw. die Synode: ‚partem acatholicam . . . baptismum educationemque prolis in Ecclesia catholica saltem non excludere‘.

⁵⁶ Nr. 6 des Entwurfes: ‚Immo, onerata sacrorum Pastorum conscientia, ipsa pars acatholica invitetur, ut haec officia coniugis catholici ne impediatur.‘

die gegen die Formulierung der Bischofssynode geltend gemacht werden konnten (vgl. I, 2). Diese Entwicklung bringt noch einmal sehr deutlich die Tendenz zum Ausdruck, den nichtkatholischen Partner von kirchenrechtlichen Vorschriften zu befreien. Und sie macht deutlich, wie sehr in der jetzigen Ordnung alles auf die verantwortliche Entscheidung des Katholiken abgestellt ist. Er hat mit seinem Partner zu klären, ob er (und nicht nur er!) frei seinem Glauben gemäß und ‚sine contumelia creatoris‘ leben kann. Die amtliche Kirche begnügt sich mit seinem Urteil, daß dem so ist, und der Versicherung des guten Willens des Katholiken.

Dementsprechend war es auch nur konsequent, daß im Motu Proprio die bei der rechtlich engeren Kautelenordnung der Instruktion von 1966 noch begründete Sonderregelung fallengelassen wurde. Sie hatte bestimmt, daß der Oberhirte auch dann vom Hindernis dispensieren könne, wenn die „katholische Kindererziehung unmöglich sei, und zwar nicht so sehr aufgrund des freien Willens der Ehegatten, als vielmehr wegen der Gesetze und Sitten der Völker“ (Nr. II der Instruktion). Diese Sonderregelung war im Entwurf des Motu Proprio (als Nr. 9) noch vorgesehen⁵⁷. Sie wurde in der endgültigen Fassung gestrichen, weil dieser Fall und die für ihn aufgestellten Bedingungen der Dispenserteilung in den allgemein-rechtlichen Voraussetzungen für die Dispens, wie sie in Nr. 4 und 5 des Motu Proprio umschrieben sind, mitgehalten seien.

c) „Beiden Ehepartnern sollen der Sinn und die wesentlichen Eigenschaften der Ehe dargelegt werden, die bei der Eheschließung von keinem der beiden ausgeschlossen werden dürfen“ (Nr. 6)⁵⁸. Diese Bestimmung will das Eheverständnis und den Ehwillen gewährleisten, die zum *gültigen Eheabschluß* notwendig sind. Die Erfüllung dieser Bestimmung, daß nämlich den Gatten der Sinn und die wesentlichen Eigenschaften der Ehe darzulegen sind, ist aber sicher keine Auflage zur *Gültigkeit* der *Dispens* vom Mischehehindernis. Das Votum des Konzils (Nr. 5a) und die Instruktion von 1966 (Nr. I, 3) hatten diese Unterrichtung nur für den nichtkatholischen Partner gefordert. Das

⁵⁷ Sie hatte dort den folgenden Wortlaut (in Klammern werden die Stücke der Nr. II der Instruktion von 1966 genannt, die im Motu Proprio ausgelassen oder verändert worden sind): „Si forte alicubi (ut quandoque in quibusdam regionibus contingit) catholica prolis educatio impeditur, non tam libera coniugum voluntate quam populorum legibus et moribus, quibus nupturientes obtemperare coguntur, Ordinarius loci (omnibus attente perpensis) ab hoc impedimento dispensare poterit, dummodo pars catholica, attenta etiam partis non catholicae bona voluntate (dummodo constiterit de bona partis acatholicae voluntate), parata sit, quantum in se est (pro eo quod scit et potest), omnia facere, ut universa proles nascitura catholice baptizetur et educetur.“

⁵⁸ „Ambae partes edoceantur de finibus et proprietatibus essentialibus matrimonii, a neutro contrahente excludendis.“ Man hat hiermit (ab ‚de finibus . . .‘) wörtlich die Formulierung des Votums des Konzils (Nr. 5a) aufgenommen.

Motu Proprio betont, daß sie beiden Partnern zuteil werden solle. Die Verfahrensweise wird durch das Motu Proprio nicht festgelegt.

9. Die *Formvorschrift* (Nr. 8–10) des Codex Iuris Canonici (can. 1094 f.) bleibt auch weiterhin für alle konfessions- und religionsverschiedenen Ehen von Katholiken zur *Gültigkeit* des Eheabschlusses vorgeschrieben (Nr. 8). Von dieser Formvorschrift sind allgemein nur die Ehen eines (orientalischen oder lateinischen) Katholiken mit einem nichtkatholischen *orientalischen* Christen befreit⁵⁹. Im Einzelfall aber „haben die Ortsordinarien das Recht (ius est)“, alle anderen Mischehen von der Form zu dispensieren, „wenn der Einhaltung der kanonischen Form erhebliche Schwierigkeiten (graves difficultates) entgegenstehen“ (Nr. 9). Ist diese Dispens gegeben, so kann die Ehe (gültig und sakramental) in jeglicher, d. h. nichtkatholisch-kirchlicher oder staatlicher Form geschlossen werden. Einzige Bedingung zur *Gültigkeit* des Eheabschlusses ist dann ‚*aliqua publica forma celebrationis*‘ (Nr. 9).

Zu dieser Regelung der Formvorschrift bei Mischehen lassen sich folgende Bemerkungen machen:

a) Die Regelung kann auf die Dauer nicht befriedigen. Es wird eine Übergangslösung sein. Wieder ist in wichtiger Sache ein Gesetz für die Mischehen aufgestellt bzw. beibehalten, von dem man in Deutschland (und in anderen Ländern) in mindestens 50% der Fälle dispensieren muß⁶⁰, will man nicht eine unverantwortlich hohe Zahl von kirchenrechtlich ungültigen Ehen hinnehmen mit all den Belastungen für das religiöse und eheliche Leben der Menschen, die das bedeutet. Häufig wurde eine einfachere und „gründlichere“ Lösung des Problems vorgeschlagen: Die Mischehen sollten von vornherein nur zur Erlaubtheit an die kanonische Formvorschrift gebunden sein; das bedeutet die Rückkehr zu der Regelung der Konstitution *Pius' X.* ‚*Provida*‘, die von 1906–1918 in den Gebieten des Deutschen Reiches in Kraft war. Diese Lösung haben aber die Bischöfe schon auf dem Konzil, ausdrücklich aber und mit Zwei-Drittel-Mehrheit auf der Bischofssynode 1967 abgelehnt (vgl. I, 4). Der Papst konnte praktisch nicht gegen dieses Votum der Bischöfe handeln. Doch ganz abgesehen davon, hat die Regelung ‚*Provida*‘ auch große sachliche Schwierigkeiten.

Die Diskussion über die Formverpflichtung bei den Mischehen ist belastet, ja im wesentlichen bestimmt von der Diskussion über die Begründbarkeit und Sinnhaftigkeit der Formverpflichtung in ihrer derzeitigen Gestaltung für die Ehen überhaupt. Hier ist zu bedauern, daß

⁵⁹ Dekret der Kongregation für die Orientalischen Kirchen vom 22. 2. 1967 (AAS 59 [1967] 165 f.). Zur *Gültigkeit* des Eheabschlusses zwischen einem Katholiken und einem nichtkatholischen orientalischen Christen genügt die Anwesenheit (praesentia) eines (katholischen oder orthodoxen) ‚*minister sacer*‘.

⁶⁰ Vgl. *J. G. Gerhartz*, a. a. O. (Anm. 16) 77–80.

in der pars motiva des päpstlichen Schreibens nicht wenigstens die Grundzüge einer Begründung für diese Vorschrift, die so einschneidend ist und so oft in Frage gestellt wird, geboten werden. Das geschah doch auch für die anderen wichtigen Bestimmungen des Motu Proprio, sogar noch im normativen Teil des Schreibens selbst (vgl. Nr. 1). So macht es für viele den Eindruck eines unüberlegten Mitschleppens überbrachter, heute nicht mehr begründbarer Rechtsnormen.

Es besteht wohl kein Zweifel, daß bezüglich der kanonischen Formpflicht und ihrer Wirkungen heute eine ganze Reihe von schwerwiegenden Fragen anstehen, die gelöst werden müssen. Aber man kann das Problem der Formpflicht nicht nur für die Mischehen und von den Notwendigkeiten der Mischehe her beurteilen und lösen wollen, auch nicht nur von der mitteleuropäischen oder gar der deutschen Situation her. Die kirchliche Formvorschrift ist ein integrierender Teil der gesamten kirchlichen Eheordnung. Sie einfach aus dem Gesamt dieser Ordnung – auch nur partiell – herauszuberechnen und abschaffen zu wollen, ist keine verantwortbare Lösung. Das hätte Konsequenzen, die bei einer ausschnittshaften Betrachtung der Frage nicht genügend bedacht werden können. Die Frage der Form ist zu umfassend und für den rechten Dienst der Kirche an der Ehe zu bedeutsam, daß man sie nur innerhalb der Gesamtreform des kirchlichen Eherechts lösen kann, hier deswegen aber auch lösen muß. Bei dieser Reform wird man zusehen müssen, welchen Stellenwert die kanonische Form in einem reformierten Eherecht haben wird und wie man sie gegebenenfalls zu gestalten hat, damit sie in einer veränderten Welt dem Wohl der Ehe wirklich dient und nicht schadet⁶¹.

b) Die jetzt vorgelegte Regelung hat zumindest den Vorteil, daß es den Bischöfen in aller Welt möglich ist, je nach der oft sehr unterschiedlichen kirchlichen Situation in ihren Ländern und Erdteilen vorzugehen. Die kirchliche Ordnung in diesem Punkt ist beweglicher und anpassungsfähiger geworden. Doch sind zum Erfolg dieser Lösung zwei Voraussetzungen zu machen. Einmal muß bei Gewährung der Dispens in den Ländern bzw. Gebieten der Bischofskonferenzen im wesentlichen *einheitlich* vorangegangen werden. Es darf nicht eine Frage des Wohnsitzes werden, ob man die Dispens bekommt oder nicht. Das verlangt auch das Motu Proprio: „Es ist Aufgabe der Bischofskonferenz, gesetzliche Regelungen aufzustellen, nach denen diese Dispens in erlaubter und für das betreffende Land oder Territorium *einheitlicher* Weise erteilt wird“ (Nr. 9). Die zweite Voraussetzung ist, daß die Bischöfe *großzügig* von der Dispensvollmacht Gebrauch machen. Sonst wäre der Sinn dieser Vollmachtenübertragung, nämlich

⁶¹ Für die Diskussion dieser Frage verweisen wir auf die in Anm. 16 genannte Arbeit.

den Mischehepaaren nichts Unzumutbares aufzuerlegen und ungültige Ehen zu verhüten, verfehlt.

c) Das Gesetz der Formpflicht zur Gültigkeit der Ehe galt bisher absolut. Ausgenommen in einigen Missionsgebieten⁶² hatten die Bischöfe keinerlei Vollmacht, vor der Eheschließung⁶³ von der Form zu dispensieren. Auch nicht kraft can. 81 CIC. Denn auch der Papst „pflegte“ nicht zu dispensieren. Nach dem Konzil hat sich der Papst die Dispensvollmacht ausdrücklich vorbehalten⁶⁴.

Für die Mischehen brachte die Instruktion von 1966 und die sich anschließende Dispenspraxis der römischen Kurie die erste Änderung. Damit war nach gut begründeter Ansicht auch den Bischöfen die Möglichkeit gegeben, bei Vorliegen der in can. 81 CIC genannten Bedingungen von der Form zu befreien⁶⁵. Das Motu Proprio ‚Matrimonia mixta‘ hat nun „das Recht der Ortsobherhirten, die Mischehen von der kanonischen Form zu dispensieren“, anerkannt⁶⁶. Einzige Bedingung: ‚si graves difficultates formae canonicae servandae obstant‘ (Nr. 9). Das ist insofern eine Verschärfung der Gesetzgebung, als in der Instruktion nur ‚difficultates‘ (III) als Bedingung dafür gefordert wurden, daß der Ordinarius „den Fall dem Heiligen Stuhl“ vorlegen sollte und Rom die Dispens gewährte.

Die Formulierung des Motu Proprio ‚si graves difficultates . . . obstant‘ bereitet der Interpretation Schwierigkeiten, da der Ausdruck ‚difficultas‘ zur Bezeichnung des hinreichenden Grundes für die Dispenserteilung zumindest ungewöhnlich ist⁶⁷. Difficultas steht im CIC in der Bedeutung von äußerer Schwierigkeit und Widrigkeit (can. 1427. 1728. 1763. 1793) oder in der Bedeutung von Bedenken, Ein-

⁶² Vgl. L. Buijs, *Facultates et Privilegia Episcoporum* (Rom 1964) 77 f. Es handelt sich offensichtlich um die Vollmacht, alle Ehen von der Formpflicht zu befreien: *Facultas Ordinariis conceditur dispensandi a forma substantiali matrimonii pro casibus tantum verae necessitatis, cum potestate facultatem etiam habitualiter subdelegandi missionum rectoribus*. Vom ‚casus periculi mortis‘ (can. 1043 f. CIC) können wir hier absehen.

⁶³ Nachdem die Ehe (ungültig) geschlossen war, hatten die Bischöfe schon früher die Vollmacht, von der Form zu dispensieren; sie war in der Vollmacht, die ‚sanatio in radice‘ zu gewähren, eingeschlossen (can. 1138 § 1 CIC).

⁶⁴ Motu Proprio ‚De Episcoporum muneribus‘, Nr. IX, 17; dieser uneingeschränkte Vorbehalt der Dispensvollmacht ist jetzt entsprechend Motu Proprio ‚Matrimonia mixta‘, Nr. 9, zu modifizieren.

⁶⁵ Vgl. dazu J. G. Gerhartz, a. a. O. (Anm. 46) 88 f., Anm. 22. Das ist auch die Praxis mancher Ordinariate.

⁶⁶ ‚Ordinariis locorum ius est dispensandi . . .‘ Im Entwurf des Motu Proprio hieß es noch: ‚Ordinariis locorum facultas conceditur dispensandi . . .‘ (Nr. 11). Die im endgültigen Text gewählte Formulierung entspricht ‚Christus Dominus‘ (Nr. 8) und will diese neue Rechtslage zum Ausdruck bringen. Das erklärt nach unserer Auffassung zur Genüge den Wechsel im Ausdruck.

⁶⁷ Vgl. R. Köstler, Wörterbuch zum CIC (München 1927) 119; A. Lauer, *Index verborum CIC* (Vatikan 1941) 159; auch K. Mörsdorf, *Die Rechtssprache des CIC* (Paderborn 1937).

wand (can. 2109 n. 1. 2). Welche Bedeutung hat der Ausdruck in dem Motu Proprio? Warum hat man nicht, wenn man wirklich einen schweren Dispensgrund verlangen wollte, die Formulierung des can. 1061 CIC: ‚iustae et graves *causae*‘ übernommen? Am sichersten wird man dieser Schwierigkeit dadurch begegnen, daß man auf die Grundbestimmungen des Dispensrechtes zurückgeht. Nach ihnen ist zur Gültigkeit der Dispens immer eine, gemessen an der Schwere des Gesetzes, ‚iusta et rationabilis causa‘ (can. 84 § 1 CIC) notwendig. Diese wird durch das Konzil und die nachkonziliaren Ausführungsbestimmungen dadurch inhaltlich näher bestimmt, daß den Diözesanbischöfen das grundsätzliche Recht zukommt, von den allgemeinen kirchlichen Gesetzen immer dann zu befreien, ‚quoties id ad fidelium bonum spirituale conferre iudicent‘⁶⁸. Das ist hier anzuwenden. Der Dispensgrund des ‚bonum fidelium spirituale‘ ist in der Regel dann gegeben, wenn der Katholik seines Partners wegen um die Dispens bitten muß. Denn nur die Dispens bietet ihm die Möglichkeit, das Sakrament der Ehe zu empfangen und ohne Einschränkung religiös-kirchlich zu leben. Ihm nachträglich nach einer (vielleicht Jahre dauernden) Zeit der faktischen „Exkommunikation“ in dem rechtlichen Mittel der ‚sanatio in radice‘ dann doch die Dispens von der Form zu gewähren, ist unbegründet und religiös-geistlich schädlich. Die nachfolgende Heilung der Ehe kann und sollte wieder zu dem werden, was sie ist, ein „subsidiäres“ Ausnahmemittel.

d) Hier stellt sich eine wichtige und schwierige Frage: Ist die Erfüllung der Voraussetzungen für die Dispens vom Hindernis (und folglich die Dispens vom Hindernis) Voraussetzung für die Dispens von der Form? Im Unterschied zu Nr. 16 (Gewährung der ‚sanatio in radice‘, ‚impletis condicionibus, de quibus nn. 4 et 5 harum normarum‘)⁶⁹ wird in Nr. 9 die Gewährung der Dispens von der Form nicht ausdrücklich an die Erfüllung der Bestimmungen in Nr. 4 und 5 gebunden. Die bischöfliche Dispensvollmacht in bezug auf die Form scheint also frei von dieser Auflage. Die Interpretation, daß der Ordinarius auch dann von der Form befreien kann, wenn er nicht vom Hindernis dispensieren kann, weil die Voraussetzungen dafür nicht erfüllt sind, scheint also rechtlich möglich.

Ist das aber auch rechtlich sinnvoll? Wir meinen ja, wenn der Zweck der Formvorschrift trotz der Dispens erreicht und durch die Dispens ein (unnötiges) Übel vermieden wird. Der Zweck der kanonischen

⁶⁸ ‚Christus Dominus‘, Nr. 8b; vgl. Motu Proprio ‚De Episcoporum muneribus‘, Nr. VIII.

⁶⁹ Gegen diese Meinung spricht nicht die Tatsache, daß Nr. 16 im Entwurf des Motu Proprio nicht vorgesehen war, sondern erst auf Intervention einer Bischofskonferenz in den endgültigen Text hineinkam. Auch im Entwurf war die Dispensvollmacht von der Form nicht an die Voraussetzungen von Nr. 4 und 5 gebunden.

Form ist, amtlich die Ehefähigkeit und den rechten Ehemillen der Partner festzustellen oder die Partner erst zu einem rechten Ehemillen hinzuführen, um der Ungültigkeit von Ehen vorzubeugen und klandestine Ehen zu vermeiden. Dieser Zweck ist auch dann erreicht, wenn nach Prüfung dieser Fragen von der kirchlichen Trauung als einem Element der Formvorschrift dispensiert und die Ehe in einer anderen öffentlichen Form geschlossen wird. Das (große) Übel, das durch die Dispens vermieden wird, ist die ungültige Ehe, und zwar („ex supposito“) eines Katholiken, der sich zum Eingehen seiner Ehe der Kirche stellt, wenn er sich auch aus (vielleicht nicht einmal böswilligen) subjektiven Gründen weigert, vor der Ehe das Versprechen (vielleicht nicht einmal die Verpflichtung selbst) der katholischen Kindererziehung abzugeben.

Die Kirche käme dabei ihrer (viel berufenen) „Mitverantwortung für den gültigen Abschluß der Ehe“ gerade dadurch nach, daß sie in einem solchen Fall einerseits nicht vom Hindernis befreit und so ihren Protest gegen die Haltung des Katholiken deutlich macht; daß sie aber andererseits die Ausübung des (auch in diesem päpstlichen Schreiben wieder betonten) Rechts auf Ehe nicht hindert. Die Ehe verhindern, das vermag die Kirche heute in Deutschland (und anderswo) in solchen Fällen sowieso nicht. Die Menschen sehen darin einen unberechtigten Eingriff in ihre Rechte. Und das nicht ohne Grund, zumindest dann, wenn sie zu der oben umschriebenen „Öffentlichkeit“ des Ehemillens und der Ehemillenserklärung bereit sind.

Das Vorgeschlagene sollte für die Ehen gelten, denen das verbietende Hindernis der mixta religio entgegensteht. Die Bischöfe würden damit der realen Situation in Deutschland, wo die meisten Mischehen (noch) bekenntnisverschiedene Ehen sind, entsprechen. Sie würden in die Tat umsetzen sowohl ihr auf dem Konzil abgegebenes Votum, die bekenntnisverschiedenen Ehen von den religionsverschiedenen Ehen rechtlich zu trennen, als auch den Grundsatz des Motu Proprio, daß „die Kirche in ihrer Gesetzgebung die konfessionsverschiedene Ehe nicht mit der Ehe zwischen Katholiken und Nichtgetauften auf die gleiche Stufe stellt“. Die Kirche würde auf diese Weise ihre eigene, im Motu Proprio wieder neu betonte Unterscheidung zwischen verbotendem und verungültigendem Mischehehindernis („contrahi non licet – invalidum est“) ernst nehmen und zur Wirkung kommen lassen, ohne diese Unterscheidung auf dem Weg über die Formvorschrift nicht doch wieder aufzuheben und beide Hindernisse zu impedimenta dirimentia zu machen. Es ist doch schon seit jeher und auch heute der Wille der Kirche, die Ehe zwischen zwei Christen verschiedenen Bekenntnisses „nur“ zu verbieten, aber sie nicht zu verungültigen.

e) Die Dispens von der Formpflicht zu erteilen ist Sache der einzel-

nen Ortsoberhirten. Die näheren Ausführungsbestimmungen zu erlassen liegt aber auch hier wieder in der Kompetenz der Bischofskonferenzen. Die Einheitlichkeit der Gesetzgebung soll die Einheitlichkeit der Praxis in dem Gebiet der jeweiligen Bischofskonferenz gewährleisten, wie ausdrücklich gesagt wird (Nr. 9 und 10). Das gilt einmal für die Bestimmung der Vorbedingungen und des Verfahrens der Dispensgewährung (Nr. 9): Im *Motu Proprio* wird festgelegt, daß die Bischofskonferenzen keine Bedingungen für die *Gültigkeit* der Dispens aufstellen können („*normas statuere, quibus praedicta dispensatio . . . licite . . . concedatur*“). Die Konferenzen können und müssen aber anordnen, daß die Dispens von der Form erst dann gewährt werden kann, wenn die sonstigen, vom Wesen der Ehe und vom allgemeinen Recht geforderten Bedingungen zum gültigen Abschluß der Ehe, wie Ehwille, Eheverständnis, Ehefähigkeit, geprüft und erfüllt sind. Das bedeutet die Verpflichtung zum Brautunterricht und Brautexamen. Die einheitliche Regelung gilt zweitens für die Beurkundung der „nach Erlangung der Dispens“ geschlossenen Ehe „in den vom Kirchenrecht vorgeschriebenen Büchern“ (Nr. 10). Hier müßten Absprachen zwischen den Kirchen angestrebt werden, sich gegenseitig über Trauungen von Mischehepaaren zu benachrichtigen.

f) Ein letztes Problem in der Frage der Formpflicht: Ist die Dispens von der kanonischen Form gegeben, so ist einzige Gültigkeitsbedingung für den Abschluß der Ehe, daß die Ehwillenserklärung in ‚*aliqua publica forma celebrationis*‘ abgegeben wird⁷⁰.

Hier erheben sich zwei Fragen. Erstens: Soll die Deutsche Bischofskonferenz erklären oder bestimmen, daß diese „öffentliche Eheschließungsform für die Mischehen, die eine Dispens von der kanonischen Form erhalten haben, die standesamtliche Eheschließungsform und nur sie ist? Oder soll sie es den Brautpaaren in diesen Fällen freistellen, selbst zu wählen, in welcher öffentlichen Form, der standesamtlichen oder einer religiösen Form, sie ihre Ehe schließen wollen, wenn sie nur beim Brautexamen ihre Entscheidung und später die erfolgte Eheschließung der Kirche mitteilen?⁷¹ Vom Standpunkt der katholischen Kirche aus sprechen sehr gewichtige Gründe für die zweite Möglichkeit. Der

⁷⁰ Nr. 9. Mit dieser Formulierung ist ein Rechtszweifel geklärt, der in den römischen Reskripten bei Dispens von der kanonischen Form vorlag. Dispens wurde seit der Instruktion von 1966 bisher unter folgender Bedingung gewährt: ‚*dummodo . . . matrimonium celebretur non privatim vel secreto sed coram testibus et saltem in ea forma publica a natione recognita*‘. Es entstand die Frage, ob die so formulierte Bedingung in Deutschland nur durch die standesamtliche Eheschließung oder auch durch die evangelisch kirchliche Trauung erfüllt werden konnte. Diese Frage ist durch das neue Recht ausgeräumt.

⁷¹ Die dritte Möglichkeit, nämlich die ausschließliche Anerkennung einer kirchlich-religiösen Form des Eheabschlusses scheint allein schon deshalb auszuschließen, weil es auch Mischehen mit kirchlich nicht gebundenen Menschen und Ungetauften

traditionelle und grundlegende Satz des kirchlichen Eherechts ‚consensus facit nuptias‘ käme so weit wie möglich uneingeschränkt zur Geltung. Die Deutsche Bischofskonferenz würde nicht erneut eine Formpflicht, nämlich die Verpflichtung zum Eheabschluß in standesamtlicher Form, aufstellen; was sie im übrigen nach dem Willen des Papstes zur *Gültigkeit* des Eheabschlusses gar nicht könnte, *wenn* dadurch weitere mögliche ‚publicae formae celebrationis‘ ausgeschlossen würden. Die Kirche war immer gegen die standesamtliche Eheschließung in Form der Zwangszivilehe⁷². Die Bischöfe würden, wählten sie die erste Möglichkeit, die Zwangszivilehe unterstützen. Durch die Verwirklichung der zweiten Möglichkeit würden sie der fortschreitenden Säkularisierung der Ehe, so weit wie es in diesen Fällen möglich ist, entgegenwirken⁷³. Von sich aus hat die katholische Kirche genügend Grund, die Möglichkeit einer nichtkatholischen kirchlichen Eheschließung von dispensierten bekenntnisverschiedenen Paaren der Verpflichtung zur zivilen Eheschließung vorzuziehen – vorausgesetzt, daß die EKD mitmacht und keine unerfüllbaren Bedingungen stellt⁷⁴.

gibt. Dazu wäre das eine erneute, vom Motu Proprio nicht gedeckte Formvorschrift und würde an der Haltung der EKD und ihrem Verständnis von der kirchlichen Trauung scheitern. Vgl. *E. Wilkens*, Neuordnung mit Sprengkraft. Zum Motu Proprio ‚Matrimonia mixta‘, in: *Evang. Kommentare* (Juni 1970) 342: „Eine solche Verbindung zwischen katholischer Dispens und evangelischer Trauung (sc. die evangelische kirchliche Trauung als eheschließenden Akt zu verstehen und zu gestalten und sie ‚insoweit an die Stelle der katholischen Eheschließungsfeier mit dem Ehekonsens vor dem katholischen Pfarrer treten‘ zu lassen) ist aber weder notwendig noch ratsam, ihr muß vielmehr aus einer Reihe von Gründen entschieden widersprochen werden.“ Diese Gründe werden nicht näher ausgeführt.

⁷² Das bedeutet nicht, daß dem Staat ein legitimes und fundamentales Interesse an der Ordnung und Registrierung der Ehen abgesprochen wird oder werden kann. Nur ließe sich das in Deutschland auch auf andere Weise als allein durch die Zwangszivilehe voll befriedigen, wie die Beispiele anderer Länder zeigen.

⁷³ Wenn *E. Wilkens*, a. a. O. (Anm. 71) 342, in dieser Hinsicht an die Adresse der katholischen Kirche sagt, daß „man erkennen und zugeben sollte, daß gerade das bisherige Mischehenrecht nicht wenig zur Verdrängung des religiösen Faktors aus der Ehe beigetragen hat“, so muß man doch zuerst einmal erkennen und zugeben, daß diese Verdrängung des religiösen Faktors aus der Ehe geradezu prinzipiell durch die Übergabe der Ehe als „weltlich Ding“ in die Ordnungsgewalt des Staates geschehen ist. Dieser Säkularisierung der Ehe sollte die katholische Kirche nicht durch die *Verpflichtung* zur standesamtlichen Form Vorschub leisten.

⁷⁴ Wie zum Beispiel das Bestehen auf der Forderung, daß die evangelische Trauung nur dann gewährt wird, wenn alle oder einige der aus der Ehe hervorgehenden Kinder evangelisch erzogen werden. Derartige Bestimmungen in den evangelischen Lebensordnungen müßten modifiziert werden, wie sie durch das Motu Proprio in der katholischen Kirche modifiziert worden sind. Weder die evangelische noch die katholische Kirche werden in den Fällen, in denen das Paar eine verantwortbare Entscheidung bezüglich der religiösen Erziehung ihrer Kinder getroffen hat, die Gewährung der kirchlichen Trauung davon abhängig machen können, daß die Kinder in ihrer Kirche erzogen werden sollen. Die Gewährung der Trauung sollte von der christlichen und kirchlichen Haltung des Paares bestimmt sein. Siehe ebenso *E. Wilkens* in seinem Gutachten „Zur Frage der ‚ökumenischen Trauung‘“ in der Fassung vom 15. 2. 1970, S. 44 f.; veröffentlicht im „Materialdienst des Arbeitskreises Mischehe Würzburg“ (Februar 1970) 55 f.

Damit stellt sich die zweite Frage und die Hauptschwierigkeit: Wie steht die „Evangelische Kirche in Deutschland“ dazu? Wie bekannt, ist die evangelische kirchliche Trauung offiziell Ehesegnung, Gottesdienst anlässlich der Eheschließung oder zu Beginn der Ehe, die schon auf dem Standesamt geschlossen wurde⁷⁵. Die kirchliche Trauung hat keinen ehekonstitutiven Charakter. Das ist in fortschreitender Deutlichkeit seit der Einführung der Zwangszivilehe (1875) in Deutschland die amtliche Auffassung. Obwohl gesehen werden muß, daß in der Auffassung vieler evangelischer Gläubiger die kirchliche Trauung bis heute – wenigstens zusammen mit der standesamtlichen Trauung als konstitutiver Teil einer „gestreckten Eheschließung“ – eheschließender Akt ist und sie als solche vollzogen wird.

Könnte nicht die „Evangelische Kirche in Deutschland“ (wie die katholische Kirche) es den Mischehepaaren *freistellen*, wo sie ihre Ehe vor Gott schließen wollen, in standesamtlicher oder in kirchlicher Form? Daß sie also dann, wenn das Paar selbst seine kirchliche Trauung so versteht und vollzieht, die Trauung auch als ehestiftenden Akt akzeptiert und es dem Paar offiziell ermöglicht, seine Ehe in der evangelischen Kirche zu schließen? Müßte sie diese Möglichkeit nicht gewähren? Denn einmal würde die evangelische Kirche damit, wie angedeutet, der Realität des Trauungsverständnisses und Trauungsvollzuges in ihrer Kirche mehr entsprechen. Zum anderen vertritt sie wie die katholische Kirche den Grundsatz, daß der Ehewille der Brautleute und nicht ein Akt des Staates oder der Kirche für das Zustandekommen der Ehe entscheidend ist. Und die evangelische Kirche hat nach ihrem Verständnis von Kirche und Recht nicht die Möglichkeit, ihren Gliedern eine Form des Eheabschlusses zur *Gültigkeit* gesetzlich vorzuschreiben. Okumenisch gesehen würde die evangelische Kirche damit einen Schritt tun, der die Zusammenarbeit der Kirchen in der Mischehenfrage und bei der Pastoral an diesen Ehen erleichtert.

Die Möglichkeit der Eheschließung in der evangelischen Kirche bedeutet nicht, daß man „eine neuartige evangelische Formpflicht einführen würde“⁷⁶. Eher im Gegenteil. Diese Regelung würde die evangelischen Christen nicht mehr an die standesamtliche Eheschließungsform

⁷⁵ F. Schulz, Die evangelische Trauung als Ehesegnung. Erwägungen zur evangelischen Trauung bei religions- und konfessionsverschiedenen Ehen, in: Deutsches Pfarrerberblatt 69 (1969) 80–82; R. Frieling, Materialdienst des konfessionskundlichen Instituts 20 (1969) 29; E. Wilkens, a. a. O. (Anm. 71) 342; J. G. Gerhartz, a. a. O. (Anm. 16) 86 f.

⁷⁶ E. Wilkens, a. a. O. (Anm. 71) 342: „Die kirchliche Trauung unter den heutigen Umständen für sich genommen als eheschließenden Akt zu verstehen, würde unsinigerweise gelegentlich einer Dispens von der katholischen Formpflicht eine neuartige evangelische Formpflicht einführen.“ Das gilt nur, wenn die katholische Kirche die Gewährung der Dispens von der Form von einer darauffolgenden nichtkatholischen kirchlichen Trauung abhängig machen würde; daran aber denkt, soweit ich sehen kann, niemand. Das *Motu Proprio* jedenfalls schreibt nur die Einhaltung „irgend-

binden, sondern ihnen die Wahlmöglichkeit zwischen verschiedenen öffentlichen Formen bieten. Das könnte geschehen, ohne daß die legitimen Rechte des Staates (und der Kirchen) beeinträchtigt werden.

Die angeschnittenen Fragen müßten im Einvernehmen zwischen der katholischen Kirche und den evangelischen Kirchen gelöst werden, bevor die Deutsche Bischofskonferenz in diesem Punkt eine endgültige Entscheidung fällt.

10. Für die *liturgische Trauungsform* bringt das Motu Proprio Gebote (Nr. 11) und Verbote (Nr. 13). Nr. 11 bringt zweierlei: Einmal sind jetzt nach dem ‚Ordo celebrandi matrimonium‘⁷⁷ vom 19. März 1969 verschiedene Trauungsriten für die sakramentale Mischehe (‚Ordo celebrandi matrimonium sine missa‘, Nr. 39–54) und für die nicht-sakramentale Mischehe (‚Ordo celebrandi matrimonium inter partem catholicam et partem non baptizatam‘, Nr. 55–66) vorgesehen. Beides sind Riten für Trauungen außerhalb der Messe. Wird die Mischehe in der katholischen Kirche geschlossen, dann soll die Trauung je nach den Gegebenheiten in einer dieser beiden Trauungsformen gefeiert werden, d. h. in der Regel im Rahmen eines Wortgottesdienstes⁷⁸.

Dann wird bestimmt, daß die *bekennnisverschiedene Ehe* mit Zustimmung des Ortsoberrhirten auch nach dem ‚Ordo celebrandi matrimonium intra missam‘ (Nr. 19–38) geschlossen werden kann⁷⁹. Für

einer öffentlichen Form“ vor. *Wilkins* hat aber „nichts dagegen einzuwenden, standesamtliche Eheschließung und darauffolgende kirchliche Trauung zu Beginn einer Ehe als einen zusammenhängenden Gesamtvorgang zu erfassen“. Ein Weg, der möglicherweise zu einer Einigung zwischen den Kirchen in dieser Frage beitragen könnte. Vgl. auch im Zusammenhang dieser Fragen die begrüßenswerten „Erwägungen zum evangelischen Eheverständnis“, welche die „einheitliche Meinung“ der evangelischen Kirchen (in Deutschland) wiedergeben und vom Rat der EKD in seiner Sitzung vom 14./16. 1. 1970 angenommen wurden (im Materialdienst des konfessionskundl. Inst. 21 [1970] 14).

⁷⁷ Editio typica (Vatikan 1969). Vgl. zum Ordo: S. *Mazzarello*, De novo ordine celebrandi matrimonium, in: EphLiturg 83 (1969) 251–277; auch *P.-M. Gy*, Le nouveau rituel romain du mariage, in: La Maison-Dieu 99 (1969) 124–143.

⁷⁸ Das Ehevotum des Konzils hatte es noch anders vorgesehen: „Eine Mischehe zwischen Getauften soll innerhalb der Messe geschlossen werden, wenn nicht ein gerechter Grund von der Feier der Messe entschuldigt. Eine Trauung jedoch zwischen einem Katholiken und einem Nichtgetauften kann in der Messe und mit Brautsegen begangen werden, wenn der Ortsordinarius es nach Lage der Umstände für angebracht hält“ (Nr. 5c). Wieder anders die Mischehen-Instruktion von 1966: „Bezüglich der liturgischen Form wird... den (Orts)Oberhirten gestattet, die Eheschließung der Mischehe mit heiligen Riten, den gewohnten Segnungen und einer Ansprache zuzulassen“ (Nr. IV). Die deutschen Bischöfe ließen in ihren Ausführungsbestimmungen vom 31. 3. 1966 bei den Trauungen von „Mischehen“ auch Brautmesse mit Brautsegen zu, „sofern beide Partner es wünschen“ (Nr. 4).

⁷⁹ Für den Kommunionempfang des nichtkatholischen Christen wird im Motu Proprio für die Zukunft offen formuliert: man solle sich diesbezüglich an das allgemeine Gesetz halten (servato legis praescripto quoad Communionem Eucharisticam). Das wird noch dadurch unterstrichen, daß es im ursprünglichen Entwurf hieß: ‚exclusa tamen Communione Eucharistica partis non catholicae, iuxta generalis legis praescripta‘ (Nr. 13 des Entwurfes).

die Ehe eines Katholiken mit einem Ungetauften wird diese Möglichkeit nicht in Betracht gezogen. Das bedeutet aber nicht, daß der Bischof nicht auch bei einem solchen Paar kraft seiner Vollmacht, von allgemeinen kirchlichen Gesetzen zu dispensieren, die Trauung in der Meßfeier gestatten könnte, wenn entsprechende Gründe des ‚spirituale fidelium bonum‘ vorliegen⁸⁰. Im übrigen fallen unter den Begriff „Ungetaufter“ heute Menschen mit sehr verschiedenen religiösen Einstellungen und mit unterschiedlicher Nähe zur Kirche, daß man auch hier nicht einfach auf das reine Faktum des Ungetauftseins abstellen kann, sondern bei der Beurteilung dessen, was zum Wohl der Menschen zu tun sei, sehr differenzieren muß.

Nr. 13 bringt zwei Verbote. In Anlehnung an die Formulierung des can. 1063 § 1 CIC wird untersagt, der katholisch-kirchlichen Eheschließung eine andere kirchliche Trauung vorausgehen oder folgen zu lassen, wenn darin der Ehwille erklärt oder erneuert wird⁸¹. Also eine doppelte kirchliche Eheschließung bzw. Trauung im eigentlichen Sinn wird verboten; nicht dagegen eine nichtkatholische Traufeier, die eine Einsegnung der Ehe oder etwas Derartiges, aber keine Eheschließung oder deren Erneuerung ist⁸².

In Aufnahme der Formulierung der Instruktion von 1966 (Nr. V) wird das Zusammenwirken des katholischen und evangelischen Geistlichen bei der kirchlichen Trauung untersagt, wenn „beide zusammen je ihren eigenen Ritus vollziehen („qui simul suum quisque ritum peragunt“)“. Damit ist nicht nur die gleichzeitige Doppeltrauung getroffen, also das gleichzeitige Vollziehen zweier Eheschließungsakte in kirchlicher Form, sondern schon das Nebeneinander von katholischer Eheschließung und jedem nichtkatholischen Trauritus, auch wenn dieser nicht als Eheschließungsakt verstanden wird. Bei strenger Gesetzes-

⁸⁰ Das wird unterstützt durch das Votum des Konzils (vgl. Anm. 78) und durch die Erläuterung des Motu Proprio durch die Kardinäle *Felici* und *Willebrands*, in der es ununterschieden bezüglich der Art der Mischehe einfach heißt: „in particolari circostanze si potrà compiere il rito ‚infra missam‘“; vgl. *Communicationes*, a. a. O. (Anm. 20) 114.

⁸¹ Can. 1063 § 2 CIC bleibt in Kraft, wonach es dem Pfarrer gestattet ist, unter bestimmten Bedingungen und nach Rücksprache mit seinem Bischof die Trauung vorzunehmen, auch wenn der Fall einer Doppeltrauung gegeben ist. Die Deutsche Bischofskonferenz hat im März 1965 einen Beschluß gefaßt, die hier gebotenen Möglichkeiten bei Vorliegen entsprechender Gründe zu benützen. Aber verständlicherweise sind in Deutschland nicht diese sukzessiven Doppeltrauungen ein Problem, sondern die sog. „gemeinsamen Trauungen“.

⁸² Auch nach den Ordnungen der evangelischen Kirchen ist die Doppeltrauung verboten. Bezeichnenderweise wird aber evangelischerseits argumentiert, daß die Ehesegnung in der evangelischen Kirche kein Eheschließungsakt sei. Eine Doppeltrauung läge deswegen gar nicht vor, wenn katholische Trauung und evangelischer Traugottesdienst hintereinander vollzogen würden. Vgl. *F. Schulz*, a. a. O. (Anm. 75) 80 ff.; *H. Frieling*, a. a. O. (Anm. 75) 29; *Materialdienst des konfessionskundl. Inst.* 17 (1966) 8–10.

auslegung ist hiermit aber nicht das getroffen, was man in Deutschland „gemeinsame oder ökumenische Trauung“ nennt⁸³. Denn bei ihr handelt es sich ja gerade nicht um eine Handlung, bei der die beiden Geistlichen während einer Feier ihre jeweiligen, d. h. verschiedene Trauriten vollziehen. Sondern es handelt sich dabei um eine liturgische Feier, in der ein Trauritus gemeinsam vollzogen wird, mag er nun auch gemeinsam erarbeitet worden sein oder mag der eine Geistliche Teile des kirchlichen Trauritus des Geistlichen übernehmen, in dessen Kirche die liturgische Feier stattfindet. Das ist bezüglich der Teilnahme eines nichtkatholischen Geistlichen bei der katholischen Trauung durch das Ökumenische Direktorium (Nr. 56) gedeckt.

In der Frage der liturgischen Trauungsform bedarf es der Ausführungsbestimmungen der Deutschen Bischofskonferenz in Absprache und Übereinstimmung mit den evangelischen Kirchen. Denn auch nach dem Motu Proprio wird bei vielen der Wunsch nach der gemeinsamen Trauung lebendig bleiben. Die gemeinsame Trauung ist sicher nicht allen Mischehepaaren vorzuschreiben oder anzuraten. Aber es gibt genügend Gründe, sie als Möglichkeit bereitzustellen, wenn die Paare sie wünschen. Viele Christen wünschen die Mitwirkung des Geistlichen ihrer Kirche bei der Trauung, weil sie auf diesen Ausdruck ihres Bekenntnisses zu ihrer Kirche gerade bei der Trauung nicht verzichten wollen⁸⁴.

11. Die übrigen Bestimmungen des Motu Proprio seien kurz erwähnt.

Nachdem die Mischehen-Instruktion, dem Vorschlag des Konzils folgend, die Exkommunikation wegen Eheabschlusses vor dem nichtkatholischen Geistlichen aufgehoben hatte, sind nun auch alle Kirchenstrafen des can. 2319 CIC für nichtkatholische Kindererziehung ab-

⁸³ Obwohl es auffällig ist, daß derselbe Wortlaut in der Instruktion von 1966 noch als Verbot der gemeinsamen Trauung ausgelegt wurde. Das Verbot der deutschen Bischöfe („Gemeinsame Trauungen ... sind untersagt. Dafür wird in keinem Fall eine Dispens erteilt“; Ausführungsbestimmungen vom 31. 3. 1966, Nr. 5a; vgl. Amtsblatt des Bistums Limburg vom 15. 6. 1966, Nr. 95) wurde zumeist als in der Instruktion selbst begründet verstanden. Andererseits ist nicht zu übersehen, daß die Instruktion eine gewisse Mitwirkung des nichtkatholischen Geistlichen, wenn auch nach der Trauung, vorsah, wovon im Motu Proprio nicht mehr die Rede ist. Man wird kaum sagen können, daß das jetzt verboten sein soll. Das Motu Proprio überläßt die Bestimmung des Grades und der Art der Mitwirkung den Bischofskonferenzen. Es setzt nur eine äußerste Grenze. Die beiden Geistlichen sollen nicht „zusammen je ihren eigenen Ritus vollziehen“.

⁸⁴ In der Orientierung vom 31. 5. 1970 hält A. E. für die Mischehen die „ökumenische Trauung (für) am sachgerechtesten und verheißungsvollsten“. Zur Frage der „ökumenischen Trauung“ ist zur Zeit am umfassendsten die in Anm. 74 genannte Arbeit von E. Wilkens. Dort die weitere Literatur und eine Stellungnahme von evangelischer Sicht.

geschafft⁸⁵. Für diejenigen Katholiken, „die sich diese Strafen in der Vergangenheit zugezogen haben, entfallen die rechtlichen Wirkungen der Strafe“ (Nr. 15)⁸⁶. Weder das Konzil noch die Bischofssynode hatten diesbezüglich Wünsche geäußert. Doch ist dieser Schritt Papst *Pauls VI.* im Gesamt der Neuordnung des Mischehenrechts (und des kirchlichen Strafrechts) nur konsequent und bringt seelsorglich große Erleichterung. Die Strafen des can. 2375 CIC sind nicht aufgehoben worden. Danach verfällt ein Katholik, der *wissentlich* (vgl. can. 2229 § 2) eine (gültige) *bekennnisverschiedene* Ehe (vgl. Anm. 27) ohne Dispens vom Hindernis eingeht, ipso facto dem Ausschluß von den ‚actus legitimi‘ und von den Sakramentalien. Das Weiterbestehen dieser Strafandrohung scheint kaum sinnvoll. Sie sollte aufgehoben werden. Daß der Strafkanon nicht schon durch das Motu Proprio abrogiert worden ist, scheint ein Versäumnis zu sein.

Der Ortsoberrhirt hat die Vollmacht, bei Mischehen die *sanatio in radice* zu gewähren (Nr. 16). Voraussetzung ist, daß die Vorschriften in Nr. 4 und 5 des Motu Proprio erfüllt sind⁸⁷ und die weiteren einschlägigen Bestimmungen beachtet werden.

Schließlich werden die Bischöfe und Pfarrer aufgefordert, den Mischehepaaren und ihren Kindern ihre besondere pastorale Sorge und Hilfe angedeihen zu lassen. Um das besser zu erreichen, wird es als wünschenswert erklärt, daß sie mit den nichtkatholischen Geistlichen zusammenarbeiten. Auch in diesem Punkt wird es Absprachen zwischen der katholischen Kirche und den evangelischen Kirchen in Deutschland geben müssen⁸⁸.

⁸⁵ Im ursprünglichen Entwurf lautete diese Bestimmung: ‚*Excommunicationes . . . quae in CIC can. 2319 statutae sunt, omnes abrogantur*‘ (Nr. 17). Auf Vorstellungen von Bischöfen wurde das abgeändert in ‚*Poenae, quae . . .*‘ (Nr. 15). Auf diese Weise ist auch der § 2 des Kanons ausdrücklich abrogiert.

⁸⁶ Bei der Abrogation der Exkommunikation des can. 2319 § 1, n. 1 durch die Instruktion hatte es zusätzlich geheißen: ‚*Effectus huius abrogationis etiam ad praeteritum valent*‘ (Nr. VII); im Motu Proprio einfach: ‚*earundem poenarum effectus cessant*‘. Ob man diesen Akt als Rechtsfiktion oder als Absolution erklärt, bleibt (in diesem Fall) für die rechtliche Wirkung des Vorganges gleich; vgl. dazu *J. G. Gerhartz*, a. a. O. (Anm. 1) 387.

⁸⁷ Durch die Bestimmung der Nr. 16 von ‚*Matrimonia mixta*‘ ist Nr. IX, 18 c des Motu Proprio ‚*De Episcoporum muneribus*‘ ersetzt. Im übrigen wird durch die Informationspflicht (Nr. 5) als Voraussetzung für die *Sanatio* (Nr. 16) indirekt can. 1138 § 3 CIC berührt, aber – auch für die Mischehen – nicht aufgehoben.

⁸⁸ Nr. 14. Hier findet sich die ‚*obligatio (coniugis catholici) . . . conversionem coniugis acatholici prudenter curandi*‘ des can. 1062 CIC wieder ausgedrückt. Im Entwurf des Motu Proprio war formuliert: ‚*(coniugem catholicum) moneant (pastores), ut alteri parti viam ad plenam catholicae fidei communionem prudenter aperiat*‘ (Nr. 16). Das wurde auf Anregung einer Bischofskonferenz im endgültigen Text verändert in: ‚*. . . hortentur (pastores) coniugem (catholicum), ut memor sit semper doni divini fidei catholicae eiusque testimonium reddat, cum modestia et timore, conscientiam habens bonam*‘ (1 Petr. 3, 16)‘ (Nr. 14). Das entspricht dem Vorschlag in einem Konzilstext von 1963; vgl. *J. G. Gerhartz*, a. a. O. (Anm. 1) 385 f. In der Instruktion war der Gedanke in anderer Formulierung im Schlußsatz enthalten.

Die Gesamtreform des Kirchen- und insbesondere des Eherechts und die Gesamtentwicklung der Kirche und der Kirchen werden erweisen, wieweit mit dem Motu Proprio ‚Matrimonia mixta‘ Pauls VI. dauerndes Recht geschaffen wurde. Jedenfalls hat dieses päpstliche Recht für heute Raum geschaffen für das pastorale Eingehen auf die verschiedenen kirchlichen Situationen und auf die immer wieder andere Situation der einzelnen Paare. Es hat Raum geschaffen, viele Ehen „kirchlich in Ordnung zu bringen“. Hier gibt es viel Leid; viel Bitterkeit und Verärgerung sind zu überwinden. Sie sind nicht einfach mit dem Erlaß einer neuen Ordnung aus der Welt geschafft. Das sollten die Seelsorger und die Seelsorgämter bedenken. Die neue kirchliche Mischehenordnung erfordert das verstärkte pastorale Bemühen der Kirche um die Mischehen.