

Bruno Primetshofer

Pastorale Anfragen an ein kirchliches Eherecht

Mit den folgenden Ausführungen soll die Bedeutung eines am Evangelium und an der gesamten christlichen Tradition (bis hin zum II. Vatikanum und zur nachkonziliären Theologie und synodalen Entwicklung) orientierten kirchlichen Eherechts verständlich gemacht werden. Dazu sind insbesondere alle jene angefragt, die für die Gestaltung und Formulierung des neuen Kirchenrechts Verantwortung tragen; es ist aber auch ein größeres Verständnis auf Seiten der Pastoral für den Wert guter rechtlicher Regelungen wünschenswert. — Vielleicht darf auch zu dieser Annäherung von Recht und Pastoral ein Beitrag der Römischen Bischofssynode erwartet werden. red

Ehe und Familie sind Gegebenheiten, die sich weitgehend in einem von (kirchlichem wie staatlichem) Recht nicht erfaßbaren Raum bewegen. Ehe- und Familienrecht vermag insofern immer nur einen kleinen Sektor der Gesamtwirklichkeit „Ehe“ zu berühren bzw. zu gestalten. Aber es ist zweifellos auch das Recht, das auf Ehe und Familie Einfluß nimmt. Und dies nicht nur in dem Bereich, wo die Rechtsordnung mit zwingenden Normen in die Gestaltung ehe- und familienrechtlicher Bezüge der Menschen eingreift, sondern auch, und zu einem nicht geringeren Maße dort, wo die konkrete Gestalt einer Rechtsordnung bewußtseinsbildend wirkt. Denn wie eine Rechtsordnung einerseits die gesellschaftlichen Werteinsichten und -ansichten widerspiegelt, so greift sie andererseits auch prägend und gestaltend in sie ein.

Von diesen Gesichtspunkten ausgehend wäre also an das katholische Kirchenrecht die Frage zu richten, inwieweit es in seinem Normengefüge dem ekklesiologisch-theologischen Vorverständnis von Ehe und Familie Rechnung trägt, inwieweit es innerhalb des ihm unabänderlich vorgegebenen Rahmens anthropologische und soziologische Erkenntnisse berücksichtigt und insbesondere inwieweit es sich als ein brauchbares Instrument erweist, dem in Ehe und Fami-

lie eingebundenen Menschen wirksame Hilfe zu leisten. Denn daß das für jeden kirchenrechtlichen Regelungsbereich geltende „salus animarum suprema lex“ auch und gerade im Ehe- und Familienrecht seine Anwendung finden muß, bedarf keines weiteren Beweises.

Was diese an das Kirchenrecht zu richtenden Fragen des näheren anlangt, so sind es zunächst Fragen an das *geltende* Recht des kirchlichen Gesetzbuches (Codex Juris Canonici = CIC). Sie richten sich aber auch an die in Ausarbeitung begriffenen, in den sogenannten Schemata¹ vorliegenden Entwürfe für ein neues kanonisches Recht. Und schließlich wird es darum gehen aufzuweisen, wo und wie in Einzelfragen eine gegenüber der derzeitigen und der projektierten Formulierung bessere Lösung gefunden werden kann.

1. Der kirchenrechtliche Ehebegriff

a) Das Recht des Codex Juris Canonici

Sowohl das geltende kirchliche Gesetzbuch wie auch das auf das Eherecht bezugnehmende Schema des künftigen Sakramentenrechts vermeiden es, eine Begriffsbestimmung der Ehe zu geben. Und dies mit guten Gründen, denn es ist generell nicht die Aufgabe des Gesetzgebers, Begriffe zu definieren. Desungeachtet aber finden sich im geltenden wie im projektierten Gesetz genügend Hinweise, aus denen sich erkennen läßt, welches Bild von Ehe dieser Rechtsordnung zugrunde liegt bzw. welche Rechtsgüter dem Gesetzgeber in besonderer Weise schutzwürdig erscheinen. Bezeichnend für das kodikarische (also das geltende) Recht ist es zunächst, daß sich das gesamte Eherecht im *Sachenrecht* findet. Dies deshalb, weil Sakramente von der kirchlichen Rechtsordnung in erster Linie als *heilige Sachen* angesehen werden, die demzufolge in den dem Sachenrecht gewidmeten Teil des Gesetzbuches eingeordnet wurden. Diese Zuweisung, hinter der man auf den ersten Blick keineswegs zwingend eine besondere gesetzgeberische Absicht

¹ Für dieses Thema kommt in erster Linie das Schema zum Sakramentenrecht (Vatikanstadt 1975) in seinem auf das Eherecht bezugnehmenden Teil infrage.

vermuten müßte, läßt indes ein ganz bestimmtes rechtstheoretisches System erkennen, das sich in etwa so umschreiben läßt: Dem Kirchenrecht geht es in erster Linie um die *Institution der Ehe als solcher*, die in ihrer für die Gesellschaft bedeutsamen Funktion erfaßt und rechtlich besonders geschützt wird. Diese Institution wird eingehend nach Zwecken² und Wesenseigenschaften beschrieben, und nur wenn die Ehepartner alle diese im Recht genannten Wesensvoraussetzungen der Ehe annehmen, kommt diese gültig zustande.

In den Aussagen über den Primärzweck der Ehe (can. 1013 § 1 CIC) und der von den Kontrahenten geforderten Willenshaltung (Konsens) bei der Eingehung der Ehe (can. 1081 § 2) kommt eine — wie mir scheinen will — überwiegend versachlichende Komponente zum Ausdruck: Primärzweck der Ehe ist die Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft; der eheliche Konsens wird als Willensakt definiert, in dem jeder Ehepartner dem anderen das dauernde und ausschließliche Recht auf jene Akte überträgt, die an sich zur Zeugung von Nachkommenschaft geeignet sind.

Diese biologische Engführung setzt bei einem geistlichen Recht eigentlich in Erstauen, denn es werden erst in weiterer Hinsicht (als sogenannter Sekundärzweck) personale Aspekte der Ehe angeführt, nämlich die gegenseitige Hilfeleistung und die geordnete Befriedigung des Geschlechtstriebes³.

b) Der Entwurf des neuen Sakramentenrechts

Von einem erheblich geänderten Ehekonzept geht das Schema des neuen Sakramentenrechts aus. Aufbauend auf dem vom II. Vatikanischen Konzil geprägten Eheverständnis⁴ vermeidet das Schema eine Aussage über *Ehezwecke* und spricht von

einer innigen Lebensgemeinschaft zwischen Mann und Frau, die ihrer Natur nach auf Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft hingeordnet ist⁵. In ähnlicher Weise äußert sich die auf den Ehemillen bezugnehmende Gesetzesstelle. Hier wird nunmehr in dankenswerter Weise in erster Linie dem personalen Bezug der Ehegatten Rechnung getragen. Daß diese personale Begegnung ihrer Natur nach auf Weckung neuen Lebens ausgerichtet ist, wird in einer der richtigen Rangordnung entsprechenden Reihung zum Ausdruck gebracht. Wie sehr sich die kirchenrechtliche Einstufung der Ehe nach dem Schema gewandelt hat, zeigt neben einer Reihe anderer Details auch der Einbau des Eherechts in das Gesamtsystem des neuen Gesetzbuches. Während der CIC — wie schon erwähnt — die Ehe ins Sachenrecht einreichte, ist das Eherecht im Schema in dem Abschnitt „*De Ecclesiae munere sanctificandi*“ zu finden. Auch dies bedeutet einen Wandel vom bisher vorwiegend abstrakt-institutionellen Leitbild der Ehe zu einem konkret-personalen.

In diesem Zusammenhang erhebt sich eine Frage, die für sich genommen ein Randproblem sein mag, die aber doch im ganzen gesehen nicht unerheblich erscheint. Auch das im Entwurf vorliegende Eherecht kennt ebenso wie das derzeitige des CIC ein Hindernis der Impotenz. Darunter wird nach der freilich im einzelnen schwankenden Judikatur die sogenannte Beischlafsunfähigkeit verstanden (*impotentia coeundi*), bei deren Vorhandensein eine Ehe nicht gültig zustande kommen kann. Rechtlich unerheblich ist dagegen die sogenannte Zeugungsunfähigkeit oder Sterilität (*impotentia generandi*)⁶. Die Ehegatten müssen einander beim Austausch der ehelichen Willenserklärung das Recht auf die „zur Zeugung von Nachkommenschaft an sich geeigneten

² Zur Frage der geschichtlichen Entwicklung der Ehezwecklehre vgl. J. Renker, *Christliche Ehe im Wandel der Zeit, Studien zur Geschichte der katholischen Moraltheologie* Bd. 23, Regensburg 1977, 83 ff.

³ Zur Diskussion um die Ehezwecke des CIC: U. Mosiek, *Kirchliches Eherecht*, Freiburg 1979, 55 ff.

⁴ Pastoralkonstitution „*Gaudium et spes*“ Nr. 48 und 50.

⁵ Can. 243 § 1: „*Matrimonium, quod fit mutuo consensu . . . est (intima) totius vitae coniunctio inter virum et mulierem, quae, indole sua naturali, ad prolem procreationem et educationem ordinatur.*“

⁶ Zur kirchenrechtlichen Klärung des Impotenzbegriffs vgl. das Dekret der Kongregation für die Glaubenslehre vom 13. 5. 1977 (AAS 69, 1977, 426); ferner A. Dordett, *Der Impotenzbegriff in der Rotajudikatur*, in: *Festschrift W. M. Plöchl*, Innsbruck 1977, 333 ff.; A. Gómez Lopez, *Revision del concepto de impotencia*, in: *Ius Canonium* 17 (1977) 159 ff.

Akte“ übertragen. Es ist aber für die Gültigkeit der Ehe unerheblich, ob sie von diesen Rechten jemals Gebrauch machen (Josefsehe).

Das Hindernis der Impotenz im gegenwärtigen Umfang ist zweifellos in einem Zusammenhang mit der Festlegung des CIC über den Primärzweck der Ehe zu sehen. Es könnte angesichts des neuen Eheverständnisses die Frage aufgeworfen werden, ob Impotenz als (absolut) trennendes Ehehindernis unbedingt beibehalten werden muß oder ob nicht auch denjenigen die Eingehung einer Ehe ermöglicht werden kann, bei denen dieser Tatbestand vorliegt. Ihre Ehe würde sich faktisch nicht von einer Josefsehe unterscheiden. Die Frage, ob das *Naturrecht*, auf das sich sowohl der CIC als auch das Schema bei der Festlegung von Impotenz als trennendes Ehehindernis berufen, auch für den Fall ein zwingendes Verbot der Ehe festlegt, wenn beide Partner um die Impotenz wissen und trotzdem bereit sind, eine Ehe einzugehen, wäre wohl noch eingehend zu prüfen. Denn wenn auch bei diesen Menschen die sexuelle Komponente der Ehe fehlt, so sind sie deswegen sicherlich nicht unbedingt schon weniger „liebesfähig“ als andere, und es kann ihnen die sakramentale Heilung ihrer Liebe in der christlichen Ehe ein echtes Anliegen bedeuten⁷.

2. Rechtsschutz der Ehe oder der Ehepartner?

Das kodikarische Recht geht — wie schon erwähnt — davon aus, daß die Institution der Ehe im Mittelpunkt des rechtlichen Interesses steht und besonders geschützt wird. Das Individualinteresse der in dieser Institution Lebenden tritt demgegenüber in den Hintergrund.

Hier hat nun der Entwurf zum Eherecht

⁷ Im Gegensatz zum Eherecht des 1811 promulgierten ABGB kennt das derzeitige, seit 1938 in Österreich geltende staatliche Recht kein Hindernis der Impotenz mehr. Selbstverständlich könnte im staatlichen Recht die dem anderen Partner nicht bekannte bzw. ihm sogar verheimlichte Impotenz als Eheaufhebungsgrund nach §§ 37 und 38 des Ehe-Gesetzes geltend gemacht werden. — Auch im (künftigen) kanonischen Recht würde die dem Partner arglistig verschwiegene Impotenz zweifellos den Tatbestand der arglistigen Täuschung (can. 300 des Schemas) verwirklichen und somit Nichtigkeit der Ehe im Gefolge haben.

einen bedeutsamen Schritt in Richtung auf einen erweiterten Rechtsschutz der Ehepartner getan. Während nämlich bisher dem Irrtum bzw. der arglistigen Täuschung über Eigenschaften des Ehepartners (Gesundheit, moralische Unbescholtenheit usw.) praktisch so gut wie kaum jemals Rechts-erheblichkeit zukam (die Ehe einer Frau, die irrtümlich den Mörder ihres Vaters geheiratet hat, ist kirchenrechtlich gültig und unauflöslich), soll dem vorliegenden Entwurf zufolge nunmehr die arglistige Täuschung eines Ehepartners über die Person des anderen Partners betreffende Eigenschaften dann rechtserheblich sein (d. h. die Ehe kommt nicht gültig zustande), wenn diese Täuschung eine schwerwiegende Störung des ehelichen Zusammenlebens darzustellen vermag.

So begrüßenswert diese vorgeschlagene Neuerung ist — bietet sie doch die Möglichkeit, eine schwer belastende eheliche Gemeinschaft aufzulösen —, so ist doch zu bedauern, daß der Gesetzgeber nicht dem Irrtum schlechthin, sondern nur der arglistigen Täuschung Rechtserheblichkeit zuerkennt. Denn inhaltlich kann ein dem Ehepartner selbst zuzuschreibender Irrtum über Eigenschaften des anderen Ehepartners genauso gravierend sein wie die arglistig hervorgerufene Täuschung.

Einen weiteren überaus begrüßenswerten Schritt unternimmt der Entwurf, wenn im Gegensatz zu den in dieser Hinsicht spärlichen und unzureichenden Bestimmungen des CIC die *geistigen Voraussetzungen* für die Eingehung einer Ehe zusammengefaßt werden. So werden als Formen der Konsensunfähigkeit neben der eigentlichen *Geisteskrankheit* bzw. *Geistesstörung* auch schwerwiegende Mängel des Urteilsvermögens hinsichtlich des der Ehe eigentümlichen umfassenden Rechte—Pflichten-Verhältnisses angeführt. Überdies wird festgelegt, daß die Ehe desjenigen ungültig ist, der aufgrund eines, auf schwerer psychosexueller Störung beruhenden Unvermögens außerstande ist, die der Ehe wesentlichen Pflichten zu übernehmen.

In diesen und einer Reihe von anderen Details läßt sich eindeutig das Bestreben des kirchlichen Gesetzgebers erkennen, neue

psychologische, soziologische und anthropologische Erkenntnisse zu berücksichtigen, um so ein differenzierteres, den Gegebenheiten von heute angepaßteres Modell eines Eherechts zu entwerfen. Freilich bleiben noch eine ganze Reihe von Problemen ungelöst. So könnte man in diesem Zusammenhang die Frage aufwerfen, warum moralisches Unvermögen nur bei psycho-sexuellen Störungen angenommen wird (in erster Linie ist dabei an sexuelle Abartigkeiten wie z. B. Homosexualität gedacht) und nicht schlechthin bei allen im Willensbereich gelegenen schweren Störungen, die eine Übernahme ehelicher Bindungen erheblich erschweren oder sogar unmöglich machen.

3. Kirche und Zweitehe Geschiedener

a) Pastorale und kanonistische Beurteilung der Zweitehe

In immer stärkerem Maße wird die Frage des Zerfalls kirchlicher Ehen und der daraufhin von den Partnern in Form einer standesamtlichen Verbindung geschlossenen Zweitehe zu einem die Kirche herausfordernden Problem. In den letzten Jahren sind sowohl von pastoraltheologischer⁸ als auch kanonistischer⁹ Seite Möglichkeiten aufgezeigt worden, diesen wiederverheirateten Geschiedenen die Zulassung zu den Sakramenten zu ermöglichen. Was indes dabei nicht übersehen werden kann, ist die Tatsache, daß dem wiederverheirateten Geschiedenen trotz eventueller Zulassung zur eucharistischen Tischgemeinschaft dennoch die *volle Gliedschaftsstellung* im Raum der Kirche verwehrt bleibt. Dies kommt neben einigen, die Ehepartner dieser Zweitehe persönlich betreffenden Nachteilen (z. B. Ausschluß von der Mitwirkung in Pfarrgemeinde- bzw. Pfarrkirchenrat) auch insofern zum Ausdruck, als die aus einer solchen Ehe entstammenden Kinder kirchenrechtlich unehelich sind.

⁸ H. Krätzl, Seelsorge an wiederverheirateten Geschiedenen, Wien 1979; Beirat der Konferenz der deutschsprachigen Pastoraltheologen, Stellungnahme zur pastoralen Regelung der Zulassung wiederverheirateter Geschiedener zu den Sakramenten, in: Pastoraltheologische Informationen Nr. 8 (1979) 104–111.

⁹ A. Zirkel, Schließt das Kirchenrecht alle wiederverheirateten Geschiedenen von den Sakramenten aus? Mainz 1977.

b) Neubesinnung zur Frage der Unauflöslichkeit der Ehe

Das geschilderte Problem ist untrennbar mit der Haltung der Kirche zur *Unauflöslichkeit der Ehe* verbunden. Bevor auf diese, mit Recht als „heißes Eisen“ zu bezeichnende Frage eingegangen wird, sollen einige Feststellungen getroffen werden: Das katholische Kirchenrecht geht in bezug auf die Lösbarkeit von „gültigen Ehen“ sehr differenziert vor. Es kann keineswegs gesagt werden, daß die kirchliche Rechtsordnung von der Unauflöslichkeit aller Ehen ausgehe¹⁰. Im Gegenteil: mit Ausnahme einer einzigen Kategorie von Ehen — der allerdings die Mehrzahl der kirchlich geschlossenen Ehen zugehören — hält das kanonische Recht Lösungsmöglichkeiten bereit, auf die hier im einzelnen nicht näher einzugehen ist. Die nichtchristliche, die halbchristliche und sogar die christliche, d. h. zwischen zwei Getauften geschlossene Ehe ist unter Zuhilfenahme eines verschieden gearteten rechtlichen Instrumentariums lösbar, wobei namentlich hinsichtlich der nichtchristlichen und der halbchristlichen Ehe in den letzten Jahrzehnten eine deutliche *Ausweitung* solcher Ehelösungen sowohl hinsichtlich der rechtlichen Grundlagen als auch ihrer praktischen Anwendung feststellbar ist. Für absolut unlösbar halten das derzeitige wie auch das künftige kanonische Recht nur die von zwei Christen geschlossene und als solche geschlechtlich konsumierte Ehe.

Auch hier darf und muß klar ausgesprochen werden, daß selbst die so eingegrenzte Unauflöslichkeit der Ehe kein Dogma im eigentlichen Sinne darstellt, d. h. die Unauflöslichkeit der Ehe ist niemals als geoffenbarte Glaubenswahrheit definiert worden¹¹. Desungeachtet hat sich das offi-

¹⁰ Zur Problematik der Aussage von can. 1013 § 2, wonach die Unauflöslichkeit als Wesenseigenschaft aller Ehen bezeichnet wird, vgl. M. Kaiser, Grundfragen des kirchlichen Eherechts, in: J. Listl — H. Müller — H. Schmitz, Grundriß des nachkonziliaren Kirchenrechts, Regensburg 1980, 542.

¹¹ Über den Stellenwert des can. 7 der 24. Sitzung des Trienter Konzils (*Denzinger—Schönmetzer*, *Enchiridion symbolorum* Nr. 1807) vgl. L. Bressan, Il canone tridentino sul divorzio per adulterio e l'interpretazione degli antori. Rom 1973, 352. — Demgegenüber vermag der Versuch von Bruns, den can. 7 als Dogma im modernen Sinn des Wortes darzustellen, dessen Besonderheit allerdings darin bestehen soll, daß die Leugnung

zielle kirchliche Lehramt in zahllosen Äußerungen zur absoluten Unauflöslichkeit der vollzogenen Christenehe geäußert¹², so daß ein Aufgeben dieser Position nicht angenommen werden kann.

Gleichwohl ist offensichtlich auch in dieser Frage das letzte Wort noch nicht gesprochen. Die Internationale Theologische Kommission hat im Dezember 1977 zu einigen Lehrfragen über die Ehe Stellung genommen und dabei die bemerkenswerten Feststellungen getroffen, es sei nicht auszuschließen, daß die Kirche die Begriffe der Sakramentalität und der Konsumation dergestalt näher umschreiben und ihre Bedeutung genauer illustrieren könne, daß auf diese Weise die ganze Lehre der Kirche über die Unauflöslichkeit in einer tieferen und genaueren Synthese vorgelegt wird¹³. Hier scheinen bedeutsame Ansätze für eine der diffizilen Gesamtwirklichkeit besser gerecht werdende Problemsicht zu liegen. Was die *Sakramentalität* der Ehe betrifft, so gehen das gegenwärtige wie auch das künftige kanonische Recht von der These aus, daß der *Getaufte* (Katholik oder nicht) eine gültige Ehe nur in Form einer sakramentalen Verbindung eingehen kann. Der zwischen getauften Ehepartnern zustande gekommene „Ehevertrag“ ist automatisch Sakrament. Und dies selbst dann, wenn getaufte nichtkatholische Ehepartner aufgrund der Lehre ihrer Kirche die Ehe gar nicht als Sakrament betrachten. Da nun — ebenfalls nach der geltenden wie auch der künftigen Rechtsordnung — Nichtkatholiken nicht formpflichtig sind (d. h. ihre Ehe kommt nach Auffassung des katholischen Kirchenrechts gültig auch durch den Konsensaustausch in Form einer bloßen Zivilehe zustande), so ergibt sich aufgrund dieses automatischen Sakramentsbegriffes, daß eine Ehe Getaufter, bei deren Eingehung unter Umständen überhaupt keiner-

lei religiöser Bezug erkennbar ist, eine sakramentale und — wenn geschlechtlich vollzogen — unauflösliche Verbindung darstellt.

Hier hat die Kritik schon mehrfach eingesetzt. Sie weist vor allen Dingen auf die historische Bedingtheit der einschlägigen Aussagen des kirchlichen Gesetzbuches hin. Mit der erstmals von Pius VI. 1788 formulierten¹⁴, seitdem des öfteren wiederholten und im kirchlichen Gesetzbuch von 1917 ausformulierten Untrennbarkeit von Ehevertrag und Ehesakrament sollten Bestrebungen des Staates in die Schranken gewiesen werden, ein auch für die Ehen von Getauften geltendes staatliches Eherecht zu promulgieren¹⁵. Die im Kirchenrecht anzutreffende Untrennbarkeit von Ehevertrag und -sakrament ist also aus einer ganz bestimmten zeitgeschichtlichen Situation heraus entstanden.

Sie wird aber angesichts eines auch bei Getauften (Katholiken wie Nichtkatholiken) immer mehr säkularisierten Eheverständnisses zunehmend problematisch und spiegelt außerdem immer noch den schon mehrfach erwähnten vorwiegend sachenrechtlich-verdinglichenden Sakramentsbegriff des derzeitigen kanonischen Eherechts wider. Man kann sich die Frage stellen: Wie soll sich ein Sakrament als *Glaubensvollzug* ereignen bei Eherwerb, die außer dem vielleicht nie bewußt aktualisierten Faktum ihrer (Kinder)taufe keinerlei Beziehung zu religiösen Inhalten ihrer Ehe setzen¹⁶?

Es scheint theologisch keineswegs unmöglich zu sein, zwischen dem gültigen Ehevertrag und dem Ehesakrament dergestalt zu unterscheiden, daß es auch bei Getauf-

¹⁴ Schreiben „Deessemus nobis“ an den Bischof von Mottula über die Zuständigkeit der Kirche in Ehesachen. *Denzinger—Schönmetzer*, Nr. 2598. — Zur historischen Entwicklung der Untrennbarkeit von Ehevertrag und -sakrament vgl. E. Corecco, Die Lehre von der Untrennbarkeit des Ehevertrages vom Sakrament im Lichte des scholastischen Prinzips „Gratia perficit, non destruit naturam“, in: *Archiv für kath. Kirchenrecht* 143 (1974) 379 ff.

¹⁵ Daß bei dieser vorwiegend negativen Stellungnahme der Kirche zu Eingriffen des Staates die theologischen und pastoralen Fragestellungen vernachlässigt wurden, weist W. Molinski, *Theologie der Ehe in der Geschichte*, Aschaffenburg 1976, 212 f. nach.

¹⁶ Dazu J. Gründel, *Die Zukunft der Ehe. Erwartungen Konflikte Orientierungshilfen*, München 1979, 61 ff.

dieser Aussage grundsätzlich nicht Häresie bedeute, keineswegs zu überzeugen. B. Bruns, *Ehescheidung und Wiederheirat im Fall von Ehebruch*, Paderborn 1976, 156.

¹² Besonders deutlich Pius XII. über die Unauflöslichkeit der vollzogenen Christenehe: „... nessuna potestà al mondo, nemmeno la Nostra, quella cioè del Vicario di Cristo, vale a rescinderlo“ (*Discorsi e radiomessaggi*, Milano 1943, 46 f.). Vgl. dazu Paul VI. *Enz. „Humanae vitae“* Nr. 8 f. (AAS 60, 1968, 485 f.).

¹³ *Gregorianum* 59 (1978), 462 f.

ten eine gültige Ehe gibt, die nicht zugleich auch schon Sakrament ist¹⁷. Das kirchliche Gericht hätte im Falle eines Ehelösungs- (bzw. Eheungültigkeits-)verfahrens nicht einfachhin die Frage zu prüfen, ob es sich um eine von Christen geschlossene und vollzogene Ehe handelt, sondern es müßte auch in eine Prüfung der Frage eingehen, ob diese Ehe überhaupt *als Sakrament* zustande gekommen ist. Daß es hierbei eines wesentlich differenzierteren (prozeß)rechtlichen Instrumentariums bedarf, als es das gegenwärtige Recht bietet, liegt auf der Hand.

In ähnlicher Weise stellt sich die Frage hinsichtlich des Konsumationsbegriffs der Ehe. Nach der derzeitigen Auffassung ist die Ehe rechtlich konsumiert, wenn zwischen den Ehegatten ein Geschlechtsakt stattgefunden hat. Hierbei ist sogar von der Entscheidung einer römischen Behörde¹⁸ die Auffassung vertreten worden, ein solcher „Ehevollzug“ liege auch dann vor, wenn der Geschlechtsakt im Zustand der Bewußtseinsstörung stattgefunden hat. Auf dem Hintergrund des Votums der Internationalen Theologischen Kommission erhebt sich auch hier die Frage, ob nicht eine ganzheitliche Sicht des Ehevollzugs Platz greifen müßte. Vollzug, das meint doch offensichtlich mehr als das bloße Faktum des isoliert für sich betrachteten physischen Vorgangs des Geschlechtsaktes. Mit Recht fragt J. Fuchs: „... muß der Ehevollzug nicht ebenfalls vor allem als ein Zeichen, Ausdruck und darum Präsumption — und nur Präsumption — wirklichen und personal tiefen Zusammenfindens und Einsseins der Gatten verstanden werden?“¹⁹

Auch ein Neuüberdenken dieses Konsuma-

¹⁷ W. Aymans, Die Sakramentalität christlicher Ehe in ekklesiologisch-kanonistischer Sicht, in: *Trierer Theol. Ztschr.* 83 (1974) 321 ff. zeigt die ekklesiologische Problematik der im CIC fixierten Untrennbarkeit von Vertrag und Sakrament bei Getauften auf, deren Kirche ein Ehesakrament nicht anerkennt. — Das Problem stellt sich aber m. E. nicht minder bei jenen Katholiken, die aufgrund einer weitgehend säkularisierten Eheauffassung sich vom Begriff der Ehe als Sakrament völlig getrennt haben.

¹⁸ Dazu W. J. Tobin, *Homosexuality and Marriage*, Rom 1964, 196 ff.

¹⁹ J. Fuchs, Die Unauflöslichkeit der Ehe in Diskussion, bei K. Rahner — O. Semmelroth, *Theologische Akademie Bd. 9*, Frankfurt 1972, 96 f.

tionsbegriffs müßte zu anderen Konsequenzen hinsichtlich der Frage der Unauflöslichkeit führen. Die kirchlichen Gerichte hätten demnach bei behauptetem Nichtvollzug nicht einfach physische Fakten zu untersuchen, sondern müßten mit einem wesentlich verfeinerten rechtlichen Instrumentarium an die Frage herangehen, ob eine personale Begegnung der Ehegatten, ein geistiges Einswerden überhaupt stattgefunden hat. Eine gewiß weder von der Rechtssetzung noch von der Rechtsanwendung leichte Aufgabe, die aber im Interesse der Rechtsschutz suchenden Menschen unumgänglich ist²⁰.

Das geltende und insbesondere das im Entwurf vorliegende Schema bieten Ansatzpunkte für ein dem Menschen von heute besser angepaßtes Eherecht. Es bedarf freilich noch einiger mutiger Schritte, um den von seiten der Pastoral immer dringender an das Recht von heute gestellten Anforderungen zu entsprechen.

Reinhold Ettel

Ehe und Familie in der Welt von heute — Anliegen zur Bischofssynode 1980

Es sind kaum „neue“ Wünsche an die römische Bischofssynode, die der geistliche Assistent des Familienwerkes Österreichs hier formuliert; vielmehr werden einfach einige jener Anliegen in Erinnerung gerufen, die von der Bischofssynode auf keinen Fall übersehen werden sollten, da von ihrer Beantwortung — im Sinn der Anfragen des Beitrages von V. Platz! — die Glaubwürdigkeit der Kirche und der Ehepastoral bei den Eheleuten und Familien abhängt. Vor allem zur verantworteten Elternschaft und zum Problem der wieder-verheirateten Geschiedenen sollte doch ein Fortschritt erwartet werden dürfen, der z. B. die Bemühungen der deutschsprachigen Synoden um eine Lösung dieser Probleme einen großen Schritt weiterführt! red

²⁰ Krätzl, a.a.O., 24 f.