

²⁴ Lima-Entwurf § 10 c/d, a.a.O. S. 68.

²⁵ Verfassung des Ökumenischen Rates der Kirchen, III, 1; Satzung der Kommission für Glauben und Kirchenverfassung, N 2, in: Bericht aus Nairobi 1975, a.a.O. S. 327, 350.

²⁶ Dazu gibt es im Genfer Sekretariat der Kommission vorläufige „Anleitungen für Arbeitsgruppen“ in deutscher und englischer Sprache.

²⁷ Brief vom 23.2.1944, in: Widerstand und Ergebung. Briefe und Aufzeichnungen aus der Haft, München 1959, S. 153 f.

Evangelisches und römisch-katholisches Eheverständnis im Zusammenhang mit dem Codex Iuris Canonici 1983

VON ERWIN WILKENS

Verständnis und Wirklichkeit der Ehe sind in der gegenwärtigen Gesellschaft in einen gefährlichen Prozeß geraten. Sie folgen der immer breiter werdenden Tendenz, für die menschlichen Lebensordnungen die Beliebbarkeit von Wertvorstellungen zu reklamieren. Nach Aufklärung, Romantik und Idealismus wurde im Laufe des 19. Jahrhunderts die Ehe als eine der privaten Vorstellungen des einzelnen transzendierende Institution, in der personale Gemeinschaft als eine sittliche Aufgabe gelebt wird, neu erkannt. Daß es für die sozialen Bezüge dieser Institution einer entsprechenden Rechtsordnung bedarf, um ihr Verbindlichkeit zu geben, stand außer Frage.

Gegenwärtig verläuft die Entwicklung jedoch in die entgegengesetzte Richtung. Die Ehe wird wieder als ein auf Kündigung angelegtes Zweckbündnis und nicht mehr als ein Selbstzweck besonderer Art verstanden. Die Partnerschaft von Mann und Frau wird auf eine von wechselhaften subjektiven Empfindungen und Bedürfnissen getragene Liebesbeziehung reduziert, für die die Bindungen der traditionellen Art als unnötig oder gar destruktiv erscheinen. Nur mit Mühe ist es in der Bundesrepublik Deutschland noch gelungen, die wichtigsten Inhalte eines verbindlichen Eheverständnisses in der Rechtsordnung festzuhalten. Aber im Scheidungsrecht und erst recht in der Scheidungspraxis wird auch dieses unterlaufen.¹ Immer mehr Menschen erliegen einer modischen Form elitärer Selbsteinschätzung, die sich unter dem Vorwand der Selbstfindung von überlieferten Le-

bensformen befreien möchte, auch auf die Gefahr hin, damit zu scheitern und wesentliche gemeinschaftsbezogene Aufgaben zu versäumen. Die wichtige menschliche Erfahrung, daß Freiheit nicht ohne Bindung gelebt werden kann und daß bestandene Ehekrisen zu den fruchtbarsten Formen menschlicher Bewährung gehören, wird auf diese Weise verfehlt.

Diese Entwicklung bedeutet für die Kirchen eine Herausforderung. Evangelische und katholische Kirchen haben bisher nach Zeiten der Konfrontation ihre Zusammenarbeit in Ehefragen überwiegend an der Problematik der konfessionsverschiedenen Ehe geübt. Darin ist das gegenwärtig Mögliche erreicht.² Der beiderseitige kirchliche Auftrag in Ehefragen muß aber sowohl im theologischen Gespräch wie auch gegenüber Staat und Gesellschaft darüber hinaus wahrgenommen werden. Das gemeinsame Wort beider Kirchen zur nichtehelichen Lebensgemeinschaft „Ja zur Ehe“ vom 15. Oktober 1981 war dazu ein wichtiger Schritt.³ Der am 27. November 1983 in Kraft getretene revidierte Codex Iuris Canonici (CIC 1983), in dem traditionsgemäß Ehefragen einen beträchtlichen Teil ausmachen, gibt Veranlassung, das theologische Gespräch mit neuen Impulsen weiterzuführen.⁴ Zwar hat es vor Jahren im internationalen Bereich bereits einen beachtlichen ökumenischen Dialog gegeben.⁵ Aber auch hier war die konfessionsverschiedene Ehe das eigentliche Problemfeld, zudem gibt es durch die Entwicklung auf dem nichtkirchlichen Gebiet für das ökumenische Gespräch eine erhöhte Dringlichkeit und durch die weiteren Auswirkungen des Zweiten Vatikanischen Konzils (Vat II) günstige Voraussetzungen.

Die folgenden Hinweise sollen vornehmlich Übereinstimmungen und Verschiedenheiten im Eheverständnis als Gesprächsgegenstände verzeichnen, um ein Zusammenwirken in Kirche und Öffentlichkeit zu fördern.

I. Römisch-katholisches Eheverständnis

Der CIC 1983 muß nach den Aussagen der Päpste, die an ihm beteiligt waren (Johannes XXIII., Paul VI. und Johannes Paul II.), in einem inneren Zusammenhang mit dem Vat II gesehen werden. Dieses sollte eine innerkirchliche Erneuerung im Sinne eines *aggiornamento* bewirken und dabei die Einheit der Christenheit als Fernziel im Auge haben. Von der Kirche soll nicht mehr triumphalistisch, klerikal und juristisch gesprochen werden. An diesem Werk soll der CIC 1983 teilhaben. Nur so ist auch zu verstehen, daß der vor einiger Zeit zum Generalsekretär des Jesuitenordens berufene deutsche Pater Johannes Günter Gerhartz, Professor für Kirchenrecht,

von dem CIC 1983 als dem wahrscheinlich wichtigsten Akt des gegenwärtigen Pontifikates spricht.⁶

Die katholische Kirche hat in der Pastoralkonstitution des Vat II über die Kirche in der Welt von heute „*Gaudium et spes*“ (GS) ihr Eheverständnis neu formuliert (GS 47-52). Darin wird der Ehebund als innige Gemeinschaft des Lebens und der Liebe zwischen den Eheleuten beschrieben. Der personale, ganzheitliche und dauerhafte Charakter der Ehe wird in immer neuen eindringlichen Formulierungen geradezu gepriesen. Mann und Frau gewähren sich in inniger Verbundenheit der Personen und ihres Tuns gegenseitig Hilfe und Dienst. Die Institution der Ehe und die eheliche Liebe sind auf die Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft hingeordnet und finden darin gleichsam ihre Krönung. Diese Liebe wird durch den eigentlichen Vollzug der Ehe in besonderer Weise ausgedrückt und verwirklicht. Wörtlich heißt es dann:

„Jene Akte also, durch die die Eheleute innigst und lauter einwerden, sind von sittlicher Würde; sie bringen, wenn sie human vollzogen werden, jenes gegenseitige Übereignetsein zum Ausdruck und vertiefen es, durch das sich die Gatten gegenseitig in Freude und Dankbarkeit reich machen“ (GS 49).

Der Begriff „Bund“ weist auf den für die katholische Kirche typischen ekklesiologisch-sakramentalen Charakter der Ehe von Getauften hin, er erinnert an den Bund Gottes mit seinem Volk. Dieser Ehebund hat eine rechtliche, eine personale und eine geistliche Dimension. Vertrag und Sakrament sind in ihm identisch. Gelegentlich begegnet einem in der Literatur der Wunsch, das Eheverständnis hätte noch stärker im Bundescharakter gegenüber den juristischen Elementen des Vertrages verankert werden sollen. Der neue Kodex legt diese Konzilsaussagen in seiner eigenen Legaldefinition zugrunde:

„Der Ehebund (*matrimoniale foedus*), durch den Mann und Frau miteinander die Gemeinschaft des gesamten Lebens begründen (*totius vitae consortium*), die auf Grund ihrer natürlichen Eigenart auf das Wohl der Ehegatten wie auf die Zeugung und Erziehung von Nachkommenschaft hingeordnet ist (*ordinatum*), wurde von Christus dem Herren unter Getauften zur Würde eines Sakramentes erhoben. Deshalb kann es zwischen Getauften keinen gültigen Ehevertrag geben (*contractus*), ohne daß er zugleich Sakrament wäre“ (can. 1055 §1 und 2).

Diese Formulierung bedeutet einen Markstein in der Rechtssetzung der katholischen Kirche. Lehre und Recht sprechen nicht mehr von den Ehezwecken, unter denen die Zeugung und Erziehung der Nachkommenschaft den ersten Rang einnahmen. Zwischen den Zielen der ehelichen Gemeinschaft wird keine hierarchische Stufung mehr angenommen (Haupt- und Nebenzweck, CIC 1917/18 can. 1013). Auch vom „*ius in corpus*“ ist nicht mehr die Rede. Auf diese Weise könnte man besser als bisher der Erkennt-

nis Rechnung tragen, daß es in der Ehe Inhalte gibt, die sich juristisch nicht erfassen und deshalb auch nicht juristisch sichern lassen. Die Revision des Codex läßt die Systematik und den Umfang des bisherigen Eherechts unangetastet. Grundlage ist die (übrigens auch von katholischen Theologen und Kanonisten angefochtene) Identität von Ehevertrag und Ehesakrament. Dies führt in Verbindung mit der kanonischen Form der Eheschließung, mit den kasuistisch sehr detaillierten Gültigkeitsbedingungen und mit der faktischen Unauflöslichkeit des gültig geschlossenen Ehebandes zu einem perfekten Eherecht von großer Geschlossenheit. Das Interesse der Kirche, sich der Gültigkeit der Ehe zu vergewissern und die kirchliche Mitwirkung an ihr zu gewährleisten, ist verständlich. Aber das dafür entwickelte Geflecht von Regelungen göttlichen und kirchlichen Rechts führt zu einem Rechtssystem, das Ebenen sehr unterschiedlicher Qualität miteinander vereinigt. So wird beispielsweise die Gültigkeit einer Ehe und damit auch ihr sakramentaler Charakter an die kirchliche Ordnungsvorschrift der kanonischen Eheschließung gebunden. Die Übernahme dieser Vorschrift hat allein im deutschen Bereich eine nach Millionen zählende Zahl kanonisch ungültiger Ehen bewirkt. Es ist zudem ein befremdlicher Gedanke, daß eine ohne kirchliche Mitwirkung geschlossene Ehe von getauften Christen nicht in ihr Glaubensleben mit hineingenommen werden kann. Andere rechtliche Mängel verursachen eine Ungültigkeit der Ehe von Anfang an, die aber unter Umständen erst nach längerer Ehedauer festgestellt wird. Zeitbedingtes Kirchenrecht wird zum Kriterium geistlicher, sittlicher und personaler Sachverhalte. Überhaupt besteht die Tendenz, die absolute Ebene des Dogmas und des göttlichen Rechts mit der relativen Ebene wandelbaren Kirchenrechts zu vermischen. Damit erhält das kirchliche Recht eine Autorität, die ihm nicht zukommt und zur Immobilität des Rechtssystems führt.

Ein tragender und im ökumenischen Gespräch besonders umstrittener Bestandteil des katholischen Eherechts ist das Prinzip der Unauflöslichkeit, das neben der Einheit eine wesentliche Eigenschaft der Ehe ist. Das sonst gegenüber geschlossenen Prinzipien um der Lebenswirklichkeit willen gern angewandte Schema von Regel und Ausnahme oder Gebot und Dispens scheidet hier aus. Das Band der nach den Vorschriften des kanonischen Rechts gültig geschlossenen Ehe wird bei Lebzeiten beider Eheleute als tatsächlich unzerstörbar interpretiert. Das Prinzip der Unauflöslichkeit ist daher aufs engste mit dem Gültigkeits- und Ungültigkeitswesen im Eherecht verbunden. Die katholische Kirche steht hier vor dem Problem, wie die absolute Unauflöslichkeit als Wesensbestandteil der Ehe mit der

menschlichen Unzulänglichkeit im konkreten Fall zu vereinbaren ist. Paul Mikat beruft sich in seinem Aufsatz „Möglichkeiten einer Leitbildfunktion des Ehescheidungsrechts“ hierzu auf die „Erklärung über die religiöse Freiheit“ (Vat II). Danach besteht die Verwirklichung religiöser Wertvorstellungen ihrem Wesen nach vor allem in inneren, willentlichen und freien Akten, durch die sich der Mensch unmittelbar auf Gott hinordnet. Akte dieser Art, so die Konzilserklärung, „können von einer rein menschlichen Gewalt weder befohlen noch verhindert werden“. Mikat zieht daraus folgenden Schluß:

„So läßt sich dann auch die absolute Unauflöslichkeit der Ehe im Unterschied zur grundsätzlichen letztlich nur aus einer freiwillig angenommenen Lebens- und Glaubensüberzeugung vorleben — die sich der vom Staat konzedierte Ausnahmefähigkeiten der Ehescheidung ja nicht zu bedienen braucht —, nicht aber mit Mitteln des staatlichen Rechts erzwingen. Der religiös neutrale Staat setzt sich nicht in Widerspruch zu sich selbst, wenn er die Ehe und die Familie als solche möglichst und — soweit rechtliche Mittel überhaupt tragen — in ihrer Dauer sichert, aber andererseits den Notausgang der Ehescheidung offen hält.“⁷

Anders könnte es auch von evangelischer Seite nicht gesagt werden. Freilich ist sofort zu fragen, ob diese Überlegung nicht analog auch für Recht und Ordnung in der Kirche gelten muß. Tatsächlich gerät die katholische Kirche mit der absoluten Geschlossenheit des Unauflöslichkeitsprinzips in immer größer werdende Schwierigkeiten, wie die kirchliche Diskussion über Ehescheidung, Wiederverheiratung und Zulassung von wiederverheirateten Geschiedenen zu den Sakramenten zeigt.⁸ Solange die katholische Kirche am bestehenden System festhält, meldet sich verstärkt die Versuchung, in einen Bereich verfeinerter Nichtigkeitmöglichkeiten auszuweichen, um wenigstens die größten Ungereimtheiten in den Auswirkungen des Prinzips zu korrigieren.⁹

In diese Richtung weisen auch Erwägungen, mit Hilfe einer Deutung des Begriffes des Ehevollzuges im Sinne einer vollen Lebens- und Liebesgemeinschaft anstatt eines einmaligen ehelichen Aktes zu einem personalen Verständnis der Verwirklichung von Ehe zu kommen. Manche meinen, daß der neue Canon 1061 in diese Richtung weise, wenn er die volle Gültigkeit einer Ehe an den Vollzug des ehelichen Aktes humano modo bindet. Auch die neu in den Codex eingefügte Bestimmung zum Ehwillen, daß die Eheschließenden „psychisch“ in der Lage sein müssen, die wesentlichen Pflichten in der Ehe zu übernehmen, könnte hier bedeutsam werden (can. 1095 Ziffer 3).

Die Kanonistik steht damit vor einer interessanten Aufgabe. Sie kann ihr aber nur gerecht werden, wenn ihr die Moraltheologie entsprechend vor-

arbeitet und dem Personalprinzip im Eheverständnis gegenüber der Justiziabilität ehelicher Sachverhalte mehr Geltung verschafft. Das enge Verständnis der Unauflöslichkeit einer einmal am Anfang gültig geschlossenen Ehe, wonach ehezerstörende Defekte bestenfalls auf juristisch faßbare Ungültigkeitsbedingungen am Anfang der Ehe zurückgeführt werden müssen, bildet hier vorerst eine Barriere. Nach dem geltenden Rechtssystem liegen die Ungültigkeitsbedingungen auf dem Feld der Eehindernisse oder der Konsensmängel.¹⁰

Hinweise auf die Unangemessenheit des geschlossenen normativ bestimmten juristisch-formalistisch gehandhabten Ehwesens werden von katholischer Seite mit durchaus beachtlichen Argumenten abgewehrt. Einmal ist es der Hinweis auf die Erfordernisse einer Weltkirche, die nicht allein unter Gesichtspunkten differenzierterer europäischer Verhältnisse beurteilt werden dürften; und zweitens sehe sich die katholische Kirche genötigt, angesichts eines umfassenden moralischen Verfalls als eine der letzten Bastionen an geschlossenen moralischen Prinzipien festzuhalten; die größere Liberalität der evangelischen Kirchen, sogar bis in die eigene Pfarrerschaft hinein, ermutige die katholische Kirche nicht zu einer umfassenden Revision moraltheologischer und rechtsethischer Grundlagen. Man wird über diese Fragen miteinander diskutieren müssen. Je näher man ökumenisch aneinanderrückt, desto mehr ist man gegenseitig von den Mängeln des anderen mit betroffen. Aber man wird noch ganz anders nach der Sachgemäßheit kirchlicher Rechtsbestimmungen in Ehesachen zu fragen haben. Was macht eigentlich die Ehe zur Ehe und was macht ihre „Gültigkeit“ aus? Wann und woran zerbricht eine Ehe? Was sollen eigentlich Ehepartner tun, die nicht miteinander fertig geworden sind? Welche Rolle spielt in diesem ganzen Zusammenhang die Frage der Schuld? Bernhard Häring hat schon vor Jahren seine Kirche mit großer Leidenschaft dazu aufgerufen, ihre ganze Gültigkeits- und Ungültigkeitspraxis zu überprüfen und möglichst völlig fallenzulassen:

„Eine Nichtigkeitserklärung in einer Frage der Gnadenordnung ist immer eine schwerwiegende Sache, zumal wenn sie verallgemeinert wird. Der Hl. Geist ist so frei! Gott sieht Ehen, die rechtlich ungültig sind, aber mit ehrlichem Gewissen und in dem Bestreben seinen Willen zu suchen, eingegangen wurden, und er läßt sie in der Liebe wachsen. Die Kirche sollte nicht so kategorische Erklärungen abgeben, die nicht sehr viel Respekt verraten vor der souveränen Freiheit Gottes, aus einer Ehe ein sichtbares Zeichen seiner Liebe auf der Schöpfungsebene und im Bereich der Erlösung zu machen. Es ist meine tiefe, in langem Studium gereifte Überzeugung, daß die Kirche früher oder später sich verpflichtet fühlen wird, keine Ehe, in der ein wahrer und freier Ehwille vorhanden ist und auch sozial bekundet wurde, für nichtig zu erklären!“¹¹

Ohne Zweifel würde dies eine folgenreiche Maßnahme sein. Zugleich wäre auch die heutige Praxis der Unauflöslichkeit des Ehebandes zu revidieren, die ja mit dem jetzigen Gültigkeits- und Nichtigkeitswesen eng verbunden ist. Die Wesensbestimmung der Unauflöslichkeit ist unaufgebbar. Aber das Verständnis des faktisch unzerstörbaren Ehebandes bei Lebzeiten der Eheleute ist zeitbedingt. Die katholische Kirche kennt auch sonst Sachverhalte göttlichen Rechtes, die nicht unter allen Umständen in jedem Einzelfall durchsetzbar sind, ohne daß eine pastorale Lösung und ein Fortgang des geistlichen Lebens verhindert wird. Warum soll das, was im Mischenwesen möglich ist, nicht auch in der Behandlung gescheiterter Ehen und Eheleute möglich sein?

Im Anschluß an die Neuformulierung des Eheverständnisses von GS und CIC 1983 ist eine Bemerkung zur Geburtenregelung, zur Empfängnisverhütung und zur Sexualität in der Ehe erforderlich. GS vermeidet es, aus dem Verzicht auf die alte Lehre von den Ehe Zwecken Schlußfolgerungen für die Bewertung der geschlechtlichen Vereinigung zwischen Mann und Frau in der Ehe zu ziehen. Wenn die Ehe als ein unauflöslicher personaler Bund verstanden wird, der nicht nur zur Zeugung von Kindern eingesetzt ist, und wenn es keine Abstufung von Ehe Zwecken gibt, dann gehören Liebe als menschlich-geistige Gemeinschaft und als leibliche Begegnung miteinander zusammen. Leiblichkeit ist kein Bereich, der dem geistigen Leben bei rechtem Verständnis und Gebrauch entgegengesetzt wäre. Dann kann es wohl die Mahnung zu ehelicher Keuschheit, gegenseitiger Rücksichtnahme und vernünftiger Geburtenregelung geben, nicht aber den Nachklang einer biblisch unbegründbaren Abwertung sexueller Vereinigung von Mann und Frau und eine darauf fußende Unterscheidung zwischen natürlichen und unnatürlichen, erlaubten und unerlaubten Weisen der Empfängnisverhütung.¹²

Die hauptsächlichsten Schwierigkeiten für eine zwischenkirchliche Verständigung in der Mischehenfrage im Sinne eines *modus vivendi* lagen im früheren Recht an zwei Stellen. Einmal ging es um die geistliche Wirklichkeit der anderen Kirche und ihrer Glieder, also um das eigentliche zentrale ökumenische Thema. Solange die katholische Kirche an ihrem mehr exklusiven Selbstverständnis als Kirche Jesu Christi festhielt und die anderen Kirchen entsprechend bewertete, konnte sie sich zu keiner Regelung verstehen, die ihre Glieder mit kirchlicher Billigung praktisch in eine unkontrollierte Mischehe hinein freigab; und zweitens mußte sie die Frage der Kindererziehung klären, da es von der Verpflichtung göttlichen Rechtes

keine Dispens gibt. Für beide Fragen ergaben sich die Lösungen aus den Beschlüssen von Vat II und dem neuen Recht.

Das Konzil brachte durch seine ekklesiologischen Beschlüsse das eigene Kirchenverständnis in eine ökumenisch orientierte Bewegung. Nichtkatholische Gemeinschaften sind zwar von der vollen Gemeinschaft der katholischen Kirche getrennt, aber auch als getrennte Kirchen und kirchliche Gemeinschaften haben sie „Bedeutung und Gewicht im Geheimnis des Heiles“, vom Geist Christi werden sie als „Mittel des Heiles“ gebraucht.¹³ Die katholische Kirche gibt damit einen Alleinvertretungsanspruch für alle Getauften auf. Nach Lehraussagen dieser Art muß sie es sich versagen, in der Mischehe vornehmlich eine Glaubensgefahr für die eigenen Glieder zu sehen und unter allen Umständen für die Gültigkeit einer Mischehe auf der Beachtung der kanonischen Eheschließungsform zu bestehen. Außer vom Eehindernis selbst kann nun auch von der katholischen Eheschließung zugunsten einer anderen öffentlichen Eheschließung dispensiert werden.

Von ähnlich gewichtiger Bedeutung für das Mischehenrecht ist das Votum des Konzils zum Ehesakrament vom 20. November 1964, das zur weiteren Verwendung an Papst Paul VI. übergeben wurde. Darin bahnte sich ein Durchbruch in der Frage der Kindererziehung an. Die Verpflichtung des Katholiken zur Kindererziehung auch in der Mischehe konnte neu definiert werden. Von der Verpflichtung als solcher kann die katholische Kirche nach ihrem Verständnis des göttlichen Rechtes nicht abgehen. Aber sie kann zwischen der prinzipiellen Verpflichtung und der moralischen Gewißheit hinsichtlich der tatsächlichen Erfüllung dieser Verpflichtung unter allen denkbaren Umständen unterscheiden und auf die Sicherung dieser moralischen Gewißheit verzichten. Unter Berufung auf die Erklärung des Konzils zur Religionsfreiheit wird so der Raum gewonnen, in dem die beiden Ehepartner unterschiedlicher Konfession in gegenseitiger Rücksichtnahme auf die beiderseitigen Gewissensanliegen zu gemeinsamen Entscheidungen kommen können. Damit ist die Gültigkeit einer Mischehe praktisch auch nicht mehr an die endgültige und vorweggehende Entscheidung über die Konfessionszugehörigkeit der Kinder gebunden.¹⁴ Die damit vorbereitete Neufassung des Mischehenrechtes erfolgte nach einer weiteren Revisionsphase durch das *Motu proprio* von Papst Paul VI. „*Matrimonia mixta*“ vom 31. März 1970.¹⁵ Dieser Erlaß mußte als vorgezogene Teilrevision des in Arbeit befindlichen neuen Codex betrachtet werden und ist deshalb auch so gut wie unverändert in den CIC 1983 übernommen worden. Die einzelnen Daten dieses neuen Mischehenrechtes sind kurz zusammengefaßt folgende (cc. 1124 — 1129):

1. Zunächst ist zu sagen, daß abweichend vom „Motu proprio“ 1970 das Ehehindernis der Konfessionsverschiedenheit fallengelassen und durch ein Verbot ersetzt wurde, das für die Eheschließung eine ausdrückliche Erlaubnis durch den Ortsordinarius erforderlich macht, wenn ein gerechter und vernünftiger Grund vorliegt.

2. Diese Erlaubnis darf nicht erteilt werden, wenn folgende Bedingungen nicht erfüllt sind:

- a) Der katholische Partner muß sich bereit erklären, die Gefahr des Glaubensverlustes zu beseitigen, und das aufrichtige Versprechen abgeben, alles in seinen Kräften Stehende zu tun (se omnia pro viribus facturam esse), daß alle seine Kinder in der katholischen Kirche getauft und erzogen werden.
- b) Von diesem Versprechen des katholischen Partners muß der andere Partner rechtzeitig unterrichtet werden, damit feststeht, daß er sich des Versprechens und der Verpflichtung des katholischen Partners bewußt ist.
- c) Beide Partner müssen über die Zwecke und Wesenseigenschaften der Ehe unterrichtet werden, die von keinem der Vertragsschließenden ausgeschlossen werden dürfen.

3. Was die bei der Mischehe einzuhaltende Eheschließungsform angeht, sind die Vorschriften der üblichen kanonischen Form einzuhalten.

4. Wenn darin große Schwierigkeiten entstehen, hat der Ortsordinarius des katholischen Teils das Recht, von der Formpflicht im Einzelfall zu befreien. Es bedarf zur Gültigkeit der Ehe irgendeiner öffentlichen Form der Eheschließungsfeier.

Amtlich ist man in der katholischen Kirche der Auffassung, daß mit diesen Regelungen von 1970/83 das gegenwärtig mögliche Optimum eines ökumenisch und pastoral orientierten Mischehenrechtes erreicht ist. Es kann nicht verschwiegen werden, daß auf der evangelischen Seite gegen diese ganze Verbots-Dispens-Struktur große Bedenken bestehen. Doch bietet das neue Recht Möglichkeiten für eine gute ökumenische Zusammenarbeit. Es kann damit gerechnet werden, daß die zu erwartenden Ausführungsbestimmungen der Deutschen Bischofskonferenz dazu ihren Beitrag leisten.

II. *Evangelisches Eheverständnis*

Im folgenden sollen besonders diejenigen Aspekte evangelischen Eheverständnisses angesprochen werden, um die das ökumenische Gespräch ge-

hen sollte. Zugleich geht es um einen Bezug zur Sozialfunktion der Ehe, der das Eherecht und besonders das Ehescheidungsrecht gerecht werden muß.¹⁶

Reformatorische Theologie beschreibt die Ehe als Stiftung Gottes nicht von der Heilsordnung, sondern vom Schöpfungsglauben her. Sie ist als seine Ordnung in das weltliche Regiment Gottes eingefügt und damit der schützenden Rechtsordnung der weltlichen Herrschaft, heute also des Staates, aufgegeben. Dieser andersartige Ansatz liegt der bekannten Formulierung Martin Luthers zugrunde, die er dem sakramentalen Eheverständnis der katholischen Kirche entgegensetzt: die Ehe ist „ein äußerlich leiblich Ding wie andere weltliche Hantierung“¹⁷; oder an anderer Stelle: sie ist ein „äußerlich weltlich Ding wie Kleider und Speise, Haus und Hof, weltlicher Obrigkeit unterworfen“¹⁸; schließlich eine dritte Aussage: „Demnach weil die Hochzeit und Ehestand ein weltlich Geschäft ist, gebührt uns Geistlichen oder Kirchendienern nichts darin zu ordnen oder regieren, sondern lassen einer jeglichen Stadt und Land hierin ihren Brauch und Gewohnheit, wie sie gehen.“¹⁹

Das Verhältnis von Mann und Frau in der Ehe ist aber nach biblischem Verständnis abbildfähig für das Verhältnis von Jesus Christus zu seiner Gemeinde (nach Eph 5,25 ff) und damit der „allergeistlichste Stand“ (Luther), ein „matrimonium institutum a Deo“. Das Problem liegt darin, daß diese Christusbeziehung der Ehe diesseits der Grenze liegt, die an die Heilsordnung rührt. Wenn die Ehe auch in eine möglichst enge Beziehung zur Gnadenordnung in Christus zu bringen ist, so ist sie im Unterschied zum katholischen Verständnis doch kein Gnadenmittel, nicht Instrument göttlicher Gnadenmitteilung, sondern eine irdische Lebensgemeinschaft, die auf das Empfangen göttlicher Gnade in Jesus Christus angewiesen ist. Von daher kann man sagen, daß der von Gott gestiftete Ehestand Gegenstand des Glaubens ist, der in seiner letzten Tiefe erst in Jesus Christus erkannt und erfüllt wird.

Hans Dombois spricht auch für das evangelische Eheverständnis unge-
niert vom „Numinosum des Ehegeheimnisses“:

„Eben dies ist das Geheimnis der Ehe, das Gott mit, neben und unter einem höchst zufälligen und willkürlichen menschlichen Handeln bewirkt, daß zwei Menschen sich in einer ganz einzigartigen, unwiederholbaren Weise begegnen und einander zum exemplarischen Nächsten werden. Gerade die natürliche Ehe ist in Gottes Wort gefaßt und mit Gottes Wort verbunden. Man könnte sie, wenn man den belasteten Ausdruck nicht scheut, als ein Sakrament des Alten Bundes bezeichnen“. Der Protestant, fügt Dombois hinzu, weiß „von diesem Numinosum des Ehegeheimnisses gemeinhin kaum noch etwas. Die Lehre der Kirche verführt ihn unausgesetzt dazu, dieses Geheimnis ethisch mißzuverstehen.“²⁰

Es ist nicht uninteressant, daß auch der Kieler Jurist, Prof. Hans Hattenhauer, in seinem Aufsatz „Luthers Bedeutung für Ehe und Familie“ auf der Suche nach einer neuen Beschreibung des „Ehegeheimnisses“ ist. Er fragt, ob nicht die Institutionenlehre „eine verweltlichte Form der Sakramentstheorie“ ist, mit der Luthers Auslieferung der Ehe an die Obrigkeit wiedergutmacht werden sollte. „Das Bürgertum, welches aus dem Widerstand zum Obrigkeitsstaat entstanden war, wollte seine Ehelehre staatsfrei begründen. Es mußte sie deshalb mit einer staatliche Eingriffe ausschließenden Heiligkeit versehen. Die Rückkehr zur Sakramentslehre war ihm in den protestantischen Territorien versperrt. War die Institutionslehre etwa eine Ersatzlösung, die weltliche Form einer Rückkehr zur Sakramentstheorie?“²¹ Hans Dombois, der Vater einer theologischen Institutionenlehre, würde dieses Verständnis von Institution freilich wohl nicht „verweltlicht“ nennen.

Es ist also nicht damit getan, die evangelisch-katholische Differenz im Eheverständnis auf die Alternative Sakrament oder weltlich Ding zu bringen. Die evangelische Ablehnung des sakramentalen Charakters der Ehe ist im Verständnis des Sakraments des Neuen Bundes wie auch der Ehe begründet; sie erstreckt sich auf die Verrechtlichung des Sakraments, auf das mit dem Sakramentsverständnis verbundene Konkurrenzverhältnis zum weltlichen Recht (voller Jurisdiktionsanspruch) und auf den legalistischen Rigorismus, mit dem die Unauflöslichkeit vertreten wird. Hier muß man freilich berücksichtigen, daß die Unauflöslichkeit nach katholischer Lehre nicht vom Sakrament her begründet wird. Die wesentlichen Eigenschaften der Einheit und Unauflöslichkeit gehören schon naturrechtlich zum Wesen der vollkommenen Eheordnung. Sie erhalten in der sakramentalen Ehe der Getauften eine besondere Festigkeit. Aber auch Ungetaufte leben naturrechtlich in gültiger Ehe (*matrimonium legitimum*). Soweit der Sinn der Sakramentalität darin liegt, die eheliche Verbindung in den Bereich der Erlösung, also in die Zugehörigkeit zu Christus mit hineinzunehmen, kann evangelische Theologie darin weithin folgen.

Die Weltlichkeit der Ehe bedeutet zugleich ihre allgemeine Geltung. Mag sich die eigentliche Tiefendimension im Verständnis der Ehe nur dem Glauben an Jesus Christus erschließen, so wird doch die Ehe nicht erst durch das Christsein der Eheleute konstituiert. Die Ehe ist ihrem Bestande und ihren konstitutiven Merkmalen nach für alle eine Realität. Sie ist immer der eine selbe von Gott geschaffene Ehestand. Auch Heiden führen diese Ehe. Sie kommt zustande durch die übereinstimmende Willenserklärung eines Mannes und einer Frau, einander in einer geistig-leiblichen Gemeinschaft

exklusiv und auf Lebenszeit anzugehören. In diesem Sinne müssen der Beginn der Ehe und ihr Bestand rechtlich geordnet und geschützt werden. Ehe erscheint so als vorgegebene Ordnungsform der Gemeinschaft. Man tritt ein in die Ehe, um sie zugleich immer wieder neu in personaler Lebensgemeinschaft zu verwirklichen.

Im Horizont des christlichen Glaubens bedeutet der Consensus der Eheleute zugleich Bejahung des Zusammengefügtwerdens durch Gott. Darum ist die Ehe für Christen der Raum der Heiligung, der Verwirklichung ihres christlichen Gehorsams. Daß es dabei in der Ehe um ein Leben über menschliche Zwecke und Kräfte hinaus geht, gehört zum christlichen Zeugnis (Mt 19,10). Luther warnt davor, den Eintritt in die Ehe als „Scherz oder Kinderspiel“ anzusehen: „Wer von dem Pfarrherr oder Bischof Gebet und Segen begehrt, der zeigt damit wohl an, in was Fahr und Not er sich begibt und wie hoch (sehr) er des göttlichen Segens und gemeinsamen Gebets bedarf zu dem Stande, den er anfähet“.²²

Es kann nicht fraglich sein, daß auch nach evangelischem Verständnis die Ehe ihrem Wesen und ihrer inneren Qualität nach Ausschließlichkeit und Unwiderruflichkeit umfaßt. Die ungeteilte, bedingungslose und auf Dauer geltende Hingabe der Ehegatten aneinander macht den Glanz, die Kraft und auch die Würde der Ehe aus. Eine Ehetheorie, die die Scheidung als einen im Eheverständnis bereits angelegten Wesensbestandteil oder gar als ein Recht oder einen Rechtsanspruch einschließen würde, ist im christlichen Verständnis unvertretbar (erinnert sei an die Ehetheorien der Aufklärung, des Idealismus und der Romantik).

In der Lebenspraxis aber geht es um die Durchsetzbarkeit des Prinzips der Unauflöslichkeit im Konfliktfall. In der personalen Lebensgemeinschaft der Ehe kommt es darauf an, daß Mann und Frau die ihnen gebotene Einheit jeder für sich und beide zusammen in immer neuen Entscheidungen verwirklichen. Vorgegebene Institution und immer neue Verwirklichung bleiben die Pole im lebendigen Vollzug der Ehe. Die hier zu treffenden Entscheidungen müssen im Ganzen freie Entscheidungen sein. Wo diese Freiheit fehlt, kann sie durch kein äußeres Zwangsmittel ersetzt werden. Es kann der christlichen Gemeinde deshalb auch nicht darum gehen, eine ihrer Einsicht in das Wesen der Ehe entsprechende Ehezucht unter allen Umständen gesetzlich zu erzwingen. Es gibt eheliche Konfliktfälle, in denen das weltliche Recht eine seiner Urfunktionen wahrzunehmen hat, die äußere Ordnung zu wahren, ohne letztlich heilen zu können.

Ein unqualifizierter Anspruch auf Ehescheidung kann dennoch nicht erhoben werden. Deshalb kann es notwendig sein, dem Begehren der Ehe-

scheidung die Wahrung der transpersonalen sozialetischen Dimension der Ehe entgegenzusetzen. Der übergeordnete Wille der Gemeinschaft hat aber da seine Grenzen, wo er nur um so größere Unordnung anrichten und den Konfliktstoff in einer Weise mehren würde, die das Bild der Ehe vollends zunichte machte. Deshalb gehört es zum Dienst an der Ehe und an den betroffenen Eheleuten, den Ausweg der Ehescheidung zu schaffen. Freilich kann ein Ehescheidungsrecht der Rechtsgemeinschaft in unserer geschichtlichen und kulturellen Situation nur dann die Zustimmung der christlichen Gemeinde finden, wenn es sich als Ausnahmerecht gegen die eigentlich gemeinte Ordnung versteht.

Die Unauflöslichkeit gehört zum Wesen der Ehe; die Ehescheidung ist die Konsequenz aus dem Versagen der Eheleute an ihrer Aufgabe und das Eingeständnis der Grenzen innerhalb der Möglichkeiten des bloßen Gesetzes. Darum kann es prinzipiell für die rechtliche Ehescheidung nur einen einzigen Grund geben, nämlich die bereits eingetretene objektive Zerstörung der Ehe. Solche Zerstörung der Ehe ist Verstoß gegen ihr Wesen und ihre Ordnung, menschliche Katastrophe und Verletzung der gebotenen Liebe. Deshalb ist Zerstörung der Ehe theologisch betrachtet immer schuldhaft. Schuld aber ist hier in erster Linie Unglaube, geistliches Versagen, Verweigerung der Versöhnung, Abweisung des Angebotes Gottes, das Leben in der Ehe über die Grenzen der Möglichkeiten des Gesetzes hinaus zu führen. In der Ehesesorge und in der Seelsorge an Partnern einer zerstörten Ehe wird immer darauf zu drängen sein, daß nicht Unschuld gegen Schuld ausgespielt und Schuld gegen Schuld aufgerechnet wird.

Ehe ist ein Stück der geistigen, geistlichen und seelischen Existenz der Ehepartner, sie ist zum unverlierbaren Bestandteil ihres Lebens geworden. Ehescheidung löscht die Ehe niemals aus, sie gleicht einem Bruch, dessen Spuren für immer bleiben. Die Partner einer zerstörten und rechtlich geschiedenen Ehe bleiben aneinander gebunden, wenn auch in der Weise der Verpflichtung, einander zu vergeben und sich miteinander zu versöhnen. Diese gegenseitige Versöhnung aber ist nur möglich auf dem Grund angenommener Versöhnung Gottes. Hans Dombois zitiert die Äußerung eines erfahrenen Scheidungsanwaltes, selbst geschieden und wiederverheiratet:

„Je länger ich Scheidungsprozesse führe, desto mehr bin ich von der Unscheidbarkeit der Ehe überzeugt. Die Scheidungsgründe der Parteien sind erfahrungsgemäß nach kurzer Zeit für sie ins Wesenlose versunken. Aber viele dieser geschiedenen Parteien zeigen, für mich deutlich erkennbar, einen untergründigen Bruch. Sie vermögen über die Erstmaligkeit und Einmaligkeit dieser Ehe auch dann nicht hinwegzukommen, wenn diese sicherlich nicht für sie die erste Geschlechtsgemeinschaft gewesen ist.“²³

III. Zum Ehescheidungsrecht

Das seit dem 1. Juli 1977 in der Bundesrepublik geltende Ehescheidungsrecht, im I. Gesetz zur Reform des Ehe- und Familienrechts vom 14. Juni 1976 (1. EheRG), ist weiterhin umstritten und bedarf auch hier noch einer kürzeren Betrachtung, da es sich um ein Musterbeispiel für das Verhältnis von Recht und Ethik handelt. Da auch die katholische Kirche dem religiös neutralen Staat eine rechtliche Ordnung der Ehescheidung zugesteht, hat es hier keine evangelisch-katholische Kontroverse gegeben.

Durch die Institution des Rechts schafft, bewahrt und verwirklicht die Rechtsgemeinschaft die Grundregeln, die für das Leben der Gemeinschaft unentbehrlich sind. In der Ethik besinnt sich die Gemeinschaft auf eine zusammenhängende Wertordnung, die alle Mitglieder verpflichtet, ungeachtet der Verschiedenheit einer religiösen, philosophischen oder weltanschaulichen Begründung. In den personalen Lebensbereichen wirft aber das Verhältnis von Recht und Ethik schwerwiegende Fragen auf, wie sich in den vergangenen Jahren außer bei der strafrechtlichen Neuregelung des Schwangerschaftsabbruchs besonders im Ehe- und Ehescheidungsrecht gezeigt hat. Im letzteren ist dies deutlich an der Frage hervorgetreten, ob dem Ehescheidungsrecht die Verschuldensfrage oder der objektive Tatbestand der Zerrüttung einer Ehe als Strukturprinzip zugrunde gelegt werden soll. Diese Unterscheidung hat nichts mit der Frage zu tun, ob das Scheitern einer Ehe auf Schuld und Verantwortung der Eheleute zurückzuführen ist. Dies steht für die sittliche oder gar seelsorgerliche Betrachtung völlig außer Frage. Vielmehr geht es um die Frage, ob jeder denkbare Verschuldenstatbestand schon zur völligen Zerstörung einer Ehe führen muß und ob das juristische Instrumentarium zur Feststellung von Schuld und Verantwortung im personalen Bereich ausreicht.

Die evangelische Kirche hat unter ausdrücklicher Zustimmung katholischer Theologen und Juristen für das seit 1977 in der Bundesrepublik Deutschland geltende Ehescheidungsrecht die Anwendung des Zerrüttungsprinzips empfohlen.²⁴ Dabei hat sie sich nicht von vordergründigen Motiven leiten lassen. Weder die Forderung nach Erleichterung noch auch die nach einer Erschwerung wird der Aufgabe der Ehescheidung gerecht. Vielmehr müssen das Scheidungsrecht und die Scheidungspraxis sachgemäß sein. Sachgemäß sind sie dann, wenn sie dem Institutionscharakter der Ehe und ihrer fundamentalen Bedeutung für den einzelnen und für die Gemeinschaft adäquat sind. Die Ehe und die auf ihr beruhende Familie sind Quellen für die Selbstbestimmung des einzelnen und für die Sinnfindung

des Lebens, für Erziehung und Bildung von jungen Menschen, für Kultur und Humanität in der Gesellschaft. Endgültigkeit und Ganzheit bilden die Grundpfeiler der Wirklichkeit und des Verständnisses der Ehe. Es geht deshalb nicht an, das gesellschaftlich verpflichtende Eheverständnis und seine Verwirklichung als bloß private Zielsetzung dem einzelnen zu überlassen. Staat und Gesellschaft haben die Aufgabe, den Schutz von Ehe und Familie als ein Grundrecht in unserer Verfassung zum festen Bestandteil der Rechts-, Gesellschafts- und Sozialpolitik zu machen. Auch die einzelne Ehe repräsentiert institutionelle Qualität, die auch die subjektiven Interessen transzendiert. Deshalb sind auch entsprechende Maßstäbe an Ursachen und Feststellung einer Ehezerstörung anzulegen. In einem schon 1955 erschienenen Aufsatz des theologischen Systematikers Gerhard Gloege „Vom Ethos der Ehescheidung“²⁵, der für die Zustimmung der evangelischen Kirche zum Zerrüttungsprinzip den entscheidenden Anstoß gegeben hat, identifiziert sich der Verfasser ausdrücklich mit Ausführungen von Hans Dölle. Dieser sagt: „Alle in der empirisch-historischen Rechtswirklichkeit anerkannten einzelnen Scheidungsgründe, gerade auch die, die auf Verschulden beruhen, sind letztlich nur mit der durch sie bewirkten irreparablen Zerstörung des ehelichen Verhältnisses zu legitimieren.“ Verschulden eines Ehegatten kann „als solches nicht ausreichen zur Begründung eines Scheidungsrechts“. „Die Existenz der Ehe ist ein so hoher Wert, daß nur bei totaler Zerstörung der Ehe selbst ihre staatliche Aufhebung gefordert werden kann.“ Versteht man die Ehe nicht konsensual als gegenseitige Übereinkunft, sondern institutional als „überpersönliches Gebilde von Eigenwert“, so gilt:

„Für die Ehescheidung handelt es sich weniger um die Frage: Ist das subjektive Recht eines Ehegatten verletzt? als vielmehr darum: Ist das objektive Recht der Ehe total zerstört? Dieses ist mit jenem durchaus nicht notwendig gegeben. Aber darum ist das Verschulden nicht ohne Bedeutung. Es hat für die Ehescheidung...zwei Funktionen: Erstens ist es ein starkes Indiz für die Zerrüttung der Ehe. Zweitens schließt es trotz Zerrüttung der Ehe das Recht des Schuldigen aus, die Scheidung der Ehe zu fordern.“

Für ein derartiges sachgemäßes und adäquates Scheidungsrecht bietet das Verfassungsrecht der Bundesrepublik Deutschland gute Voraussetzungen. Wenn das Grundgesetz in Art. 6 Abs. 1 die Ehe unter den besonderen Schutz der staatlichen Ordnung stellt, dann ist klar, daß es sich dabei nicht um eine beliebige und auswechselbare Vorstellung, sondern um einen bestimmten Inhalt von Ehe handelt.

Der Gesetzgeber ist also in Fragen des Eherechts an die Strukturprinzipien von Ehe und Familie gebunden. Er hat dies aus Anlaß des 1. EheRG

vom 14. Juni 1976 (BGBL I S. 1421) dadurch noch einmal ausdrücklich anerkannt und unterstrichen, daß er § 1353 I BGB mit dem Satz ergänzte: „Die Ehe wird auf Lebenszeit geschlossen“. Das Bundesverfassungsgericht hat in seinem Urteil vom 28. Februar 1980 zu den Scheidungsgründen im 1. EheRG (§§ 1564-1568) diese Aussage als Leitprinzip des Eherechts bezeichnet und hinzugefügt:

„Bei der Regelung der Voraussetzungen für die Eheauflösung hat der Gesetzgeber einen erheblichen Gestaltungsspielraum; jedoch ist er dabei an die verfassungsrechtliche Gewährleistung der grundsätzlich unauflösbaren Ehe gebunden. Deshalb muß das Scheidungsrecht auch eheerhaltende Elemente enthalten. Die Ehescheidung hat für die Rechtsordnung die Ausnahme zu bilden.“

Es ist zu fragen, ob der Gesetzgeber und auch das BVerfG diesen Grundsätzen gerecht geworden sind. Die Frage kann nicht rundheraus bejaht werden. Der Übergang vom Verschuldensprinzip zum Zerrüttungsprinzip im Scheidungsrecht erfolgte nur sehr unbefriedigend.²⁶ Bei aller Zustimmung auch seitens der Kirchen zum Zerrüttungsprinzip im neuen Scheidungsrecht kam es schon im Laufe des Gesetzgebungsverfahrens zu starken Differenzen. Das durchaus akzeptable Verfahren, die unheilbare Zerrüttung einer Ehe mit Hilfe von Fristen und Fristablauf häuslicher Trennung erkennbar zu machen und dadurch auf eine möglichst objektive Grundlage zu stellen, verband sich mit einem wertfreien Formalismus (und mitunter auch mit einem ideologischen Dogmatismus), die für eine beweglich gehaltene differenzierende Anwendung im Einzelfall keinen Raum mehr ließen. Der Vorwurf der Scheidungsautomatik, der Verstoßungsscheidung und der vorweg ermöglichten Kalkulierbarkeit einer Scheidung war die Folge. Die evangelische Kirche hatte von Anfang an davor gewarnt, das Zerrüttungsprinzip zu überspitzen. Sie hatte sich vielmehr dafür eingesetzt, der Anwendung des Prinzips Gegengewichte beizugeben, die eine Orientierung an den Wesensaussagen zur Ehe und eine Berücksichtigung der Gerechtigkeit im Einzelfall ermöglichen.

Auch das BVerfG hat gegenüber diesen starken Mängeln des Gesetzes und der auf ihm beruhenden Judikatur keine entscheidende Abhilfe schaffen können. Die Entscheidungen des BVerfG vom 28. Februar und 21. Oktober 1980 haben zwar einige hilfreiche Interpretationen, Ergänzungen und Änderungen gebracht, sie sind aber den entscheidenden kritischen Einwendungen ohne tiefere Durchdringung der Materie ausgewichen. Nur an einem einzigen Punkt ist das BVerfG im Scheidungsrecht der Kritik gefolgt, in dem es sich gegen die Befristung in der Anwendung der Härteklausele bei Streitigem Scheidungsverfahren nach dreijähriger häuslicher Trennung gewandt hat (§ 1568 II BGB). Damit ist wenigstens an einem einzigen

Punkt die Möglichkeit der gerichtlichen Abweisung einer Scheidungsklage festgehalten worden. Hierzu steht freilich die Regelung durch den Gesetzgeber noch aus.

Die hohe Wertschätzung der Ehe bleibt auf diese Weise für das Rechtsleben platonisch. Die Aufgabe, die sich aus allem ergibt, geht als Anfrage an die Kirchen, an die Eltern und an die Familien, an die Schulen, an uns alle zurück.

ANMERKUNGEN

- ¹ Erwin Wilkens, Zur verfassungsrechtlichen Prüfung der Scheidungsgründe im 1. EheRG, Zeitschrift für das gesamte Familienrecht 27, 1980, 527-533; ders., Milderung der Scheidungsautomatik. Zum Beschluß des BVerfG betr. § 1568 II BGB, a.a.O. 28, 1981, 109-111.
- ² Walter Schöpsdau, Konfessionsverschiedene Ehe. Ein Handbuch. Kommentar und Dokumente zu Seelsorge, Theologie und Recht der Kirchen (Bensheimer Hefte, Heft 61), Göttingen 1984; Die Denkschriften der Evangelischen Kirche in Deutschland. Band 3: Ehe, Familie, Sexualität, Jugend. Mit einer Einführung von Erwin Wilkens. Hrsg. von der Kirchenkanzlei der EKD, Gütersloh 1981.
- ³ Text in Band 3 der Denkschriften der EKD, S. 63 ff.
- ⁴ Codex des kanonischen Rechtes (auctoritate Joannis Pauli Papae II promulgatus). Hrsg. im Auftrage der Deutschen und Berliner Bischofskonferenz. Lateinisch-deutsche Ausgabe. Verlag Butzon und Bercker, Kevelaer 1983; Handbuch des katholischen Kirchenrechts. Hrsg. von Joseph Listl, Hubert Müller, Heribert Schmitz. Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1983; Norbert Ruf, Das Recht der katholischen Kirche nach dem neuen Codex Iuris Canonici — für die Praxis erläutert. Verlag Herder, Freiburg 1983; Hugo Schwen-denwein, Das neue Kirchenrecht. Gesamtdarstellung. Verlag Styria, Graz 1983; Reinhold Sebott, Das neue kirchliche Eherecht, Verlag Josef Knecht, Frankfurt 1983; Werner Böckenförde, Der neue Codex Iuris Canonici, Neue Juristische Wochenschrift 36, 1983, 2533-2540.
- ⁵ Ehe und Mischehe im ökumenischen Dialog. Schlußberichte des anglikanisch/katholischen Dialogs, des katholisch/lutherisch/reformierten Dialogs und des katholisch/lutherischen Dialogs in Schweden. Herausgegeben und eingeleitet von Joachim Lell und Harding Meyer. Verlag Otto Lembeck, Frankfurt 1979; vgl. auch: Die Kirchen und die Ehe. Hrsg. von Hanns Engelhardt. Beiheft zur Ökumenischen Rundschau Nr. 46. Verlag Otto Lembeck, Frankfurt 1984.
- ⁶ Johannes Günter Gerhartz, Das neue Gesetzbuch der Kirche. In: L'Osservatore Romano 13, Nr. 6 vom 4. Februar 1983 (dt. Ausgabe).
- ⁷ Paul Mikat, Möglichkeiten einer Leitbildfunktion des Ehescheidungsrechts, in: Religionsrechtliche Schriften. Abhandlungen zum Staatskirchenrecht und Eherecht. Hrsg. von Joseph Listl, 2. Halbband, Berlin 1974, S. 1076.

- 8 Matthäus Kaiser, *Geschieden und wieder verheiratet. Beurteilung der Ehen von Geschiedenen, die wieder heiraten.* Verlag Friedrich Pustet, Regensburg 1983.
- 9 Martha Wegan, *Ehescheidung. Auswege mit der Kirche.* Verlag Styria, Graz, ²1983. Die Verf. ist Anwältin bei der Sacra Romana Rota.
- 10 S. hierzu die Ausführungen bei Bruno Primetshofer, *Bemerkungen zum Eherecht des künftigen Codex Iuris Canonici*, in: *Theologisch-praktische Quartalsschrift* 1982, S. 344.
- 11 Bernhard Häring, *Noch nicht gelöste Probleme in der Mischehenfrage*, in: *Orientierung* 34, 1970, S. 134.
- 12 S. hierzu Luchesijs A. H. Smits, *Kontrolle der Geburten im neuen Verständnis der Ehe*, in: *Die Autorität der Freiheit. Gegenwart des Konzils und Zukunft der Kirche im ökumenischen Disput.* Hrsg. von Johann Christoph Hampe, Bd. III, Kösel-Verlag, München 1967, S. 280-290.
- 13 Dekret über den Ökumenismus, Vat II, Art. 3.
- 14 S. Bernhard Häring, *Kommentar zum Votum des Konzils über die Mischehen (Art. 5 des Entwurfs des Votums über das Sakrament der Ehe)*, in: *Das Zweite Vatikanische Konzil, Teil 3, Lex. f. Th. u. Ki.* 1968, S. 599-601.
- 15 S. u. a. Johannes G. Gerhartz, *Das Mischehenrecht Papst Paul VI., die Bischofssynode (1967) und das Motu proprio „Matrimonia mixta“ (1970)*, in: *Theologie und Philosophie* 45, 1970, S. 481-525; Erwin Wilkens, *Neuordnung mit Sprengkraft. Zum Motu proprio „Matrimonia mixta“*, in: *Evangelische Kommentare* 3, 1970, S. 340-342.
- 16 Außer auf Handbücher und Monographien sei auf folgende Auswahl von einschlägigen Titeln verwiesen: Hans Dombois, *Kirche und Eherecht. Studien und Abhandlungen 1953-1972*, Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1974; ders., *Unscheidbarkeit und Ehescheidung in den Traditionen der Kirche. Ist die Unauflöslichkeit der Ehe absolut?* Chr. Kaiser Verlag, München 1976 (Theol. Ex. heute Nr. 190); *Ehe — Institution im Wandel. Zum evangelischen Eheverständnis heute.* Im Auftrag der Bischofskonferenz der VELKD hrsg. von Günther Gaßmann, Lutherisches Verlagshaus, Hamburg 1979; Horst Georg Pöhlmann, *Ehe und Sexualität im Strukturwandel unserer Zeit*, in: *Kerygma und Dogma* 30, 1984, S. 176-199; *Theologische Realenzyklopädie* Bd. IX.
- 17 *Vom ehelichen Leben (1527)*, WA X 2, S. 283.
- 18 *Von Ehesachen (1530)*, WA XXX 3, S. 205.
- 19 *Ein Traubüchlein für die einfältigen Pfarrherrn (1529)*, WA XXX 3, S. 74.
- 20 Hans Dombois, *Grundprobleme des Ehescheidungsrechts*, in: *Kirche und Eherecht*, S. 192f, s. Anm. 16.
- 21 Hans Hattenhauer, *Luthers Bedeutung für Ehe und Familie*, in: *Luther und die Folgen. Beiträge zur sozialgeschichtlichen Bedeutung der lutherischen Reformation.* Hrsg. von Hartmut Löwe und Claus-Jürgen Roepke. Chr. Kaiser Verlag, München 1983, S. 106.
- 22 *Luther in der Einleitung zum Traubüchlein (1529)*, WA XXX 3, S. 74.
- 23 Hans Dombois, *Kirche und Eherecht. Studien und Abhandlungen 1953-1972*, Ernst Klett Verlag, Stuttgart 1974, S. 192.
- 24 Vgl. hierzu den in Anm. 2 genannten Band der Denkschriften der EKD; außerdem Paul Mikat, *Zum Übergang vom Verschuldensprinzip zum Zerrüttungsprinzip*, in dem in Anm. 7 genannten Aufsatzband S. 1097 ff. Die bedauerliche Polemik in dieser Angelegenheit in dem in Anm. 16 genannten Aufsatz von H.G. Pöhlmann beruht auf Unkenntnis der juristischen und theologischen Zusammenhänge sowie der Vorgänge bei der Gesetzgebung und der einschlägigen Verfahren vor dem BVerfG; s. hierzu die in Anm. 1 genannten Aufsätze.
- 25 Gerhard Gloege, *Vom Ethos der Ehescheidung*, in: *Gedenkschrift für D. Werner Elert. Beiträge zur historischen und systematischen Theologie*, hrsg. von Friedrich Hübner u.a., Berlin 1955, S. 335-358.
- 26 S. hierzu die in Anm. 1 genannten Aufsätze des Verf.