

und innerhalb der Kirche ist die Arbeit ingang gekommen. Es kann durchaus sein, daß wir uns an der Schwelle eines neuen Goldenen Zeitalters des Kanonischen Rechts befinden.

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

LADISLAS ORSY

geboren am 30. Juli 1921 in Ungarn, Jesuit, 1951 zum Priester geweiht. Er studierte in Rom Philosophie und kanonisches Recht, in Löwen Theologie und in Oxford bürgerliches Recht, dozierte an der Gregoriana während sechs Jahren kanonisches Recht, war Gastprofessor an der Universität von Amerika und Boston College, ist Professor für Pastoraltheologie an der Fordham Universität. Er hielt zahlreiche Vorträge in Europa und Amerika, veröffentlichte über sechzig Artikel sowie zwei Bücher: *Open to the Spirit: Religious life after Vatican II* (Washington 1968), *The Lord of Confusion* (New Jersey 1970).

William Basset

## Die Rolle des Ortsbischofs für das Sakrament der Ehe

Die derzeit herrschende Zentralisierung des Verfahrensrechtes sowie der grundlegenden Autorität in Sachen des Ehesakramentes durch die päpstliche Kurie hat in der katholischen Kirche zu einer ausgesprochenen Verarmung der Amtsbefugnisse des Bischofs geführt. Ein neues kirchliches Eherecht müßte daher das hier verloren gegangene Gleichgewicht wiederherstellen. Die Erneuerung des Kirchenrechtes sollte also darauf ausgerichtet werden, daß der pastorale und sakramentale Dienst der Bischöfe in umfassender Weise wiederbelebt wird. Die Entscheidungen, durch welche die ekklesiologische Neuorientierung in der Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils und die von ihm angebahnte Aufwertung des Bischofsamtes in den Ortskirchen in die Praxis umgesetzt werden müßten, stehen bisher noch aus. Die in der vorkonziliaren kanonistischen Theorie enthaltenen Hindernisse gegen eine vollständige Dezentralisierung der bisher noch ausschließlich von den Behörden der römischen Kurie ausgeübten Kompetenzen wurden mit der Ekklesiologie des Zweiten Vatikan Konzils aus dem Wege geräumt. Eine solche Entwicklung in Richtung auf die Wiederherstellung des umfassenden Auftrags des Bischofs, inmitten seines Volkes für dessen Heiligung zu wirken, muß die grundlegende Voraussetzung für eine Neustrukturierung der pastoralen Dienste in der katholischen Kirche werden.

Im Laufe des letzten Jahrzehnts haben zahlreiche Bischofskonferenzen den Heiligen Stuhl um die Einräumung weiterreichender Vollmachten für die Bischöfe bei der Entscheidung in Ehefällen ersucht. Diese Ansuchen wurden weithin mit pastoralen Motiven begründet. In einigen Fällen stützten sie sich auf die Theorie einer Delegation von Vollmacht durch den Papst. Zweifellos wäre es ja auch schon vom praktischen Standpunkt her gesehen viel günstiger, Ehefälle auf Ortsebene zu regeln, statt Jahr für Jahr die Akten von vielen tausend Fällen nach Rom zu schicken. Jetzt aber, nach dem Konzil, sind noch viel zwingendere ekklesiologische Gründe hinzugekommen, welche diese Forderungen stützen können: vor allem die Begründung aus der Notwendigkeit, das bischöfliche Amt aufzuwerten. Derartige Begründungen ergänzen nicht nur eine Argumentation aufgrund pastoraler Klugheit, sondern führen auch aus den Engpässen der alten Problematik um das Institut der Delegation heraus.

Entsprechend der Lehre des Zweiten Vatikan Konzils liegen Zuständigkeit und Verantwortung für die Sorge um das geistliche Wohl individueller Personen in den Ortskirchen *jure divino* in erster Linie bei den jeweiligen Ortsbischöfen. Danach ist ganz allgemein der Grundsatz zu beachten, daß es nicht zur Aufgabe des päpstlichen Amtes gehört, sich mit ausdrücklicher und unmittelbarer Seelsorgstätigkeit für Personen in Diözesen außerhalb von Rom selbst zu befassen. Dabei müssen wir freilich das traditionelle Recht der Berufung an den Heiligen Stuhl (CIC, can. 1569) sowie dessen leitende Funktion bei kollegialen Entscheidungen unangetastet lassen. Die Behauptung jedoch, daß der Heilige Stuhl – und zwar genauerhin der Papst streng persönlich – über eine besondere Vollmacht für die Auflösung bestimmter Kategorien von Ehen verfüge, ist theologisch nicht abgesichert. Überdies ist ein päpstliches Recht, das für Fälle,

in denen auf Nichtigkeit plädiert wird, formale Verfahrensordnungen weltweit einheitlich und verpflichtend festlegt, ein Anachronismus. Die Reservierung der Prozeß- und Entscheidungskompetenz sollte daher in einem neuen Eherecht nicht beibehalten werden. Die in Einheit mit dem Römischen Stuhl lebenden Teilkirchen sollten die Verantwortung für die Probleme ihres Volkes selbst übernehmen. Pastorale Entscheidungen, welche in diesen Kirchen getroffen werden, um Einzelpersonen zu helfen, sollten vom Römischen Stuhl und den anderen Kirchen vertrauensvoll respektiert werden. Dadurch käme es zur Wiederherstellung einer wahrhaften und inhaltlich gefüllten *communio ecclesiarum*.

Dieser kurze Beitrag will nur den Aufriß für die Begründung einer solchen Überzeugung geben. Wegen des begrenzten Umfangs können wir hier nicht des langen und breiten auf bestimmte Einzelheiten eingehen. Aber ich hoffe, daß sich eine grundlegende These herauschälen wird, welche in Übereinstimmung steht mit den Bedürfnissen heutiger christlicher Männer und Frauen.

Eine radikal dezentralisierende Verlagerung der Kompetenzen weg von der römischen Kurie sollte nicht verstanden werden als eine Verleihung von Vollmachten an die Bischöfe durch den Papst. Tatsächlich handelt es sich hier vielmehr um eine Wiederherstellung des Gleichgewichts in der verantwortlichen pastoralen Sorge für Personen. In historischer Perspektive wäre dies als die Zurücknahme von päpstlichen Rechtsreservaten zu bezeichnen. In einigen Bereichen würde es den Bischöfen die Möglichkeit geben, eine Politik zu verfolgen, wie sie ursprünglich von den Päpsten eingeleitet wurde.

#### *Die wachsende Zentralisierung der Ausübung von Autorität über die Ehe*

In einem Rundschreiben an die Bischöfe der Vereinigten Staaten von Amerika vom 21. Dezember 1965 erklärte der Apostolische Delegat Erzbischof Egidio Vagnozzi, die Auflösung von Ehen zugunsten des wahren Glaubens «bedeute eine auf ganze gesehen außerordentliche Gunst, welche auf der Vollmacht des Heiligen Vaters als Stellvertreter Christi beruht». Eine praktische Folge dieses Verständnisses der päpstlichen Vollmacht als Teil einer außerordentlichen Kompetenz, die in Form eines göttlichen Auftrags allein dem Papst verliehen sei, war die Folgerung, daß sie mithin auch nicht delegiert werden könne. Im Jahre 1954

stellte Bischof Leopold Brellinger SJ von Tientsin in China den Antrag, daß ihm «angesichts der besonderen Umstände der Kirche in China» für seine Diözese die Vollmacht delegiert werden möge, Ehen zugunsten des wahren Glaubens aufzulösen. Das *Sacrum Officium* erwiderte: «Der Heilige Stuhl kann die Vollmacht, Ehen «zugunsten des Glaubens» aufzulösen, nicht delegieren, weil diese dem Summus Pontifex aufgrund seiner Vollmacht als Stellvertreter Christi zukommt.»<sup>1</sup> Die gleiche Antwort wurde 1959 den Ordinarien von Madagaskar und 1960 dem Apostolischen Vikar von Ozeanien erteilt. Das *Motuproprio* «*De Episcoporum muneribus*» (Nr. 5) nimmt bei der Reservierung der Vollmacht zur Dispens von nicht vollzogenen Ehen und in Fällen, wo es um das Privileg zugunsten des wahren Glaubens geht, Bezug auf diese Vollmacht kraft der Stellvertreterfunktion (Vikariatsvollmacht), welche daher nur der Papst allein ausüben könne.<sup>2</sup>

Die neueste Instruktion des Heiligen Stuhls für die Behandlung von Fällen, in denen es um den Nichtvollzug geht, spricht ebenfalls von der Vollmacht, derartige Ehen aufzulösen, als von etwas, was zur Fülle der päpstlichen Gewalt gehöre.<sup>3</sup> Auch heute übt der Römische Stuhl noch die ausschließliche Kontrolle über die Dispensen in diesen beiden Kategorien von Ehen aus.<sup>4</sup> Diese Kontrolle beruht auf der Theorie einer dem Papst von Gott verliehenen ausschließlichen Zuständigkeit.

Vor der Zeit des Mittelalters lassen sich aber keine päpstlichen Reservatrechte oder gar unmittelbares päpstliches Eingreifen in die Entscheidungen anderer Diözesen bezüglich der Ehen einzelner Christen feststellen. Die besten neueren Untersuchungen zeigen vielmehr das gerade Gegenteil: Obwohl von den Päpsten in Beantwortung von Anfragen verschiedene Entscheidungen getroffen worden waren, lag die Verantwortung für die Zulassung zur christlichen Ehe und für die Gestaltung der Eheführung bei den Bischöfen.<sup>6</sup>

Die Behauptung eines außerordentlichen päpstlichen Vorrechtes zur Auflösung nicht vollzogener Ehen findet sich erstmals bei den kanonistischen Kommentatoren der Dekretalien im 13. Jahrhundert. Zu einer Aufstellung von Regeln für die päpstlichen Dispensen für nicht vollzogene Ehen kam es aber erst im 17. Jahrhundert<sup>7</sup>. Die ausgedehnten Bemühungen der Sakramentenkongregation und der Kongregation für die Glaubenslehre um die Festlegung bevorrechtigter Fälle bei der Lösung von vollzogenen Ehen, die vom Kirchenrecht als nicht sakramental betrachtet werden,

sind eine Erscheinung des 20. Jahrhunderts.<sup>8</sup> Das Privileg der Glaubensfälle hat seine Anfänge im 16. Jahrhundert in der stufenweise vorgenommenen Ausdehnung des sogenannten «privilegium Paulinum» durch die Konstitutionen Pauls III., Pius' V. und Gregors XIII. (CIC c. 1125). Es wurde schließlich so erweitert, daß es auch Ehen einschloß, die mit oder ohne Dispens vom Hindernis der *disparitas cultus* gültig geschlossen worden waren (1924), und schließlich wurde es noch ausgedehnt auf die Ehen zweier ungetaufter Personen, von denen weder die eine noch die andere Christ geworden war (1958)<sup>9</sup>. Nach dem Erlaß von Leitnormen durch das *Sacrum Officium* im Jahre 1934 wurde es üblich, solche Fälle in den verschiedenen Diözesen aufzugreifen und nach Rom einzureichen.

«Der Osten hat es nie gelten lassen, daß alle *causae majores* in Rom entschieden werden müssen. Ebenso wenig erkennt er die «plenitudo potestatis» und das Prinzip «*Suprema Sedes a nemine iudicatur*» an», so faßt Wilhelm de Vries seine historischen Beobachtungen zusammen.<sup>10</sup> Ehefälle einer Behörde vorzubehalten, die außerhalb des eigenverantworteten Zuständigkeitsbereichs der Ortskirchen liegt, ist den Traditionen der Ostkirchen völlig fremd. Es handelt sich hier um eine späte Entwicklung im Westen, welche der Herausbildung einer extrem papalistischen Ekklesiologie entsprach und die auch heute noch mit ihrer jurisdiktionellen Problematik einen Stein des Anstoßes von bedeutendem ökumenischem Gewicht darstellt. Allein aus diesem Grunde verdient die Aufgipfelung des päpstlichen Amtes in der Funktion eines obersten Monitors für alle Ehen eine ernsthafte theologische Neubewertung. Aber auch abgesehen von solchen ökumenischen Erwägungen sind auf jeden Fall auch im inneren Leben der katholischen Kirche selbst gleich ernste Gründe zu finden, die eine Aufhebung dieser Praxis zugunsten einer radikalen Dezentralisierung der Sorge für das Sakrament der Ehe, welche das Bischofskollegium mit dem Papst teilt, dringlich machen.

Es gibt keine dogmatische Definition der Vikariatsvollmachten des Papstes über die Ehe oder über den Umfang dieser Vollmachten.<sup>11</sup> Dasjenige offizielle Dokument, das am ehesten einer lehramtlichen Äußerung nahekommt, war eine Ansprache Papst Pius' XII. an die Richter der Römischen Rota im Jahre 1941.<sup>12</sup> In der nachtridentinischen Epoche glaubten gewisse Theologen im päpstlichen Amt eine besondere Dienst autori-

tät zu entdecken, welche der Papst aufgrund eines außerordentlichen göttlichen Auftrags und in seiner Eigenschaft als Stellvertreter Christi auf Erden ausüben könnte.<sup>13</sup> Wenn die Kanonisten diese Vollmacht auch anerkannten aufgrund der kirchlichen Praxis bei der Dispensierung von Gelübden, Eiden und nicht vollzogenen Ehen, so waren sie doch auch vor dem Konzil schon in Verlegenheit, wenn es darum ging, Übereinstimmung herzustellen über ihre richtige Definition und Zielbestimmung.<sup>14</sup> Ungeachtet des Standpunktes der römischen Kurie hielten viele daran fest, daß der Papst diese seine Autorität an die Bischöfe delegieren könne.<sup>15</sup> Wenn er dies tue, könne er die Einheit der Kirchenleitung immer noch dadurch aufrechterhalten, daß er die Ausübung dieser Autorität an ähnliche Bedingungen knüpfe, wie sie jetzt auch den römischen Kongregationen vorgegeben sind.<sup>16</sup>

Von den ekklesiologischen Grundlagen des Zweiten Vatikan Konzils her wäre jedoch eher der Einwand zu erheben, daß es gar keiner Delegation bedürfe, damit die Bischöfe die Vollmacht über einzelne Ehen, welche heute vom Papst mittels seiner Kurialbehörden ausgeübt wird, ihrerseits ausüben können.<sup>17</sup> Es gibt hier nicht zwei verschiedene Arten oder Stufen von Autorität in der Kirche, sondern lediglich eine einzige heilige Autorität, an der alle teilhaben, die das bischöfliche Amt innehaben.<sup>18</sup> Die derzeitige Zentralisierung der Vollmacht über die Ehe beim Heiligen Stuhl stellt keineswegs eine theologische Notwendigkeit dar.

#### *Die Autorität der Bischöfe nach der Lehre des Zweiten Vatikan Konzils*

Die Entwicklung der Theorie von einer ausschließlich mit dem Amt des Papstes verbundenen Vikariatsvollmacht hängt von Grundsätzen ab, die einfach nicht mit den Lehren des Zweiten Vatikanischen Konzils zu vereinbaren sind.<sup>19</sup> Das Konzil löste sich von dem Rechtsmodell der Kirche als einer *societas perfecta*, und damit gab es auch einer auf dem Konzil von Trient von Lainez verfochtenen Theorie den Abschied, wonach alle Bischöfe ihre Jurisdiktion vom Papst empfangen. Diese Meinung war seit dem 16. Jahrhundert in die Traktate über das öffentliche Recht der Kirche eingegangen.<sup>20</sup> Diese Denkweise führte – nach Urban Navarete<sup>21</sup> – zu einer Säkularisierung des Autoritätsbegriffs in der Kirche. Die Jurisdiktion über die Ehe wurde nach Leitlinien strukturiert,

welche der Institution der Dispensierung von staatlichen Gesetzen entsprachen, wobei man eine dem Papst von Gott verliehene besondere Autorität im Auge hatte, ähnlich der Autorität, in einzelnen Fällen von den Reichsgesetzen zu dispensieren, wie ein König sie seinen Vasallen verleiht. In diesem Begriffsraster wurden die Funktionen des Bischofsamtes, insofern dieses unterhalb des päpstlichen Amtes steht, nach Art von staatsbürgerlichen Ämtern konzipiert. Bischöfe wären demnach Vollstreckungsbeamte des Papstes, die zwei verschiedene Arten von Vollmacht hätten, Weihevollmacht und Jurisdiktionsvollmacht. Was jedoch die besondere Vikariatsvollmacht beträfe, so hätten die Bischöfe jedenfalls keinen Anteil daran, auch nicht in einer dienenden Rolle.

In den Lehraussagen des Konzils dagegen wird Autorität in der Kirche als in ihrem tiefsten Grunde und von ihrem innersten Wesen her eine und einzige gesehen. Die Kirche wird «neues Volk Gottes» genannt (Lumen gentium, Nr. 9), priestertlich (Nr. 10), heilig (Nr. 11), prophetisch und charismatisch (Nr. 12), universal und eschatologisch (Nr. 9 und Nr. 13–17), konstituiert sowohl durch geistliche Gaben wie durch eine äußere Organisation, welche sozial und hierarchisch zugleich ist. «Der einzige Mittler Christus hat seine heilige Kirche, die Gemeinschaft des Glaubens, der Hoffnung und der Liebe, hier auf Erden als sichtbares Gefüge verfaßt und trägt sie als solches unablässig; so gießt er durch sie Wahrheit und Gnade auf alle aus. Die mit hierarchischen Organen ausgestattete Gesellschaft und der geheimnisvolle Leib Christi, die sichtbare Versammlung und die geistliche Gemeinschaft, die irdische Kirche und die mit himmlischen Gaben beschenkte Kirche sind nicht als zwei verschiedene Größen zu betrachten, sondern bilden eine einzige komplexe Wirklichkeit, die aus menschlichem und göttlichem Element zusammenwächst.» (Lumen gentium, Nr. 8).

Autorität in der Kirche ist «eine heilige Vollmacht», die ausgeübt wird im Namen Christi zum Dienst des ganzen Gottesvolkes (Nr. 10 u. 28). Was die Vollmacht der Bischöfe betrifft, sagt «Lumen gentium» ausdrücklich: «Die Bischöfe leiten die ihnen zugewiesenen Teilkirchen als Stellvertreter und Gesandte Christi durch Rat, Zuspruch, Beispiel, aber auch in Autorität und heiliger Vollmacht ... Diese Gewalt, die sie im Namen Christi persönlich ausüben, kommt ihnen als eigene, ordentliche und unmittelbare Gewalt zu, auch wenn ihr Vollzug letztlich von der höch-

sten kirchlichen Autorität geregelt wird und im Hinblick auf den Nutzen der Kirche oder der Gläubigen mit bestimmten Grenzen umschrieben werden kann. Kraft dieser Gewalt haben die Bischöfe das heilige Recht und vor dem Herrn die Pflicht, Gesetze für ihre Untergebenen zu erlassen, Urteile zu fällen und alles, was zur Ordnung des Gottesdienstes und des Apostolats gehört, zu regeln.» (Nr. 27)

Das Konzil legte starken Nachdruck auf die Aussage, daß die Bischöfe nicht bloß Vollstreckungsgehilfen des Papstes sind, sondern die volle Autorität zur Leitung ihrer Kirchen von Christus empfangen: «Ihnen ist das Hirtenamt, das heißt die beständige tägliche Sorge für ihre Schafe, im vollen Umfang anvertraut. Sie sind nicht als Stellvertreter der Bischöfe von Rom zu verstehen, denn sie haben eine ihnen eigene Gewalt inne und heißen in voller Wahrheit Vorsteher des Volkes, das sie leiten» (ebd.).

Die Bischöfe sind wahrhafte und wirkliche Stellvertreter Christi, und die heilige Autorität ihres Amtes wird in der Kirche in Christi Namen als «eigene, ordentliche und unmittelbare Vollmacht» ausgeübt: «Die Ordnung der Bischöfe ... ist gemeinsam mit ihrem Haupt, dem Bischof von Rom ... Träger der höchsten und vollen Gewalt über die ganze Kirche». (Nr. 22)

«Aufgrund der Überlieferung nämlich, die vorzüglich in den liturgischen Riten und in der Übung der Kirche des Ostens wie des Westens deutlich wird, ist es klar, daß durch die Handauflegung und die Worte der Weihe die Gnade des Heiligen Geistes so übertragen und das heilige Prägemaal so verliehen wird, daß die Bischöfe in hervorragender und sichtbarer Weise die Aufgabe Christi selbst, des Lehrers, Hirten und Priesters, innehaben und in seiner Person handeln». (Nr. 21)

Die Lehraussagen von «Lumen gentium» über die Autorität des Bischofsamtes lassen keinen Zweifel über die strukturelle Eigenart einer einzigen heiligen Autorität in der Kirche, an der das ganze Bischofskollegium teilhat. Diese Autorität kommt dem Papst und den Bischöfen in gleicher Weise als Stellvertretern Christi zu. Es gibt keinerlei Anzeichen für eine besondere Vollmachtserteilung an den Papst.<sup>22</sup> Die gegenseitige Zuordnung der Rollen von Papst und Bischof in der Kirche wird in geraffter Form in dem Dekret «Christus Dominus» über die Hirtenaufgabe der Bischöfe in der Kirche dargestellt: «Als Nachfolgern der Apostel steht den Bischöfen in den ihnen anvertrauten Diözesen von selbst jede ordentliche,

*Ein Rechtsfall, der gegen eine einseitliche  
Prozeßordnung sprach*

eigenständige und unmittelbare Gewalt zu, die zur Ausübung ihres Hirtenamtes erforderlich ist. Die Gewalt, die der Papst kraft seines Amtes hat, sich selbst oder einer anderen Obrigkeit Fälle vorzubehalten, bleibt dabei immer und in allem unangetastet.» (Nr. 8). Die Behörden der römischen Kurie «versehen folglich ihr Amt in seinem Namen und mit seiner Vollmacht zum Wohle der Kirchen als Dienst, den sie den geweihten Hirten leisten.» (Nr. 9.)

Aus den Lehraussagen des Konzils geht klar hervor, daß die Dispensen, welche derzeit durch die Behörden der römischen Kurie erteilt werden, eigentlich von den Bischöfen selbst gegeben werden können. Die gängige Praxis besagt nur einen Vorbehalt bzw. eine «kanonische Eingrenzung»<sup>23</sup> von an sich gegebener Vollmacht. Solch ein Vorbehalt oder solch eine Eingrenzung der Ausübung der bischöflichen Autorität kann – wie das Konzil einräumt – nur gerechtfertigt werden durch den Bezug auf den «Nutzen der Kirche oder der Gläubigen» («Lumen gentium» Nr. 27)<sup>24</sup>. Solch ein Vorbehalt kann niemals willkürlich getroffen werden und muß stets darauf abgestellt werden, daß das Wohl der Gläubigen unter veränderten Zeitumständen anders als bisher zu bestimmen ist.

Der Punkt, auf den es uns hier ankommt, betrifft nicht päpstliche Rechtsvorbehalte bezüglich der Dispensvollmachten in Sachen des positiven kirchlichen Rechtes. Es geht uns vielmehr darum, daß es in seelsorgerlichen Entscheidungen jeder Art nicht zwei verschiedene Arten von Autorität in der Kirche gibt: die päpstliche und die bischöfliche. Es gibt vielmehr nur eine einzige, und diese kann von den Bischöfen selbst gültig ausgeübt werden, tunlichst vor allem dann, wenn dies um des Wohles der Gläubigen willen angezeigt sein sollte.

Die kanonistische Terminologie, die in den Jahren wachsender Inanspruchnahme der päpstlichen Autorität entwickelt wurde, etwa, wenn von «Auflösung des Ehebandes» oder «Dispens von göttlichem Gesetz»<sup>25</sup> die Rede ist, prägen die tatsächlichen Rechtsgepflogenheiten des Römischen Stuhles sozusagen um in die fast magischen Kategorien einer übernatürlichen Intervention. Rein funktional betrachtet haben die Päpste bestimmten Personen erlaubt, nach dem Zusammenbruch einer Ehe, die nicht vollzogen worden war, wieder zu heiraten. Solche Genehmigungen ähneln der Anwendung des alten Grundsatzes der «Ökonomie», der den Bischöfen der Ostkirchen noch wohlvertraut ist.

Der Nichtigkeitsfall Castellane-Gould, der vor etwa einer Generation in Rom zur Entscheidung kam, war die erste offizielle Entscheidung der modernen Rota, in der eingeräumt wurde, daß Ehe nicht selbstverständlich überall in der Welt in allen Einzelheiten in den Rahmen des klassischen katholischen Paradigmas eingefügt werden kann.<sup>26</sup> Weitreichende kulturelle Unterschiede in der Bedeutung der Ehe, die ebenso maßgeblich sind wie die historischen Determinanten mediterraner und germanischer Rechtsbräuche, sind heute in der anthropologischen Forschung als Grundgegebenheiten anerkannt.<sup>27</sup> Mit anderen Worten: Erst in den allerletzten Jahren wurden die Kanonisten zu der Einsicht genötigt, daß Ehe einfach nicht unter allen Völkern der Erde ein und dasselbe ist. Das menschliche Element, von dem diese Unterschiede gekennzeichnet sind und wie es sich in persönlicher Eignung sowie in den spezifischen Erwartungen gegenüber der Ehe niederschlägt, sollte daher bei Entscheidungen bezüglich Gültigkeit von Ehen in bestimmten Völkern als maßgeblich mitbestimmender Faktor ernstgenommen werden.

Seit Jahrhunderten haben wir um die Unterschiede im Eheverständnis in der orientalischen und in der lateinischen Tradition gewußt; aber dennoch hat die Rechtsprechung der Rota erst in den allerletzten Jahren begonnen, diesen Unterschieden Beachtung zu schenken. Damit stellt sich eine sehr ernste Frage: Wenn das Dekret über den Ökumenismus schon die Berechtigung eines theologischen Pluralismus anerkannt hat, warum sollte dann dieser Pluralismus nicht auch in der Rechtspflege bei der praktischen Wertung der Ehe Geltung erhalten? Warum müssen dann die Rechtsgepflogenheiten der Rota überall auf der Welt als Modell befolgt werden, und zwar auch bei christlichen Völkern, die sich bewußt sind, daß die für sie getroffenen Entscheidungen auf Grundlagen beruhen, die ihrer Überzeugung nach nichts zu tun haben mit der Wirklichkeit der Ehe, die Jesus wiederherstellen wollte, oder auch mit den Gründen, aus denen eine bestimmte in Frage stehende Ehe scheiterte? Nach den ältesten Traditionen liegt die eigentliche Hirtenautorität für die Seelsorge unter Völkern unterschiedlicher Kulturen bei den Bischöfen und nicht bei der zentralisierten Autorität Roms.

Überdies müssen die Verfahrensordnungen, die

von den Bischöfen selbst bei der Regelung von Ehefällen befolgt werden, mehr als bisher den örtlichen Erfordernissen angepaßt werden. In den Grundsätzen zur Reform des kirchlichen Rechtes, die 1967 von der Bischofssynode angenommen wurden, wird die Anwendung des Subsidiaritätsprinzips auf Prozeßordnungen eigens ausgeschlossen.<sup>28</sup> Das *Motuproprio* «*De Episcoporum muneribus*» behält das Recht der Dispens von der Verpflichtung zur Einhaltung von Verfahrensordnungen dem Heiligen Stuhl vor.<sup>29</sup> Die neueste Reform der Eheprozeßordnung im *Motuproprio* «*Causas matrimoniales*»<sup>30</sup> setzt eine bestimmte gerichtliche Verfahrensordnung fest, die bei Nichtigkeitsverfahren von allen lateinischen Ordinarien ausnahmslos zu befolgen ist, ganz ebenso wie dies schon der *Codex Iuris Canonici* und die Instruktion «*Provida Mater Ecclesia*» von 1936 getan hatten.<sup>31</sup> Diese Tradition einer detaillierten und bis in die letzten Einzelheiten gleichförmigen Prozeßordnung für Gerichtsverfahren, die kraft päpstlichen Mandats allen lateinischen Ordinarien auferlegt wird, geht zurück auf die Konstitution «*Dei miseratione*» vom 3. November 1741, welche von dem Kanonisten Papst Benedikt XIV. erlassen wurde.<sup>32</sup>

Heute nun, da katholische Kirchen überall in der Welt bestehen, jedenfalls aber in einer Fülle von weithin verschiedenen Rechtstraditionen, sollte klar sein, daß solch eine verpflichtende Auflegung einer einzigen Verfahrensordnung etwas Unnatürliches und Künstliches ist. Der universalistische Traum von einem einzigen Rechtssystem, das die verschiedenen Rechtskulturen der Welt transzendieren würde, wurde bereits zu Beginn dieses Jahrhunderts von gelehrten Vertretern der vergleichenden Rechtswissenschaft aufgegeben.<sup>33</sup> Heute wird eine solche Konstruktion als ebenso unrealistisch beurteilt wie eine einheitliche Weltsprache. Nicht nur, daß die Regeln für die Erlangung von Evidenz und die Kriterien für eine faire Einvernahme in den verschiedenen Kulturen sich voneinander unterscheiden; dies gilt sogar von noch wesentlicheren Dingen, wie zum Beispiel von der allgemeinen juristischen Methodologie, von der Anwendung des Präzedenzfalles, vom Wesen des Vertrags und der moralischen Gewißheit. Ein lebendiges Rechtssystem entspricht eben den Sitten, den Lebensgewohnheiten und dem gesamten wertsetzenden Erwartungshorizont des Volkes, dem es dient.

Menschen, die im Geltungsbereich des «*Common Law*» der angelsächsischen Welt leben, haben

die lateinische Rechtsmentalität schon immer fremd und schwer verständlich gefunden. Der bedeutende Oxforder Gelehrte J. D. M. Derrett sagt vom römisch-katholischen Kirchenrecht: «Das tatsächliche Fortbestehen dieses ehemals internationalen Systems in England hat nie das volle Vertrauen des Engländers gewinnen können.»<sup>34</sup> Dies gilt in gleichem Maße für die Afrikaner, für die Inder und andere aufstrebende Kirchen. Für die nichtlateinische Welt sind die Verfahrensregeln und das Funktionieren der kirchlichen Ehegerichte den Gläubigen ein Buch mit sieben Siegeln und gerieten daher immer mehr in Mißkredit.<sup>35</sup> Eine monolithische Prozeßordnung für die ganze Welt ist kein Dienst an den Kirchen, sondern eine ungeschickte und anachronistische Willkürmaßnahme.

Für die Entscheidungsfindung in Fällen, bei denen die Gültigkeit einer Ehe in Frage steht, sollten die Bischöfe selbst im Rahmen der Bischofskonferenzen Verfahrensweisen billigen können, die von ihrem Volk als fair und seinen besonderen Verhältnissen angemessen empfunden werden. Eine förmliche Prozeßordnung mag für Europa angemessen sein; in Afrika dagegen können Wahrheitsfindung und Gerechtigkeit besser durch eine Stammesversammlung wie zum Beispiel die Botswanische «*pitso*» sichergestellt sein. Dies ist jedenfalls keine Sache, bei der es um Glaubensfragen ginge. Hier geht es lediglich um Fragen organisatorischer Klugheit.

### *Das Subsidiaritätsprinzip*

Die höchste Gewalt, zugunsten einzelner Bürger von der Anwendung des allgemeinen Gesetzes zu dispensieren, wurde früher auch im zivilen Bereich als ein Attribut des Inhabers des höchsten Autoritätsranges betrachtet. So konnte zum Beispiel von 1697 bis 1833 in England einzig und allein das Oberste Gericht des Parlaments die Ausnahmegenehmigung zum Abschluß einer Zweitehe zu Lebzeiten des ehemaligen Gatten erteilen. Heutzutage ist die höchste Autorität in gesellschaftlichen Institutionen nur noch mit der gesetzgeberischen Entwicklung der allgemeinen Leitlinien der Rechtsordnung befaßt. Was in Einzelfällen auf einer unteren Ebene getan werden kann, ist auch tatsächlich auf dieser Ebene angesiedelt. Subsidiarität ist die grundlegende Norm allen gesellschaftlichen Lebens.<sup>36</sup>

Die Anwendung des Subsidiaritätsprinzips auf die Strukturen in der katholischen Kirche ist längst

überfällig. Subsidiarität bedeutet im Grunde genommen, daß die größere Gemeinschaft die jeweils kleinere bei der Erfüllung von Aufgaben, welche die kleinere selbst leisten kann, nicht überspielen sollte. Die Autorität der größeren Gemeinschaft sollte nicht ohne Not in die Angelegenheiten der kleinen Gemeinschaft eingreifen, die doch ihre eigene Situation selbst am besten kennt und daher auch mehr als jede andere Instanz dazu befähigt ist, ihre eigenen Probleme zu lösen.<sup>37</sup> Im Jahre 1946 erklärte Papst Pius XII., daß Subsidiarität «für alle Ebenen des gesellschaftlichen Lebens gilt, und zwar auch für das Leben der Kirche – unbeschadet ihrer hierarchischen Struktur».<sup>38</sup> Papst Paul VI. erklärte am 27. Oktober 1969 vor der Bischofssynode: «Ohne Zögern lassen wir die allgemeine und grundlegende Anwendung des Subsidiaritätsprinzips gelten».<sup>39</sup>

Vor dem Konzil hätte das Subsidiaritätsprinzip nicht im Sinne einer radikalen Dezentralisierung der Autorität über die Ehe angewendet werden können, weil dies aufgrund der kanonistischen Theorie von der ausschließlich päpstlichen Jurisdiktion in diesem Bereich ausgeschlossen gewesen wäre. Wenn es jedoch nur eine einzige von Gott verliehene heilige Autorität in der Kirche gibt, an der alle Bischöfe Anteil haben, dann gibt es gewiß auch kein unüberwindliches Hindernis mehr für die Anwendung des Subsidiaritätsprinzips in der Hierarchie selbst, indem man den Bischöfen die volle Verantwortung für das Ehesakrament zurückgibt. In der Tat: wenn die Anwendung des Subsidiaritätsprinzips in der Gesellschaft eine logische Konsequenz des Stellenwertes ist, welcher der Freiheit und Würde der Person zukommt, und wenn die Respektierung dieses Grundsatzes absolut unumgänglich ist im Interesse der vollen Entfaltung des Menschen in der Gesellschaft – wie die Päpste von Pius XI. bis zu Paul VI. zu wiederholten Malen erklärt haben<sup>40</sup> –, dann sollte dieser Grundsatz auch in der Kirche so vollständig wie nur möglich verwirklicht werden. Die Kirche sollte in der Tat eine menschliche Modellgesell-

schaft sein, in welcher die Menschen sich auf jeden Fall der gleichen Rechte erfreuen, wie sie in anderen Gesellschaftssphären, deren Mitglieder sie sind, haben.

«Die Zentralisierung hat einen Punkt erreicht», schreibt René Metz, «von wo an sie nicht länger vor dem Subsidiaritätsprinzip zu rechtfertigen ist».<sup>41</sup> Bei der Bischofssynode im Jahre 1967 wurde der Antrag auf eine Revision des kirchlichen Rechtes im Sinne einer vollen Anwendung des Subsidiaritätsprinzips auf die Strukturen der Kirche von 128 der 187 stimmberechtigten Bischöfen vorbehaltlos und von 58 mit gewissen Vorbehalten angenommen. Nur einer stimmte gegen den Antrag.<sup>42</sup> Es ist also eindeutig, daß dies weithin der erklärte Wille der Bischöfe ist, dem darum auch entsprochen werden sollte – zum Besten der Kirche und der Kirchen.

### *Schlußfolgerung*

Eine umfassende Wiederbelebung der pastoralen und sakramentalen Rolle des Ortsbischofs in seiner Kirche hinsichtlich des Ehesakramentes würde aber noch sehr viel mehr einschließen als in diesem kurzen Beitrag angedeutet werden konnte. Es müßte Sorge getragen werden für eine bessere Ehevorbereitung der Brautpaare, für eine positiver ausgerichtete Sakramentskatechese und bessere Familienberatung und Familienbetreuung. Dies sind natürlich nicht vornehmlich kirchenrechtliche Probleme. Das kanonistische Haupthindernis für eine realistische Reform des Eherechtes ist auch heute immer noch die vorherrschende Überzeugung, eine in hohem Maße im Heiligen Stuhl zentralisierte Autorität für die Entscheidung in Ehefragen sei theologisch notwendig oder gar seelsorglich wünschenswert. Diese Überzeugung muß ernsthaft in Frage gestellt und mit der Herausforderung konfrontiert werden, sich den wirklichen Bedürfnissen christlicher Männer und Frauen in den Kirchen von heute zu stellen.

<sup>1</sup> Sacrum Officium, 28. Mai 1955, Prot. Nr. 2784/54. Diese Antwort findet sich bei A. Abate, «Delegabilità del Potere sul Vincolo Conjugale»: Acta Congressus Internationalis Canonistarum (Rom 1970) 537.

<sup>2</sup> «... minime vero eae leges divinae, cum naturales tum positivae, a quibus unus Summus Pontifex – ubi potestate vicaria utitur – dispensare valet.» AAS 58 (1966) 469. Siehe auch das Motuproprio «Episcopalis potestatis», Nr. IV, die Hierarchen der katholischen Ostkirchen betreffend: AAS 59 (1967) 387.

<sup>3</sup> AAS 64 (1972) 244.

<sup>4</sup> Konstitution «Regimini universae Ecclesiae» vom 15.

August 1967, Kap. IV, Nr. 34 u. Nr. 56: AAS 59 (1967) 885–928.

<sup>5</sup> J. E. Lynch, «Some Landmarks in the Development of Papal Reservations Up to 1400 A. D.»: The Jurist 30 (1970) 145–181.

<sup>6</sup> Vgl. z. B. H. Crouzel, L'Eglise primitive face au divorce (Paris 1970) und E. Schillebeeckx, Het Huwelijck: aardse werkelijkheid en heilsmysterie (Bilthoven 1963).

<sup>7</sup> J. T. Noonan, Jr., Power to Dissolve: Lawyers and Marriages in the Courts of the Roman Curia (Cambridge, Mass., 1972) 134.

<sup>8</sup> Ebd. 366–392.

<sup>9</sup> P. Huizing, «La dissolution du mariage depuis le Concile de Trente»: *Revue de Droit Canonique* 21 (1971) 127–145. Mehr ins Einzelne gehend: J. Greco, *Le pouvoir du Souverain Pontife à l'égard des infidèles* (Rom 1967).

<sup>10</sup> «Neuerungen in Theorie und Praxis des römischen Primates. Die Entwicklung nach der konstantinischen Wende»: *Concilium* 7 (1971) 250–253. Auch die weiteren Studien von de Vries über die Struktur der Kirche zur Zeit der frühen ökumenischen Konzilien sind sehr wertvoll. Siehe auch: Y. Congar, *L'Eglise de Saint Augustin à l'époque moderne* (Paris 1970). Zu Einzelheiten des mit der römischen Praxis der Auflösung von Ehen gegebenen ökumenischen Problems siehe L. M. Knox, «Marriage and Ministry: Some Ecumenical Reflections»: *The Jurist* 32 (1972) 463–478.

<sup>11</sup> Abate aaO. 528. Eine detaillierte Abhandlung über die historische Entwicklung der Vikariatsvollmacht in der Kirche findet sich bei R. a. Cosío, *De vicaria Ecclesiae potestate* (Rom 1959).

<sup>12</sup> AAS 33 (1941) 424–425.

<sup>13</sup> *Salmanticenses, Cursus Theologiae Moralis, T. II, De Matrimonio* (Lyon 1709), Tract. IX, Cap. IV, P. II, Dub. III, nn. 61 & 66, pp. 130–131; I. Turrecremata, *In Causarum Decretalium Secundam Partem*, Tom. III (Venedig 1708), C. XXVII, Qu. III, ad 3ium, p. 359; P. Gasparri, *De Matrimonio* (rev. ed., Rom 1934), sec. 1164–1165; A. Ottaviani, *Institutiones Iuris Publici Ecclesiastici* (3. ed., Rom 1947), II, 227–228, sec. 346, n. 77; F. Hürth, «Notae quaedam ad Privilegium Petrinum»: *Periodica* 65 (1956) 1–21. Ein Höhepunkt von extremem Papalismus in dieser Beziehung wurde erreicht mit F. Lambruschini «Disputatio de potestate vicaria Romani Pontificis in matrimonium infidelium»: *Apollinaris* 26 (1953) 175–197.

<sup>14</sup> Siehe die neueste Studie von Urban Navarete, «Potestas Vicaria Ecclesiae: Evolutio historica conceptus atque observationes attendita doctrina Concilii Vaticani II»: *Periodica* 60 (1971) 415–486.

<sup>15</sup> Außer dem schon zitierten Artikel von Abate siehe seine Schrift: *Lo scioglimento del vincolo conjugale nella giurisprudenza ecclesiastica* (3. Auflage, Neapel 1970); des weiteren: Conte a Coronata, *De Matrimonio* (Rom 1958), 867; Cappello, *De Matrimonio* (Rom 1952), n. 762, p. 690; Palazzini, *Indissolubilità del matrimonio* (Rom 1952) 40; L. Civisca, *The Dissolution of the Marriage Bond* (Neapel 1965) 66; G. Damizia, «Lo scioglimento del vincolo matrimoniale concesso per delega»: *Apollinaris* 39 (1966) 273–285.

<sup>16</sup> Abate aaO. 542.

<sup>17</sup> F. Panini, «Commentario ao Motu Proprio (De Episcoporum Muneribus) sobre o Poder dos Bispos de dispensar dos leis gerais»: *Revista Ecclesiastica Brasileira* 27 (1967) 390–391.

<sup>18</sup> K. Mörsdorf, «De Sacra Potestate»: *Apollinaris* 40 (1967) 41–58; W. Bertrams, «De potestatis episcopalis constitutione et determinatione in Ecclesia, sacramento salutis hominum»: *Periodica* 60 (1971) 351–414.

<sup>19</sup> U. Navarete aaO. 418, 478 f.

<sup>20</sup> C. Journet, *L'Eglise du Verbe Incarné I* (Paris 1955<sup>2</sup>), 519–522; D. Staffa, «De collegiali episcopatus ratione»: *Revue de Droit Canonique* 14 (1964) 100–205.

<sup>21</sup> F. Suarez, *Defensio fidei catholicae*, lib. 3, c. 6, nn. 10 & 11; *Opera* (Paris 1859), T. 24, 234–235.

<sup>22</sup> U. Navarete aaO. 478.

<sup>23</sup> «Lumen gentium», *Nota explicativa praevia*, n. 2. «Mit der Erklärung, daß der Diözesanbischof – unbeschadet des Reservationsrechtes des Papstes – alle für die Ausübung seines Amtes notwendige Vollmacht besitzt, wird das frühere System der Verleihung von Fakultäten an die Bischöfe ...

abgelöst durch ein System päpstlicher Rechtsvorbehalte. Das Verhältnis zwischen Papst und Diözesanbischof hat sich damit radikal geändert: Von letzterem wird nun vorausgesetzt, daß er über alle Vollmacht verfügt, die für seine Amtsführung erforderlich ist.» K. Mörsdorf in H. Vorgrimler (ed.), *Commentary to the Documents of Vatican II* (New York 1968), II, 209. (Das Zweite Vatikanische Konzil, Dokumente und Kommentare, Freiburg 1967.)

<sup>24</sup> Vgl. das *Motuproprio* «De Episcoporum muneribus» aaO.

<sup>25</sup> Der Terminus «Eheauflösung» findet sich häufig in der kanonistischen Literatur, z. B. bei T. Sanchez, *De sancto matrimonii sacramento* (Venedig 1737), 2. 14. 2. Die päpstlichen Quellen sprechen auch einfach von einer «Dispens» zum Eingehen einer zweiten Ehe, z. B. Benedikt XIV., *Konstitution* «Dei miseratione» vom 3. November 1741 (*Bullarium*, I, 86: *Fontes CIC*, I, n. 318, p. 700). Die Schule von Salamanca verwendet eine Ausdrucksweise, die beides miteinander verbindet: «... Summum Pontificem habere potestatem ad praebendam dispensationem, ut matrimonium ratum dissolvatur.» (*Cursus Theologiae Moralis* aaO. nn. 61 & 66.)

<sup>26</sup> P. Gasparri aaO. sec. 807, n. 1. S.R.R., *Decisiones seu Sententiae*, VII, 23.

<sup>27</sup> Vgl. z. B. J. F. Thiel, «Kulturanthropologisches zur Institution der Ehe»: *Concilium* 6 (1970) 307–312.

<sup>28</sup> «Principia quae Codicis Iuris Canonici recognitionem dirigant»: *Communicationes* 2 (1969) 81–82.

<sup>29</sup> AAS 58 (1966) n. IV, pp. 467–472. Diese Regelung wird erneut eingeschränkt in den «Litterae Circulares ad Praesides Conferentiarum Episcopalarum de Tribunalium Ecclesiasticorum Statu et Activitate» vom 28. Dezember 1970: *Apost. Signatura*, n. 14.

<sup>30</sup> AAS 63 (1971) 441–446.

<sup>31</sup> AAS 28 (1936) 313–372.

<sup>32</sup> Benedikt XIV., *Bullarium*, I, 166–177.

<sup>33</sup> Vgl. R. David, *Les grands systèmes de droit contemporain* (Paris 1966).

<sup>34</sup> *An Introduction to Legal Systems* (New York 1968) p. xiv,

<sup>35</sup> M. West, *Scandal in the Assembly* (London 1968).

<sup>36</sup> Pius XI., *Quadragesimo anno*: AAS 23 (1931) 203.

<sup>37</sup> R. Metz, «La subsidiarité, principe régulateur des tensions dans l'Eglise»: *Revue de Droit Canonique* 22 (1972) 159.

<sup>38</sup> AAS 38 (1946) 145.

<sup>39</sup> AAS 61 (1969) 729.

<sup>40</sup> Pius XI., *Quadragesimo anno*: AAS 23 (1931) 203; Pius XII., *Mystici Corporis*: AAS 35 (1943) 221; Johannes XXIII., *Mater et Magistra*: AAS 51 (1961) 429; Paul VI., *Populorum progressio*: AAS 59 (1976) 247.

<sup>41</sup> AaO. 175.

<sup>42</sup> *La Documentation Catholique* 64 (1967), col. 1973.

Übersetzt von Dr. Ansgar Ahlbrecht

#### WILLIAM BASSETT

geboren am 18. Dezember 1932 in Peoria (Illinois), 1959 zum Priester geweiht. Er studierte am St. Mary of the Lake Seminary, an der Universität Gregoriana und an der Katholischen Universität von Amerika zu Washington, promovierte in kanonischem Recht und bürgerlichem Recht, ist Anwalt im Distrikt Columbia, seit 1967 ist er an der Fakultät für kanonisches Recht der Katholischen Universität zu Washington. Er veröffentlichte Aufsätze und Bücher zu Themen des kirchlichen und bürgerlichen Rechts.