

Jean Bernhard

Das neue Eherecht

Am 27. November 1986 jährt sich das Inkrafttreten des neuen Kirchenrechts zum dritten Mal. Und schon lädt uns das Direktionskomitee von CONCILIUM ein, das Eherecht erneut zu befragen: entspricht dieser Abschnitt des Kodex von 1983 den pastoralen Bedürfnissen der christlichen Gemeinden? Sein Inhalt zeigt sich am Ende der ersten drei Jahre doch mehr als nur einmal begrenzt, läßt aber doch auch freilich noch vage Perspektiven ahnen, die es auszuforschen gilt.

Unter den Fragen, die sich uns unmittelbar stellen, ist eine der wichtigsten sicher die der Rezeption des neuen Kirchenrechts. Die beste Interpretation des Kodex liefert das konkrete kirchliche Leben selber. Wie bei einem Baum so kann man auch bei einem Rechtsbuch den Wert an den Früchten erkennen. «Die Kirche lebt von ihrer Basis her», sagt Yves Congar.

In einem sehr wirklichen Sinne ist das Kirchenrecht etwas Unvollendetes; es muß daher interpretiert werden. Ein Interpretationsverbot würde alles blockieren und die Unfähigkeit offenbaren, sich der Entwicklung der Welt, der Kirche und der menschlichen Gesellschaft stellen zu können.

Ich möchte hier keine Exegese der kodifizierten Texte durchführen, dies umso weniger, als solche Kommentare bereits zur Genüge veröffent-

licht wurden. Ich lade Sie vielmehr zu einer Relektüre des Textes *De matrimonio* ein, und zwar in seiner Eigenschaft als für das Leben der Kirche ständig aktualisierter Richttext. Mit anderen Worten, unser Beitrag soll zur Erweckung eines weitausgreifenden Bemühens im Blick auf die aktive Rezeption des Kirchenrechts von Seiten der Ortskirchen führen.

Lassen sich dort, wo diese Rezeption den Bereich des Eherechts berührt, einige Kraftlinien aufzeigen? Nicht alle Lösungen lassen sich aufweisen. Der zu überdenkende Stoff ist ja unermesslich. Und zudem stehen wir noch mitten im Ausbau seiner Verwirklichung. Wie gestern und heute werden wir auch morgen fortfahren, das Kirchenrecht zu «schaffen». Ein Kirchenrecht, das sich als «Bewegung» versteht, ist eine wahre Zugkraft in der pilgernden Kirche.

Was unsere Relektüre des Eherechts betrifft, so ist es unerläßlich, von vornherein im Auge zu behalten, daß wir uns in Frankreich befinden, einem Land mitten im Übergang zu einem neuen Zeitalter der Geschichte und der Gesellschaft. Die Art und Weise, das Zusammenleben von Mann und Frau und die Eheinstitution selbst zu verstehen, entwickelt sich vor unseren Augen ununterbrochen. «Immer weniger Eheabschlüsse, immer mehr Ehescheidungen, immer mehr freie Liebe, immer mehr Familien mit nur einem Elternteil, immer mehr uneheliche Kinder, immer mehr Vereinsamte ... Der Umsturz ist (...) in seinem Wesen, seiner Weite und seiner Schnelligkeit beispiellos.»¹ Angesichts dieses neuen Eheverhaltens erhebt sich die Frage: Erhärtet das Kirchenrecht von 1983 die Standpunkte, die im allgemeinen der Lehre des Kirchenrechts von 1917 treu bleiben, oder läßt es auf kluge Weise die Fragen einer «nachchristlichen» Gesellschaft in der Schwebe, indem es der kirchenrechtlichen Lehre und der Pastoral die Sorge überträgt, Wege der Reflexion und empirische Lösungen ausfindig zu machen? Geht die Praxis der Theorie nicht oft voraus?

Eine der oft vorgebrachten grundlegenden Kritiken am neuen Eherecht ist folgende: Handelt es sich hier nicht um eine Neubestätigung des einzigen westlichen, lateinischen Modells, nach dem sich alle Katholiken zu richten hätten? In Wirklichkeit gibt es doch wohl nicht eine einzige Form der Ehe, sondern verschiedene. Jedes Ehemodell ist wesentlich ein kulturelles und geschichtliches Phänomen und hat einen Bezug zu der Gesellschaft, die es bilden half.

Im Kirchenrecht von 1983 wird die Ehe zunächst definiert als eine «intime Einheit des ganzen Lebens», noch bevor genauer angegeben wird, daß sie von ihrem natürlichen Wesen her auf die Zeugung und Erziehung von Kindern ausgerichtet ist; diese beiden letzteren Elemente werden nicht mehr als «erster Zweck» der Ehe dargestellt; das «bleibende und ausschließliche Recht auf den Körper» des anderen macht dem Begriff von der «gegenseitigen Gabe und Annahme zweier Personen» Platz. An der Terminologie des Vertrags wird neben dem Ausdruck «Ehebund», der aus der biblischen und patristischen Überlieferung wieder aufgenommen wird und den das Zweite Vatikanische Konzil bevorzugt hatte, freilich festgehalten. Mehr noch, die kirchenrechtliche Ehelehre gründet sich im ganzen gesehen weiterhin auf der Rechtstheorie des Vertrags (und nicht auf der sakramentalen Wirklichkeit); die Ebehindernisse ihrerseits werden fast ausschließlich aus dem «Naturrecht» erschlossen.

Zwei Fragen beschäftigen uns jedoch besonders: die kirchenrechtliche Eheschließungsform und der Inhalt der ehelichen Bindung.

Die kirchenrechtliche Eheschließungsform

Die Canones 1108–1115 des neuen Kirchenrechts stellen die kanonische Form des Eheabschlusses als ein der Ehe Äußerliches und rein Rechtliches dar. Nach c. 1108 §2 indessen handelt der, welcher der «Eheschließung assistiert», im Namen der Kirche. Es scheint, daß dieser Text auf dem Weg zu einem kirchlicheren Verständnis der ehelichen Bindung der Brautleute einen Markstein setzt. Im Vergleich zum Kirchenrecht von 1917 bedeutet die neuerliche Entwicklung des kirchlichen Eherechts (cc. 1055 u. 1057) einen merklichen Fortschritt. Die neue Eheauffassung zeugt von einer stärkeren Personalisierung, von einer tieferen Humanisierung der Liebe und der Ehe.

Die große Gefahr dieser Entwicklung bestünde darin, die gegenseitige Liebe allmählich einzig und allein in den Privatbereich abzurängen und sie damit letzten Endes abzuwerten, zu banalisieren. Wir haben nicht die Absicht, in diesem Beitrag zum Eherecht die Bedeutung der zwischenpersonalen Beziehung in der Ehe von heute geringzuschätzen, sondern die gemeinschaftsbezogene und kirchliche Dimension der Ehe von Christen aufzuwerten. Schließt eine personalisti-

sche Sicht der Liebe und der Ehe unter deren Wesenselementen nicht auch die Forderung nach institutionellen Elementen ein?

Nicht wenige junge Paare haben, wie sie ohne Zögern zugeben, an der offiziellen zivilen oder religiösen «Anerkennung» ihrer Beziehung keinerlei Interesse. Sie werfen der Institution vor, sie begünstige die Heuchelei und zerstöre die Freiheit. Nun besteht aber die Ablehnung oft zusammen mit dem Bedürfnis, diese ihre neue Situation einer Wohn- und Lebensgemeinschaft durch die eigenen Familien und die Umwelt angenommen zu wissen. So sehr ist es wahr, daß schon vom anthropologischen Gesichtspunkt aus die zwischenmenschliche Beziehung nur dann wahrhaft verwirklicht werden kann, wenn sie in eine größere, umfassendere Gemeinschaft eingefügt ist. Die Institutionalisierung der liebenden Gegenseitigkeit von Mann und Frau geschieht, kurz gesagt, nicht, um deren Dynamik zu ersticken, sondern deren volle Entfaltung zu sichern.

Die Christen leben ihr Ehedasein «im Herrn». Das «Paar» Christus-Kirche offenbart den wahren Sinn der Liebe. Das Christenvolk aber in seiner Gesamtheit spiegelt dieses Lieben Gottes wider. Darum «empfängt» das Ehepaar im Grunde das Ehesakrament nicht; vielmehr wird das Ehepaar dadurch sakramental, daß es sich in das «sakramentale» Volk der Gläubigen integriert. Im sakramentalen Ritus wird das Wort der Brautleute von der Glaubensgemeinde «empfangen» und aufgenommen. Das bedeutet, daß die ganze Gemeinde und besonders die Verheirateten darin sich als Teilnehmer an dem geistlichen «Abenteuer» fühlen müssen, das dieses junge Paar, das sich da «im Herrn» verheiratet, zu unternehmen sich anschickt.

Die zwischen Gott und dem Ehepaar geschaffene Solidarität kommt ganz eigentlich innerhalb der Glaubensgemeinde zur Verwirklichung. Ohne diese Gegenseitigkeit besteht ein schwerer Mangel an der Ehe. Zahlreich sind ja jene Ehen, die aufgrund fehlender Stütze von Seiten der Gemeinschaft scheitern.

Wir sind der Auffassung, daß die kanonische Eheschließungsform die kirchliche Dimension des Ehesakramentes deutlicher darlegen müßte, anstatt die Sakramentspastoral an die unsere heutige Gesellschaft charakterisierende «Privatisierung» der ehelichen Liebe anzupassen. Das Eheengagement begründet Ehe und «Kirche» in einem.

Persönliches Engagement der Eheleute (gegenseitig, aber auch in Bezug auf die Gemeinschaft) und Engagement der Glaubensgemeinschaft den Eheleuten gegenüber – dies wären die beiden Wesenselemente in der Gestaltung der Ehe. Damit nähme die kanonische Feier der Eheschließung kirchenrechtlich-liturgische Gestalt an, deren personale und gemeinschaftliche Elemente zuinnerst zusammenhängen.

Es ist daher wichtig, daß die Ehe öffentlich unter der Form eines gegenseitigen Engagements der Brautleute im Angesicht der kirchlichen Gemeinschaft (*in facie Ecclesiae*) und unter der Form eines Engagements der Gemeinde selbst hinsichtlich des Ehepaars gekennzeichnet wird. Ein solcher Vorschlag verleihe dem Canon 1063 des neuen Kirchenrechts seinen vollen Wert: «Die Seelenhirten sollen darüber wachen, daß ihre eigene Kirchengemeinschaft den Gläubigen eine Hilfe bietet, den Ehestand im christlichen Geist zu bewahren und in der Vollkommenheit zuzunehmen.» Die Nummer drei desselben Canons spricht genauer von der «fruchtbringenden liturgischen Feier der Eheschließung, durch die zum Ausdruck kommen soll, daß die Ehegatten das Geheimnis der Einheit und der fruchtbaren Liebe zwischen Christus und der Kirche darstellen und daran teilnehmen».

In jeder sakramentalen Feier amtiert ein Kultdiener (wir sagen nicht unbedingt: ein Priester), um daran zu erinnern, daß Gott selbst das sakramentale Geschehen verwirklicht. Es ist nicht einzusehen, warum das Ehesakrament von der Anwendung dieses Grundsatzes ausgenommen sein sollte, auch wenn hier die Tradition weniger beständig ist. Obwohl aber das Wort Gottes das erste ist, geht es doch dem Menschen entgegen, um ihm das Wort zu geben. So läßt das Wort Gottes die Gatten ein, ihre Ehe auf je eigene Art und Weise im Namen des Herrn zu führen.

Der Inhalt der ehelichen Bindung

Seit etwa zwanzig Jahren waren in Frankreich die Bemühungen der Ehepastoral von einer wachsenden Sorge um Aufrichtigkeit und Echtheit beherrscht. Man war von einem fast ausschließlich rechtlichen Gehaben zu einer kirchlichen Praxis übergegangen, die sich mehr um das Evangelium und die konkreten Menschen kümmerte als um die Institution. Damit bestand die Gefahr, daß sich das Ehesakrament als Glaubensakt zu einer den ihren Glauben voll bewußt lebenden

Christen vorbehaltenen Möglichkeit verengt. Den anderen, so meinten zahlreiche Theologen und Seelenhirten, «dürfe man nicht mehr auferlegen, als was sie tragen können». Und warum ihnen dann nicht zu einer bloßen Zivilehe raten oder ihnen höchstens noch unter bestimmten Bedingungen eine kirchliche Aufnahmezeremonie gestatten, wobei dann klar gesagt werden müßte, daß es sich nicht um das Ehesakrament handle? Die abnehmende Zahl der Eheschließungen und vor allem das Schwinden der Eheschließungen in der Kirche im Vergleich zu denen auf dem Rathaus schienen eine dem oben erwähnten pastoralen Vorgehen entsprechende Tendenz anzuzeigen.

Und tatsächlich stellen sich heute folgende Fragen: Steht die Ehe der Getauften immer auf der Höhe der sakramentalen Wirklichkeit? Was soll man von der Ehe zweier Getaufter denken, die nicht glauben? Wirkt die Taufe automatisch? Bekanntlich hat sich der Gesetzgeber von 1983 geweigert, den Canon 1012 §2 des CIC von 1917 zu ändern; so wiederholt der neue Canon 1055 §2, daß zwischen Getauften kein *gültiger* Ehevertrag bestehe, der nicht gleichzeitig Sakrament wäre. Bei der hier erwähnten Gültigkeit kann es sich nur um die kirchenrechtliche Validität handeln. Daß die kirchenrechtliche Lehre den «in lediglich ziviler Ehe geeinten Katholiken» die kanonische Rechtskraft zuerkennt, dem steht nichts im Wege. Man dürfte also nicht mehr von Konkubinat und öffentlichen Sündern reden, unter der Bedingung allerdings, daß an folgendem festgehalten wird: endgültige (was nicht heißt unauflösliche) Bindung, Einehe, Freiheit der Ehepartner, Annahme der Kinder.

Die Internationale Theologenkommission hat 1977 anerkannt, daß es in einer ohne jeden persönlichen Glauben geschlossenen Ehe ein Problem wegen der sakramentalen Gültigkeit geben könne; die einzige Lösung sei die Evangelisierung solcher Ehe Kandidaten. Jenen Getauften aber, die auch den geringsten Bezug zu Christus (zu Gott) und zur Kirche ablehnten, sei der Hintritt zur Feier des Ehesakramentes verwehrt. Für die anderen Getauften, so erklärt Johannes Paul II., lasse die Kirche die sakramentale Eheschließung auch im Falle unvollkommener Bereitschaft der Brautleute zu. Demnach könnte die Kirche den unterschiedlichen Formen von ehelichem Zusammenleben eine wirkliche, wenn auch nur anfanghafte Sakramentalität von dem Augenblick an zusprechen, da außer den

schon erwähnten Bedingungen auch ein Minimum an Öffentlichkeit und Glauben (eventuell selbst implizitem Glauben) vorhanden ist. So würde die kirchliche Ehelehre darauf verzichten, das Ehesakrament mit einem einzigen Ehemodell gleichzusetzen, freilich – was die Getauften angeht – unter Verzicht darauf, jegliche Form ehelichen Zusammenlebens unterschiedslos in die sakramentale Wirklichkeit zu integrieren (damit wäre ja niemand geholfen). Die kirchliche Lehre würde verschiedenen Formen ehelichen Zusammenlebens eine wirkliche, wenn auch gestufte Sakramentalität zuerkennen (anfanghafte Sakramentalität in gewissen Fällen, «vollere» in anderen). Man sollte also unserer Ansicht nach von unterschiedlichen Weisen sprechen, die sakramentale Dimension der Ehe zu verwirklichen, oder besser gesagt, man sollte verschiedene Stufen von Sakramentalität unterscheiden. Jedenfalls dürfte der Unterschied nicht zwischen sakramentaler und nichtsakramentaler Ehe liegen, sondern zwischen unterschiedlichen Weisen, wie die getauften Eheleute der Absicht und dem Glauben der Kirche entsprechen. Was schließlich den Inhalt der ehelichen Bindung betrifft, wäre es da nicht angebracht, die Anforderungen einer christlichen Ehe besser mit dem Glauben in Verbindung zu bringen? Eine Ehe «im Herrn» wählen und leben, das kann nur im Glauben an die Liebe Gottes geschehen; das verlangt ein Mindestmaß an kirchlichem Sinn.

Heute erweist sich die Rolle der Eherechtsprechung (der Rota oder der diözesanen Stelle) als zunehmend wichtig, allerdings unter der Bedingung, daß den bischöflichen oder regionalen Ämtern ausreichendes Fachpersonal zur Verfügung steht. Jede Rechtsvorschrift zielt trotz ihrer Abstraktheit auf die konkrete Wirklichkeit. Sie bedarf daher der Auslegung. Zur Zeit des Kirchenrechts von 1917 galt als fast ausschließliche Interpretationsmethode die exegetische Technik. Man glaubte, das Kirchenrechtsbuch, der CIC also, enthalte alle notwendigen Lösungen. Als Grundsatz galt: «Kein Schritt über den Text hinaus!» Sicher begnügte man sich nicht mit einer wortwörtlichen Analyse des Gesetzes; man griff auf die Vorarbeiten zu dem Gesetz zurück, um so die *mens legislatoris* oder auch die juristische Überlieferung freizulegen. Kurz, die «Exegeten» waren der Auffassung, auf alle Bedürfnisse eine Antwort finden zu können. Das aber hieß, das Altern der Texte und die Weiterentwicklung der menschlichen Gesellschaft zu verkennen.

Natürlich bleiben diese exegetischen Methoden weiterhin nützlich und notwendig, solange das Gesetz selbst den wirklichen Bedürfnissen der Gemeinschaften entspricht. Sie werden trotzdem unzureichend, sobald die gesellschaftliche Realität nichts mehr mit jener zu tun hat, für die das Gesetz geschaffen worden ist. Dann macht sich nämlich die Notwendigkeit einer dynamischeren Interpretation fühlbar, die sich nicht mehr auf das erstreckt, was der Gesetzgeber *gewollt hatte*, sondern vielmehr auf das, was er in der neuen Sachlage *wollen würde*, selbstverständlich unter Beachtung dessen, was das Gesetz im Grunde eigentlich will (eben um jede willkürliche Lösung auszuschließen)².

Die wachsende Rolle der Rechtsprechung befindet sich in der Kirche auch mitten in einer im wahren Sinn kirchlichen Problematik. Es geht um einen Aspekt der «vitalen Beziehung», die im Schoß der Kirche selber zwischen der universalen Kirche und den Ortskirchen, zwischen dem Aufgegebenen und dem Dargelebten, zwischen dem allgemeinen und abstrakten Gesetz und den mit der Anwendung des Gesetzes Beauftragten bestehen muß.

Die Rechtsprechung hat demnach in zunehmendem Maße die Interpretation des Kirchenrechts zu übernehmen. Dazu gehört notwendig die Aufgabe, das Gesetz den Erfordernissen der Entwicklung der Glaubensgemeinden anzupassen, sobald ein Problem vom Gesetzgeber nicht vorgesehen war. Auch wenn die Rechtsprechung im gegenwärtigen Kirchenrechtssystem strenggenommen keine Rechtsquelle ist, so fällt ihr doch eine schöpferische Rolle zu (sie ist eine dem Recht entsprungene Quelle). Neuerdings hat Yves Congar auf die Tragweite einer trinitarischen Theologie von der Kirche abgehoben. Würden sich die regionalen und diözesanen Ämter lebendiger der Tatsache bewußt werden, daß die gesamte Kirche als Leib Christi vom Heiligen Geist belebt wird und daß nicht nur die universale Kirche, sondern auch jede um ihren Bischof versammelte Ortskirche Tempel dieses Geistes ist, dann könnte daraus ein sehr scharfer Sinn für die eigentliche Verantwortlichkeit erwachsen.

Das wirkliche Problem liegt aber in folgendem: Sind die kirchlichen Behörden in der Lage und auch befähigt, ihren Dienst zu leisten? Stehen sie dem theologalen Leben der Christen, die ihre Dienste heischen, wirklich «zu Diensten»? «Das Heil der Seelen muß in der Kirche immerfort das höchste Gesetz bleiben» (c. 1752). Der

Richter seinerseits hat die Beweise für sein Urteil stets nach seinem Gewissen abzuwägen (vgl. c. 1608 §3). Das aber bedeutet, daß die Eherechtsprechung nicht zuerst in Form eines abstrakten Modells besteht, das als solches einfach anzuwenden wäre. Die konkrete, geschichtliche Gestalt der Rechtsprechung ist nicht von vornherein «gegeben». Es ist Sache der kirchlichen Instanzen, sie zu «empfangen», sie zu umschreiben, ihr zu jeder gegebenen Epoche einen Leib zu geben, damit sie in fügsamer Offenheit für den Geist Christi ihre Sendung erfüllen kann. Die Einheit der Rechtsprechung in der Kirche ist nicht die juristische Einförmigkeit eines totalitären Staates. Sie ist immer wieder zu schaffen oder umzuschaffen. Die Einheit findet sich «nach vorn» und verlangt den ständigen Einsatz aller.

Die Neuerungen des Kirchenrechts von 1983 im Bereich der Rechtsprechung wurden schon genügsam erörtert. Die neuen Hauptpunkte psychologischer Natur für die Ungültigkeit einer Ehe (Mangel einer *discretio iudicii*, Unfähigkeit, den wesentlichen Anforderungen der Ehe entsprechen und sie erfüllen zu können, Neuauslegung des Irrtums in der Eigenschaft der Person u. a.) ermöglichen eine Antwort auf die spirituellen Bedürfnisse zahlreicher Ehen im Zustand schwerer Erschütterung. Die Versuchung ist dann groß, die gegenwärtige Rechtsprechung mehr und mehr zu verfeinern und die Liste der an sich schon beeindruckenden Ungültigkeitsgründe noch zu verlängern. Nicht wenige Kirchenrechtler aber halten doch den Augenblick für gekommen, wo das System der Ungültigkeitserklärungen überwunden werden müßte. Entspricht der Begriff der «Ungültigkeitserklärung» der neuen Eheauffassung als einer Lebens- und Liebesgemeinschaft? Kann man den Lebensabschnitt irgend eines Menschen als ungültig erklären?

Zahlreiche pastorale Lösungen wurden vorgeschlagen und durchexperimentiert; keine war zufriedenstellend. Man fühlte sehr wohl die Notwendigkeit einer kirchenrechtlichen Festlegung. Der Grundsatz der Unauflöslichkeit wird gewahrt, so urteilten die Vertreter pastoraler Lösungen; was die Praxis angeht, so mögen die Seelenhirten Beweglichkeit beweisen.

Zum Schluß kurz ein paar rasch umrissene Lösungsvorschläge:

► Aus den diesem Thema gewidmeten wissenschaftlichen Gesprächen und dem gegenseitigen Gedankenaustausch ergibt sich, daß man nicht

ohne Schaden auf den philosophischen, theologischen und geschichtlichen Diskurs verzichten kann, der die ganze Problematik trägt. Andernfalls bringt man nur wertlose Gemeinplätze vor.

► Das Engagement einer Ehe (*consensus*) wird zunehmend als ein Werden erfaßt (und nicht mehr als ein einfaches punktuell Geschehen). Das Einverständnis des Beginns ist der Anfang einer zwischenpersonalen Beziehung, die sich Tag für Tag vertiefen soll. Die Festigkeit dieser Beziehung hängt nicht allein von ihrem Beginn ab, sondern auch von den vielfachen weiteren Beziehungen, die sich im Verlauf der gelebten Partnerschaft möglicherweise flechten.

► Theologisch gesehen ist es die konkret gelebte Ehe und nicht mehr nur das gegenseitige Jawort im Augenblick der Eheschließung, die mehr und mehr als das sakramentale Zeichen der Ehe betrachtet wird.

► Das unauflösliche Band der Ehe ist keine unpersönliche juristische Realität; es ist kein in sich selbst existierendes Band, unabhängig von den Personen, die es aneinander bindet.

► Das neue kirchenrechtliche Verfahren müßte einen sehr stark und offensichtlich pastoralen Charakter annehmen; die juristische Strenge eines gerichtlichen Verfahrens müßte zugunsten eines schlichteren Vorgehens aufgegeben werden, das wirklich im Dienst des Wortes Gottes und seiner für den konkreten Menschen doch wohlthätigen Wirksamkeit steht.

► Das Ziel des eingeleiteten Verfahrens sollte weder eine Ungültigkeitserklärung noch eine Auflösung der Ehe sein. Die amtliche Entscheidung bestünde alsdann darin festzustellen, daß eine gegebene Ehe nicht mehr zum geistlichen und menschlichen Wohl der Partner und auch nicht zu dem der Gemeinschaft beiträgt. Diese Feststellung des Nichtbestehens einer ausreichenden Festigkeit der Ehe käme kirchenrechtlich einer «Bescheinigung der Freiheit vom Eheband» gleich. Im Verfahren der Ungültigkeitserklärungen kann das auch heißen: ungenügende Zustimmung zur Lebensgemeinschaft.

► Gegebenenfalls müßte man natürlich sowohl die Banalisierung des Eheabschlusses vermeiden (z. B. wenn die Ehescheidung leichthin oder unter Verachtung der bereits bestehenden Familie oder auch nur aus bloßer persönlicher Bekömmlichkeit verlangt wird) als auch andererseits die Entsakralisierung des Vorstelligwerdens bei der kirchlichen Behörde (der «sakramentale» Sinn des Verfahrens ist nicht zu vergessen; son-

derbar ist doch, daß wir auf spezifisch «natürliche», rein menschliche Beweggründe zurückgreifen, um eine Ehe als ungültig zu erklären!). Es wäre ebenso wichtig, das «Erbarmen, diese Gabe Gottes», im Auge zu behalten, wofür Gott Dank gilt und das zur Bekehrung ruft.

► Sodann könnten sich den kirchlichen Behörden neue Probleme stellen: Von welchen pastoralen Initiativen etwa soll die Bekanntgabe der endgültigen Entscheidung an die betroffenen Personen und Gemeinden begleitet sein? Welche pastoralen Schritte erfordert die Vorbereitung eines neuen Eheabschlusses?

► «Die Ehescheidungen offenbaren bei uns nicht in erster Linie ich weiß nicht was für eine Leichtfertigkeit im moralischen Bereich, son-

dern tiefer gesehen die Erfahrung des Scheiterns einer einst glücklichen Begegnung, den Bruch einer nicht genügend auf Liebe gegründeten gegenseitigen Selbstmitteilung.»³

Wir wollen uns durch das neue Kirchenrecht durchaus positiv angesprochen wissen. Das sei unzweideutig festgestellt. Wir wollen aber auch nicht vergessen, daß dieses Kirchenrecht notgedrungen Ausdruck einer Situation bleibt, die Ende und Anfang zugleich ist. Wir wollen vor allem auf der Hut sein, daß dieses Kirchenrecht nicht wie leider so oft toter Buchstabe bleibt. Apostolischer Eifer und Erfindungsgeist müssen also wirken, damit im Innersten der neuen Vorschriften selbst sich neue Wege öffnen.

¹ E. Sullerot, *Pour le meilleur et sans le pire* (Paris 1984).

² J.-L. Aubert, *Introduction au droit* (Paris 1984).

³ G. Defois, *L'Occident en mal d'espoir* (o. O. 1982) 93.

Aus dem Französischen übersetzt von Arthur Himmelsbach

JEAN BERNHARD

1914 in Rappoltswiler (Oberelsaß) geboren. 1938 zum Priester geweiht. Studien in Straßburg, Rom und an der Ecole des Hautes Etudes und der Juristischen Fakultät in Paris. Doktor der Theologie und des Kanonischen Rechtes (Universität Straßburg). Diplom der Höheren Studien der Rechte (Uni-

versität Paris). 1958–1982 Professor an der Theologischen Fakultät Straßburg. 1970–1982 Direktor des Kanonistischen Instituts in Straßburg. 1951 gründete er die *Revue de Droit Canonique*, deren Herausgeber er auch jetzt noch ist. Er ist Offizial der Diözese Straßburg und war an den Arbeiten der Päpstlichen Kommission für die Revision des *Codex Iuris Canonici* beteiligt. Er ist Mitglied des *Comité canonique français*. Veröffentlichungen: (als Hg. :) *La forme primitive de la collection en deux livres, source de la collection en 74 titres et de la collection d'Anselme de Lucques* (Cod. Vat. lat. 3832); Mitarbeit bei verschiedenen Sammelwerken und mehreren kanonistischen Zeitschriften. Die meisten seiner Studien zum Eherecht sind veröffentlicht in der *Revue de Droit Canonique*. Anschrift: 3, rue St. Aloyse, F-67100 Straßburg, Frankreich.