

fahren durch ihr Ausmaß und ihren grundsätzlichen Charakter eine einzigartige Schwere annehmen, da die Schwierigkeiten für die Verwirklichung des Friedens sich in einer neuen, oft unlösbaren Weise stellen, können viele Menschen, sogar solche, die mit dem Gebet wenig vertraut sind, spontan den Zugang dazu finden.

In der Tat, unsere Zukunft ist in den Händen Gottes, der allein den wahren Frieden schenkt. Und wenn die Herzen der Menschen aufrichtig nach der Verwirklichung des Friedens trachten, ist es wiederum die Gnade Gottes, die ihre Absichten inspiriert und stärkt. Alle sind eingeladen, in diesem Sinn das Gebet des hl. Franz von Assisi zu sprechen, dessen achthundertsten Geburtstag wir gerade feiern: Herr, mach mich zu einem Werkzeug deines Friedens: daß ich liebe, wo man haßt; daß ich verzeihe, wo man beleidigt; daß ich Frieden stifte, wo Streit ist.

Die Christen ihrerseits lieben es, für den Frieden zu beten, indem sie in sich das Gebet so vieler Psalmen aufsteigen lassen, die voll sind von Bitten um Frieden und die von ihnen mit der allumfassenden Liebe Jesu gesprochen werden. Dies ist auch schon ein gemeinsamer und sehr tiefer Brauch bei allen ökumenischen Initiativen. Und auch andere Gläubige in der Welt erwarten vom Allmächtigen das Geschenk des Friedens. Ebenso sind mehr oder weniger bewußt viele Menschen guten Willens bereit, dasselbe Gebet in der Verborgenheit ihres Herzens zu sprechen. Möge so von den vier Enden der Erde ein inständiges Gebet zu Gott emporsteigen! Schon das wäre eine schöne Einmütigkeit auf dem Weg zum Frieden. Und wer könnte daran zweifeln, daß Gott diesen Gebetsruf seiner Kinder erhört: Herr schenke uns den Frieden! Gib uns deinen Frieden!

Kirchliche Zeitfragen

Mischehen im Spannungsfeld von Recht und Pastoral

Entwicklungen seit „Matrimonia mixta“

Liest man die von der Deutschen Bischofskonferenz und vom Rat der Evangelischen Kirche in Deutschland am 10. Dezember letzten Jahres veröffentlichten „Gemeinsamen Empfehlungen für die Seelsorge an konfessionsverschiedenen Ehen und Familien“, dann drängt sich einem ein doppelter Eindruck auf: Zum einen sind diese Empfehlungen im Ganzen gesehen ein beachtlicher Beleg dafür, wie sehr die ökumenischen Bemühungen der letzten Jahrzehnte gerade für die kirchliche Haltung gegenüber der konfessionsverschiedenen Ehe erfreuliche Früchte getragen haben. Gleichzeitig machen sie aber auch deutlich, wo noch ungelöste rechtliche wie theologische Probleme liegen bzw. wie schwer es den Kirchen fällt, im Blick auf die konfessionsverschiedene Ehe die Prioritäten richtig zu setzen und daraus dann auch die entsprechenden Konsequenzen zu ziehen.

Die Gemeinsame Kommission für konfessionsverschiedene Ehen, die mit der Erarbeitung der neuen Empfehlungen betraut war, wurde von Bischofskonferenz und EKD 1971 ins Leben gerufen. Ihre Bildung setzte die *Neuregelung des katholischen Mischehenrechts* voraus, wie sie durch das Motu proprio „Matrimonia mixta“ Pauls VI. vom 31. März 1970 (vgl. HK, Juni 1970, 269 ff.) auf der Grundlage der einschlägigen Anregungen des Zweiten Vatikanums und vor allem der Bischofssynode von 1967 getroffen wurde. „Matrimonia mixta“ schuf einerseits durch die veränderten Richtlinien für die Dis-

pensgewährung und vor allem durch die Erweiterung der Kompetenz der Bischöfe und der Bischofskonferenzen den notwendigen Raum für eine der jeweiligen Situation angemessene Mischehenpastoral. Andererseits sind aber Spannungen zwischen der größeren pastoralen Flexibilität und dem nur graduell, nicht aber grundsätzlich veränderten rechtlichen Rahmen nicht zu übersehen. Sie haben sich in der Entwicklung seit dem Motu proprio Pauls VI. deutlich bemerkbar gemacht.

Anfragen an „Matrimonia mixta“

Die Anfragen, die bezüglich einzelner Regelungen in der Folgediskussion an „Matrimonia mixta“ gerichtet wurden, konzentrierten sich vor allem auf *drei Punkte*: Sollte das Ehehindernis der Konfessionsverschiedenheit („impedimentum disparitatis cultus“) nicht besser ganz aufgehoben werden? Soll die kanonische Form der Eheschließung für konfessionsverschiedene Ehen grundsätzlich beibehalten werden? Wie verträgt sich das vom katholischen Partner verlangte Versprechen, „nach Kräften alles zu tun, daß alle seine Kinder in der katholischen Kirche getauft und erzogen werden“ mit dem Respekt vor der Gewissensentscheidung des nichtkatholischen Partners? In ihren Ausführungsbestimmungen zu „Matrimonia mixta“ hatten die deutschen Bischöfe festgestellt, daß „bei

den Gegebenheiten in Deutschland in jedem Fall ein Dispensgrund gemäß ‚Matrimonia mixta‘ Nr. 3“ vorliege und deshalb für die Dispenserteilung vom Hindernis der Konfessionsverschiedenheit nicht eigens ein Dispensgrund angegeben zu werden brauche. Ausgehend von der berechtigten Frage, ob ein Ehehindernis, von dem fast ausnahmslos dispensiert werde, noch sinnvoll und notwendig sei, ging die *Würzburger Synode* in ihrem Ökumene-Beschluß einen Schritt weiter. Sie richtete das Votum an den Papst, für den Bereich der Deutschen Bischofskonferenz das Ehehindernis der Konfessionsverschiedenheit *aufzuheben*, mit der Begründung, daß sich das mit der Einführung dieses Ehehindernisses einmal verbundene seelsorgliche Anliegen unter den Verhältnissen in der Bundesrepublik auf anderem Wege besser erreichen lasse. (Dieses Votum wurde von Rom bekanntlich abgelehnt.) Gleichzeitig richtete die Synode die Bitte an die Bischofskonferenz, für alle Diözesen eine Regelung zu treffen, nach der im Ehevorbereitungsprotokoll katholische Partner auch dann nach der Bereitschaft, als katholischer Christ zu leben, den Glauben zu bezeugen und den Kindern zu vermitteln, gefragt werden, wenn beide Ehepartner katholisch seien, da diese Bereitschaft nicht nur bei Konfessionsverschiedenheit der Eheleute in Frage gestellt sei. Die Festlegung von Art und Weise des vom katholischen Partner verlangten Versprechens bezüglich Taufe und Erziehung der Kinder wurde durch „Matrimonia mixta“ den einzelnen Bischofskonferenzen überlassen. Entsprechend dem ökumenischen Klima der einzelnen Länder sind die entsprechenden Passagen in den Ausführungsbestimmungen denn auch durchaus unterschiedlich akzentuiert: Betonten manche Bischofskonferenzen die dem katholischen Partner durch göttliches Recht auferlegte Verpflichtung hinsichtlich der Taufe und Erziehung der Kinder im katholischen Glauben, so stellten andere das von „Matrimonia mixta“ geforderte Versprechen stärker in den Kontext der gemeinsamen Verantwortung des Paares (vgl. die Untersuchung von 30 Ausführungsbestimmungen bei *John Makothakat*, *The Directories of Episcopal Conferences implementing Matrimonia mixta*, in: *Studia Canonica*, 1979, S. 303–338). Besonderes Interesse verdienen die in Form und Inhalt einzigartigen Bestimmungen, wie sie in der *niederländischen Kirche* getroffen wurden. Anstelle der sonst gebräuchlichen Ausführungsbestimmungen der katholischen Bischofskonferenz wurde nach „Matrimonia mixta“ in den Niederlanden im Mai 1971 eine gemeinsame Erklärung der katholischen Kirche, der reformierten und der lutherischen Kirchen über die konfessionsverschiedene Ehe verabschiedet. Dieser Erklärung zufolge wird vom katholischen Partner in keiner Form ein besonderes Versprechen verlangt, sondern ausdrücklich betont: „Die Wahl der kirchlichen Gemeinschaft, in die Eltern ihre Kinder eingliedern, liegt in ihrer eigenen Verantwortung. Alle Arten von Umständen können diese Wahl beeinflussen; in jedem Fall muß aber die zukünftige Erziehung der Kinder in die Überlegungen miteinbezogen werden.“

In der *Schweiz* hat sich inzwischen eine ähnliche Entwick-

lung vollzogen. Die Bischofskonferenz kam 1978 dem im Verlauf der Synode 72 von den Deutschschweizer Diözesen geäußerten Wunsch nach Verzicht auf „jedes einseitig getroffene kirchliche Versprechen eines Ehepartners“ nach. Die 1978 eingeführten neuen Ehedokumente der Schweizer Diözesen verzichten auf ein ausdrückliches Versprechen des katholischen Partners in einer konfessionsverschiedenen Ehe als Voraussetzung der Dispensgewährung; sie enthalten ein vom katholischen Geistlichen zu unterzeichnendes Beiblatt für konfessionsverschiedene Paare, auf dem festgehalten wird, daß „der Unterzeichnete die Brautleute über ihre Pflichten bezüglich der religiösen Kindererziehung unterwiesen“ habe und daß die Brautleute „sie zur Kenntnis genommen haben und damit einverstanden sind“. Wie die Würzburger Synode plädierte im übrigen auch die Schweizer Synode 72 für die Abschaffung des Ehehindernisses der Konfessionsverschiedenheit.

Ehe im ökumenischen Dialog

Die am Beispiel der Entwicklung in der Bundesrepublik, der Schweiz und in den Niederlanden aufgewiesenen innerkatholischen Anfragen an das neue Recht der konfessionsverschiedenen Ehen spielten begrifflicherweise auch in den *Gesprächen* eine wichtige Rolle, die auf Weltebene in den siebziger Jahren zwischen katholischer Kirche und großen Konfessionsfamilien über das Thema Ehe geführt wurden. Zu nennen sind hier der *anglikanisch-katholische Dialog* über die Theologie der Ehe und deren Anwendung auf Mischehen, der sich über einen Zeitraum von acht Jahren erstreckte und dessen Schlußbericht 1975 vorgelegt wurde, und der *Dialog zwischen Lutherischem Weltbund, Reformiertem Weltbund und katholischer Kirche*. Der Schlußbericht dieser Studienkommission, die zwischen 1971 und 1975 getagt hatte, wurde im Mai 1976 veröffentlicht (beide Berichte finden sich in: *Joachim Lell/Harding Meyer* [Hrsg.], *Ehe und Mischehe im ökumenischen Dialog*, Frankfurt 1979).

Beide Berichte greifen über die speziellen Fragen der konfessionsverschiedenen Ehen hinaus: Gegenstand des anglikanisch-katholischen Dialogs waren so das Bemühen um gemeinsame theologische Aussagen über die Ehe und vor allem das Problem „defekter“ Ehesituationen. Das lutherisch-reformiert-katholische Gespräch galt der Analyse von Krise und Herausforderung der Ehe unter den gegenwärtigen Bedingungen überhaupt, den Bemühungen um eine gemeinsame theologische Deutung der Ehe, die den katholischen wie den reformatorischen Anliegen gerecht zu werden versucht, sowie Fragen der Eheseelsorge.

Im Blick auf die von der katholischen Kirche getroffenen rechtlichen Regelungen für konfessionsverschiedene Ehen gehen beide Berichte in ihren Anfragen und Vorschlägen weitgehend konform. Der anglikanisch-katholische Bericht plädiert als gemeinsamen Vorschlag der Kommission für eine *Lockerung der Formpflicht* über die

von „Matrimonia mixta“ vorgesehene Dispensmöglichkeit hinaus. Der Schlußbericht der lutherisch-reformiert-katholischen Kommission nennt als Frage der protestantischen Kommissionsmitglieder: „Wäre es nicht angezeigt, im Lichte der schon erreichten theologischen Verständigungen und angesichts einer entsprechenden Praxis der lutherischen und reformierten Kirchen jeweils in den einzelnen Ländern ernsthaft zu prüfen, ob im Falle einer konfessionsverschiedenen Ehe auch ohne formelle Dispens die vor einem lutherischen oder reformierten Pfarrer vollzogene Eheschließung von der katholischen Kirche als gültig anerkannt werden kann?“ Als Alternative zur Regelung von „Matrimonia mixta“ schlägt der anglikanisch-katholische Bericht hinsichtlich des Versprechens zur katholischen Taufe und Kindererziehung eine Lösung vor, die etwa der jetzt in der Schweiz getroffenen entspräche: schriftliche Versicherung des katholischen Pfarrers an den Bischof, daß er den katholischen Partner über seine Verpflichtung unterrichtet habe. Dieser Vorschlag wurde vom lutherisch-reformiert-katholischen Bericht übernommen, der seinerseits anregt, zu prüfen, „ob die Verpflichtung des katholischen Partners einer konfessionsverschiedenen Ehe zur Taufe und Erziehung seiner Kinder in der katholischen Kirche nicht auf eine pastorale und zugleich ökumenischere Art wahrgenommen werden könnte als durch die Abgabe eines formellen Versprechens.“

Bei einer Tagung im Oktober 1980 wurden von einer Arbeitsgruppe aus Vertretern der drei beteiligten Konfessionen die 38 Stellungnahmen ausgewertet, die von Kirchen aus aller Welt zum Schlußbericht des lutherisch-reformiert-katholischen Dialogs über Ehe und konfessionsverschiedene Ehe eingegangen waren. Als Ergebnis dieser Auswertung erarbeitete man *Empfehlungen* an die Kirchen für die weitere Beschäftigung mit dem Problem. Die Spannweite dieser Empfehlungen verdeutlicht die verschiedenen Ebenen, die ein ökumenischer Dialog über die Ehe einbeziehen muß und die ihn – wie gerade die oft sehr mühsamen Gespräche zwischen Lutheranern, Reformierten und Katholiken gezeigt haben – auch so schwierig machen: Auf der einen Seite werden Grundfragen des Dialogs zwischen den Kirchen wie die Anerkennung der Ämter und die gegenseitige Anerkennung als Kirchen genannt, auf der anderen Seite werden Fallstudien auf Orts- und Regionalebene zu den konkreten Erfahrungen mit konfessionsverschiedenen Ehen angeregt.

Bemühungen um eine gemeinsame Seelsorge

Die Ausführungsbestimmungen der Deutschen Bischofskonferenz zu „Matrimonia mixta“ stellten zu Recht fest: „Wir sind uns bewußt, daß durch rechtliche Neuregelungen nur ein Teil der Probleme angegangen wird. Dringend notwendig sind neue Ansätze und Überlegungen in diesen Fragen der Seelsorge.“ Bemühungen um die *Seelsorge an konfessionsverschiedenen Ehen* müssen sich dabei

an der konfessionellen Situation eines Landes wie am jeweiligen gesellschaftlichen Umfeld von Ehe und Familie orientieren. Schon rein quantitativ gesehen spielt das Problem konfessionsverschiedener Ehe in konfessionell gemischten Ländern eine andere Rolle als in Ländern mit einer eindeutigen konfessionellen Dominanz. Das zeigt der Blick auf *Zahlen* aus der Bundesrepublik, der Schweiz und den Niederlanden, wo sich im Landesdurchschnitt jeweils ein etwa gleich großer katholischer und evangelischer Bevölkerungsteil gegenüberstehen.

Im Jahr 1979 entfielen von der Gesamtzahl der Eheschließungen in der Bundesrepublik 24,3% auf Ehen, in denen ein Partner katholisch, der andere evangelisch war. Von den evangelisch-katholischen Paaren ließen sich rd. 31% evangelisch und rd. 42% katholisch trauen. In der Schweiz schlossen 1978 von den heiratenden Katholiken 30% eine konfessionsverschiedene Ehe. In den Niederlanden betrug der Anteil der konfessionsverschiedenen Ehen im Jahr 1977 36,5% der von Katholiken geschlossenen Ehen. Dabei müssen natürlich beträchtliche regionale Unterschiede jeweils in Betracht gezogen werden: So ergab die Untersuchung der Eheschließungen in den Niederlanden für das Jahr 1977, daß in den meisten Großstädten des Landes 60–70% der Eheschließungen von Katholiken auf Ehen mit einem evangelischen oder gemeinschaftslosen Partner entfielen.

Schon solche Zahlen machen deutlich, von welchen *Grundvoraussetzungen* eine Seelsorge an konfessionsverschiedenen Ehen und Familien ausgehen muß: Zum einen handelt es sich bei diesen Ehen nicht um eine quantité négligeable oder ein bloßes Randphänomen im kirchlichen Leben, sondern um ein Phänomen, das die betroffenen Kirchen vor beträchtliche Herausforderungen im Blick auf ihre Zusammenarbeit und ihr Verhältnis zueinander stellt. Zum anderen sind auch konfessionsverschiedene Ehen zunächst allen jenen Problemen ausgesetzt, die sich für Ehe und Familie in der gegenwärtigen gesellschaftlichen und kirchlichen Situation stellen.

Die Neuordnung des katholischen Mischehenrechts war nicht nur Ausgangspunkt für interkonfessionelle Dialoge über die Ehe, sondern erleichterte und verstärkte auch vielerorts die Bemühungen um eine von den Kirchen gemeinsam getragene Seelsorge an konfessionsverschiedenen Ehen. So wurde z. B. von der interkonfessionellen Arbeitsgemeinschaft für Mischehen-Seelsorge der deutschsprachigen Schweiz eine umfangreiche Handreichung „Religiöse Kindererziehung in der Mischehe“ mit zahlreichen konkreten Anregungen erarbeitet. In der Bundesrepublik konnte die Gemeinsame Kommission für konfessionsverschiedene Ehen von EKD und Bischofskonferenz als erstes Ergebnis ihrer Arbeit 1974 „Gemeinsame kirchliche Empfehlungen für die Ehevorbereitung konfessionsverschiedener Partner“ vorlegen.

Die im Dezember 1981 nach längerem Hin und Her zwischen Bischofskonferenz und Rat der EKD veröffentlichten „Gemeinsamen kirchlichen Empfehlungen für die Seelsorge an konfessionsverschiedenen Ehen und Fami-

lien“ greifen thematisch um etliches weiter aus als die Empfehlungen von 1974 bzw. gehen ausführlicher auf Einzelfragen ein, die dort nur kurz erwähnt wurden. Zu begrüßen ist sowohl die Grundhaltung der neuen Empfehlungen gegenüber den Möglichkeiten und Problemen konfessionsverschiedener Ehen, die der Spannung zwischen dem gemeinsamen christlichen Glauben und dem daraus erwachsenden Bemühen um größere Einheit und der faktischen Trennung Rechnung zu tragen versucht, auch zahlreiche ihrer konkreten Anregungen, sinnvollerweise kein Anspruch auf Vollständigkeit erheben.

An zwei Punkten stoßen die Empfehlungen allerdings deutlich an Grenzen. Das betrifft erstens ein von der Natur der Sache her zwar begreifliches, aber im Text selber nicht mehr wirklich reflektiertes Neben- und Durcheinander zweier verschiedener Prioritäten. Die Empfehlungen betonen einerseits zu Recht: „Die Seelsorge an konfessionsverschiedenen Ehen hat grundsätzlich keine andere Aufgabe als die an konfessionsgleichen Ehen. Sie hat zu helfen, daß die Ehepartner zu einer guten Ehe finden und es lernen, in ihrer Ehe aus christlichem Glauben zu leben“, und geben dementsprechend auch zahlreiche Anregungen, die sich auf das religiöse Leben in der Ehe und die religiöse Kindererziehung überhaupt beziehen. Andererseits sind sie aber durchweg an der Zielvorstellung orientiert, in der konfessionsverschiedenen Ehe dürfe neben der Bemühung um das Gemeinsame das Trennende zwischen den Kirchen nicht verwischt werden, ohne eine solche grundsätzlich legitime Formel vom konkreten Lebensvollzug einer Ehe her nochmals zu hinterfragen.

Als zweiter kritischer Punkt sind die Ausführungen der Empfehlungen über *Gottesdienstbesuch* und *Abendmahlsgemeinschaft* zu nennen. Hier werden die unterschiedlichen Positionen der evangelischen und katholischen Seite letztlich unvermittelt nebeneinandergestellt. Sicher lassen sich ungelöste theologische Probleme nicht einfach im Interesse einer flexibleren Seelsorge an konfessionsverschiedenen Ehen überspielen, besonders wo es um das Eucharistie- und Amtsverständnis geht. Dennoch ist nicht zu verkennen, daß die Bischofskonferenz die katholische Position überraschend *restriktiv* formuliert hat. So ist es mit der grundsätzlichen Befürwortung des gemeinsamen Gottesdienstbesuchs konfessionsverschiedener Ehepaare schwer zu vereinbaren, wenn es in einem Zusatz dann heißt: „Ein katholischer Christ, der an einem Sonntag aus schwerwiegendem Grund an einem nichtkatholischen Gottesdienst teilnimmt, ist dann nicht zum zusätzlichen Besuch einer Eucharistiefeier verpflichtet, wenn ihm das nur unter großen Schwierigkeiten möglich wäre“! Während die Würzburger Synode in ihrem Gottesdienst-Beschluß die Bischöfe gebeten hatte, zu prüfen, ob es nicht auch „ausreichende Gründe“ für die Zulassung evangelischer Christen zur Eucharistie geben könne, selbst wenn diese die Möglichkeit zum Empfang des Abendmahls hätten, belassen es die Empfehlungen beim Verweis auf die einschlägigen Bestimmungen des Ökumenischen Direktiums, nach denen ein evangelischer Christ u. a. nur dann zum Eucharistieempfang zugelassen werden könne, wenn

er einen Amtsträger der eigenen Kirche für längere Zeit nicht erreichen könne. Nicht zuletzt aus theologischen Gründen mutet es eher merkwürdig an, wenn dem katholischen Partner in einer konfessionsverschiedenen Ehe zum „geistlichen Empfang der heiligen Kommunion“ bei einer evangelischen Abendmahlsfeier geraten wird.

Es wäre falsch, die Empfehlungen als ganze deswegen für unnütz oder unnötig zu erklären, weil sie in Sachen Abendmahlsgemeinschaft nicht über die Gegenüberstellung der unterschiedlichen Positionen der beiden Kirchen hinauskommen. Nur sollte man sich angesichts der eher restriktiv formulierten katholischen Position wieder daran erinnern, daß schon vor beinahe zehn Jahren Bischof *Léon-Arthur Elchinger* von Straßburg für seine Diözese vielbeachtete (andernorts allerdings auch heftig kritisierte) Regelungen über „Eucharistische Gastfreundschaft für konfessionsverschiedene Ehen“ erlassen hat, die mit aller gebotenen Vorsicht und Differenzierung einen sowohl situationsgemäßen wie kirchlich-theologisch verantwortbaren Weg speziell für konfessionsverschiedene Ehepaare aufzeigen.

Bischofssynode und neues Kirchenrecht

Hatte die Vollversammlung der Bischofssynode von 1967 die Weichen für die Neuregelung des Mischehenrechts gestellt, so kam die Vollversammlung vom Herbst 1980 im Rahmen ihres Themas „Die Aufgaben der christlichen Familie in der Welt von heute“ wiederum auf Fragen der konfessionsverschiedenen Ehe zu sprechen. Während etliche Bischöfe in ihren Interventionen das Problem vor allem von der spezifischen Situation ihrer jeweiligen Länder und Diözesen aus angingen, stellte Kardinal *Jan Willebrands* in seiner Intervention als Vorsitzender des Einheitssekretariats einen Zusammenhang zwischen der Situation der konfessionsverschiedenen Ehen und dem allgemeinen Stand der ökumenischen Bemühungen her. Er plädierte dabei für eine stärker positive Sicht der konfessionsverschiedenen Ehen und führte aus, die Ehe von zwei Christen verschiedener Konfession sei ein wirkliches Sakrament und die beiden Partner seien zu einer Einheit berufen, die die Vereinigung Christi mit der Kirche widerspiegeln. Außerdem regte Willebrands an, ob nicht die katholische Kirche, über die Festlegungen der Instruktion von 1972 hinausgehend, eine Zulassung des nichtkatholischen Partners in einer konfessionsverschiedenen Ehe zur Eucharistie ermöglichen solle.

Das von anderen Synodenvätern unterstützte Grundanliegen Kardinal Willebrands' fand seinen Niederschlag in der Propositio 19 der Synode. Dort wird festgestellt, eine konfessionsverschiedene Ehe könne eine „ökumenische Qualität“ haben, und außerdem angeregt, angesichts der in den einzelnen Ländern sehr unterschiedlichen Situation, den Bischofskonferenzen größere Kompetenzen bei Einzelnormen für die Mischehen einzuräumen.

In seinem Apostolischen Schreiben „Familiaris consortio“ (vgl. ds. Heft, S. 57 ff.) hat Johannes Paul II. in diesem Punkt die Anregungen der Propositiones aufgenommen. Im Papstschreiben ist zu lesen: „Die Ehen zwischen Katholiken und anderen Getauften weisen jedoch, wenn auch in ihrer besonderen Eigenart, zahlreiche Elemente auf, die es zu schätzen und zu entfalten gilt, sei es wegen ihres inneren Wertes, sei es wegen des Beitrags, den sie in die ökumenische Bewegung einbringen können“ (Nr. 78). Es verdient festgehalten zu werden, daß damit in dem neuen päpstlichen Dokument eine deutliche Akzentverschiebung gegenüber Aussagen von „Matrimonia mixta“ vorgenommen wird. Bei den einleitenden Ausführungen des Motu proprio von 1970 lag das Schwergewicht noch fast ausschließlich auf den Schwierigkeiten und Gefahren einer konfessionsverschiedenen Ehe für den Glauben des katholischen Partners. Gleichfalls positiv ist zu vermerken, daß im einschlägigen Kapitel von „Familiaris consortio“ noch stärker als in „Matrimonia mixta“ die konfessionsverschiedene Ehe als Ehe zwischen zwei Getauften von der religionsverschiedenen Ehe abgesetzt wird.

Die Erwartungen, die durch die päpstlichen Aussagen über die „ökumenische Bedeutung“ einer konfessionsverschiedenen Ehe geweckt werden in bezug auf die kirchenrechtlichen Regelungen, werden vom neuen Codex iuris canonici, dessen Promulgation in diesem Jahr bevorsteht, allerdings nur zum Teil erfüllt. Eine Durchsicht der für die konfessionsverschiedene Ehe relevanten Kanones des seit 1980 vorliegenden und bei der Vollversammlung der Kommission für die Reform des Kirchenrechts im Oktober 1981 endgültig verabschiedeten Schemas ergibt folgendes Bild: Die Bestimmungen von „Matrimonia mixta“ werden im neuen Kodex wie erwartet übernommen. Auch die den Bischofskonferenzen von Paul VI. eingeräumten Kompetenzen hinsichtlich der Ausführungsbestimmungen bleiben damit erhalten. An einem Punkt fällt das neue Kirchenrecht allerdings hinter „Matrimonia mixta“ zurück: Waren dort alle im CIC enthaltenen Strafen im Zusammenhang mit der konfessionsverschiedenen Ehe aufgehoben worden, so sieht das Strafrecht des neuen CIC im Kanon 1318 vor, daß Eltern, die ihre Kinder nicht katholisch taufen lassen, mit einer Zensur belegt werden. Dagegen sind von einer Grundsatznorm des neuen Kirchenrechts gerade auch für den Bereich des Eherechts in ökumenischer Hinsicht positive Auswirkungen zu erwarten: Wenn in Kanon 11 festgestellt wird, das katholische Kirchenrecht gelte hinfort nur noch für in der katholischen Kirche Getaufte, dann gewinnen die Rechtsordnungen anderer Kirchen für die katholische Kirche eine neue Qualität.

Jedenfalls bleibt auch mit dem neuen Kirchenrecht eine deutliche *Spannung* zwischen den hier zitierten Aussagen der Bischofssynode und des Papstes über die Werte und die ökumenische Bedeutung einer konfessionsverschiedenen Ehe und der Feststellung von „Matrimonia mixta“, die auch im neuen CIC übernommen wird, die konfessionsverschiedene Ehe stelle „natura sua“ ein Hindernis für die volle religiöse Gemeinschaft der Ehegatten dar.

Gemeinsame Sorge um Ehe und Familie

Angesichts der Tatsache, daß die konfessionsverschiedene Ehe im Schnittpunkt von theologischen und rechtlich-institutionellen Problemfeldern liegt, die aus der weiterhin bestehenden Trennung der Kirchen herrühren und zu ihrer Lösung deshalb grundsätzliche Schritte zu mehr kirchlicher Gemeinschaft voraussetzen, liegt die Versuchung nahe, über solchen Problemen die *entscheidende Einsicht* zu übersehen, die allen Bemühungen um eine gemeinsame Seelsorge letztlich zugrunde liegt: Es muß den Kirchen primär darum gehen, *überzeugende christliche Leitvorstellungen für Ehe und Familie* zu entwickeln, die der faktischen Lebens- und Glaubenssituation in ihrer Komplexität Rechnung tragen. Solche Leitvorstellungen gelten gleichermaßen für konfessionsgleiche wie für konfessionsverschiedene Ehepaare. Die beiden Stichworte „Christenleben ohne Kirche“ und „Eheleben ohne Glauben“, die in den gemeinsamen Empfehlungen erst anhangsweise unter „seelsorgerliche Hilfen bei typischen Mißverständnissen“ auftauchen, gehörten eigentlich eher an den Anfang. Hier sind die Kirchen gemeinsam herausgefordert und können auch durchaus zu gemeinsamen Aussagen kommen: Man denke an die von der Gemeinsamen Ökumenischen Kommission von EKD und Deutscher Bischofskonferenz im vergangenen Herbst vorgelegte Erklärung „Ja zur Ehe“ (vgl. HK, November 1981, 591). Es verdient in diesem Zusammenhang erwähnt zu werden, daß eine offizielle lutherisch-katholische Gesprächsgruppe in Schweden 1974 ein umfangreiches Dokument über „*Ehe und Familie in christlicher Sicht*“ erarbeitet hat, das zwar die spezifischen Probleme konfessionsverschiedener Ehen ausklammert, sich dafür aber um so intensiver mit der konkreten Situation von Ehe und Familie in einer säkularisierten Gesellschaft beschäftigt und gemeinsame Perspektiven zu entwerfen versucht.

Solche Gemeinsamkeit könnte von einer wachsenden *evangelisch-katholischen Konvergenz im Eheverständnis* profitieren, auf die jüngst *Otto Hermann Pesch* aufmerksam gemacht hat. Ihm zufolge komme die neuere katholische Theologie „in schöner Einmütigkeit“ zu dem Ergebnis: „Die Ehe ist weltlich, ein ‚weltlich Ding‘, und als solche hat sie Auftrag und Verheißung Gottes, soll sie im Glauben gelebt werden, ist sie ‚Sakrament‘. Auf dem Umweg über die neue theologische Frage nach der Ehe angesichts der Herausforderungen durch die Humanwissenschaften trifft man sich also neu mit der evangelisch-theologischen Tradition“ (Christlicher Glaube in moderner Gesellschaft, Band 7,43).

Damit sind natürlich die spezifischen Probleme der konfessionsverschiedenen Ehe nicht einfach aus der Welt geschafft. Nur könnte eine solche klare Prioritätensetzung der Seelsorge wirklich den Spielraum verschaffen, den sie braucht, um auf die bekanntlich ja sehr unterschiedliche religiöse Situation konfessionsverschiedener Ehepaare eingehen zu können.

Ulrich Rub