

IV. (Disparitas cultus und Blutsverwandtschaft) Sophie, Katholikin, heiratete im November 1928 nach erlangter Dispens in kirchlicher Form einen Mann, namens Daniel, israelitischen Bekenntnisses. Bald darauf ergab sich bei Gelegenheit einer Familienfeier, daß Sophie mit Daniel im dritten Grad blutsverwandt war infolge eines unerlaubten Verkehrs der Urgroßeltern. Ein Geistlicher, der ebenfalls zur Familienfeier eingeladen war und die Ehe mit Daniel stets mißbilligt hatte, frug etwas boshaft die junge Ehefrau, ob sie auch um Dispens vom Hindernis der Blutsverwandtschaft eingekommen sei. Sophie mußte natürlich mit „Nein“ antworten, da sie ja von der Verwandtschaft überhaupt nichts wußte. Der Zwischenfall ließ aber ihrem Gewissen keine Ruhe. Sie begab sich zu ihrem Pfarrer und legte ihm die Schwierigkeit vor. Nach längerem Studium kam der Pfarrer zum Ergebnis, daß die Ehe gültig sei; er begründete seine Ansicht mit der Entscheidung, welche das Heilige Offizium am 16. September 1824 ad n. 2. gab.

Was ist von dieser Antwort des Pfarrers zu halten?

Die Entscheidung, auf welche sich der Pfarrer stützte, lautet also: „*Ecclesia dispensando cum parte catholica super disparitate cultus ut cum infideli contrahat, dispensare intellegitur ab iis etiam impeditmentis, a quibus exempta est pars infidelis, ut inde hujus exemptio propter contractus individuatatem, communicata maneat et alteri.*“

Die Frage nach der Gültigkeit der Ehe zwischen Sophie und Daniel hängt also von einer anderen Frage ab: *Hat jene Bestimmung des Heiligen Offiziums noch Geltung nach dem Kodex?*

Vromant, *Facultates Apostolicae* (1926), n. 70, behandelt diese Frage eingehender und stellt zunächst die Bedingungen fest, unter denen das Dekret von 1824 Geltung hat; nämlich: 1. Dispensata erant impedimenta mere ecclesiastica; 2. Concessio erat pro impedimentis tantum relativis, non vero super impedimentis v. g. voti, subdiaconatus, aetatis, quae fidelis solius erant propria. 3. Insuper dispensatio valebat tantummodo pro impedimentis super quibus Ecclesia dispensare solet.

Sodann erwähnt Vromant die Ansicht von De Smet (*de Spons. et Matr. ed. 3, n. 591*), welcher den Erlaß von 1824 nicht mehr nach dem Kodex gelten läßt. Gegen diese Ansicht von De Smet wendet sich Vromant mit folgendem Argument: „*dispositio contraria in Codice desideratur. Jamvero si certa in re desit expressum praescriptum legis, norma sumenda est . . . a stylo et praxi Curiae Romanae*“ (can. 20). *Instructio autem S. C. Off. 16. sept. 1824, pertinet ad stylum Curiae.* Nachdem Vromant für diese Ansicht eine Anzahl Autoren zitiert hatte, fährt er fort: „*S. Sedes ergo necnon Delegatus S. Sedis, utpote Ordinarius in missionibus legitime dispensando super disparitate*

cultus, adhuc censetur dispensare super ceteris impedimentis mere ecclesiasticis, relativis, in quibus Ecclesia dispensare solet. Haec autem, nisi obstet lex civilis qua pars infidelis ligatur, sunt sequentia: 1) raptus; 2) crimen; 3) consanguinitas; 4) affinitas; 5) honestas publica; 6) cognatio spiritualis.“ Vromant macht sodann folgende Anwendung: „Missionarii ergo tuto pergent extendendo ad sex impedimenta enumerata, dispensationem super disparitate cultus vi praesentis facultatis, ab Ordinario missionis ejusve delegato, absque expressa restrictione concessam.“

Was ist von dieser Argumentation zu halten? Mir scheint in diesem Beweis eine petitio principii vorzuliegen. Inwiefern? Der Minor des oben angegebenen Argumentes muß eben bewiesen werden. Vromant behauptet: „Instructio autem S. C. Off., 16. sept. 1824, pertinet ad stylum Curiae.“ Hätte der Autor gesagt: pertinuit statt pertinet, dann hätte er das Richtige getroffen. Aber was nützt dieses „pertinuit“, wenn nach dem Kodex nicht mehr gilt: pertinet? Wie viele Instruktionen der römischen Behörden gehörten einst zum stylus Curiae, die nach dem Kodex eben nicht mehr stylus Curiae sind? Um ein Beispiel anzuführen: Über die gemischten Ehen und die assistentia passiva bei denselben bestehen auch Instruktionen. Darf man mit can. 20 beweisen, daß die assistentia passiva noch zu Recht besteht, eben weil der Kodex sie nicht expresse verbietet? Und doch ist sie verboten (Pont. Commissio 10. martii 1928; A. A. S. XX, 121).

Weshalb denn hat der Kodex die can. 1049, 1051, 1052 bis 1054, 1057 aufgenommen? Nach dem vor dem Kodex geltenden stylus Curiae wäre dies ja nicht notwendig gewesen, wenn das Argument vom stylus Curiae und can. 20 Geltung hat. Gerade der Umstand, daß der Kodex diese canones aufgenommen hat, nicht aber die Bestimmung des Heiligen Offiziums von 1824, scheint eher für eine Aufhebung des Dekretes zu sprechen als für eine confirmatio implicita (vgl. can. 6, 6^o).

Ein Argument, das Vromant und andere Autoren für ihre Ansicht zitieren, scheint mir nicht zu ihren Gunsten zu sein. Welches Argument meine ich? Die Entscheidung des Heiligen Offiziums vom 23. April 1913, die merkwürdigerweise weder in die Acta Apost. Sedis noch in die Fontes aufgenommen wurde. Die Entscheidung lautet: „Vicarius Apostolicus Kiangsi Septentrionalis ad pedes Sanctitatis Vestrae provolutus, solutionem dubiorum, quae sequuntur, quaerit:

Sacra Congregatio S. Officii ad Episcopum Quebecen. die 16. septembri 1824 declaravit, quod Ecclesia dispensando cum parte catholica, super disparitate cultus, ut cum infideli contrahat, dispensare intelligitur ab eis etiam impedimentis, a quibus exempta est pars infidelis.

Rogatur; 1) utrum illa dispensatio impedimentorum ecclesiasticorum locum habeat non solum quando dispensatio a disparitate cultus impertitur a S. Sede, sed etiam quando datur a delegato.

2) Utrum dicta dispensatio locum habeat, quando datur a missionario, qui habet dispensandi facultatem super disparitate cultus, sed non habet facultatem „cumulandi“ vel non habet facultatem dispensandi ab impedimento, quo ligatur pars catholica, v. gr. secundus gradus collateralis.

Feria IV. die 23. april. 1913.

S. R. et U. Inquisitionis propositis suprascriptis dubiis, attentis expositis, praehabitoque RR. DD. Consultorum voto, EMI. et Revmi. DD. Cardinales in rebus fidei et morum Generales Inquisitores decreverunt: „ad utrumque affirmative.“

Insequenti vero feria V. ejusdem mensis et anni SSmus D. N. P. Pius divina providentia Papa X. per facultates Emo. et Rmo. Cardinali S. Officii Secretario impertitas resolutionem Emorum Patrum adprobavit.¹⁾

Welcher Art ist diese declaratio des Heiligen Offiziums? Extensiv oder komprehensiv? Das dubium ist vielleicht veranlaßt durch einzelne Entscheidungen, deren Tragweite der Apostolische Vikar von Kiangsi nicht erfaßte; ich meine die Entscheidungen des Heiligen Offiziums über die cumulatio facultatum dispensandi (2. April 1892; 18. August 1897: Fontes n. 1152, 1191), und Propaganda (31. März 1872; Collect. n. 1382); ferner durch die Entscheidung des Heiligen Offiziums vom 20. September 1854 (Fontes n. 928), wo ausdrücklich die Formel gebraucht wird: *praevia dispensatione ab impedimentis disparitatis cultus et primi affinitatis gradus per facultates quibus missionarii gaudent.*

Da das Dekret an den Apostolischen Vikar von Kiangsi nicht veröffentlicht wurde, müssen wir es für „explicatio sensus verborum legis latae in se clarae per alias voces vel sententias clariores“ halten (cf. Wernz, Jus Decretarium, l. 1, n. 127). Der Sinn des Dekretes von 1824 scheint auch ganz klar zu sein: denn es heißt: *ecclesia dispensando cum parte catholica super disparitate cultus, ut cum infideli contrahat, dispensare intelligitur* etc. Ecclesia ist ein allgemeiner Ausdruck, unter den auch der Delegatus ab Apostolica Sede und der missionarius fällt, auch wenn er von anderen Hindernissen nicht dispensieren

¹⁾ Der Ausdruck „per facultates Cardinali impertitas“ bedeutet: der Kardinal ist bevollmächtigt, die Approbation zu geben im Namen des Papstes; diese Formel wird angewandt für den Fall, daß der Heilige Vater verhindert ist, selbst die Approbation zu geben (Krankheit, Abwesenheit); diese Formel findet sich noch öfter (cf. Fontes C. J. C. n. 1025, 1195, 1266, 1267).

kann. Die declaratio hat nun so viel Wert, als das Gesetz, das deklariert wird; gilt das Gesetz nicht mehr, so hat auch die declaratio ihre Bedeutung verloren.

Daher ist es mir zweifelhaft, ob die Ansicht von Vromant noch gehalten werden kann; ebenso zweifelhaft ist mir die Ehe, von der die Rede war.

Rom (S. Amselm)

P. Gerard Oesterle O. S. B.

V. (Die Pflicht katholischer Kindererziehung bei Mischehen.)¹⁾ Julius, ein braver, katholischer Jüngling, wird in der Nachkriegszeit in die Diaspora verschlagen. Dasselbst meldet er sich bei dem katholischen Seelsorger und wird von demselben auf die Gefahr der Mischehen aufmerksam gemacht. Er verspricht auch, besonders hierin auf seiner Hut zu sein. Trotzdem fängt er eine Bekanntschaft an mit einem protestantischen Mädchen. Nach einiger Zeit kommt er auch wieder zu dem Geistlichen, um sich mit ihm über seine Zukunft zu besprechen. Eröffnet ihm, daß er eine protestantische Braut habe, es sei eine „gute Partie“, der Vater der Braut aber verlange protestantische Trauung und protestantische Kindererziehung. Der Geistliche warnt ihn sehr vor einem solchen Schritt. Durch seine Vorstellungen bewogen, beschließt auch Julius, das Verhältnis zu lösen. Um leichter das Mädchen vergessen zu können, zieht er in eine andere Gegend. Nach einigen Monaten aber kehrt er zurück und läßt sich protestantisch trauen. Das erste Kind wird protestantisch getauft. Kurz darauf ist Mission. Auf eine schriftliche Einladung hin nimmt Julius eifrig an derselben teil. Er söhnt sich mit der Kirche aus und läßt sich katholisch trauen mit dem Versprechen katholischer Kindererziehung. Der Schwiegervater weiß zunächst nichts davon, erfährt aber bald nachher den ganzen Sachverhalt. Julius und seine Ehefrau aber beruhigen ihn mit der Erklärung, die Kinder blieben protestantisch. Als später das älteste Kind schulpflichtig wird, will es Julius in die protestantische Schule schicken. Der Seelsorger warnt ihn und sagt ihm, wenn er seinen Plan durchführe, könne er nicht mehr zu den Sakramenten gehen. Julius ist sehr betrübt und bedauert, nicht anders handeln zu können, da er noch völlig von seinem Schwiegervater abhängig sei, von dem seine Frau, als einzige Tochter, das Haus und einige Morgen Acker erben solle. Julius läßt aber durchblicken, daß er die Erziehung der Kinder sofort ändern werde, wenn er volle Freiheit habe. Unter diesen Umständen wendet sich der Seelsorger an das Generalvikariat mit der Anfrage, ob er Julius zu den Sakramenten zulassen dürfe. Die Antwort lautet, Julius dürfe nicht zugelassen werden, bis die katholische Erziehung der Kinder

¹⁾ Vgl. auch diese Zeitschrift 1924, S. 739 ff.