

Bruno Primetshofer

Umfang und Grenzen der Unauflöslichkeit von Ehen

Eine der großen Herausforderungen der katholischen Kirche stellt der Umgang mit Menschen dar, deren Ehe gescheitert ist und die nun eine zivile Zweitehe eingegangen sind. Ohne formell „exkommuniziert“ zu sein, sind sie dennoch grundsätzlich von den Sakramenten der Buße (Beichte) und Eucharistie ausgeschlossen. Dies bedeutet für nicht wenige eine schwere Belastung, und zu Recht stellt sich die Frage nach dem Grad der Barmherzigkeit dieser Kirche.¹ Die seelsorgliche Praxis hält allerdings für nicht wenige dieser Fälle eine Vorgangsweise bereit, die das absolute Verbot des Sakramentenempfangs mildert. Darauf ist hier aber nicht einzugehen. Dies allein schon deshalb nicht, weil die in Rede stehende Praxis keine wirkliche Lösung des Problems an sich darstellt.

Es soll hier vielmehr die Frage untersucht werden, *welche Ehe* überhaupt nach dem katholischen Kirchenrecht zwar als grundsätzlich unauflöslich angesehen wird, aber dennoch unter gewissen Voraussetzungen mit dem Ergebnis *geschieden* werden kann, dass eine kirchlich gültige Zweitehe eingegangen werden kann. Es geht dabei im Folgenden nicht um eine *Annullierung (Ungültigerklärung)* einer von vornherein fehlerhaft geschlossenen Ehe, z. B. wegen eines Willensmangels (Zwang, schwere psychische Störung) auf Seiten eines oder beider Partner. Dies müsste in einem kirchlichen Gerichtsverfahren fest-

gestellt werden, ist aber begrifflich keine Scheidung.

1 Der Geltungsanspruch des katholischen Eherechts

Das katholische Eherecht (Kanonisches Recht) beansprucht Zuständigkeit für die Auflösung (Scheidung) aller Ehen, bei denen wenigstens ein Partner getauft ist. Die Konfession des Getauften spielt dabei keine Rolle, und das anders lautende Recht anderer christlicher Konfessionen (evangelisch, orthodox) wird nicht anerkannt. Staatlichem Scheidungsrecht wird im gegebenen Zusammenhang keine Kompetenz zuerkannt. Und dies selbst dann nicht, wenn das Eigenrecht nichtkatholischer Christen staatliches Recht in Bezug auf Scheidung und Wiederheirat anerkennt, wie dies bei den evangelischen Kirchen der Fall ist. – Bei den orthodoxen Kirchen werden von staatlichen Gerichten ausgesprochene Scheidungen und eine weitere Ehe, wie immer diese geschlossen sein mag (Zivilehe, Ehe vor einem nicht-orthodoxen Geistlichen) nicht anerkannt. Dies u. a. deshalb, weil nach einer, man könnte sagen, Fundamentalnorm des orthodoxen Eherechts die Gültigkeit einer Ehe von Christen an die Segnung durch den Priester (Bischof) gebunden ist. Die vor einem Diakon geschlossene Ehe wird, anders als

¹ A. Foitzik, (Un-)Barmherzige Kirche? Herder Korrespondenz, 11/2011, 541 ff.

im lateinischen Kirchenrecht (c. 1108 § 1 CIC/1983), nicht als kirchlich gültige Ehe anerkannt.

Im Falle der Scheidung einer Ehe besteht nach orthodoxer Rechtsanwendung je nach den Umständen des Einzelfalles die Möglichkeit einer zweiten, allenfalls dritten kirchlichen Eheschließung vor dem Priester (Bischof). Orthodoxes Recht geht von einem allgemeinen Prinzip aus, dass eine Rechtsnorm nicht immer nach ihrem strengen Wortlaut anzuwenden ist, sondern dass im Einzelfall auch deren Nachgiebigkeit (Biegsamkeit) Berücksichtigung zu finden hat. Ausschlaggebendes Motiv ist dabei das Seelenheil der Betroffenen.

Dem Umstand, dass bei der zweiten (oder dritten) kirchlichen Eheschließung nach orthodoxem Recht nur ein reduziertes liturgisches Trauungszeremoniell zur Anwendung kommt, dass somit diese Eheschließung auch Bußcharakter aufweist und dass überdies eine vierte kirchliche Eheschließung nicht zugelassen wird, ist im gegebenen Zusammenhang nicht weiter nachzugehen.

2 Konfessionsübergreifendes Recht

Trotz aller ökumenischen Bemühungen in jüngster Zeit ist das kanonische Recht demnach in Bezug auf Scheidung und Zweitehe

nach wie vor *konfessionsübergreifend*, d. h. das Eherecht anderer christlicher Konfessionen wird in der Frage der Ehescheidung nicht anerkannt, es gilt für sie katholisches Recht. Die Kirche beruft sich dabei, wenn es sich um Christenehen handelt, auf eine ihr selbst unabänderlich vorgegebene Norm des *göttlichen Rechts*, von der sie nicht dispensieren kann. Aus diesem Grund wird auch wiederholt die Meinung vertreten, die Unauflöslichkeit der (christlichen) Ehe stehe im Range eines Dogmas und zähle somit zum unverrückbaren Glaubensgut der Kirche. Weder der Papst persönlich noch ein Ökumenisches Konzil könne jemals eine diesbezügliche Änderung vornehmen. Schon vor Jahrzehnten hat sich Papst Pius XII. dahingehend geäußert, dass eine Ehe von zwei Christen nach „Gebrauch der ehelichen Rechte („dopo l'uso dei diritti conjugali“) absolut unauflöslich sei, und dass nicht einmal die päpstliche Höchstgewalt, nämlich die des „Vicarius Christi – des Stellvertreters Christi“ – eine Änderung herbeiführen könne.² Dies ist seitdem in mehrfachen Aussagen des Lehramts der Kirche wiederholt worden.³ Auf eine einfache Formel gebracht: Die Unauflöslichkeit der geschlechtlich *vollzogenen* Christenehe – und nur dieser! – gehöre zum unabänderlich vorgegebenen Glaubensgut der katholischen Kirche und müsse mit religiösem Verstandes- und Willensgehorsam befolgt werden, es sei

² Pius XII., Ansprache an Neuvermählte 22.4.1942: „nulla potestà nel mondo, nemmeno la Nostra, quella cioè del Vicario di Cristo, vale a rescinderlo“. Discorsi e radiomessaggi di Sua Santità Pio XII, Editrice Vaticana, vol. IV, 47.

³ So z. B. die Ansprache Papst Johannes Pauls II. an die Römische Rota, 21.1.2000: „... l'indissolubilità del matrimonio trova la sua verità ultima nel disegno che Dio ha manifestato nella sua Rivelazione: Egli vuole e dona l'indissolubilità matrimoniale come frutto, segno ed esigenza dell'amore assolutamente fedele che Dio ha per l'uomo e che il Signore Gesù vive verso la Chiesa“. AAS 92 (2000), 350 ff. – Benedikt XVI., Ansprache an die Rota 27.1.2007: Die Unauflöslichkeit der Ehe gehöre zum Wesen des vom Schöpfer festgelegten mächtigen Bandes, in: *De processibus matrimonialibus* 15/16 (2008/2009), 637.

ihnen zwar nicht Glaubensgehorsam, wohl aber religiöser Verstandes- und Willensgehorsam, entgegenzubringen.⁴

3 Ehewille und „Vollzug“ der Ehe

Die absolute Unauflöslichkeit ist auf Ehen von zwei Christen eingeschränkt. Es muss aber, damit die Ehe unauflöslich wird, noch ein anderes Element hinzukommen, nämlich die sog. „Konsummation“, d. h. der geschlechtliche „Vollzug“ der Ehe. Diesbezüglich sprach noch der CIC/1917 vom ehelichen Akt, auf den die Ehe ihrer Natur nach hingeeordnet sei und wodurch das Ehepaar „zu einem Fleische – una caro“ – werde (c. 1015 § 1 CIC/1917). Diese Fixierung, wonach nur der vollzogenen Christenehe absolute Unauflöslichkeit zukomme, ist das Ergebnis eines im Mittelalter ausgetragenen Rechtsstreits zwischen zwei Schulen (Bologna, Paris); die Entscheidung selbst wurde von Papst Alexander III. (1179) getroffen und kommt der germanischen Rechtsauffassung entgegen. Demnach kommt die Ehe zwar bereits mit der Willensübereinstimmung der Ehegatten (Konsens) gültig zustande und wird, sofern es sich um zwei Christen handelt, eo ipso zum Sakrament, unauflöslich wird sie aber erst durch die Konsummation (vgl. c. 1141 CIC/1983).

Aus dieser Position, wonach die Unauflöslichkeit der Christenehe vom „Vollzug“ (Konsummation) abhängig ist, darf aber nicht der Schluss gezogen werden, dass aus der Ehe Kinder stammen müssen. Das gegenwärtige Kirchenrecht (Codex 1983) hat zwar dankenswerter Weise die Fixierung des Codex von 1917 nicht übernommen, wonach Nachkommenschaft der „Primärzweck“ (finis primarius, c. 1013 § 1 CIC/1917) der Ehe sei, aber eine „Verzweckung“ der Ehe ist nicht mehr Bestandteil der kanonischen Rechtsordnung. Gleichwohl aber ist Impotenz in Form der Beischlafsunfähigkeit (das heißt also nicht bloße Sterilität) nach wie vor ein trennendes Ehehindernis (c. 1084 CIC/1983), was dem Kirchenrecht den nicht unberechtigten Vorwurf einträgt, dass es eine völlig überholte und nicht (mehr) zumutbare Engführung und Fixierung auf die sexuelle Komponente aufweist.⁵ Der Codex von 1983 spricht zwar erfreulicher Weise von der Ehe als „Gemeinschaft des ganzen Lebens“ oder „ganzheitlicher Lebensgemeinschaft“ („totius vitae consortium“ c. 1055 § 1). Es ist aber nicht nachvollziehbar, wenn die Kirche sich nach wie vor in den Intimbereich ehelicher Partnerschaft einmengt.⁶

Kirchenrecht und staatliches Recht stehen in diesem Punkt freilich auch im Sog einer wechselseitigen Durchdringung. So enthielt z. B. das österreichische Allge-

⁴ C. 752 CIC/1983: – Das kanonische Strafrecht (c. 1371,1,1) enthält allerdings eine Strafanordnung für denjenigen, der u. a. eine der in c. 752 angeführten Lehren hartnäckig ablehnt und nach erfolgter Warnung nicht widerruft. Dazu H. Mussinghoff, c. 752, in: K. Lüdicke (Hg.), Münsterischer Kommentar zum CIC.

⁵ Ein Responsum des Hl. Officium vom 1.3.1941 befasst sich detailliert mit der Frage, wann physiologisch eine Konsummation der Ehe vorliege: „Circa notionem consummationis matrimonii“, in: X. Ochoa, *Leges Ecclesiae*, I, Nr. 1599.

⁶ Zur „Ehrenrettung“ des kanonischen Eherechts könnte angeführt werden, dass sich bereits der Kirchenlehrer Thomas von Aquin (1226–1274) in dem Sinne geäußert hat, dass Beischlafsunfähigkeit (impotentia coeundi) kein Ehehindernis darstelle, sondern nur dann relevant werde, wenn dieser Tatbestand dem Ehepartner arglistig verschwiegen wurde (Täuschung). Der hl. Thomas hat demnach Impotenz nicht als Ehehindernis betrachtet, sondern allenfalls als Kon-

meine Bürgerliche Gesetzbuch von 1811 (ABGB) in der heute längst nicht mehr geltenden Fassung den Passus, dass die Partner sich im „Ehevertrag“ verpflichten mussten „Kinder zu zeugen“ (§ 44), und das Gesetzbuch kennt demzufolge auch ein Hindernis der Impotenz, das auf die Eheziel lehre abstellt. Die Rubrik vor § 60 ABGB lautete „Abgang des Vermögens zum Zwecke“, und im Gesetzestext selbst hieß es: „Das immerwährende Unvermögen, die eheliche Pflicht zu leisten, ist ein Ehehindernis“.

Resümierend geht das kanonische Recht davon aus, dass nur die Ehe von zwei Christen unauflöslich ist, nachdem sie geschlechtlich „vollzogen“ wurde (*matrimonium ratum et consummatum*). Vor-eheliche Beziehungen sind in diesem Zusammenhang irrelevant.

Daraus ergibt sich, auf einen Nenner gebracht, dass alle anderen Kategorien von gültigen Ehen auflöslich sind, also die Ehe zweier Christen, wenn sie nicht vollzogen wurde, ferner die Ehe von Nichtchristen und die Ehe zwischen einem Christen und einem Nichtchristen. Im letztgenannten Fall ist es unerheblich, ob der eine Partner die Taufe vor oder nach Eheabschluss empfangen hat. Es darf in diesem Zusammenhang nicht übersehen werden, dass die Kirche somit auch die sakramentale Ehe zweier Christen auflöst, solange sie nicht vollzogen wurde.

Auf das nicht sehr häufig zur Anwendung kommende „Nichtvollzugsver-

fahren“ ist hier nicht näher einzugehen.⁷ Umso mehr aber interessiert die Frage, mit welchem rechtlichen Instrumentarium die Auflösung der anderen Kategorien von Ehen vorgenommen wird.

4 Die „Privilegien“ zur Auflösung von Ehen

Da ist zum einen auf das sog. „Privilegium Paulinum“ einzugehen, das ein biblisches Fundament aufweist (1 Kor 7,12–15). Der Apostel Paulus erklärt unter gewissen Voraussetzungen eine Ehe als aufgelöst, woraus sich dann die Möglichkeit einer weiteren Eheschließung mit einem anderen Partner ergibt.

„Wenn ein Bruder eine ungläubige Frau hat und sie willigt ein, weiter mit ihm zusammenzuleben, soll er sie nicht verstoßen. Auch eine Frau soll ihren ungläubigen Mann nicht verstoßen, wenn er einwilligt, weiter mit ihr zusammenzuleben ... Wenn aber der Ungläubige sich trennen will, soll er es tun. Der Bruder oder die Schwester ist in solchen Fällen nicht wie ein Sklave gebunden; zu einem Leben in Frieden hat Gott euch berufen.“

Das Gesagte ist eine Einzelfalllösung, die Paulus ohne „päpstlichen“ Auftrag oder nachträgliche Genehmigung vorgenommen hat. Gleichwohl ist dieses Privileg bis heute Bestandteil des geltenden kanonischen Rechts (c. 1143 § 1 CIC/1983). Damit

sensmangel in Betracht gezogen. Summa theol. III, Suppl., qu. 52, art. 1. – Dies stellt eine durchaus begrüßenswerte Verlagerung des Akzents dar, das kanonische Recht ist ihr leider bis zum heutigen Tag nicht gefolgt.

⁷ Es ist allerdings bemerkenswert, dass sich die allerjüngste päpstliche Rechtsentwicklung erneut mit dem Thema des Nichtvollzugsverfahrens befasst. Ein *Motu proprio* Papst Benedikts XVI. vom 30.8.2011 verlagert die bisher bei der Kongregation für den Gottesdienst und die Sakramentenordnung (also einer *Verwaltungsbehörde*) angesiedelte Kompetenz für dieses Verfahren an den *Gerichtshof* der *Sacra Romana Rota*. Die Artikel 67 und 68 der Apostolischen Konstitution „*Pastor bonus*“ (1982) werden aufgehoben, Art. 126 der Konstitution erfährt textliche Veränderungen. AAS 103 (2011), 569–571.

ist keine *Annullierung* (*Nichtigerklärung*) der Ehe angesprochen, sondern es handelt sich um die *Scheidung* einer gültigen Ehe mit der Möglichkeit der Wiederheirat.

Im Zusammenhang mit dem Tatbestandsbild des Paulinischen Privilegs ist auf eine nicht unerhebliche Akzentverlagerung zwischen dem angeführten Canon des CIC/1983 und c. 1120 §§ 1 und 2 des früheren CIC/1917 aufmerksam zu machen. C. 1120 § 2 CIC/1917 enthielt den Hinweis, dass dieses Privileg keine Anwendung findet, wenn eine halbchristliche Ehe mit Dispens vom Hindernis der Kultusverschiedenheit (*disparitas cultus*) geschlossen worden war. Das erscheint als durchaus nachvollziehbar: Das Hindernis, von dem dispensiert wurde, soll nicht später Anlass für eine Scheidung dieser Ehe sein.

5 Privilegium Petrinum (Petrinisches Privileg)

Der CIC/1983 enthält diesen Passus aber nicht mehr; es wird im Gegenteil eine erweiterte Lösungsmöglichkeit im Zusammenhang mit dem Tatbestand des Privilegium Paulinum vorgenommen. Im Ergebnis führt das dazu, dass auch eine von vornherein halbchristliche Ehe, selbst wenn sie mit Dispens vom Hindernis der Kultusverschiedenheit geschlossen worden war, nach geltendem kanonischem Recht geschieden werden kann, woraus sich auch das Recht auf Wiederheirat ergibt.

Diese Art von Ehescheidung ist im kirchlichen Gesetzbuch nicht kodifiziert,

und hat auch bisher keine offizielle Bezeichnung erhalten. Dennoch spricht die Kanonistik vom „Privilegium Petrinum“⁸, womit auf die päpstliche Vollmacht, „zu binden und zu lösen“ Bezug genommen wird. Das heißt nun aber im Endeffekt, dass selbst eine mit Dispens vom Hindernis der Kultusverschiedenheit (katholisch Getaufter und Ungetaufter) eingegangene Ehe bei Vorliegen bestimmter Voraussetzungen „zugunsten des Glaubens“ („in favorem fidei“) geschieden werden kann und damit der Weg zu einer neuen Ehe mit einem anderen Partner ermöglicht wird. Wenngleich man einerseits das Bestreben der Kirche anerkennt, im Interesse des Seelenheils und der Seelsorge die Strenge des Unauflöslichkeitsgebotes zu mildern, so kann doch andererseits das Befremdende an dieser Lösung nicht übersehen werden. Schwerwiegender sind die Konsequenzen aus diesem Modell: Der Katholik kann nämlich eine Ehe mit einem Nichtchristen mit Dispens vom Hindernis der Religionsverschiedenheit (*disparitas cultus*) gültig und erlaubt eingehen. Dann aber wird der Umstand, dass es sich nach wie vor um eine halbchristliche Ehe handelt, als Anlass für die Scheidung dieser Ehe und Möglichkeit der Wiederheirat mit einem neuen Partner angesehen. Damit ist aber genau das erreicht, was c. 1120 § 2 des CIC/1917 vermieden hatte.

6 Neue Römische Normen

Eine Instruktion der Kongregation für die Glaubenslehre vom 30.4.2001⁹ enthält nä-

⁸ H. Heimerl/H. Pree, Kirchenrecht, Wien 1983, 264. M. Weber, Privilegium Petrinum, in: Lexikon des Kirchenrechts, Freiburg i. Br. 2004, 797 f.; G. Assenmacher, in: Handbuch des katholischen Kirchenrechts, 21999, 999 f.

⁹ D. Andrés Gutiérrez, Leges Ecclesiae, vol. X, Romae 2010, nr. 6036. Die ansonsten übliche Verlautbarung in den AAS hat nicht stattgefunden. In der Instruktion wird der Ausdruck Privilegium Petrinum nicht verwendet.

here Details in Bezug auf die Durchführung des Verfahrens zur Lösung des Ehebandes zugunsten des Glaubens. Gleich zur Einleitung wird der Geltungsbereich der Normen auf *halbchristliche Ehen* eingeschränkt, d. h. zwischen einem getauften und ungetauften Partner; es geht somit über den Tatbestand des Paulinischen Privilegs hinaus. Es ist unerheblich, welcher Konfession der Getaufte angehört oder ob er zwar getauft, aber konfessionslos ist; das kanonische Recht betrachtet sich in jedem Fall als für die Lösung solcher Ehen zuständig.

Von den Details bezüglich der Voraussetzungen für die Lösung dieser Ehen ist eines von besonderem Interesse: Die halbchristliche oder nichtchristliche Ehe kann, nachdem beide Partner die Taufe empfangen haben, nicht mehr gelöst werden, wenn nach der Taufe noch eine „Konsummation“ der Ehe stattgefunden hat.¹⁰

Diese Verknüpfung von Taufe und Vollzug mit den geschilderten Rechtsfolgen ist unserem heutigen Empfinden und unserer Begriffswelt zufolge kaum mehr nachvollziehbar. Die Ehe ist vor der Taufe eines Partners oder beider wohl aller Wahrscheinlichkeit nach längst „vollzogen“ worden, es entsprangen aus ihr vielleicht auch Kinder. Das Einswerden „in einem Fleisch“ (vgl. c. 1015 CIC/1917) hat längst stattgefunden, freilich zu einer Zeit, wo zumindest ein Partner nicht getauft war. Sie kann aber nach Maßgabe des Privilegium Petrinum gelöst werden und bleibt dies auch nach Empfang der Taufe

beider Partner. Dies allerdings unter der Voraussetzung, dass nach der Taufe kein Vollzug mehr stattgefunden hat.

Die Ehe zweier Getaufter wird unabhängig von deren Konfession als „matrimonium ratum – geschlossene Ehe“ bezeichnet, als „ratum et consummatum“ wenn nach der Taufe ein Vollzug erfolgt ist. Die vor Empfang der Taufe durch beide Ehepartner vollzogene Ehe müsste man, solange nach der Taufe kein Vollzug stattgefunden hat, demnach als „matrimonium consummatum et ratum“ bezeichnen. Die Frage der (hypothetischen) Nomenklatur spielt aber keine Rolle.

Es bedürfte einer längeren und tiefer gehenden Untersuchung, warum die Kirche an eheliche Sexualität derart weitreichende Folgen knüpft. Es entsteht der Eindruck einer beinahe mythischen Überhöhung von Sexualität, für die keine auch nur einigermaßen stichhaltige Begründung besteht.

Dies ist umso weniger verständlich, als in den hier in Rede stehenden Fällen Sexualität ja nicht als neues Element zu einer gültigen Ehe hinzukommt, sondern eine längst gelebte Wirklichkeit darstellt.

Die (geringfügig) erweiterte Lösungsmöglichkeit durch das Privilegium Petrinum¹¹ ist allerdings völlig unzureichend, um der Misere mit den zahlreichen wiederverheirateten Geschiedenen Herr zu werden, denn in den meisten Fällen handelt es sich – zumindest in vielen Ländern der westlichen Welt – um eine vollzogene Christenehe, die nach bürgerlichem Recht

¹⁰ Zit. Instruktion, Pars I, Art. 1: „Matrimonium initum a partibus, quarum saltem una non sit baptizata, a Romano Pontifice solvi potest in favorem fidei, dummodo matrimonium ipsum non fuerit consummatum postquam ambo coniuges baptismum receperunt.“

¹¹ Das „Privilegium Petrinum“ liegt bis zum heutigen Tag nicht in kodifizierter Form vor, und die Glaubenskongregation selbst hat sich erst, nachdem die Anwendung des Privilegium Petrinum in der Praxis längst erfolgt war, zur Veröffentlichung näherer Bestimmungen entschlossen, ohne allerdings das Beschriebene beim Namen zu nennen.

geschieden wurde. Nach staatlicher Zweitehe treten nun für den Katholiken die bereits geschilderten disziplinären Wirkungen ein, d. h. also grundsätzlicher Ausschluss vom Sakramentenempfang. Für diese „quaestio vexata“ ist die bestehende Rechtslage unzureichend.

Es liegen bis zur Stunde keine lehramtlichen Äußerungen zur Frage der Unauflöslichkeit christlicher Ehen vor, die den Rang eines (unabänderlichen) Dogmas aufweisen.¹² Gegenteilige Beteuerungen, zumal wenn diese so weit reichende und für viele Menschen schwere Folgen haben, halten einer kritischen Überprüfung nicht stand.

7 Gnadenakt oder Recht?

Zu wiederholten Malen ist in Bezug auf das Problem der wiederverheirateten Geschiedenen der Wunsch, ja die Forderung erhoben worden, die Kirche möge an der Strenge des Gesetzes vorbei den Weg der *Barmherzigkeit* gehen und den Geschiedenen den Zutritt zu den Sakramenten gewähren.¹³ Dies ist, wie bereits erwähnt, Inhalt des ohnedies schon teilweise beschrittenen pastoralen Weges. Dieser stellt aber keine wirkliche Lösung dar, weil das Bestehen des Unauflöslichkeitsgebotes im vorliegenden Umfang vorausgesetzt wird.

Der lehramtliche Stellenwert dieses Gebots wird dabei aber überschätzt und demzufolge kommt es zur Behauptung, diese Norm stehe außerhalb der Reichweite des kirchlichen Gesetzgebers, d. h. einmal mehr wird ein striktes „non possumus“ gesprochen. Dies hat zur Folge, dass einer ernsthaften, auch von amtlicher Seite unterstützten Diskussion kein Platz eingeräumt wird.

Eine „Kirche um der Menschen willen“ sollte aber auf den vollen Umfang ihrer Binde- und Lösegewalt Bedacht nehmen. Diese erstreckt sich auch auf die vollzogene Christenehe. Die nach staatlicher Scheidung in kirchlich ungültiger Zweitehe Lebenden haben grundsätzlich ein *Recht* auf eine bei Vorliegen entsprechender und vor einem kirchlichen Gericht bewiesener Klagebehauptungen ausgesprochene Scheidung,¹⁴ aus der die Möglichkeit auf eine weitere Ehe resultiert. Die Kirche sollte endlich von einer unverständlichen und bis in Peinlichkeiten reichenden Kasuistik Abstand nehmen und sich stattdessen ernsthaft darauf besinnen, dass sie mehr kann als sie bis dato zu können glaubt.

Der Autor: P. Bruno Primetshofer CSsR ist Ordenspriester und em. Univ.-Prof. für Kirchenrecht an der Kath.-Theol. Fakultät der Universität Wien; Ehrendoktor der Katholisch-Theologischen Privatuniversität Linz.

¹² B. Primetshofer, Die Unauflöslichkeit der Ehe ist kein unabänderliches Dogma, in: Die Presse 5.8.2011, 26f. – Das letzte Ökumenische Konzil, das sich mit der Unauflöslichkeit der Ehe befasst hat, nämlich das Tridentinum (1545–1563), hat es geflissentlich vermieden, eine dogmatische Fixierung der Unauflöslichkeit der Ehe vorzunehmen. Vgl. sessio XXIV, can. 7. H. Denzinger / P. Hünermann, Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen, Freiburg i. Br. 1991, Nr. 1807.

¹³ Dazu E. Schockenhoff, Chancen zur Versöhnung? Die Kirche und die wiederverheirateten Geschiedenen, Freiburg i. Br. 2011.

¹⁴ In diesem Zusammenhang ist zu beachten, dass auf die Anwendung der beiden genannten Privilegien (Paulinum und Petrinum) kein Rechtsanspruch besteht. Sie werden als päpstlicher Gnadenakt angesehen. H. Heimerl / H. Pree, Kirchenrecht (s. Anm. 8), 263.