

Klaus Lüdicke

Bonum Coniugum in Bezug auf can. 1095 und 1101 CIC

(Vortrag auf der Tagung der deutschsprachigen Offiziate am 25.10.2012)

„Liebe deinen Nächsten wie dich selbst!“ (Mt 22,39)

1. Einleitung: Relevanz des Themas „bonum coniugum“ für die Judikatur?
2. Zweites Vatikanisches Konzil: Von der Zweck-Vertrags- zur Selbstzweck-Gemeinschaft:
3. Die Aufnahme des *bonum coniugum* in den Codex
4. Inhaltliche Füllung des Begriffs Gattenwohl?
5. Systematische Bestimmung des Begriffs „(Hinordnung auf das) Gattenwohl“
6. Rechtliche Relevanz der Hinordnung auf das Gattenwohl
7. Die Suche nach einem Begriff des *bonum coniugum*
 - a) Doktrin
 - b) Judikatur
8. Der juristische Begriff des *bonum coniugum*
9. Konsequenzen für den Ehemittler, can. 1101 § 2
10. Konsequenzen für die Eheschließungsfähigkeit – *defectus discretionis iudicii*, can. 1095, 2°
11. Konsequenzen für die Eheführungsfähigkeit – *incapacitas assumendi onera*, can. 1095, 3°
12. Schlusswort

1. Einleitung: Relevanz des Themas „bonum coniugum“ für die Judikatur?

Sehr verehrte Kolleginnen und Kollegen an den deutschsprachigen Offiziaten!

Ich freue mich, heute wieder einmal zu Ihnen sprechen zu dürfen, denn ich bin eingeladen worden, die Relevanz des Gattenwohls, des *bonum coniugum*, für den Ehemittler und damit für die Gültigkeit der Ehe darzulegen. Vor zwei Jahren hat Kollege Schmalzl aus Würzburg bereits

mit einer eindrucksvoll bebilderten Darlegung Mut gemacht, dieses Thema in der Rechtsprechungspraxis anzugehen, und er hat dazu einige Rota-Urteile dargestellt. Ich will dem, was er ausgeführt hat und woran Sie sich gut erinnern werden, Nachdruck verleihen, aber von konkreten Fällen nicht sprechen, sondern von der kanonistischen Basis des Themas. Sie ist das Kriterium, an dem konkrete Fälle zu bemessen sind.

Kollege Schmalzl hat schon plausibel gemacht, warum ein Klagegrund „Ausschluss des bonum coniugum“ oder auch „psychisch bedingte Unfähigkeit zum bonum coniugum“ sinnvoll und nützlich sein könnte. Ich erinnere skizzenhaft an Fallgestaltungen, die er anführte und die sich mit dem üblichen Instrumentarium von bona matrimonii und Rechten und Pflichten der Ehe nicht adäquat erfassen lassen:

- Eine knapp Fünfzigjährige heiratet einen 88-Jährigen aus materiellen Gründen und zur Versorgung ihrer fünf Kinder – eine Lebensgemeinschaft soll das nicht sein.
- Jürgen erwartet von Sandra die klassische Hausfrauenrolle, und den Wunsch, wieder arbeiten zu gehen, will er ihr schon austreiben.
- Sonja will Heiner nach der Heirat den weiteren Umgang mit seiner Clique verbieten, weil sie ihn mit niemandem teilen will.
- Karl will, dem Beispiel seines Vaters und seines älteren Bruders folgend, auch zu körperlichen Maßnahmen greifen, wenn Maria sich bei Streitigkeiten nicht mit Argumenten korrigieren lässt.

Und einen am Erzbischöflichen Offizialat Köln verhandelten Fall will ich nennen, der dadurch charakterisiert war, dass der Mann am Morgen nach der Hochzeit äußerte, für ihn ändere sich durch die Heirat nichts, und in der Tat fand sein Leben zwischen Büro, Kneipe und Fußballplatz statt, und wenn Frau und Kinder darin eine Rolle spielen wollten, mussten sie eben mit in die Kneipe oder auf den Fußballplatz.

Alle diese Fälle lassen sich nicht gut fassen: Ist ein Mann psychisch eheunfähig, der auf die Hausfrauenehe setzt? Was schließt ein Mann aus, der seine Frau notfalls züchtigen will? Und inwiefern ist der Ehewille dessen defizient, der sein bisheriges Leben weiterleben will?

Es scheint nicht ganz unnötig, dass der Codex in can. 1055 § 1 davon spricht, dass die Ehe „indole sua naturali ad bonum coniugum ordinatum“ sei. Die Grundlage dafür findet sich in der Ehelehre des 2. Vatikanischen Konzils.

2. Zweites Vatikanisches Konzil: Von der Zweck-Vertrags- zur Selbstzweck-Gemeinschaft

Was bei den Beratungen des 2. Vatikanischen Konzils zum Thema Ehe geschehen ist, ist nicht ganz leicht zu begreifen. Wir haben die Texte der Pastoralen Konstitution *Gaudium et spes* seit mehr als 40 Jahren vor Augen und sind damit (zumeist) sehr zufrieden. Das Konzil hat sein Ziel erreicht, zu den Menschen in der Sprache der Gegenwart zu sprechen und die Ehe begrifflich so zu fassen, wie sie von den Menschen unserer Tage erfahren und verstanden wird. Dabei zeigt die Geschichte des Konzilstextes, dass es keineswegs in der Intention der vorbereitenden Theologischen Kommission lag, das kirchliche Eheverständnis zu verändern oder auch nur anders zu akzentuieren. Der erste Entwurf für einen Text, der nach vielen Irrwegen zum Ehekapitel von GS wurde, war überschrieben: „De castitate, virginitate, matrimonio, familia“ – über Keuschheit, Jungfräulichkeit, Ehe, Familie. Norbert Lüdecke charakterisiert das Schema so: Es „präsentiert sich ... als eine der modernen abtrünnigen Welt entgegenzuhaltende Summe dessen, was gängiger Lehrstoff an kirchlichen Athenäen und Seminaren war, inhaltlich geprägt von der traditionellen Bevorzugung der Ausrichtung der Ehe und damit einer einseitig genital-prokreativen Betrachtungsweise, die sich vornehmlich auf ein abstraktes Normengefüge ohne Rücksicht auf die zugrundeliegenden und erforderlichen menschlichen Fähigkeiten und Eigenschaften bezieht und sich einer technischen, juristischen Sprache bedient, die nicht zuletzt in einem selbstverständlich vertraglichen Konzept zum Ausdruck kommt.“¹

Die Debatte in der Zentralkommission war facettenreich und komplex. In ihr wurde nicht nur ein anderer Stil der Darstellung – weniger apologetisch und stärker darauf ausgerichtet, Menschen für die Ehelehre der Kirche zu gewinnen – gefordert, sondern auch verlangt, die Ehe nicht rein vertragsrechtlich zu konzipieren und der Liebe zwischen den Gatten den gebührenden Stellenwert einzuräumen. Der mit „eindrucksvoller Mehrheit“ erteilte Überarbeitungsauftrag

¹ Norbert Lüdecke, Eheschließung als Bund. Genese und Exegese der Ehelehre der Konzilskonstitution „Gaudium et spes“ in kanonistischer Auswertung, Würzburg 1989, 328-329.

wurde kaum umgesetzt. Das Schema „Constitutio dogmatica de castitate, matrimonio, familia, virginitate“, das von P. Johannes XXIII. gebilligt und dann den künftigen Konzilsvätern zugeschickt wurde, stellt sich „wie eine Summe der herkömmlichen Ehelehre auf der Basis der Aussagen der Päpste Pius XI. und Pius XII., wie eine Verewigung der negativen und rigoristischen Kasuistik der klassischen Handbücher“ dar.²

In den Arbeiten des Konzils selbst wird aus dem Entwurf einer dogmatischen Konstitution ein Kapitel für das Schema einer Pastoralen Konstitution „über die Kirche in der Welt von heute“. Darin sind bedeutende Wandlungen festzustellen: eine positive Textfassung, der Ansatz bei den konkreten Problemen der Eheleute, die Anerkennung des Prinzips der verantworteten Elternschaft. Nach heftigen Diskussionen, und das heißt: sehr bewusst ist die „Zweck-Terminologie“ in der Beschreibung der Ehe überwunden worden. Es wird nicht mehr davon gesprochen, dass die Partner Rechte und Pflichten begründen, sondern dass sie sich einander schenken. Die Begrifflichkeit nimmt personalistische Eigenheiten an. Die eheliche Liebe bekommt Bedeutung, der *finis primarius* kommt nicht mehr zur Sprache. An die Stelle des Vertrages tritt die Rede vom Bund, wenn auch noch nicht gezielt von der Eheschließung als Bundschluss gesprochen wird.

Die Geschichte des Textes im Einzelnen ist verwickelt und kann an dieser Stelle nicht referiert werden. Ich möchte nur festhalten, dass mehrere Einzelpunkte ausdiskutiert und abgestimmt wurden, die heute als Schlüssel für das Eheverständnis zu betrachten sind:

- der Stellenwert der ehelichen Liebe als Kernelement der Gattenbeziehung,
- die Rolle der Fortpflanzung und ihre Relativierung in Beziehung zur Liebe der Gatten,
- die Sexualität als nicht nur der Fortpflanzung dienend, sondern als gesamtpersonales Element der Beziehung der Gatten, als Ausdruck der ehelichen Liebe;
- die Ableitung der Wesenseigenschaften aus der ehelichen Liebe;
- die Zurückdrängung des Vertragskonzepts und damit der sachlich-dinglichen Perspektive zugunsten einer personalen Sichtweise.³

² Vgl. Lüdecke, Eheschließung (Anm. 1) 373.

³ Zu den Einzelheiten vgl. Lüdecke, Eheschließung (Anm. 1), bes. 497-821.

Man wird in der Übersicht sagen können, dass das Ehekapitel von GS erstritten wurde, auch wenn das Abstimmungsergebnis sehr einhellig ist: Nur etwa 3% der knapp 2.400 Konzilsväter haben die Zustimmung verweigert.

Der Kern der Veränderung liegt meines Erachtens darin, dass aus der Ehe als Zweckgemeinschaft eine Selbstzweck-Gemeinschaft geworden ist. Mit anderen Worten gesagt: Die vorkonziliare Doktrin verstand die Ehe als einen Vertrag, dessen Gegenstand das Recht auf zeugungsgerechte Akte war (vgl. can. 1081 § CIC/1917); nun wird die Ehe als eine Gemeinschaft zweier Menschen verstanden, die aus sich heraus Sinn hat, die die beiden Menschen zur Schicksalsgemeinschaft verbindet um ihrer selbst willen. Die Ehe braucht keinen anderen Zweck mehr zu erfüllen, als das Leben zweier Menschen miteinander zu verbinden: Sie ist Selbstzweck.⁴

Wenn man bedenkt, welche Veränderung darin liegt gegenüber dem bis dahin kaum infrage gestellten Eheverständnis des CIC/1917⁵, sieht man, dass die CIC-Reformkommission in ihrem *Coetus de matrimonio* keine leichte Aufgabe vor sich hatte.

3. Die Aufnahme des *bonum coniugum* in den Codex

Den äußeren Ablauf der Arbeiten am Eherecht in der Codex-Reformkommission will ich hier nicht referieren, allenfalls darauf hinweisen, dass sie in zeitlicher Nähe zum Konzil stattgefunden haben: Erste Sitzung im Oktober 1966, weltweite Konsultation zu den Ergebnissen der Arbeit 1975, Beratung darüber 1977-1987.

Über die Einwände zum ersten Gesamtschema des neuen Codex aus dem Jahr 1980 gab es zum einen die Beratungen des Sekretariats und seiner Konsultoren, die in der „*Relatio*“ von 1981⁶

⁴ Zu einer näheren Charakterisierung des personalistischen Eheverständnisses vgl. Klaus Lüdicke, *Matrimonial Consent in Light of a Personalist Concept of Marriage: On the Council's New Way of thinking about Marriage*, in: *Studia Canonica* 33 (1999) 473-503.

⁵ Pierre Branchereau, *Consortium totius vitae, Bonum conjugum. Quelques éléments de réflexion*, in: *L'Année canonique* 37 (1994) 99-116, hier 100, zeigt, dass die Beschreibung der Ehe als Lebensgemeinschaft erst im 16. Jahrhundert verschwunden war.

⁶ Abgedruckt, was das Eherecht angeht, in den *Communicationes* 15 (1983) 219-242.

berichtet sind, zum anderen die Congregatio Plenaria vom Oktober 1981⁷, die sich aber nicht mit für unser Thema relevanten Fragen befasst hat.

Die veröffentlichten Berichte über die Reformarbeiten zeigen, dass die Kommission zunächst darüber diskutiert hat, ob es eine Definition der Ehe, einen normierten Ehebegriff geben solle. Die ausführlichen und sehr tastenden/suchenden Gespräche drehten sich darum, welcher Begriff den *contractus* ablösen solle, was aus den *finis* des alten Rechtes wird.

Im Protokoll vom 29. Oktober 1966 heißt es: „Zu diesem Canon (1013 CIC/1917) gab es viele Versuche einer Neufassung, wie man in dem Bericht lesen kann. Formeln, über die es eine gewisse Übereinstimmung der Konsultoren gegeben hat, allerdings mit dem Vorhaben weiterer Studien und Diskussionen, sind folgende, die vom Relator und vom fünften Konsultor vorgelegt wurden, nämlich:

- Erster Grund und Sinn der Ehe ist die Gemeinschaft des Lebens und der Liebe zwischen Mann und Frau, die ihrer natürlichen Eigenart nach auf die Zeugung und Erziehung von Nachkommen ausgerichtet ist.
- Die Ehe ist auf die der Ehe eigentümliche Lebensgemeinschaft ausgerichtet und auf die Zeugung und Erziehung der Nachkommen.“⁸

Man sieht, dass hier vom *bonum coniugum* noch keine Rede ist. Das ist auch noch im Schema von 1975 so.⁹

⁷ Pontificium Consilium de legum textibus interpretandis, Congregatio Plenaria diebus 20-29 octobris 1981 habita, Typis Polyglottis Vaticanis 1991.

⁸ Communicationes 32 (2000) 224: „De canone hoc (can. 1013 CIC/1917) multa fuerunt conamina novae redactionis uti videri potest in corpore relationis. Formulae circa quas habita est aliqualis concordia Consultorum, cum proposito tamen ulterioris studii et discussionis, sunt illae a Rev.mis Relatore et quinto Consultore propositae, id est:

- Matrimonii causa et ratio primaria est vitae et amoris coniunctio inter virum et mulierem indole sua naturali ad procreationem et educationem prolis ordinata.
- Matrimonium ordinatur ad consuetudinem vitae coniugio propriam atque ad procreationem et educationem prolis.“

⁹ Die Ehe ist „(intima) totius vitae coniunctio inter virum et mulierem, quae, indole sua naturali, ad prolis procreationem et educationem ordinatur“ (can. 243)

Aus den Erörterungen¹⁰ über die Stellungnahmen zum Sakramentenrechts-Schema ging nach Einarbeitung der Ergebnisse der Plenaria 1977¹¹ als can. 1008 § 1 des SchCIC/1980 folgender Text hervor:

„Der Ehebund, durch den Mann und Frau unter sich die Gemeinschaft des ganzen Lebens begründen, die ihrer natürlichen Eigenart auf das Wohl der Gatten und auf die Zeugung und Erziehung von Nachkommen ausgerichtet ist, wurde von Christus dem Herrn zur Würde eines Sakramentes zwischen Getauften erhoben.“¹²

Vor der Plenaria 1981 gab es u.a. die Bemerkung, die Hinordnung auf das *bonum coniugum* könne nicht akzeptiert werden, es sei philosophisch absurd, einem Sein mehr als einen wesentlichen Zweck zuzuordnen.

Die Kommission verteidigte ihren Text: Der Begriff oder die Beschreibung („definitio seu descriptio“) der Ehe könne nicht gestrichen werden, dazu gebe es einen Beschluss der Plenaria von 1977. Die Hinordnung auf das *bonum coniugum* sei ein wesentliches Element des Ehebundes, nicht nur subjektives Ziel der Gatten. Eine Hierarchie der Zwecke solle aber nicht statuiert werden.¹³ Mit der Änderung von *communio* zu *consortium* ist der Text als can. 1055 § 1 später Gesetz geworden.¹⁴

¹⁰ Vgl. Communicationes 9 (1977) 119-125.

¹¹ Die Beschlüsse sind nicht mitgeteilt, da von der Plenaria 1977 nur der Eröffnungsbericht des Präsidenten und die Thematik veröffentlicht sind, vgl. Communicationes 9 (1977) 62-82. Einige inhaltliche Erkenntnisse ergeben sich aus dem Bericht des Präsidenten der Codex-Reformkommission vor der Bischofssynode am 20. Oktober 1977, in dem die Antworten auf die Fragen, die diskutiert worden sind, referiert werden, vgl. Communicationes 9 [1977] 212). Entsprechende Hinweise enthält auch das Protokoll des Coetus de matrimonio vom 2. Februar 1978 (Communicationes 10 [1978] 125).

¹² „Matrimoniale foedus, quo vir et mulier inter se constituunt totius vitae communionem, indole sua naturali ad bonum coniugum atque ad prolis generationem et educationem ordinatam, a Christo Domino ad sacramenti dignitatem inter baptizatos evectum est.“

¹³ Im Wortlaut: „Locutio ad « *bonum coniugum* » manere debet. Ordinatio enim matrimonii ad bonum coniugum est revera elementum essentielle foederis matrimonialis, minime vero finis subiectivus nupturientis. Alia ex parte, Schema nullam vult statuere hierarchiam finium. Ipsum Concilium Vaticanum II in *Const. Gaudium et spes*, praeter bonum prolis, alia bona et fines proponit, quin tamen nullum vocet primarium aut secundarium: « Ipse vere deus est auctor matrimonii, *variis* bonis ac *finibus* praediti » (GS 48)“ (Relatio 244).

¹⁴ „Ut vitetur tamen ambiguitas, quae forte oriri potest ex verbo « *communio* » in Schemate non

Was lässt sich aus den Protokollen dieser Textgeschichte darüber entnehmen, was die Konsultoren mit der *ordinatio ad bonum coniugum* meinten? Zu der Textpassage in can. 243 § 1 des Sakramentenrechtsschemas: „die ihrer natürlichen Eigenart nach auf die Zeugung und Erziehung von Nachkommen ausgerichtet ist“ waren zwei Fragen gestellt worden, nämlich ob in diesen Worten eine indirekte Bestätigung der Zwecke-Hierarchie liege und ob es geraten sei, auch andere Zwecke der Ehe in diesem Canon zu nennen.

Die Antwort lautet, der Text wolle nicht direkt aussagen, die Zeugung sei Zweck der Ehe, sondern wolle die Ehe beschreiben: Sie sei grundlegend eine *coniunctio vitae* und diese auf die Nachkommenschaft hingeordnet. In der Definition seien Zwecke miterfasst, denn die Hinordnung auf Nachkommen bedeute Fortpflanzung, *mutuum adiutorium*, *remedium concupiscentiae*, ohne dass direkt oder indirekt etwas über eine Zwecke-Hierarchie gesagt werde.

Zur zweiten Frage haben einige Konsultoren nichts dagegen einzuwenden, auch den personalen Zweck (*finis personalis*) der Ehe zu erwähnen; es werden verschiedene (nicht berichtete) Vorschläge erwogen und dann wird der folgende Text redigiert:

„Die Ehe ist die innige Gemeinschaft des ganzen Lebens zwischen Mann und Frau, die ihrer natürlichen Eigenart nach auf das Wohl der Gatten und auf die Erzeugung und Erziehung von Nachkommenschaft ausgerichtet ist.“¹⁵

Die Neugestaltung des Textes zu seiner heutigen Form geht auf einen Wunsch der Plenaria 1977 zurück, wonach zwar eine Definition der Ehe gewollt wurde, aber als beschreibend „*seu in obliquo*“ – also sozusagen im Nebensatz –, bezogen auf das *matrimonium in fieri* und nur auf dessen wesentliche Elemente. Unter diesen Elementen solle die *coniunctio vitae* genannt werden (oder *consortium vitae* oder *communio vitae*), aber Ausdrücke vermieden werden, die zu falschen Interpretationen in der Rechtsprechung führen könnten. Über das *bonum coniugum* ist nicht mehr gesprochen worden.¹⁶

semper uno sensu adhibito, praeferendum videtur verbum « *consortium* », quod melius exprimit matrimoniale convictum et maius suffragium invenit in traditione iuridica“ (Relatio 244-245).

¹⁵ Matrimonium est viri et mulieris intima totius vitae coniunctio quae indole sua naturali ad bonum coniugum atque ad prolis procreationem et educationem ordinatur.

¹⁶ Zu den vorstehenden Angaben vgl. Communicationes 9 (1977) 119-125.

Es ist bedauerlich, dass das Protokoll keine Auskunft über die Gründe gibt, warum die Konsultoren für die Nennung des „personalen Zwecks“ die *Hinordnung auf das Wohl der Gatten* gewählt haben. So lässt sich nur erkennen, dass diese eben als *personales Ziel* verstanden wurde, das der *Hinordnung auf Nachkommen* nicht-hierarchisch hinzugefügt wurde. Wenn die *Hinordnung auf das Wohl der Gatten* also ein personaler Zweck ist, dann dürfte es richtig sein, die *Hinordnung auf Nachkommen* als institutionellen Zweck zu betrachten, wie das Sekretariat der Kommission 1981 betont hat.¹⁷

4. Inhaltliche Füllung des Begriffs Gattenwohl?

Mit der Formel „*bonum coniugum*“ haben die Konsultoren einen Begriff gewählt, der kaum inhaltlich zu füllen ist. Jeder kann darunter etwas anderes verstehen, etwas verschiedenes meinen: das physische Wohlergehen, die seelische Harmonie, die Sinnerfüllung ehelichen Lebens, die gegenseitige Unterstützung der Gatten, die Möglichkeit gelebter Sexualität, die Vervollkommnung der Gatten in spiritueller, auch in religiöser Hinsicht, die Krönung der Ehe durch Kinder.¹⁸

Das Ehekapitel der Konstitution GS verwendet den Begriff „*bonum*“ in zweierlei Bedeutung. In Art. 51 meint er eines der augustinischen bona, nämlich das „*bonum fidei*“, das Gut der Treue. In allen anderen Fällen aber ist nicht ein „Gut“ gemeint, sondern das „Wohl“¹⁹. Hinweise inhaltlicher Art gibt folgende Aussage in Art. 49, 1, die sich auf das Wohl der Gatten bezieht:

¹⁷ Vgl. oben Anm. 13.

¹⁸ Vgl. dazu die Aussage von GS 48: „Indole autem sua naturali, ipsum institutum matrimonii amorque coniugalis ad procreationem et educationem proles ordinantur iisque veluti suo fastigio coronantur.“ Ferner GS 50: „Filiis sane sunt praestantissimum matrimonii donum et ad ipsorum parentum bonum maxime conferunt.“

¹⁹ Art. 48, 1: bonum liberorum; Art. 49, 1: totius personae bonum; Art. 50, 1: parentum bonum; Art. 50, 2: suum ipsorum [parentum] bonum; bonum liberorum; Art. 50, 3: bonum proles; Art. 51, 1: bonum proles. Trotz der kanonistisch anmutenden Formel „bonum proles“ statt „bonum liberorum“ läßt der Kontext in den beiden letztgenannten Fällen eindeutig erkennen, dass es nicht um das „Gut“ der Nachkommenschaft geht, sondern um deren „Wohl“.

„Die eheliche Liebe meint, von der einen Person auf die andere gerichtet, das ganze Wohl dieser (anderen) Person. Eheliche Liebe ist die willentliche Hinwendung zur Person des anderen und die Sorge um deren Wohl.“²⁰

Wenn die Ehe *auf das Gattenwohl ausgerichtet* ist, dann wird dieses bewirkt durch die eheliche Liebe, die auf das Wohl des jeweils anderen Partners bedacht ist. Oder anders herum gesagt: Die willentliche Entscheidung, für das Wohl der anderen Person einzutreten, ist (zwischen Gatten eheliche) Liebe. „Diese Liebe, die Menschliches und Göttliches vereint, führt die Gatten zur freien und wechselseitigen Schenkung ihrer selbst, die in zarter Zuneigung und in der Tat bewährt wird, und sie durchdringt ihr ganzes Leben und wird durch großzügige Verwirklichung vervollkommnet und wächst durch sie.“²¹

In einer Monographie zum Thema „The Relevance of Marital Equality to the Realization of the Bonum Coniugum“, einer an der Päpstlichen Universität Santa Croce in Rom geschriebenen Dissertation, hat sich der Nigerianer Michael Ayanleke Banjo um eine positive Beschreibung des Wohls der Gatten in der Ehe bemüht, das (ein) Ziel der Ehe sei.²² In historischer, biblischer, anthropologischer Dimension beschreibt er die Voraussetzungen dafür, dass eine Ehe dem Wohl der Gatten dienlich sein kann, und hebt in besonderer Weise hervor, dass die Gleichheit der Gatten in Menschenwürde und Rechten ermöglichende und unerlässliche Bedingung für eine Realisierung des Gattenwohls sei. In Frage gestellt sieht er diese Realisierung durch Narzissmus, dissoziative Identitätsstörung und Machismo, vor allem aber durch die systematische Subordination der Frauen in der afrikanischen Kultur.

Ein so genereller positiver Zugriff hilft uns in der Judikatur nicht viel weiter: Wir fragen nicht nach dem Ehe-Ideal, nicht einmal nach den Bedingungen des Gelingens, sondern nach der

²⁰ „Ille autem amor, utpote eminenter humanus, cum a persona in personam voluntatis affectu dirigatur, totius personae bonum complectitur ideoque corporis animique expressiones peculiari dignitate ditare easque tamquam elementa ac signa specialia coniugalis amicitiae nobilitare valet.“ Vgl. Thomas von Aquin, S.Th. I-II q. 26 a. 4 co: „Amare est velle alicui bonum.“

²¹ „Talis amor, humana simul et divina consocians, coniuges ad liberum et mutuuum sui ipsius donum, tenero affectu et opere probatum, conducit totamque vitam eorum pervadit; immo ipse generosa sua operositate perficitur et crescit“ (GS Art. 49).

²² Romae 2010, Pontificia Università della Santa Croce, Thesis ad doctoratum in Iure Canonico totaliter edita.

Grenze zwischen gültig und ungültig, und zwar unter rechtlichem Gesichtspunkt: Welche Voraussetzungen sind für das gültige Zustandekommen der Ehe notwendig, wann werden diese Voraussetzungen unterschritten? Wenn die Beschreibung der Ehe in can. 1055 § 1 das *matrimonium in fieri*, die „Ehe im Entstehen“, also ihre Gültigkeitsbedingungen meint, wie es die Plenaria 1977 wollte, dann muss der Ehewille, der im gegenseitigen Schenken seiner selbst und im Annehmen der anderen Person realisiert wird, das Einstehen für das Wohl des je anderen Partners umfassen. Und in eheprozessualer Perspektive formuliert: Der Ehewille darf das Einstehen für das Wohl des je anderen Partners nicht ausschließen, soll die Ehe gültig sein.

5. Systematische Bestimmung des Begriffs „(Hinordnung auf das) Gattenwohl“

Was aber ist nun dieses *bonum coniugum* in der Systematik des kanonischen Eherechts? Ein Wesenselement, eine Wesenseigenschaft, ein Zweck als *finis operis* (Zweck des Instituts) oder als *finis operantis* (Ziel der Handelnden)?

Gleich zu Anfang sei die These zurückgewiesen, das *bonum coniugum* sei ein „viertes augustinisches bonum“.²³ Die *bona* des Augustinus sind in ihrem Ursprung Merkmale der Ehe, die sie moralisch gut, gesellschaftlich wertvoll machen. Erst im Laufe der Rechtsgeschichte haben sie den Charakter von Gültigkeitskriterien der Ehe angenommen, und zwar als Eigenschaften (*bonum fidei* → Einheit, *bonum sacramenti* → Unauflöslichkeit, vgl. can. 1056) oder als Zweck (*bonum prolis* → Ehezweck, vgl. can. 1013 § 1 CIC/1917²⁴). Das Wohl der Gatten ist kein Qualitätsmerkmal der Ehe, und die Übereinstimmung von „Gut“ (*valor* = Wert) und „Wohl“ (*bene esse* = Wohlsein) im gemeinsamen lateinischen Begriff „*bonum*“ verführt hier wohl zu falscher Verwendung.

²³ Boccafola, Kenneth A., Reflections of a Rotal Auditor on the *Bonum Coniugum*, in: Studies in Church Law 3 (2007) 53-71, hier 60, stellt fest: „Furthermore, there is no doubt that the use of the expression „fourth bonum“ with regard to the „good of the spouses“ has made its appearance in Rotal jurisprudence“, wofür er ein Rota-Urteil vom 12.3.1998 als Beleg angibt, bei dem er selbst Ponens war (RRDec 90 [1998] 216-227).

²⁴ Es sei am Rande bemerkt, dass die *bona* nie Eingang in das geschriebene Recht gefunden haben, sondern eine Begrifflichkeit der Doktrin und der Rechtsprechung geblieben sind. Schon von daher ergänzt das „*bonum coniugum*“ im CIC keine Aufzählung von *bona*, weil es diese im Gesetz nicht gibt.

Eine Eigenschaft der Ehe kann das *bonum coniugum* nicht sein, das ist bereits begrifflich ausgeschlossen: Das Wohl der Gatten kann nicht Eigenschaft der Ehe sein. Auch die *Hinordnung auf das Wohl der Gatten* ist keine Eigenschaft, weil sich die Frage, *wie* die Ehe ist, damit nicht beantworten lässt.

Ist es möglich, das *bonum coniugum* als Element (*elementum essentiale*) der Ehe zu verstehen? Auch das ist ebensowenig möglich, wie die reale Fruchtbarkeit der Ehe (*proles in seipsa*) als Wesenselement zu betrachten, was in der Doktrin wohl unstrittig ist.

Aber die *ordinatio ad bonum coniugum* könnte Wesenelement sein, wie es auch von der *ordinatio ad prolem* gesagt wird (*proles in suis principiis*). Allerdings müsste diese *ordinatio* dann ein Element der Institution Ehe sein. Die *Hinordnung* sagt eine Zielvorstellung aus, die den Schluss nahelegt, es handele sich um einen *finis*, einen Zweck. Das wird auch von vielen Autoren so gesehen: Das Wohl der Gatten sei Zweck der Ehe, und dieser *finis boni coniugum*, diese *ordinatio ad bonum coniugum* sei Wesenselement der Ehe. Diese Konzeption harmoniert mit der Vorstellung der Plenaria 1977, mit *ordinatio ad bonum coniugum* den personalen Zweck der Ehe zu bezeichnen. Zu dieser Auffassung einige Stellungnahmen in der Literatur:

Cormac Burke sagt: „Das «bonum coniugum» ist ein Zweck“ und übt Kritik an Rota-Urteilen, die das *bonum coniugum* mit *consortium* oder *communio* gleichsetzen.²⁵ An anderer Stelle sieht er *bonum coniugum* und Zeugung auf einer Ebene, „denn beide sind Zwecke der Ehe“.²⁶ Die rechtliche Konsequenz formuliert er so: „Die Hinordnung auf (den Zweck) Gattenwohl ist ähnlicherweise ein Wesenselement nach can. 1101 und sein Ausschluss würde natürlich die Ehe ungültig machen.“

Edward Pfnausch ist der Meinung, das *bonum coniugum* sei ein institutionelles Ziel der Ehe.²⁷ John Hadley hält nach kurzer Analyse fest, eine Intention gegen das *bonum coniugum* sei genauso ehevernichtend wie eine gegen das *bonum prolis*. Was aber das

²⁵ Burke, Cormac, Married Personalism and the "Good of the Spouses", in: *Angelicum* 75 (1998) 255-269, 256, meine Übersetzung.

²⁶ Burke, Cormac, Still More on the "Good of the Spouses", in: *CLS Newsletter* 114/1998, 55-61, 59.

²⁷ Pfnausch, Edward G., The Good of the Spouses in Rotal Jurisprudence: New Horizons? in: *Jurist* 56 (1996) 527-556

bonum coniugum sei, müsse anhand der Natur der Ehe als *communio vitae et amoris* ermittelt werden.²⁸

Für Mario F. Pompedda ist das *bonum coniugum* eine „institutionale Finalität – nicht die einzige natürlich – des Ehebündnisses“.²⁹ Es gehöre zu den *elementa essentialia* der Ehe im Sinne des 1101 § 2.³⁰ Ähnlich halten Prader/Reinhardt das *bonum coniugum* für ein Sinnziel der Ehe, dessen Ausschluss unter die Klausel der *elementa essentialia* im Sinne des 1101 § 2 zu fassen sei.³¹

Juan José García Faílde unterscheidet zu Recht: Nicht das *bonum coniugum* ist *elementum essentialia*, sondern die *ordinatio ad bonum coniugum*.³²

Bruno Primetshofer geht wohl mit der (von ihm referierten) Meinung der Rota konform, dass die Hinordnung der Ehe auf das Gattenwohl „als wesentliches Element der Ehe das Wesensobjekt des Ehekonsenses darstelle“.³³

Zusammenfassend kann man eine gewisse Konvergenz der Meinungen in der Richtung feststellen, dass das *bonum coniugum* ein Ziel des Ehebundes sei, die Hinordnung auf dieses Ziel ein *finis operis*.³⁴ Burke spricht von „end“, Pfnausch von einem „institutional end“,

²⁸ John Hadley, Note on the „bonum coniugum“, in: CLS Newsletter 110/1997, 76-77

²⁹ Pompedda, Mario F., Il "bonum coniugum" nella dogmatica matrimoniale canonica, in: Quaderni Studio Rotale 10, 7-16, 11

³⁰ ebd. 14

³¹ Prader, Joseph/Reinhardt, Heinrich J. F., Das kirchliche Eherecht in der seelsorglichen Praxis. Orientierungshilfen für die Ehevorbereitung und Krisenberatung. Hinweise auf die Rechtsordnungen der Ostkirchen und das islamische Eherecht, Essen 42001, 11 und 139.

³² García Faílde, Juan José, El bien de los cónyuges, in: J. L. Santos Diez (Ed.), XIX jornadas de la Asociación Española de Canonistas, Madrid 7-9 abril 1999, Salamanca 2000, 127-151, 131.

³³ Primetshofer, Bruno, Ausschluss des Gattenwohls als Ehenichtigkeitsgrund, in: ÖARR 50 (2003) 348-367, 357.

³⁴ Der Einwand, den ich wiederholt gegen die Bezeichnung der Erzeugung und Erziehung von Nachkommenschaft als Zweck erhoben habe, trifft hier nicht. Der Einwand lautete, dass die Ehe nicht Mittel zur Zeugung (und schon gar nicht zur Erziehung) sei und darum nicht durch Zeugung als Zweck definiert sein könne. Das Gattenwohl hingegen kann durchaus durch die

Pompedda von „finalità istituzionale“, Prader/Reinhardt von einem „Sinnziel“. Dieses Ziel sei als solches *elementum essenziale* (Burke, Pompedda, García Faílde). Genauer wird man also sagen können:

- das *bonum coniugum*, das Gattenwohl, ist Ziel der Ehe,
- die *ordinatio ad bonum coniugum*, die Hinordnung auf das Gattenwohl, ist ein Wesenselement.

6. Rechtliche Relevanz der Hinordnung auf das Gattenwohl

Das hier zu erörternde Thema wäre für den Kanonisten kaum von Interesse, wenn es zulässig wäre, die Nennung des *bonum coniugum* als Gegenstand einer *ordinatio* der Ehe als „kanonistische Lyrik“ zu verstehen, wie es mein Doktorvater Audomar Scheuermann vielleicht formuliert hätte. In der Tat wird in der Kanonistik immer wieder davor gewarnt, die eheliche Liebe zum Gegenstand rechtlicher Erörterung zu machen, von der wir aber oben anhand der Aussagen des Konzils festgestellt haben, dass gerade diese Liebe die Haltung ist, die die *ordinatio ad bonum alterius coniugis* realisiert. Auch könnte der Wunsch der Plenaria, eine Beschreibung der Ehe „*in obliquo*“ statt einer Definition aufzunehmen, dazu führen, can. 1055 § 1 nicht für eine Norm zu halten, sondern darin eine rein deskriptive Darlegung zu sehen, die gar nicht dazu zwingt, rechtliche Konsequenzen zu ziehen. Es mangelt auch nicht an Stimmen, die dem *bonum coniugum* gar keine rechtliche Relevanz zugestehen wollen, zumal nahezu alles, was hier rein tatsächlich in Betracht zu ziehen wäre, mit den bisherigen Gültigkeitskriterien erfaßt werden könnte.³⁵

So schreibt Carlos José Errázuriz, die Hinordnung auf das *bonum coniugum* sei gar nichts Eigenständiges, vielmehr werde damit das *mutuum adiutorium* des CIC/17 wieder

Ehe bewirkt werden, und zwar ausschließlich durch sie, weil das auf andere Weise bewirkte Wohl der Partner nicht *Gattenwohl* wäre.

³⁵ Boccafola sieht kaum Fälle für einen Ausschluss des *bonum coniugum* als Nichtigkeitsgrund, die sich nicht mit den traditionellen Simulationsvarianten erfassen ließen. Und solche Extreme wie die legendäre *Causa Jemolo* gehören tatsächlich nicht zur täglichen Gerichtspraxis. Vgl. dazu Boccafola, *Reflections* (Anm. 24), 66-67.

aufgegriffen.³⁶ Noch im Jahr der Veröffentlichung seines Aufsatzes widerruft er allerdings seine Ansicht und sagt, das *bonum coniugum* gehöre zum Grundverhältnis des Willens, Ehegatten zu sein. Das Spezifische, das über die augustinischen *bona* hinausgeht und nur in der Verneinung sichtbar wird, sei die Würde und Gleichheit der Personen und die Annahme des anderen *als Gatte*, verneint durch einen radikalen Ausschluss der Gemeinschaftlichkeit.³⁷

Keine Eigenständigkeit des Gattenwohls sieht auch Turriziani Colonna, der meint, die *ordinatio ad bonum coniugum* bestehe in der gegenseitigen Schenkung.³⁸

Zunächst theoretisch ansetzend wäre zu sagen: Wenn die *ordinatio ad bonum coniugum* ein *elementum essenziale* der Ehe ist, dann ist sie nicht irrelevant, sondern vielmehr ist daraus in dreierlei Weise eine Nichtigkeitsursache ableitbar:

- Diese *ordinatio* kann willentlich abgelehnt und damit der Ehewille so verkürzt werden, dass keine gültige Ehe zustande kommt. Es handelte sich dann um eine Partialsimulation nach can. 1101 § 2.
- Eine Person kann psychisch unfähig sein, diese *ordinatio* wertend zu verstehen, dann wäre nach einem *defectus discretionis iudicii* im Sinne des can. 1095, 2° zu fragen.
- Eine Person kann psychisch unfähig sein, diese *ordinatio* zu realisieren, und dann wäre möglicherweise can. 1095, 3° heranzuziehen.

Allerdings helfen diese juristisch-theoretischen Überlegungen nicht weiter, wenn es nicht zuvor gelingt, den rechtlichen Begriff des *bonum coniugum* bzw. der *ordinatio ad bonum coniugum* zu

³⁶ Errázuriz Mackenna, Carlos José, Riflessioni circa il „bonum coniugum“ e la nullità del matrimonio, in: J. Kowal/J. Llobell (Hrsg.), „Iustitia et iudicium“. Studi di diritto matrimoniale e processuale canonico in onore di Antoni Stankiewicz, Città del Vaticano 2010 (Studi Giuridici 89), 169-182.

³⁷ Errázuriz, Carlos José, Il senso e il contenuto essenziale del *bonum coniugum*, in: Ius Ecclesiae 22 (2010), 573-589.

³⁸ Turriziani Colonna, Fabrizio, „Bonum coniugum“. Dal „mutuum adiutorium“ als „consortium totius vitae“, in: J. Kowal/J. Llobell (Hrsg.), „Iustitia et iudicium“. Studi di diritto matrimoniale e processuale canonico in onore di Antoni Stankiewicz, Città del Vaticano 2010 (Studi giuridici 89), 155-168.

bestimmen. Denn ohne einen solchen Rechtsbegriff bleibt jedes Urteil ein Stochern im Nebel, bestenfalls ein Beitrag zu einer Kasuistik.

7. Die Suche nach einem Begriff des *bonum coniugum*

a) Doktrin

Zur inhaltlichen Füllung des *bonum coniugum* führt P. A. Bonnet den *honor matrimonii* ins Feld: Darin sieht er den römisch-rechtlichen Begriff für das „von Natur aus Einfachste und zugleich Komplexeste, was es gibt“, nämlich „die gegenseitige geschlechtliche Hingabe seiner Selbst mit der Bestimmung, im ehelichen Stand sich gegenseitig Gatten und somit in vollkommener Gleichheit der Mann jener Frau und die Frau jenes Mannes zu sein.“ Wenn Elemente fehlen, könne die sich konstituierende Beziehung „nicht als eine eheliche bezeichnet werden, da die gegenseitige Ausrichtung ... auf das Leben in echter Gattengemeinschaft fehlt, ... so dass unter solchen Umständen der Mann und die Frau sich nicht gegenseitig Ehegatte und Ehefrau sind; ja sehr leicht wird die in diesen Fällen entstehende Beziehung «ungleich» und zur Machtausübung des einen über den anderen; mit anderen Worten dürfte die intersexuelle Bindung ohne *honor matrimonii* meistens Ausdruck der Verzwecklichung des einen Partners für die egoistischen Ziele des anderen sein.“³⁹

Für Burke ist *bonum coniugum* etwas, „was grundlegend entspringt aus dem Hingabe-Aspekt des ehelichen Bündnisses – genau aus dem gegenseitigen Versprechen von Geben und Annehmen, das die Gatten einander geben“.⁴⁰ Wenn der Konsensakt ein Akt der Liebe ist, dann deswegen, weil er „fundamental die Annahme einer sexuellen Partnerschaft ist, die ausschließlich, dauerhaft und offen für das Leben“ ist.⁴¹ Daraus

³⁹ Bonnet, Piero Antonio, Das Wesen der Ehe und das *Bonum Coniugum* - Eine Perspektive, in: *De processibus matrimonialibus* 6 (1999) 27-37, 35. Ähnlich ders., Il „*bonum coniugum*“ come *corresponsabilità degli sposi*, in: *Apollinaris* 83 (2010) 419-458.

⁴⁰ Burke, *Married Personalism* (Anm. 21), 259: „... which fundamentally results from the dedication aspect of the matrimonial alliance – precisely from the mutual pledge of giving and acceptance that the spouses make to one another.“

⁴¹ ebd. 264: „... fundamentally the acceptance of a sexual partnership that is exclusive, permanent,

entsteht eine eheliche Beziehung, deren Prinzip ist: „gleiche Rechte, gleiche Würde, komplementäre Aufgaben.“⁴²

Pierre Branchereau charakterisiert das *bonum coniugum* so: „Es handelt sich [...] um diese intime interpersonelle Beziehung, die der Ehe eigen ist, gegründet auf die Liebe des Wohlwollens, auf den Willen, das Wohl der geliebten Person zu schaffen, was der einzige Typ von Liebe ist, der vom Willen abhängt. Diese Liebe des Wohlwollens entfaltet sich konkret in der gegenseitigen Schenkung, in der gegenseitigen Hilfe, im Dienst aneinander, in der wechselseitigen Heiligung, von der das 2. Vatikanische Konzil spricht (GS 48) und die das *mutuum adiutorium* (die gegenseitige Hilfe) aufnimmt, die der außer Kraft getretene Codex als zweitrangigen Zweck der Ehe präsentierte.“⁴³

García Faílde sagt, das *bonum coniugum* verlange von beiden Gatten, den je anderen als Gatten in seiner besonderen Stellung als Gatte, als *consors* zu behandeln.⁴⁴ Dementsprechend nennt García Faílde es einen ehevernichtenden Vorbehalt im Sinne des 1101 § 2, wenn ein Nupturient es ablehnt sich zu verpflichten, „Schicksalsgefährte des anderen Kontrahenten zu sein, den anderen als Schicksalsgefährten anzunehmen.“⁴⁵

In seiner ausführlichen Studie zum *bonum coniugum* hält Norbert Lüdecke die Bereitschaft, „den Partner in seinen gleichermaßen berechtigten sittlich legitimen Erwartungshaltungen und Ansprüchen im Bereich der wesentlichen ehelichen Sinngehalte zu respektieren“, für eine Gültigkeitsvoraussetzung des Konsenses. „Solche

and open-to-life.“

⁴² ebd. 265: „... equal rights, equal dignity, complementary functions.“

⁴³ Pierre Branchereau, *Consortium totius vitae* (Anm. 6), hier 113: „Il s’agit au contraire de cette intime relation interpersonnelle propre au mariage, fondée sur l’amour de bienveillance, sur la volonté de faire le bien de la personne aimée, qui est l’unique type d’amour qui dépend de la volonté. Cet amour de bienveillance s’explicite concrètement dans la donation mutuelle, dans l’aide mutuelle, dans le service mutuel, dans la sanctification mutuelle dont parle le concile Vatican II (G.S., 48) et absorbe cette aide mutuelle que le code abrogé présentait comme fin secondaire du mariage.“ Er zitiert damit G. Ricciardi, *La giurisprudenza dei tribunali ecclesiastici italiani*, Città del Vaticano 1989, 283-294.

⁴⁴ García Faílde, *El bien* (Anm. 34) 140.

⁴⁵ ebd. 147: „... a ser »consorte« del otro contrayente; a recibir como »consorte« al otro contrayente.“

sittlich legitimen Erwartungshaltungen in Bezug auf Ehewesentliches sind in einer Ehe nur gemeinsam einlösbar und damit auf Grund der personalen und ethischen Struktur der Ehe von vornherein unabdingbar gemeinschaftlicher Natur.“⁴⁶

Bruno Primetshofer sieht in Anknüpfung an den Bericht über die Arbeit der Rota Romana im Jahre 2000 das *bonum coniugum* in der menschlichen Würde und den Grundrechten des Menschen begründet. Nötig sei „eine Gesinnung und eine Maxime des Handelns bzw. Unterlassens, die zur vollen Anerkennung der menschlichen Würde des Partners führt. Die Ehepartner müssen die Fähigkeit haben, eine interpersonale Beziehung aufzubauen, die es ermöglicht, das eigene Ich zu überschreiten, so dass der Partner mit eigener Würde anerkannt wird. ... Als ungültig müsste man daher die Ehe desjenigen bezeichnen, der den anderen Ehegatten zu instrumentalisieren trachtet, ihm die nötigen Freiräume verwehrt, ihm moralische oder religiöse Verhaltensweisen aufzuzwingen sucht.“⁴⁷

Krzystof Górski ist der Ansicht, die Elemente, die zu dem unabdingbaren Minimum einer prinzipiell auf das Gattenwohl ausgerichteten Lebensgemeinschaft gehören, ließen sich „in der Theorie nur schwerlich vollständig aufzählen“. Es „gebe kein abstrakt-ideales Grundmuster für die eine und einzige Gestaltungsweise einer Ehegemeinschaft. Die Hinordnung auf das Gattenwohl muss vielmehr den konkreten Persönlichkeiten der Ehepartner Rechnung tragen und diesen Raum geben für die verantwortliche individuelle Ausgestaltung ihrer ehelichen Lebensgemeinschaft.“⁴⁸

Ähnlich generell will Hermann Kahler die Frage angehen: Die Ehe *ist* Gattenwohl, das aus vielen *elementa essentialia* besteht.⁴⁹

⁴⁶ Norbert Lüdecke, Der Ausschluß des *bonum coniugum*. Ein Ehenichtigkeitsgrund mit Startschwierigkeiten, in: DPM 2 (1995) 117-192, 181.

⁴⁷ Primetshofer, Ausschluss (Anm. 36) 358.

⁴⁸ Krzystof Górski, Das personenbezogene Eheverständnis und relatives Erfüllungsvermögen, Frankfurt/Main 2006, 88-89.

⁴⁹ Kahler, Hermann, Der Ausschluss des *bonum coniugum* – ein Ehenichtigkeitsgrund? in: D. M. Meier/P. Platen/H. J. F. Reinhardt/F. Sanders (Hrsg.), Rezeption des zweiten Vatikanischen Konzils in Theologie und Kirchenrecht heute, Festschrift Klaus Lüdicke, Essen 2008 (BzMK 55), 295-318, hier 310.

Eine Übereinstimmung über den Begriff des *bonum coniugum* kann ich in den Stimmen der Literatur nicht erkennen. Die Autoren finden verschiedene Formulierungen für die Notwendigkeit, mit dem anderen Partner eine Gemeinschaft des ganzen Lebens zu erstreben und realisieren zu können, wobei die gegenseitige (geschlechtliche) Selbsthingabe (Bonnet), „die Annahme einer sexuellen Partnerschaft, die ausschließlich, dauerhaft und offen für das Leben ist“ (Burke), die „gegenseitige Schenkung, gegenseitige Hilfe, Dienst aneinander, wechselseitige Heiligung“ (Branchereau), die Annahme des anderen Gatten als Schicksalsgefährte (Garcia Faílde), die Bereitschaft, „den Partner in seinen gleichermaßen berechtigten sittlich legitimen Erwartungshaltungen und Ansprüchen im Bereich der wesentlichen ehelichen Sinngehalte zu respektieren“ (Lüdecke), das Anerkennen der menschlichen Würde und der Grundrechte des anderen Menschen (Primetshofer) als Konkretisierungen genannt werden. Górski legt sich gar nicht fest.

b) Judikatur

Cormac Burke⁵⁰ hat 1998 die Vielfalt der Konzepte in der Rota-Rechtsprechung bis Anfang der 90er Jahre referiert. Er nennt folgende Formeln⁵¹:

- „*bonum coniugis, in mutua essentiali integratione psycho-sexuali consistens*“ (12.2.1982 c. Pinto p. 67) – Gattenwohl, das in der wechselseitigen wesenhaften psychosexuellen Integration besteht;
- das *bonum coniugum* sei mit dem *consortium vitae* oder der *communio* gleichzusetzen (so 2.10.1986 c. Huot, p. 503);
- oder mit dem *vitae coniugalis consortium* (so 6.2.87 c. Pinto, p. 33);
- „*intima personarum atque operum coniunctio qua illam psychosexualem complementarietatem coniuges inveniunt sine qua matrimoniale vitae consortium subsistere nequit*“ (20.2.1987 c. Pinto, in: *IusEccl* 1989, 573) – die innige Vereinigung der Personen und

⁵⁰ Burke, *Married Personalism* (Anm. 25), 256

⁵¹ Die Fundstellen beziehen sich, wenn nicht anders angegeben, auf die amtliche Ausgabe der RR *Decisiones*.

des Handelns, durch die die Gatten jene psychosexuelle Komplementarität erfahren, ohne die die eheliche Schicksalsgemeinschaft nicht bestehen kann;

- *bonum coniugum* „is to be understood and brought about through the right to communion of life“ (11.4.88 c. Pompedda, p. 202) – Gattenwohl ist zu verstehen und wird verwirklicht durch das Recht auf die Gemeinschaft des Lebens;
- „bonum coniugum, quod est elementum essenziale matrimonii, implicans capacitatem nectendi cum futuro coniuge relationem interpersonalem saltem tolerabilem“ (23.2.1990 c. Bruno, p. 140) – Gattenwohl als Wesenselement der Ehe, das die Fähigkeit umfasst, mit dem künftigen Gatten eine wenigstens erträgliche interpersonale Beziehung zu knüpfen.

Das erste Urteil der Rota, das die Frage des *bonum coniugum* im Rahmen des Klagegrundes descan. 1095, 3° ausführlich thematisiert, ist das vom 26.3.98 coram Burke.⁵² Burke findet, wie er selbst sagt, darin nicht zu einer Klärung, wie ein vom Ausschluss der augustinischen *bona* unterschiedener Ausschluss des *bonum coniugum* oder eine Unfähigkeit dazu zu definieren wäre.

Anders aber in einem Urteil vom 8.11.2000 coram Civili⁵³. Aus der Überlegung heraus, dass das Wohl der Gatten in der Ehe ihre fundamentale menschliche Würde voraussetze, die beider physische, emotionale, spirituelle, moralische und soziale Integrität umfasse, sagt das Urteil, die grundlegende menschliche Würde der Person des Gatten sei Gegenstand des Ehwillens. Daraus folge, dass eheunfähig sei, wer die Würde des Partners in der Ehe nicht zu achten imstande sei⁵⁴, und dass ungültig heirate, wer die Hinordnung der Ehe auf das so verstandene *bonum coniugum* ausschließe. Diese Hinordnung sei *elementum essenziale* der Ehe (n. 6). Die gleiche Würde der Gatten sei in can. 1135 impliziert: „Eheliche Beziehung kann, weil sie eine interpersonale Beziehung ist, weder geschaffen werden noch bestehen, ohne die gleiche Personenwürde sowohl des Mannes wie der Frau anzuerkennen ... Diese gleiche Würde der Gatten ist in can. 1135

⁵² RRDec 90 (1998) 259-281

⁵³ RRDec 92 (2000) 609-620, englisch und teilweise lateinisch/englisch abgedruckt in *Studia Canonica* 39 (2005) 309-330

⁵⁴ Ebd. n. 5; vgl. auch RR coram Boccafola 23.6.1988 p. 431 n. 13.

angeführt“ (n. 5).⁵⁵ Die Wesenselemente des *bonum coniugum* seien die Verschiedenheit der Personen und die Gleichheit der Würde: „Diese beiden Wesenselemente, die dem Gattenwohl zuinnerst sind, können sowohl aus der Doktrin wie der Rechtsprechung abgeleitet werden: Verschiedenheit, die auf der Person und auf der gleichen Personwürde sowohl der Frau wie des Mannes beruht“ (n. 5).⁵⁶

Boccafola schreibt: „Wie haben die Rota-Richter den Inhalt des Gattenwohl definiert und die daraus erfließenden wesentlichen Pflichten bestimmt? Sie scheinen im allgemeinen einen negativen Zugang gewählt zu haben, d.h. durch Bestimmung dessen, was substantiell im Widerspruch ist mit dem Gattenwohl, weniger durch Benennung dessen, was es wesentlich konstituiert.“⁵⁷

Als Ergebnis dieser Suche formuliert Boccafola, bezogen auf einen Ausschluss des *bonum coniugum*, so: „Meiner Meinung nach hat die gefestigte Rota-Rechtsprechung ein paar Elemente anerkannt, die erforderlich sind, um das Minimum einer ‚Hinordnung auf das Gattenwohl‘ zu behaupten. Die Gatten müssen eine dauerhafte und exklusive interpersonale Beziehung schaffen wollen, die offen ist für die Zeugung und Erziehung von Kindern. Sie müssen dies als eine eheliche Beziehung anerkennen und die andere Person als ihren Partner und Gatten. Einfach gesagt: Sie müssen eben der Ehe zustimmen.“⁵⁸

⁵⁵ „Matrimonial relationship, because it is an interpersonal relationship, can neither be effected nor sustained without recognizing the equal personal dignity of both the man and the woman. ... This equal dignity of the spouses is presented in canon 1135.“

⁵⁶ „These two essential elements intrinsic to the good of the spouses can be deduced both from the doctrine and jurisprudence: diversity based on person and on equal personal dignity of both the woman and the man.“

⁵⁷ Boccafola, Reflections (Anm. 23), 60-61: „How have the Rotal Judges defined the content of the *bonum coniugum* and determined the essential obligations flowing from it? In general they seem to have taken the negative approach, that is, principally to determine what substantially contrasts with the good of the spouse, rather than individuate what essentially constitutes it.“

⁵⁸ Boccafola, Reflections (Anm. 23) 66: „In my opinion, consolidated Rotal jurisprudence so far has recognized a few elements that would be required to assert the minimum « *ordination to the good of the spouses* ». The spouses would have to want to constitute a perpetual and exclusive interpersonal relationship open to the procreation and education of children. They would have to recognize this as a coniugal relationship and the other person as their partner and spouse. Simply speaking, they would have just to consent to marriage.“ Boccafola hätte nicht von einer „consolidated jurisprudence“ gesprochen, hätte er auch ein Urteil vom 19.5.2005 coram McKay gekannt, in dem nach dem Bericht von Giacomo Bertolino (La simulazione totale tra esclusione

Daraus folgert er, dass ein Ausschluss der *ordinatio ad bonum coniugum* ein äußerst seltener Fall sein dürfte. „Da wir selbst, Profis in dieser Materie, noch nicht in der Lage gewesen sind, diese spezifischen wesentlichen Pflichten zu benennen oder etwas herauszuarbeiten, was sich von denen unterscheidet, die schon in den traditionellen Augustinischen Gütern der Ehe enthalten sind, scheint es in hohem Maße unwahrscheinlich, dass ein Partner in der Lage gewesen sein soll, durch einen positiven Willensakt eben eine solche Pflicht aus seinem oder ihrem Ehekonsens auszuschließen.“⁵⁹

Die Relevanz der *ordinatio ad bonum coniugum* sieht er im Kontext des can. 1095, 3° deutlicher. Zwar sei ein positiver Zugang auch hier schwierig, aber „es ist weit mehr Übereinstimmung erreicht über das, was ein Hemmnis des Gattenwohls ist als darüber, was darin eingeschlossen sein muss.“⁶⁰ Ich zitiere sein Ergebnis wörtlich: „Die Rota-Richter haben in vielen Fällen entschieden, dass, wenn jemandes Handlungsweise während der Ehe die eheliche Lebensgemeinschaft ernstlich stört in einer Weise, die sie unerträglich und unmöglich macht, und wenn diese Handlungsweise dem Einfluss einer psychischen Ursache oder Anomalie geschuldet und daher nicht unter der rationalen Kontrolle des Individuums ist, die Ehe für nichtig erklärt werden kann wegen Unfähigkeit zur *Hinordnung auf das Gattenwohl*.“⁶¹ Dieser Zugang ist aber nicht wirklich juristisch definiert, sondern eher phänomenologisch. Er unterscheidet sich von

del *bonum coniugum* e della sacramentalità, in: La giurisprudenza della Rota Romana sul consenso matrimoniale [1908-2008], Città del Vaticano 2009 [Studi Giuridici 83], 105-158, hier 125) die eigenständige Bedeutung des Nichtigkeitsgrundes kräftig herabgestuft werde, „ponendo talune analogie con il fine della prole ed aderendo chiaramente alla dottrina giuscorporalista.“

⁵⁹ Boccafola, Reflections (Anm. 23), 66: „As we ourselves, professionals in the subject, have not yet been able to individuate these specific essential obligations, or point out any way that would differ from those already contained in the traditional Augustinian goods of marriage, it would seem highly unlikely that a spouse would have been able by a positive act of the will to exclude just such an obligation from his or her marital consent.“

⁶⁰ Boccafola, Reflections (Anm. 23), 63: „Much more agreement has been reached on what constitutes a hindrance to the *bonum coniugum* than on what must be included in it.“

⁶¹ Boccafola, Reflections (Anm. 23), 64: „Rotal judges have in many cases decided that if one’s way of acting during the *matrimonium in facto esse* seriously disturbs the *consortium vitae* to such an extent that it renders that consortium intolerable and impossible, and that way of acting is due to the influence of some psychic cause or anomaly, and therefore is not under the rational control of the individual, that marriage can be declared null on account of incapacity for the *ordination to the bonum coniugum*.“

den üblichen Fällen des can. 1095, 3° nur dadurch, dass nicht nach *obligationes matrimonii essentialia* gefragt wird, sondern die zerstörerische Auswirkung des psychisch begründeten Fehlverhaltens das *consortium vitae* generell betrifft. Fasst man Boccafolas Darstellung zusammen – den Klagegrund des can. 1095, 2° hält er für gar nicht anwendbar –, ergibt sich, dass die Rechtsprechung vom tatsächlichen Befund einer ehezerstörenden Verhaltensweise ausgeht und bei entsprechender Ursache diesen unter die *incapacitas ad bonum coniugum* subsumiert. Allgemeingültige Maßstäbe, wann eine Verhaltensweise ehezerstörend ist, gibt es nicht. Es muss also doch tiefer geschaut und nach einem Rechtsbegriff der *ordinatio ad bonum coniugum* gefragt werden.

8. Der juristische Begriff des *bonum coniugum*

Der Grund für das Fehlen eines anerkannten Begriffs liegt darin, dass das Gattenwohl/*bonum coniugum* ein juristisch nicht spezifizierbarer Begriff ist und die Hinordnung auf dieses Wohl folglich deskriptiven Charakter hat, nicht aber definatorischen. Die in Doktrin und Judikatur zu findenden Annäherungen an eine inhaltliche Bestimmung des *bonum coniugum* bewegen sich nicht auf der Ebene rechtlich relevanter Kriterien, sondern diskutieren die Ehe und ihre Charakteristika unter personalem, sozialem, psychologischem, soziologischem und anderen Gesichtspunkten, die für die Realisierung eines Eheideals relevant sein können, aber nicht auf die rechtlichen Bedingungen gültiger Ehe abstellen.⁶²

Ich zitiere zur Verdeutlichung dessen, was ich meine, aus einem Rota-Urteil vom 17.11.1987 coram Bruno⁶³, wo es über die erforderlichen Fähigkeiten im Hinblick auf das *bonum coniugum* heißt: „Darüber hinaus ist gefordert, dass eine Partei fähig ist, die Lebensgemeinschaft in einer menschlichen Weise durch normale inner- und interpersonale Beziehungen zu führen, die wenigstens im Kern das geistliche, intellektuelle, physische, moralische und soziale Wohlergehen der Gatten hervorbringt und fördert.“

⁶² Ich verweise noch einmal auf die Dissertation von Michael A. Banjo, vgl. oben Anm. 22

⁶³ RRDec 79 (1987) 762-773, 965, engl. Übers. von Edward Pfnausch (Anm. 27) 549: „Furthermore it is required that a party be capable of leading the communion of life in a human manner by normal intrapersonal and interpersonal relations, which, at least to their substance, bring about and promote the spiritual, intellectual, physical, moral and social good of the spouses.“

Rik Torfs hat in einem Aufsatz von 2003 die Notwendigkeit formuliert, für die Ehe zwischen Vertrag und Gemeinschaft einen rechtlichen Begriff zu finden.⁶⁴ Es gilt nämlich, die Gültigkeit eines Rechtsaktes zu beurteilen, und die Eheschließung muss als solcher verstanden werden, wenn man ihr Zustandekommen nach rechtlichen Kriterien prüfen will. Es können also keine parajuridischen Kategorien maßgebend sein. Dasselbe auch gilt für die *ordinatio ad bonum coniugum*, mit der nicht sachgemäß umgegangen werden kann, solange die rechtliche Essenz dieses Begriffs nicht verifiziert ist.

Dieser Begriff der „Hinordnung der Ehe auf das *bonum coniugum*“ muss also auf den juristischen Kern zurückgeführt werden, wenn er für die Fragen des gültigen Zustandekommens der Ehe (*matrimonium in fieri*) fruchtbar gemacht werden soll.

Die Richtung zu der Antwort, die ich hier geben will, wird bei manchen Autoren und Richtern bereits angegeben: Sie sprechen von der Achtung vor der Würde des Partners, vor seinen Grundrechten. Auch damit werden Begriffe verwendet, die schwer zu definieren und in der Praxis abzugrenzen sind, und der Ansatz verbleibt auf der inhaltlichen Ebene.

Ich sehe die gesuchte Antwort auf die gestellte Frage aber auf der strukturellen Ebene: Sie ergibt sich aus der Tatsache, dass die Ehe als ganzheitliche Schicksalsgemeinschaft zwischen zwei Personen definiert ist, die als solche gleiche Würde, gleiche Verantwortung, *gleiche Rechte* besitzen. Wie can. 1135 ausdrückt, besitzen die Gatten in der Ehe gleiche Pflichten und gleiche Rechte in dem, was die eheliche Schicksalsgemeinschaft angeht („*aequum officium et ius*“). Damit sind nicht „Grundrechte“ gemeint, nicht „Menschenrechte“, sondern die spezifische Rechtsstellung innerhalb der Ehe. Mann und Frau sind in der Ehe rechtlich gleich gestellt. Es gibt keine Rechte, die ein Partner über den anderen besäße, es gibt keine Pflichten, die einen Partner dem anderen untergeben machen. Schicksalsgemeinschaft des ganzen Lebens, sich schenken und den anderen annehmen heißt, ihm dieselbe Rechtsstellung einzuräumen, die man selbst in Anspruch nimmt und die für die Ehe charakteristisch ist.

Die Achtung dieser Gattengleichheit (in Rechten und Pflichten) ist die notwendige und hinreichende rechtliche Bedingung dafür, dass die Ehe dem Gattenwohl dienen kann. Wer die Gleichheit der Gattenrechte achtet, erfüllt dadurch alle ihm obliegenden *rechtlichen* Pflichten im

⁶⁴ Rik Torfs, La communauté de vie et le contrat, in: RDC 53 (2003) 175-190

Hinblick auf das, was das eheliche Leben angeht. Wer die Gleichheit der Gattenrechte in seinem Eheschließungs-Konsens nicht ausschließt, achtet die rechtliche Struktur der Ehe und damit die notwendige und hinreichende rechtliche Voraussetzung des *bonum coniugum*. Unter der Fragestellung des *matrimonium in fieri* reicht es aus, dass eine Person der anderen die gleiche Rechtsstellung zugesteht und psychisch dazu fähig ist, das auch zu realisieren.

Die Achtung vor der Gleichheit der Gattenrechte sei die notwendige und hinreichende Bedingung für das Gattenwohl, habe ich gesagt. Sie ist notwendige Bedingung, weil jede Haltung eines Partners dem anderen gegenüber, die sich selbst mehr Rechte und damit mehr Macht zuspricht als dem anderen, das Verhältnis der Partner ungleichgewichtig macht. Wer sich selbst besondere Rechte herausnimmt oder dem Partner Rechte verweigert, gibt ihm nicht vollen Anteil am eigenen Schicksal oder nimmt das Schicksal des Partners nicht als eigenes an. Er reserviert sich Teile seines Lebens, begründet kein *totius vitae consortium*.

Die Achtung der Gleichheit ist aber auch hinreichende Bedingung für das Gattenwohl. Sie ist hinreichend in rechtlicher Perspektive und nur in rechtlicher Perspektive. Im Zusammenleben der Gatten gibt es idealerweise kein „genug“ an Aufmerksamkeit, an Fürsorge, an Teilhabe und Teilgeben. Aber strukturell ist die Anerkennung der gleichen Rechte des anderen Teils das rechtlich formulierbare Optimum an Wille zum *totius vitae consortium*. Alles was darüber hinaus geht, ist Ideal oder *superdebitum*. In unüberbietbarer Weise ist diese Struktur in dem Liebesgebot Jesu ausgedrückt, das ich meinem Vortrag vorangestellt habe: „Liebe deinen Nächsten wie dich selbst!“ – mehr ist nicht zu fordern, damit ist das Soll-Verhältnis der Gatten zueinander perfekt bezeichnet. Und wenn, wie weiter oben mit dem Konzil gesagt, eheliche Liebe die Haltung ist, in der jeder um das Wohl des anderen besorgt ist, dann ist ihre rechtliche Form seine Anerkennung in dem Maße, das jemand selbst beansprucht. Die bei den Autoren oft genannte Würde trifft dabei nicht exakt genug die rechtliche Ebene: Es geht um die Gattenrechte und ihre Gleichheit. Can. 1135, eine unscheinbare und kaum beachtete Norm im Codex, sei im Wortlaut zitiert:

„Utrique coniugi aequum officium et ius est ad ea quae pertinent ad consortium vitae coniugalis – Jeder Gatte hat die gleiche Pflicht und das gleiche Recht in Bezug auf das, was sich auf die eheliche Lebensgemeinschaft bezieht.“

Der Wille zur Ehe, der als Konsens die Schicksalsgemeinschaft begründen soll, muss dem je anderen Partner das Recht auf gemeinsame Meinungsbildung, auf gleichberechtigte Mitentscheidung, auf gleiche Verantwortung zugestehen. Konsens zur Eingehung der Ehe umfasst also nicht nur die Einigung, die Ehe miteinander zu wollen, sondern auch die Bereitschaft zur Einigung über die Realisierung des ehelichen Lebens. Ehebegründender Konsens ist der Wille zur konsensualen Eheführung.

Was im Rahmen solcher Achtung der Rechtsgleichheit (eventuell vor der Ehe) von den Partnern konkret entschieden wird, ist, sofern nicht indisponible Wesenseigenschaften der Ehe infrage gestellt werden, *rechtlich* (wenn auch vielleicht nicht moralisch) ebenso irrelevant wie die Tauglichkeit einvernehmlich getroffener Entscheidungen zur tatsächlichen Förderung des Gattenwohls. Denn natürlich besitzen die Partner auch dann nicht die Fähigkeit, alles richtig zu machen, wenn sie den anderen als gleichberechtigt achten. Man kann auch gemeinsam den falschen Weg gehen, aber darauf kommt es nicht an, sondern dass man den Weg prinzipiell nicht gegen oder ohne den anderen zu gehen beabsichtigt.

Mit dem Begriff „Rechtsgleichheit der Gatten“ ist eine *Grundstruktur* der ehelichen Schicksalsgemeinschaft bezeichnet, nicht die Rollenverteilung in der Ehe, die auf herrschenden kulturellen und sozialen Mustern oder auf der Verabredung der Partner beruhen kann. Gattengleichheit ist nicht zu verwechseln mit gleicher Funktion beider Partner in der Gemeinschaft, sondern besteht – auf der Basis gleicher Würde und gleichen Ranges – in der prinzipiellen Berechtigung beider Partner, an Entscheidungen über das Eheleben mitzuwirken, und der Verpflichtung beider Partner, solche Entscheidungen mitzuverantworten.

Die Rechtsgleichheit der Partner ist *elementum essentiale* der Ehe: Eine zwischenmenschliche Gemeinschaft, die nicht beiden Partnern gleiches Recht und gleiche Pflicht schafft, genügt nicht dem Ehebegriff des geltenden Rechtes. Diese Rechtsgleichheit ist nicht disponibel, nicht abdingbar, weshalb ihre Verneinung zur Nichtigkeit des Konsenses führen muss.

9. Konsequenzen für den Ehewillen, can. 1101 § 2

In diesem Abschnitt möchte ich nun prüfen, ob es einen Sinn hatte, die vorstehenden Überlegungen anzustellen. Denn wenn es keine praktische Anwendung für das *bonum coniugum* gibt, wie

Boccafola es mindestens für den Bereich der Simulation andeutet, hätten wir uns die ganzen Argumente sparen können.

Ich bin aber der Meinung, dass eine Hinordnung auf das *bonum coniugum*, verstanden als die Gleichheit der Gattenrechte, sowohl als Gegenstand einer Simulation wie als Bezugspunkt für can. 1095 sehr wohl real ist und in der Judikatur ihren Platz hat.

Wenn die *ordinatio ad bonum coniugum* verlangt, dass die Nupturienten in ihrem Konsens die prinzipielle Gleichheit der Gattenrechte respektieren, wäre eine Partialsimulation zu definieren als „Ausschluss der Rechtsgleichheit des anderen Partners“. Wenn man diese Formulierung einmal mit den alltäglichen Erfahrungen vergleicht, die man als Eherichter mit der Geschichte vieler Ehen hat, wird die Realität solcher Willenshaltungen deutlich: Ist nicht in der Tat oft festzustellen, dass vor allem Männer die Ehe mit der klaren Absicht schließen, sich selbst zum Maßstab des ehelichen Lebens zu machen, den eigenen Willen dem der Partnerin überzuordnen, die Entscheidungen, die im Familienleben zu treffen sind, ohne Mitsprache der Ehefrau zu treffen? Und wird nicht eine solche Einstellung auf die Dauer unerträglich und zur Ursache des Scheiterns der Ehe?

Der deutlichste Fall, der allerdings nicht typisch männlich ist, sondern in gleicher Häufigkeit auch auf Seiten der Frau vorkommt, dürfte der Alleinentscheidungsanspruch über die Sexualität und über die Elternschaft sein. Sind nicht zahllose Fälle des sogenannten Ausschlusses der Nachkommenschaft im Kern dadurch charakterisiert, dass ein Partner hier seinen Standpunkt durchzusetzen gedenkt, ohne dem anderen das Recht auf gleiche Mitsprache und gleiche Mitentscheidung einzuräumen? Wieviele Nupturienten wollen den intimen Umgang in der Ehe nach allein ihrem Gutdünken? Wieviele Brautleute nehmen sich vor, über das Ob und das Wann und auch über das Wieviel der Nachkommenschaft allein zu entscheiden?

Sicher ist die Verweigerung der Rechtsgleichheit im Bereich von Sexualität und Elternschaft am augenfälligsten und auch in Ehegeschichten sehr deutlich zu erkennen. Dass die Ehe bei einer solchen Verweigerung nichtig ist, ist deshalb unmittelbar plausibel, weil Sexualität und Elternschaft nur von beiden Partnern gemeinsam realisiert werden können, denn man kann eben

nicht allein Vater oder Mutter eines Kindes werden. Hier ist die beiderseitige Mitentscheidung so naturnotwendig wie das Zusammenwirken, wenn es denn *humano modo*⁶⁵ geschehen soll.

Andere Anwendungsfelder zu beschreiben, in denen durch die Verweigerung der Rechtsgleichheit das *bonum coniugum* ausgeschlossen ist, ist nicht ganz so leicht. Branchereau⁶⁶ nennt etwa den Willen, den anderen Partner zu benützen, um ihn moralisch oder religiös zu pervertieren, ihm die Ausübung der Religion zu verbieten, ihn zur Übernahme des eigenen Glaubens zu zwingen. Die Pointe sieht er darin, dass damit die Freiheit des anderen ausgeschlossen sei. Ist hier nicht die Ablehnung der Gleichberechtigung juristisch eindeutiger?

Wir hätten vielleicht mehr solche Fälle in Erinnerung, wenn die Fragestellung schon bisher eine Rolle gespielt hätte und in der gerichtlichen Praxis z.B. der „Machismo“ mancher Männer in Bezug gesetzt worden wäre zu ihrer Willenshaltung. Ich empfehle also, künftig beim Stichwort „*exclusio (ordinationis ad) bonum coniugum*“ nicht an Extremfälle (wie die Causa Jemolo) zu denken, wo ein Mensch heiratet, um den anderen zu schikanieren, sondern an die einfachen Fälle der Missachtung des Partners (vor allem der Partnerin) als Gesprächs- und Verantwortungspartner in der Ehe.

Eine Schwierigkeit mit der Partialsimulation „Ausschluss der Gleichberechtigung“ liegt darin, dass can. 1101 § 2 den positiven Willensakt fordert, um von einem ungültigen Ehemillen zu sprechen. Man wird die „Ablehnung der Gleichberechtigung“ aber – sieht man vom Anwendungsfeld Nachkommenschaft ab – wohl als Haltung, kaum einmal jedoch auf der Ebene bewusster Willensbildung finden: Weder Jürgen noch Sonja noch Karl haben sich damit beschäftigt, dass sie mit ihrer Haltung zur Ehe in Widerspruch zum Ehebild der Kirche geraten könnten, sie werden also keinen positiven Willensakt des Ausschlusses setzen., wie er von der traditionellen Lehre gefordert ist. Und auch der Mann, der sein Leben zwischen Büro, Kneipe und Fußballplatz verbringt, hat wohl keinen Willensentscheid gegen das Recht seiner Frau auf Teilhabe an seinem Leben, gegen seine Pflicht auf Teilnahme an ihrem Leben gesetzt. Damit wird die Frage nach der Basis einer solchen Haltung zur Ehe, nach dem Eheverständnis aktuell.

⁶⁵ Vgl. dazu can. 1061 § 1 CIC.

⁶⁶ Consortium totius vitae (Anm. 5), 109.

10. Konsequenzen für die Eheschließungsfähigkeit – *defectus discretionis iudicii*, can. 1095, 2°

Can. 1095, 2° erklärt eine Person für eheunfähig, der die Fähigkeit zu unterscheidendem Urteil darüber mangelt, welche Rechte und Pflichten die Partner einander in der Ehe zu gewähren und zu realisieren haben. Es fällt nicht schwer an Personen zu denken, für die aufgrund ihrer Erziehung und ihres Ehebildes gar nicht vorstellbar ist, der Partnerin oder dem Partner Mitsprache und Mitentscheidung in Fragen des ehelichen Lebens einzuräumen. In manchen Milieus ist das Alleinbestimmungsrecht der Männer eine solche Selbstverständlichkeit, dass eine partnerschaftliche Ehe gar nicht in den Blick kommt. Dass in einer so geprägten Willenshaltung ein Defizit liegen könnte gegenüber dem Eheverständnis der Kirche, ist bisher nicht thematisiert worden. Zur Zeit des CIC/1917 spielte dieser Gesichtspunkt keine Rolle, und die Dominanz der Männer in der Ehe war auch gesellschaftlich akzeptiert. Es hat ja noch in der Vorkonzilszeit des 20. Jahrhunderts Untersuchungen über das natürliche Recht des Mannes als Haupt der Familie gegeben.⁶⁷ Wenn wir heute von einem gleichberechtigten Ehebild ausgehen – der Gedanke der Rechtsgleichheit ist übrigens in can. 1135 nicht neu⁶⁸ –, müssen wir die Gleichheit der Gattenrechte mit aufnehmen in den Katalog dessen, worüber Nupturienten nicht nur informiert sein, sondern auch ein hinreichendes Urteilsvermögen besitzen müssen. War in der Vorgeschichte des can. 1095, 2° von „konstitutioneller Amoralität“ die Rede, so könnte man in ähnlicher Weise von einer „konstitutionellen Alleinentscheidungs-Mentalität“ sprechen. Man kann hier sowohl den Verteidiger der Hausfrauen-Ehe lokalisieren als auch den gewalttätigen Ehemann.

Wenn jedoch dieser gewalttätige Ehemann sich nicht so verhält, weil das seinem Eheverständnis entspricht, sondern weil er meint, sich nicht anders in der Ehe behaupten zu können, sein Verhalten bedauert, Besserung gelobt, aber wieder zuschlägt, dann stellt sich die Frage nach der Eheführungsfähigkeit.

⁶⁷ Z. B. Gertrude Reidick, Die hierarchische Struktur der Ehe, München 1953, eine Dissertation, die bei Klaus Mörsdorf geschrieben wurde. Michael A. Banjo verweist auf die strukturelle Subordination der Frau in afrikanischen Kulturen, vgl. Anm. 22.

⁶⁸ Can. 1111 CIC/1917 statuierte für die Gatten gleiches Recht und gleiche Pflicht, bezogen allerdings nicht auf die eheliche Lebensgemeinschaft als solche, sondern „quod attinet ad actus proprios coniugalis vitae“, also auf den Gebrauch der ehelichen Sexualität.

11. Konsequenzen für die Eheführungsfähigkeit – *incapacitas assumendi onera*, can. 1095, 3°

Ich bin nicht Psychiater und nicht Psychologe, darum kann ich nur aus der Erfahrungswelt eines kirchlichen Eherichters die Phänomenologie dessen beschreiben, was ich als Unfähigkeit einer Person einordnen würde, der Partnerin oder dem Partner eine gleichberechtigte Stellung in der ehelichen Gemeinschaft einzuräumen. Dabei meine ich mit „Unfähigkeit“ die psychisch bedingte Situation eines Nupturienten, die für ihn selbst nicht willentlich beeinflussbar ist und zu einem Verhalten führt, das der Partnerin oder dem Partner keinen Raum zu Mitentscheidung und Mitverantwortung lässt. Ich denke etwa an narzisstische Persönlichkeitsstörungen oder die *antisocial personality*.

Grundsätzlich gilt, dass eine Person fähig sein muss, das zu realisieren, was sie im Konsens zusagen muss. Es gibt eine Kongruenz zwischen dem, was zur gültigen Ehe gewollt werden, und dem, was realisierbar sein muss. Daher nenne ich zuerst noch einmal die Anforderungen an den Konsens, besonders unter dem Gesichtspunkt der hier konzipierten *ordinatio ad bonum coniugum*:

Der Ehewille im Sinne des can. 1057, der eine gültige Ehe zur Folge haben soll, muss umfassen:

- *sese tradere* – sich in die Schicksalsgemeinschaft mit dem Partner einbinden,
- *alium accipere* – den anderen in die Gemeinschaft hereinnehmen, ihn in die eigene Verantwortung einbeziehen,
- die Gleichberechtigung beider Partner respektieren.

Der Ehewille darf nicht, soll er eine gültige Ehe bewirken,

- Rechte über den anderen beanspruchen,
- Alleinbestimmungsrecht im Bereich des *con-sortium* beanspruchen,
- die zeitliche oder personale Totalität der Gemeinsamkeit leugnen.

Den Anforderungen an den Ehewillen korrespondierend müssen die Nupturienten fähig sein,

- den Partner in das eigene Leben hereinzulassen,
- sich in das Leben des Partners einzufügen,
- den Partner nicht zu instrumentalisieren,
- das Mitwirkungsrecht des Partners zu „ertragen“.

Wer aus psychischen Gründen nicht in der Lage ist, mit einem anderen Menschen das Leben zu teilen, ihn als Partner zu behandeln, ihn sich gleich zu achten und seine Mitsprache und Mitentscheidung zu ertragen, ist eheführungsunfähig im Sinne des can. 1095, 3°.

12. Schlusswort

Im Ergebnis bin ich also der Meinung, dass die *ordinatio ad bonum coniugum*, in ihrer rechtlichen Substanz bestimmt, durchaus einen Stellenwert in der kirchlichen Judikatur beanspruchen kann. Dass Norbert Lüdecke von einem „Klagegrund mit Startschwierigkeiten“ sprechen musste⁶⁹, hängt damit zusammen, dass die rechtliche Pointe nicht benannt war. Mit einem validen Begriff werden aber auch gezielte Fragen in der gerichtlichen Vernehmung von Parteien und Zeugen möglich, und daraus kann eine Judikatur entstehen, die sowohl den Ausschluss des Gattenwohls – fachlich gesagt: der *ordinatio ad bonum coniugum* – wie auch den Mangel an Urteilsvermögen in Bezug auf das Gattenwohl und die Unfähigkeit zur Realisierung des Gattenwohls als Nichtigkeitsfälle eigener Art sachgerecht handhaben kann. Mit einem der drei Klagegründe können wir auf die Probleme antworten, die die Gültigkeit der Ehen von Jürgen, Sonja, Karl in Frage stellen, aber auch den Fall der Braut des Greises und den des Kölner fußballsüchtigen und trinkenden Büro-Menschen zufriedenstellend lösen.

⁶⁹ Vgl. Anm. 46.