

MÜNCHENER THEOLOGISCHE ZEITSCHRIFT

9. Jahrgang

1958

Heft 4

Die kirchliche Eheschließungsform

nach dem Selbstverständnis der christlichen Bekenntnisse

Eine rechtsvergleichende Untersuchung

Von Klaus M ö r s d o r f, München

I. Trauliturgie und Rechtsform

Eine rechtsvergleichende Untersuchung der kirchlichen Eheschließungsform nach dem Selbstverständnis der christlichen Bekenntnisse begegnet einer grundsätzlichen Schwierigkeit. Ich denke dabei weniger daran, daß die Anerkennung oder die Ablehnung der Sakramentalität der Ehe ein verschiedenes Verständnis für das zur Folge hat, was bei der kirchlichen Eheschließung geschieht; denn immerhin ist man sich auch dort, wo die Sakramentalität der Ehe nicht anerkannt wird (z. B. bei den Lutheranern), wohl bewußt, daß es sich um ein heiliges Tun vor Gott und im Namen Gottes handelt. Die Schwierigkeit liegt vielmehr darin, das Feld für eine rechtsvergleichende Untersuchung abzustecken. Die kirchliche Eheschließung ist ein liturgisches Tun, hat aber doch nicht bloße liturgische, sondern im allgemeinen zugleich auch rechtliche Bedeutung in dem Sinn, daß die Gültigkeit der Ehe von der Einhaltung bestimmter Formen abhängt. Soweit liturgischer Ritus und Rechtsform klar unterschieden werden, ist der zum Vergleich erforderliche Rechtsstoff ausreichend abgegrenzt. Soweit aber eine vom liturgischen Ritus unterschiedene Rechtsform nicht entwickelt ist, wird das liturgische Geschehen als ganzes rechtserheblich, wenn davon nach dem Selbstverständnis eines Bekenntnisses die Gültigkeit der Ehe abhängt. In diesen Fällen ist die liturgische Form zur Gänze auch Rechtsform. Daraus ergibt sich, weil Rechtsformen anders strukturiert sind als liturgische Formen, eine starke Unausgeglichenheit der zum Rechtsvergleich heranzuziehenden Größen. Bei der Rechtsform geht es um die Rechtssicherheit; sie beschränkt sich auf das unbedingt Notwendige und fordert, daß dies mit letzter Bestimmtheit eingehalten wird. Dagegen ist die Liturgie einem heiligen Spiele vergleichbar, bei dem – ganz abgesehen von der persönlichen Gestaltung durch den Liturgen – auch der in den liturgischen Büchern festgelegte Aufbau die Hand des Künstlers verrät. Andererseits wird man nicht übersehen dürfen, daß das, was die Liturgie der Eheschließung über eine dürre Rechtsform hinaus kundgibt, auch für das Verständnis

der Rechtsform von Wichtigkeit ist. Bei einem liturgischen Akt, der zugleich Rechtsakt ist, wäre es für ein geistliches Recht verhängnisvoll, an dem achtlos vorbeigehen zu wollen, was der liturgische Ritus der Rechtsform voraus hat: das tiefere Eindringen in den Sinn des geistlichen Geschehens. Für eine rechtsvergleichende Untersuchung der kirchlichen Eheschließung ist es daher sinnvoll, von einem Vergleich der liturgischen Trauriten auszugehen. Bei der reichen Fülle symbolischer Handlungen, die von den verschiedensten Quellen her in die Trauriten Eingang gefunden haben¹⁾, beschränke ich mich auf den Aufweis der Elemente des Trauritus, die vom christlichen Verständnis der Ehe her gefordert sind. Die Ehe des Christen steht unter dem Wort des Herrn: „Also sind sie nicht mehr zwei, sondern ein Fleisch. Was nun Gott verbunden hat, das darf ein Mensch nicht scheiden“ (Mt 19,6). Wir hören hier, daß bei der Eheschließung Gott als Dritter mit im Spiele ist und daß Er zur Ehe verbindet. Es kommt hinzu, daß Gatte und Gattin von Gott her in gleicher Weise gebunden sind. Der Herr hat die nach mosaischem Recht (Deut 22,1) gegebene einseitige Scheidungsbefugnis des Mannes unter Berufung auf die Schöpfungsordnung: „Von Anbeginn war es nicht so“ (Mt 19,8) beseitigt und den Mann, der nicht die eigene, sondern nur die Ehe eines anderen Mannes brechen konnte (vgl. Deut 22,22), unter die gleiche eheliche Pflicht gestellt wie die Frau (vgl. Mt 5,28). Die Gleichheit in der Verpflichtung zur einmal rechtmäßig begründeten ehelichen Gemeinschaft ist nicht denkbar ohne die Gleichheit beim Eingehen der Bindung. Gott ergreift das von Mann und Frau in freier Entscheidung gegebene Jawort zur Ehe und verbindet beide in der Weise, daß die einmal eingegangene Bindung dem freien Willen der Gatten entzogen ist. Aus diesen beiden Elementen, dem freien Sichbinden der Brautleute und dem beiderseitigen Gebundenwerden durch Gott, hat sich die kirchliche Eheschließung geformt.

II. Vergleich der liturgischen Trauriten

1. Westliche Trauriten

a) Der lateinische Trauritus in seiner Vollgestalt ist eingebaut in die Feier des heiligen Opfers (sog. Brautmesse). Er gliedert sich in den Trauakt, der vor der Messe stattfindet, und den nach dem Pater noster eingebauten feierlichen Ehesegen (benedictio sollemnis), der sich vorzugsweise an die Braut richtet und darum Brautsegen genannt wird. Da der liturgische Trauakt auch ohne nachfolgende Brautmesse mit Brautsegen statthaben kann, ist er auch in liturgischer Hinsicht wesentlicher Teil der Trauung. Nach dem *Rituale Romano*²⁾, dessen Anweisungen mit Rücksicht auf das weitschichtige Sonderbrauchtum bewußt knapp gehalten sind, wird mit den an Bräutigam und Braut zu richtenden Fragen: „*Vis accipere N. hic praesentem in tuam legitimam uxorem (bzw. tuum legitimum maritum) juxta ritum sanctae Matris Ecclesiae?*“ der Ehemillen erfragt, und wenn beide die Frage bejaht haben, spricht der Priester: „*Ego conjungo vos in matrimonium. In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti. Amen.*“ Wenn mehrere zugleich getraut werden, muß der Ehemillen einzeln erfragt und die Formel „*Ego conjungo vos*“ über jedes einzelne Paar gesprochen werden. An

¹⁾ Vgl. Korbinian Ritzer, *Eheschließung*. Formen, Riten und religiöses Brauchtum der Eheschließung in den christlichen Kirchen des ersten Jahrtausends, 2 Bde., München 1951/52.

²⁾ Tit. VII cap. 2. Das Pontificale Romanum hat den gleichen Ritus; lediglich das „Amen“ wird nicht von dem Bischof, sondern von den Umstehenden gesprochen.

Stelle der Formel „Ego conjungo vos“ können nach dem hergebrachten Ritus des Ortes auch andere Worte gesprochen werden. Das neue deutsche Einheitsrituale³⁾ weicht nicht unerheblich von dem römischen Rituale ab. Es kennt keine Erfragung, sondern nur eine Erklärung des Ehwillens: „Vor Gottes Angesicht nehme ich Dich N. zu meiner (m) Ehefrau (Ehemann)“; dem geht in drei Fragen ein Skrutinium über den rechten Ehwillen voraus. An Stelle der Formel „Ego conjungo vos“ spricht der Priester: „Im Namen der Kirche bestätige ich den Bund, den ihr geschlossen, und segne ihn: Im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes. Amen.“ Darauf wendet sich der Priester an die Umstehenden mit den Worten: „Euch aber, die ihr hier gegenwärtig seid, nehme ich zu Zeugen dieses heiligen Bundes. ‚Was Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen‘.“ Die Formel „Ego conjungo vos“ ist hier merklich abgeschwächt. Es kommt die in der lateinischen Theologie vorherrschende Meinung zum Durchbruch, daß der Austausch der Ehwillenserklärungen die Ehe begründet und dem priesterlichen Wort nur die Aufgabe des Bestätigens und Segnens der bereits geschlossenen Ehe verbleibt. Ähnliche Formeln waren schon vor dem Einheitsrituale weit verbreitet und gehen auf ältere Vorlagen zurück, wobei es früher wie heute dunkel bleibt, ob die Bestätigung konstitutiv oder bloß deklaratorisch gedacht ist. Die Worte „Ego conjungo vos“ sagen aber aus, daß der im Namen Gottes handelnde Priester die Brautleute zur Ehe verbindet; der Priester wirkt danach aktiv mit bei der Knüpfung des ehelichen Bandes. Daß Gott zur Ehe verbindet, wird in der Schlußoration „Respice“ des Rituale Romanum ausdrücklich ausgesprochen: „ut qui, te auctore, junguntur, te auxiliante, serventur“, und in den beiden ersten Orationen der feierlichen Ehesegnung kehrt der gleiche Gedanke wieder⁴⁾. Man darf daher feststellen, daß der lateinische Trauritus die beiden Grundelemente vereint.

b) Die Trauriten der Lutheraner, der Reformierten und der Anglikaner gehen liturgiegeschichtlich auf den lateinischen Trauritus zurück.

(1) Für die lutherische Trauliturgie⁵⁾ ist Martin Luthers Traubüchlein für die einfältigen Pfarrherrn (1546)⁶⁾ weithin bestimmend geworden. Abgesehen von dem Wegfall der Brautmesse, die durch Schriftlesung ersetzt ist, sowie des Brautsegens stimmt der Ritus im wesentlichen mit dem lateinischen überein. Auf die Erfragung des Ehwillens: „N., willst du N. zum ehelichen Gemahl haben?“ folgt unter Voranstellung des Herrenwortes: „Was Gott zusammen füget, soll kein Mensch scheiden“ die dem „Ego conjungo vos“ entsprechende Formel: „Weil denn Hans N. und Greta N. einander zur Ehe begehren, und solches hier öffentlich vor Gott und der Welt bekennen, darauf sie die Hände und Trauringe einander gegeben haben, so spreche ich sie ehelich zusammen im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes.

³⁾ *Collectio Rituum ad instar appendicis Rituali Romani pro omnibus Germaniae dioecibus a Sancta Sede approbata* (Regensburg 1950) S. 87 ff.

⁴⁾ In der zweiten Oration „Deus, qui“ wird zugleich Bezug genommen auf die hierarchische Zuordnung der Gatten. Es heißt dann: „Deus, per quem mulier jungitur viro, et societas principaliter ordinata ea benedictione donatur, quae...“

⁵⁾ Vgl. Emil Friedberg, *Das Recht der Eheschließung in seiner geschichtlichen Entwicklung* (Leipzig 1865) S. 153 ff.; Hans von Schubert, *Die evangelische Trauung, ihre geschichtliche Entwicklung* (Berlin 1890); Paul Graf, *Geschichte der Auflösung der alten gottesdienstlichen Formen in der evangelischen Kirche Deutschlands*, 2 Bde. (Göttingen 1937, 1939), I S. 335 ff., II S. 261 ff. und Bruno Jordahn, *Zur Entwicklung der evangelischen Trauliturgie*, in: *Weltliche und kirchliche Eheschließung*, hrsg. v. H. A. Dombois und F. K. Schuhmann (Gladbeck 1953) 72 ff.

⁶⁾ Hermann Adalbert Daniel, *Codex Liturgicus* (Leipzig 1851) II S. 315 ff.

Amen.“ In späteren Trauordnungen kam auch die Formel: „Ich bestätige“ auf 7). Die bürgerliche Zwangszivilehe brachte große Unsicherheit in die lutherische Trauliturgie, die in neuester Zeit wieder stärker auflebt⁸⁾. Die derzeitige lutherische Trauliturgie in Deutschland geht davon aus, daß die zu Trauenden bereits Eheleute sind und nimmt darauf bei der Erfragung des Ehwillens und bei dem Zusammensprechen Rücksicht. Nicht nur dadurch, daß die zu trauende Frau als N. N., geb. N., also mit dem Mannesnamen unter Beifügung des Mädchenamens, anzureden ist, wenn die Trauung nicht an dem Tag der bürgerlichen Eheschließung stattfindet und die Eheleute schon beisammen wohnen, auch die Formen sind geändert. Während L u t h e r fragen läßt: „Willst du zum ehelichen Gemahl haben?“⁹⁾, was wegen des darauf folgenden ehelichen Zusammensprechens im Sinne des römischen „*Vis accipere?*“ zu deuten ist, heißt es jetzt: „Willst du haben und behalten?“¹⁰⁾ und bei dem Zusammensprechen ist das Wort „ehelich“ weggefallen⁹⁾. Als Beispiel einer lutherischen Trauliturgie, die nicht unter dem Druck der Zwangszivilehe steht, sei auf Schweden verwiesen. Hier wird gefragt: „Willst Du diese(n) als Deine(n) Ehefrau(mann) haben?“¹¹⁾ und darauf folgt die Bestätigung der Eheschließung: „Weil ihr jetzt einander zu Ehegatten genommen habt und dies vor Gott und vor dieser Gemeinde (diesen Zeugen) bezeugt habt, bestätige (bekräftige) ich euren Ehebund“¹⁰⁾. Bei dieser Formel dringt das Prinzip „*consensus facit nuptias*“ beherrschend durch.

(2) Die r e f o r m i e r t e T r a u l i t u r g i e hat gleichfalls die beiden Grundelemente der kirchlichen Trauung, weist aber gegenüber der römischen und lutherischen Liturgie starke Eigenständigkeiten auf. Sie geht davon aus, daß die zu Trauenden von Gott zur Ehe miteinander bestimmt sind. Sinn der Trauung ist die öffentliche Bestätigung der Ehe vor der Kirche¹¹⁾ und die Herabrufung des Heiligen Geistes auf das Paar. Während die Trauordnung für Zürich (1529) noch fragen läßt, ob die Nupturienten einander zur Ehe begehren¹²⁾, gehen die Fragen der französischen (1668) und der rheinpfälzischen Trauordnung (1567) auf die Bezeugung dessen, daß die Nupturienten sich zu Ehegatten genommen haben und nehmen¹³⁾. Die Bestätigung erfolgt deprekativ: „... so wolle unser Herr Gott ewer heiliges fürnehmen, welches er euch gegeben hat, bestetigen, und euer anfang sey im namen des Herrn, der Himmel und Erden erschaffen hat“¹⁴⁾. Bemerkenswert ist der starke Ausdruck, den die hierarchische Zuordnung der Gatten in den reformierten Trauordnungen gefunden hat. In den heute gebräuchlichen Trauordnungen werden mehrere Formen zur Wahl gestellt, in Deutschland¹⁵⁾ zwei, im Kanton Aargau¹⁶⁾ sogar vier, die namentlich die Fragen nach dem Ehwillen und

⁷⁾ Vgl. S e h l i n g, *Eherecht*, in Realencyklopädie für protestantische Theologie und Kirche, Leipzig 1898, V S. 204 – Nach der dänischen Trauordnung ergeht der Zuspruch: „... ego eos legitimo matrimonio coniunctos pronuntio“. B j o r n K o n r e r u p, *Confessio et ordinatio ecclesiarum Danicarum anno MDLXI conscriptae* (Kopenhagen 1953) 165.

⁸⁾ Vgl. H a n s A s m u s s e n, *Eheschließung und Trauung nach Theologie und staatlichem Gesetz*, FamRZ 3 (1956) 141 ff.

⁹⁾ So nach der Ägende für die evangelisch-lutherische Kirche in Bayern, München 1957, S. 173.

¹⁰⁾ Evangelier oder Epistlar jämte stycken ur den heiliga Skrift, 1942, S. 589 f. – Die Übersetzung verdanke ich Herrn T o r e N y b e r g.

¹¹⁾ Vgl. Das zweite Helvetische Bekenntnis von 1566 bei P a u l J a c o b s, *Reformierte Bekenntnisschriften und Kirchenordnungen* (Neukirchen 1949) 246.

¹²⁾ D a n i e l, Codex Liturgicus III 204

¹³⁾ D a n i e l, Codex Liturgicus III 207 f., 212 f.

¹⁴⁾ D a n i e l, Codex Liturgicus III 212.

¹⁵⁾ Kirchenbuch. Gebete und Ordnungen für die unter dem Wort versammelte Gemeinde, herausg. vom Moderamen des Reformierten Bundes, Neukirchen (Kreis Moers) 1951, S. 156 f.

¹⁶⁾ Liturgie für die Evangelisch-Reformierte Landeskirche des Kantons Aargau, Aarau, II S. 126 ff.

das Zusammensprechen betreffen. In Deutschland wie in der Schweiz wird vorausgesetzt, daß die Ehe bereits vor der kirchlichen Trauung geschlossen ist. Gleichwohl kann die Frage: „Willst . . . du aus Gottes Hand haben und halten (hinnehmen)?“¹⁷⁾ als echte Frage nach dem Ehwillen gedeutet werden; die anderen Fragen beziehen sich aber eindeutig auf die christliche Führung der Ehe und werden zum Teil auch an die Eheleute gemeinsam gerichtet. Abgesehen von der Formel: „Da ihr . . . bekannt . . . habt, segne ich euren ehelichen Bund“ sind alle anderen Zuspruchsformeln deprekativ.

(3) Der *anglikanische Trauritus* hat neben der „Form of solemnization of matrimony“ des Common Prayer Buches von 1662 eine alternative Form, die nach Gutdünken des Geistlichen benutzt werden darf, falls die Nupturienten nicht die Form von 1662 verlangen¹⁸⁾. Die Abweichungen der Alternativform bestehen namentlich darin, daß bei der Erfragung und Erklärung des Ehwillens die Bezugnahme auf die hierarchische Zuordnung der Gatten unterbleibt. Nach beiden Formen folgt auf die Erfragung des Ehwillens („Wilt thou have . . . to thy wedded wife bzw. husband . . .“) die Übergabe der Braut an den Mann, darauf die beiderseitige Erklärung des Ehwillens (I, N. take thee N. to my wedded wife bzw. husband). Nach der Ringzeremonie, wobei der Mann der Braut den Ring ansteckt („With this ring I thee wed . . .“), knien beide nieder, der Priester wendet sich mit einem Gebet an Gott, läßt beide sich die Hände reichen und spricht: „Those whom God hath joined together let no man put asunder“. Darauf wendet er sich an das Volk und sagt u. a.: „I pronounce that they be man and wife together. In the name of the Father, and of the Son, and of the Holy Ghost. Amen.“

2. Östliche Trauriten

Die östlichen Trauriten heben sich nicht allein durch ihre strengere Feierlichkeit und einen ungewöhnlichen Reichtum an Gebeten von den westlichen Trauriten ab; sie haben auch eine ganz andere Struktur. Nicht das Sich-Binden der Brautleute, sondern das Gebundenwerden durch Gott steht im Mittelpunkt der östlichen Trauliturgie, die wesentlich vom liturgischen Tun des Priesters her bestimmt ist. Die ostkirchliche Eheschließung¹⁹⁾ läßt sich in drei Abschnitte gliedern: 1. den sog. *Verlobungsritus*, der allerdings mit Verlobung im westlichen Sinne (*sponsalia de futuro*) nichts gemein hat, sondern wesentlicher Teil der Eheschließung ist, indem durch den Austausch von Gaben (meistens Ringwechsel) der Ehwille befestigt wird (*μνηστεία* oder *ἀρραβωνισμός*), 2. die *Segnung der Ehe*, die regelmäßig in der Form der *Krönung* von Bräutigam und Braut vorgenommen und kurz *στέψις* oder *στεφάνωμα* genannt wird, und 3. die eine Woche danach erfolgende *Abnahme der Kronen* (*λύσις τῶν στεφάνων*) oder die Segnung des Brautgemachs. Ehedem waren diese Riten zeitlich voneinander getrennt; dies trifft jedoch heute durchweg nicht mehr zu. Im byzantinischen Ritus werden Verlobungs- und

¹⁷⁾ Im Kirchenbuch, a.a.O. S. 165 die erste und in der Liturgie für den Kanton Aargau, a.a.O. S. 138 die vierte Form.

¹⁸⁾ The Book of Common Prayer and administration of the Sacraments and other rites and ceremonies of the Church (with permissive additions and deviations approved in 1927), London o. J., S. 281 ff., 287 ff.

¹⁹⁾ Texte der griechischen Liturgie bei Daniel, Codex liturgicus IV S. 514 ff. Das heute im Gebrauch der griechisch-orthodoxen Kirche stehende *Μικρὸν Εὐχολογιὸν* Athen o. J., weist einige Abweichungen auf. Im Text folge ich dieser Ordnung.

Krönungsritus schon seit langer Zeit²⁰⁾ in einem Akt²¹⁾ vorgenommen, dem sich meist auch die Abnahme der Kronen anschließt. Nach ostkirchlicher Tradition ist die regelmäßig in Form der Krönung vor sich gehende Segnung der Ehe der für die Eheschließung entscheidende Akt. Dreimal macht der Priester mit einem Kranze das Kreuzzeichen über Bräutigam und Braut und spricht dabei dreimal: „Es wird gekrönt der Knecht (die Magd) Gottes N. N. im Hinblick auf die Magd (den Knecht) Gottes N. N., im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes“²²⁾. Darauf segnet der Priester das Brautpaar und singt: „Du Herr, unser Gott, kröne sie in Ruhm und Ehre.“ Der Sinn der Krönung wird in dem Gebet, das dieser Zeremonie vorausgeht, deutlich gemacht. Unter Bezugnahme auf die Erschaffung des Menschen und die Verbindung des ersten Paares heißt es: „Auch jetzt, Herr, strecke Deine Hand aus Deiner heiligen Wohnung und verbinde Deinen Knecht N. N. und Deine Magd N. N., da von Dir Mann und Frau verbunden werden. Vermähle sie in Eintracht, kröne sie in Liebe, verbinde sie in einem Fleische, schenke Ihnen Leibesfrucht, gute Kinder und Unbescholtenheit.“ An den Brautleuten vollzieht sich also ein Mysterion, bei dem Gott, sichtbar vertreten durch den Priester, handelt. Gleichwohl darf man feststellen, daß sich Braut und Bräutigam dadurch, daß sie dieses heilige Drama an sich vollziehen lassen, zu der Eheschließung miteinander vor Gott und vor der Kirche bekennen.

Der Gedanke, daß Gott zur Ehe verbindet, ist in der östlichen Trauliturgie so vorherrschend, daß sich eine ausdrückliche Erfragung des Ehwillens nicht allenthalben in der Trauliturgie durchsetzen konnte. Dies liegt sicher nicht daran, daß man die Notwendigkeit der freien Bindung der Brautleute nicht erkannt hätte. Bei den orientalischen Kanonisten des Mittelalters ist diese Erkenntnis allgemein anzutreffen. Allein zu dem Einbau dieses Strukturelementes der kirchlichen Eheschließung in den Trauritus konnte man sich nicht leicht verstehen. *Alphonse Raes*, dem wir eine gründliche Studie über den Ehwillen in den orientalischen Trauliturgien verdanken²³⁾, hat festgestellt, daß es keinen orientalischen Ritus gibt, der den Austausch von Ehwillenserklärungen nicht hat oder wenigstens nicht früher einmal hatte. Zu letzteren gehören die orthodoxen Griechen²⁴⁾ und in ihrem Gefolge die Bulgaren, Rumänen, Melchiten und Georgier. Nach griechisch-orthodoxen Verständnis ist der Ehekonsens durch schlüssige

²⁰⁾ In Rußland seit 1775, in Griechenland seit 1834.

²¹⁾ Wegen der schwerwiegenden Rechtsfolgen bei der Auflösung eines Verlöbnisses ist es in Griechenland verboten, den Verlobungsritus für sich vorzunehmen.

²²⁾ Στέφεται ὁ δοῦλος (ἡ δούλη) τοῦ Θεοῦ τὴν δούλην (τὸν δούλον) τοῦ Θεοῦ. Diese Formel läßt sich nicht medial deuten, wie es *Martin Jugie*, *Theologia dogmatica christianorum orientalium ab Ecclesia Catholica dissidentium*, III (Paris 1930) 453 und andere versucht haben. Nicht die Brautleute krönen sich, sondern der Priester krönt; der Akkusativ zeigt die Beziehung der jeweiligen Krönung an.

²³⁾ *Le consentement matrimonial dans les rites orientaux*, *Ephemerides Liturgicae* 47 (1933) 34–47, 126–140, 249–259, 431–445; 48 (1934) 80–94, 310–318. Dazu s. die kritische Würdigung von *Jean Dauvillier*, *La formation du mariage dans les Eglises orientales*, *Revue des sciences religieuses* 15 (1935) 386–395.

²⁴⁾ *Raes*, *Eph. Lit.* 47 (1933) 250 hat drei byzantinische Euchologien aus dem 15. und 16. Jahrhundert nachgewiesen, die zu Beginn des sog. Verlobungsritus eine Erfragung des Ehwillens aufweisen. Er hält es für wahrscheinlich, daß die Aufnahme von Konsensfragen in den Trauritus dadurch zu erklären sei, daß der vor einem Notar abzuschließende bürgerliche Ehevertrag zur Zeit der Türkenherrschaft unter die Hoheit der Kirche gekommen sei. Mit dem Beginn des 17. Jahrhunderts verschwinden die Konsensfragen wiederum aus dem Ritus.

Handlung gegeben²⁵); er manifestiert sich dadurch, daß die Brautleute die Liturgie der Trauung an sich vollziehen lassen. Der Verzicht auf eine ausdrückliche Erfragung des Ehwillens beruht letztlich darauf, daß die griechisch-orthodoxe Theologie den Priester, aber nicht die Brautleute als Spender des Ehesakramentes betrachtet²⁶). Alle anderen Gruppen innerhalb des byzantinischen Ritus kennen eine Erfragung des Ehwillens; aber der Einbau in den Trauritus ist verschieden. Teils begnügt man sich mit der rubrikalen Vorschrift, den Ehwillen zu Beginn des Verlobungsritus zu erfragen (so der römisch-byzantinische Ritus sowie die Riten der katholischen Rumänen und Melchiten), teils finden sich formulierte Fragen nach dem Ehwillen, die entweder beim Krönungsritus (so der russische und der serbische Trauritus) oder beim Verlobungsritus untergebracht sind (so der ruthenische Ritus, mit feierlicher Eidesleistung). Bei den Armeniern werden die Ehwillenserklärungen vor dem Kirchenportal oder in der Eingangshalle ausgetauscht, und zwar unmittelbar vor der Feier der heiligen Messe, in die der Krönungsritus (nach dem Evangelium) eingebaut ist. Die nestorianische und die syrische Trauliturgie haben gleichfalls einen ausdrücklichen Austausch des Ehwillens, und zwar beim Verlobungsritus, der hier zeitlich von dem Krönungsritus getrennt ist. Seltsam erscheint es, daß die Maroniten, deren Liturgie der lateinischen sehr nahe steht, keinen Austausch des Ehwillens vornehmen lassen, dies um so mehr als der Austausch des Ehwillens bereits eingeführt war, aber wiederum abgeschafft worden ist, wahrscheinlich unter dem Einfluß lateinischer Theologen, die die Form des Ehesakramentes in der priesterlichen Segnung gesehen haben²⁷).

Diese Übersicht zeigt, daß die Erfragung des Ehwillens weithin in die östlichen Trauliturgien eingedrungen ist. Der Einfluß der lateinischen Theologie ist dabei sehr stark in Erscheinung getreten; allerdings läßt sich nicht überall ein lateinischer Einfluß nachweisen.

III. Vergleich der Rechtsformen

Eine vom liturgischen Trauritus unterschiedene und klar abgegrenzte Rechtsform der Eheschließung ist, soweit ich feststellen konnte, allein in der römisch-katholischen Kirche und in den unierten Ostkirchen entwickelt worden. Bei allen anderen Bekenntnisgemeinschaften ist die Rechtsform, soweit davon überhaupt

²⁵) Nach dem bürgerlichen Gesetzbuch Griechenlands vom 15. 3. 1940, in Kraft seit 23. 2. 1946 – deutsche Übersetzung von Demetrios Gogos, *Das Zivilgesetzbuch von Griechenland*, 1951 – ist zur Eingehung einer Ehe die Zustimmung der Verlobten erforderlich, die persönlich und ohne Bedingung oder Frist zu erklären ist (Art. 1350). Es heißt dazu weiter in Art. 1367, der die kirchliche Eheschließungsform vorschreibt, in Abs. 2: „Die Zustimmung der die Ehe eingehenden Personen wird von beiden gleichzeitig vor dem Priester bei der Eheschließung erklärt“. Georg Balis, *Οικογενειακόν Δίκαιον* Athen 1956, S. 26 sagt, daß die Zustimmung von beiden gleichzeitig vor dem, der die kirchliche Trauung vornimmt, abgegeben werden muß. Es ist daraus allerdings keine Sicherheit darüber zu gewinnen, daß die Erklärung ausdrücklich erfolgen muß oder ob eine Erklärung durch schlüssige Handlung genügt. Cyrille Vogel, *Fiancailles, mariage et divorce dans les pays de religion orthodoxe grecque*, *Revue de droit canonique* 4 (1954) 305 legt indessen dar, daß die Zustimmung zu Beginn des Verlobungsritus, als Einleitung dieser Zeremonie, zu erklären ist. Trotz mehrfacher Bemühungen konnte ich keine Klarheit darüber gewinnen, ob in dieser Weise praktisch verfahren wird. Wenn ja, so hätte das griechische Zivilgesetzbuch, das an der kirchlichen Liturgie nichts zu ändern vermag, für den kirchlichen Bereich eine rubrikale Vorschrift ausgelöst, zu Beginn des Verlobungsritus die Zustimmung der Brautleute erklären zu lassen.

²⁶) Vgl. Friedrich Heiler, *Urkirche und Ostkirche* (München 1937), 279 f.

²⁷) R a e s, *Eph. Lit.* 48 (1934) 310.

gesprochen werden kann, so mit der liturgischen Form verquickt, daß sich kaum zwischen beiden unterscheiden läßt. Unser Vergleich geht daher aus von der Rechtsform der Eheschließung im päpstlichen Recht; dies ist auch deshalb angebracht, weil die hier entwickelte Rechtsform für den der Formpflicht unterworfenen Personenkreis allenthalben verbindlich ist, einerlei wie sich das staatliche Eherecht zur Frage einer kirchlichen Eheschließung verhält.

1. Im päpstlichen Recht

a) Die Lateinische Kirche hat den Vertragscharakter der Eheschließung in vollendeter Form entwickelt. Sie wurde dabei sicher mitbeeinflußt von dem römisch-rechtlichen Prinzip: *Consensus facit nuptias*. Aber dieser Satz erlangte im kanonischen Recht einen anderen Sinn²⁸). Das römische Recht des postliminium rechnete die Ehe nicht zu den *res iuris*, sondern zu den *res facti*. Die Willensübereinkunft, in einer Ehe zu leben, war unmittelbar hingeordnet auf die Verwirklichung des ehelichen Zusammenlebens, nicht auf die Hervorbringung eines rechtlichen Bindungsverhältnisses. Die Ehe war danach nichts anderes als ein durch Willensübereinstimmung geschaffener tatsächlicher Zustand, zu dessen Weiterbestehen der ständige *animus* für notwendig gehalten wurde²⁹). Nach kanonischem Recht dagegen bedeutet der Satz, daß das eheliche Bindungsverhältnis durch den einmal geleisteten Konsens auf Lebenszeit begründet wird. Für die Durchsetzung dieser in der früh-scholastischen Theologie und Kanonistik³⁰) gewonnenen Erkenntnis, deren grundlegende Bedeutung für die Gleichberechtigung der Frau in der bisherigen Forschung kaum gewürdigt worden ist, mußte ein hoher Preis gezahlt werden. Sie hatte eine Abwertung der weltlichen Eheschließungsformen, aber auch der kirchlichen Segnung der Ehe zur Folge und begünstigte trotz aller kirchlichen Verbote das Aufkommen klandestiner Ehen. Dem wehrte das *Tridentinum* durch die Einführung der Formpflicht³¹). Die Gültigkeit der Eheschließung wurde davon abhängig gemacht, daß der Austausch der Ehwillenserklärungen vor dem eigenen Pfarrer und wenigstens zwei Zeugen erfolgte. Da das Konzil trotz weitläufiger Erörterungen keine Klarheit im Grundsätzlichen gewinnen konnte³²), hat es die Formpflicht in ein trennendes Eehindernis gekleidet³³); gleichwohl wurde damit nicht über die Ehefähigkeit, sondern über die Form der Eheschließung bestimmt³⁴). Nach der tridentinischen

²⁸) Vgl. Joseph Freisen, *Geschichte des canonischen Eherechtes bis zum Verfall der Glossenliteratur* (Paderborn 1893) XXII.

²⁹) Gabriel Le Bras: DThC IX, 2135.

³⁰) Ivo von Chartres († 1126) hat als erster klar zwischen *fides pactionis* (= Eheversprechen) und *fides consensus* (= auf gegenwärtige Ehebegründung gerichteter Konsensaustausch) unterschieden und darf daher als Vater der von der französischen Theologie (Hugo von St. Viktor und Petrus Lombardus) näher ausgebauten Sponsaliendistinktion gelten.

³¹) Josef Peter Kessler, *Die Entwicklung der Formvorschriften für die kanonische Eheschließung*, Jur. Diss. Bonn 1934.

³²) Vgl. Gertrude Reidick, *Der Vertragsschließungsakt als äußeres Zeichen des Ehesakramentes*, Kan. Diss. München 1951, S. 54ff. (nicht gedruckt!).

³³) In dem Dekret „*Tametsi*“ (sess. 24 de ref. matr. cap. 1) heißt es: „*Qui aliter, quam praesente parcho, vel alio sacerdote de ipsius parochi seu ordinarii licentia, et duobus vel tribus testibus matrimonium contrahere attentabunt, eos sancta synodus ad sic contrahendum omnino inhabiles reddit, et huiusmodi contractus irritos et nullos esse decernit, prout eos praesenti decreto irritos facit et annullat*“. Richter-Schulte, *Canones et Decreta Concilii Tridentini* (Leipzig 1853) 217.

³⁴) Es ist bemerkenswert, daß die Kanonistik noch bis zum CIC die Eheschließungsform unter dem Begriff des *impedimentum clandestinitatis* abzuhandeln pflegte.

Form sind allein die Brautleute aktiv tätig, der Pfarrer ist lediglich amtlicher Zeuge der Eheschließung. Der Form war danach auch dann genügt, wenn der Pfarrer unfreiwillig assistierte (sog. passive Assistenz). Erst das im Zuge der Kodifikation des kanonischen Rechtes ergangene Dekret *Ne temere* vom 2. 8. 1907³⁵) hat die aktive Assistenz angeordnet und damit ein neues Verständnis des priesterlichen Tuns eingeleitet, das zwar nicht sogleich durchbrach, aber in jüngster Zeit immer klarer erkannt worden ist.

In Übereinstimmung mit *Ne temere* (Art. IV § 3) fordert der CIC (c. 1095 § 1 n. 3), daß der assistierende Priester frei von Zwang und schwerer Furcht den Ehemillen der Brautleute erfragen und entgegennehmen muß. Damit ist die Rechtsform in eine starke Nähe zur Trauliturgie gerückt. Der Priester ist nicht mehr (wie nach tridentinischem Recht) bloßer Amtszeuge, sondern Mitträger der Eheschließungshandlung, wobei ihm mit der Erfragung des Ehemillens die Initiative zukommt³⁶). Befähigt zur Assistenz sind kraft ihres Amtes der Pfarrer und der Ortsoberrhirt; beide können einen anderen Priester hierzu delegieren (c. 1094)³⁷). Die Rechtswirksamkeit der priesterlichen Assistenz ist daran gebunden, daß der mit Traugewalt ausgestattete Geistliche nicht an deren Ausübung durch hoheitlichen Spruch gehindert ist und daß er innerhalb der Grenzen seines Gebietes assistiert (c. 1095 § 1 n. 1,2). Die Kanonistik hat klargelegt, daß die hier geforderte Gewalt den Charakter hoheitlicher Hirtengewalt (*iurisdictionis*) hat³⁸). Da die Assistenz nur von einem Priester geleistet werden kann, darf man in der Sinndeutung des priesterlichen Tuns noch einen Schritt weiter gehen und sagen, daß bei der ordentlichen Weise der Eheschließung ein Zusammenwirken von priesterlicher Weihegewalt und hoheitlicher Hirtengewalt statthat³⁹).

Von den Brautleuten fordert der CIC, daß sie bei der Eheschließung persönlich oder durch Stellvertreter anwesend sind (c. 1088 § 1). Wenn diese Bestimmung auch in dem Kapitel über den Ehemillen und nicht in dem über die Eheschließungsform untergebracht worden ist, handelt es sich gleichwohl um eine nähere Festlegung der Form⁴⁰); denn das *contrahere coram paroco* (c. 1094) läßt sich sachlich nicht abheben von dem Erfordernis „*ut contrahentes sint praesentes sive per se sive per procuratorem*“ (c. 1088 § 1). Beide Bestimmungen beziehen sich auf ein und dieselbe Handlung, die eine unteilbare Einheit ist und nur als solche den rechtswirksamen Abschluß einer Ehe herbeiführen kann. In dem gleichen Kapitel über den Ehemillen findet sich die für die Form wichtige Bestimmung, daß der innere Ehemille als gleichförmig vermutet wird mit den Worten oder den Zeichen, die bei der Eheschließung angewandt worden sind (c. 1086 § 1). Wenn der Gesetzgeber dabei auch nur an jene gedacht haben mag, die nicht sprechen können, so wird der Form doch in jedem Fall genügt, wenn die Ehemillenserklärung nur durch Zeichen erfolgt.

³⁵) Bei August Knecht, *Die neuen eberechtlichen Dekrete* (Paderborn 1907) 9 ff.

³⁶) In der Trauliturgie des Deutschen Einheitsrituale (s. oben S. 91) ist diese Forderung nicht ausreichend beachtet worden.

³⁷) Näheres bei Eichmann-Mörsdorf, *Lehrbuch des Kirchenrechts* (Paderborn 1956) II S. 238 ff.

³⁸) Dies wurde durch die zu c. 209 ergangene Entscheidung der PCI vom 26. 3. 1952 (AAS 44 [1952] 497) bestätigt.

³⁹) Siehe hierzu Klaus Mörsdorf, *Die Entwicklung der Zweigliedrigkeit der kirchlichen Hierarchie*, MThZ 3 (1952) 1-16; *Weibegewalt und Hirtengewalt in Abgrenzung und Bezug*, in: *Miscellanea Comillas* 16 (1951) 95-110 und: *Zur Grundlegung des Rechtes der Kirche*, MThZ 3 (1952) 336 ff.

⁴⁰) Vgl. Klaus Mörsdorf, *Staatliche Ferntrauung in kirchenrechtlicher Beurteilung*, MThZ 1 (1950), H. 2, S. 94 ff.

Die große Nähe zur Trauliturgie, die in der Entwicklung der tridentinischen Rechtsform erreicht worden ist, hat einen gewissen Gegenpol in dem Aufkommen der sog. *Noteheschließung*⁴¹⁾. Um des Seelenheiles willen machte sich in Notfällen, die eine Einhaltung der Formbestimmungen nicht ermöglichten, das unabweisbare Bedürfnis geltend, eine rechtswirksame Eheschließung nur vor zwei Zeugen zuzulassen. Daraus formte sich die Einrichtung der außerordentlichen Eheschließungsform, die sowohl im Falle der physischen wie der moralischen Abwesenheit eines mit Traugewalt ausgestatteten Geistlichen zulässig ist und bei Todesgefahr ohne weiteres, außer Todesgefahr aber erst dann angewandt werden kann, wenn es sich auf vernünftige Gründe hin voraussehen läßt, daß die Notlage einen Monat lang andauern wird (c. 1098)⁴²⁾. Unbeschadet der Rechtsgültigkeit der Eheschließung nur vor zwei Zeugen ist es jedoch, wenn ein Priester ohne Traugewalt beigezogen werden kann, geboten, dies zu tun. Der Priester assistiert alsdann in gewohnter Weise, aber ohne Traugewalt. In Ausnahmefällen kann sich daher selbst mit der Noteheschließung die volle Trauliturgie verbinden.

b) Das ostkirchliche Eherecht, das durch MP „*Crebrae allatae*“ Pius XII vom 22. 1. 1949 erstmals gemeinrechtlich geordnet worden ist⁴³⁾, übernimmt im ganzen die lateinische Rechtsform der Eheschließung, erweitert diese aber um einen für die ostkirchliche Tradition charakteristischen Zug. Bei der ordentlichen Form der Eheschließung muß nämlich ein heiliger Ritus (*ritus sacer*) eingehalten werden; dieser besteht in dem *interventus sacerdotis adistentis ac benedictis* (IO matr can 85). Die Bereicherung gegenüber der lateinischen Form ist das priesterliche Segnen, wobei allerdings nicht näher bestimmt wird, welcher Segen gemeint ist. In der Regel dürfte es die den ostkirchlichen Trauliturgien geläufige Krönung der Brautleute sein, in der das Gebundenwerden durch Gott seinen symbolischen Ausdruck findet. Da aber die Krönung, wie es auch für den lateinischen Brautsegen zutrifft, Andersgläubigen und solchen, die bereits einmal verheiratet waren, nicht erteilt werden darf, wird der Trauritus für diese Fälle eine eigene Segnung vorsehen müssen, die das Gebundenwerden durch Gott zum Ausdruck bringt⁴⁴⁾. Mit der Einbeziehung der *benedictio* in die Rechtsform der Eheschließung ist die Stellung des trauenden Priesters, die sich in der lateinischen Kirche von einer bloß passiven zur aktiven Assistenz, von einer bloßen Zeugeschaft zum hoheitlichen Tun fortentwickelt hat, nunmehr nach der sakralen Seite vertieft. Es kommt hier, was in der Ostkirche stets lebendig war, zur Geltung, daß die Kirche durch den trauenden Priester an der Eheschließung beteiligt ist und im Namen Gottes die Brautleute zur Ehe miteinander verbindet. Da zugleich die Ehewillenserklärung in der vom lateinischen Recht ausgebildeten Form aufgenommen ist, kommen erstmals beide Elemente der Trauliturgie auch in der Rechtsform zu vollem Durchbruch. Es wird so nicht nur in der Trauliturgie, sondern auch in der Rechtsform der Eheschließung sichtbar, was die Kirche durch den trauenden Priester tut und was christliche Brautleute dabei tun und an sich erfahren. Für den Theologen ergeben sich hier neue Einsichten in die schwierige Frage des sakramentalen Zeichens der Ehe⁴⁵⁾.

⁴¹⁾ Vgl. Klaus Mörsdorf, *Die Noteheschließung*, AfkKR 124 (1949/50) 78 ff.

⁴²⁾ Vgl. Eichmann-Mörsdorf II S. 235 ff. – ⁴³⁾ AAS 41 (1949) 89 ss.

⁴⁴⁾ Notfalls mag es genügen, daß der trauende Priester das Brautpaar segnet, indem er über dasselbe das Kreuzzeichen macht. Vgl. Acacius Coussa, *Epitome praelectionum de iure ecclesiastico orientali*, III: De matrimonio, Rom 1950, p. 195.

⁴⁵⁾ Vgl. Gertrude Reidick, *Vertragsschließungsakt* a.a.O. S. 80 ff. und Michael Schmaus, *Katholische Dogmatik*⁵, IV, 1 (München 1957) S. 706 ff.

In Übereinstimmung mit dem lateinischen Recht sieht das neue ostkirchliche Eherecht die Noteschließung als außerordentliche Form vor (IO matr. can. 89). Mögen hierzu aus der ostkirchlichen Tradition auch nur schwache Ansätze zu entnehmen sein⁴⁶⁾, so handelt es sich gleichwohl um eine Weise der Eheschließung, auf die um des Seelenheiles willen nicht verzichtet werden kann⁴⁷⁾.

2. Im nicht-päpstlichen Recht

a) In den christlichen Bekenntnisgruppen des Westens, die keine Gemeinschaft mit dem Heiligen Stuhl haben, wurde im Unterschied zum lateinischen Recht keine eigene Rechtsform der Eheschließung entwickelt. Ob und inwieweit die kirchliche Trauung nach dem Selbstverständnis dieser Bekenntnisse rechtlich relevant ist, hängt ab von der verschiedenen Haltung, welche die einzelnen Bekenntnisse zur bürgerlichen Eheschließung einnehmen. Diese Stellungnahme richtet sich danach, ob in einem Lande das System der Zwangszivilehe oder das der Wahlzivilehe herrscht⁴⁸⁾. Daraus wird ersichtlich, daß von einer eigenständigen kirchlichen Rechtsform der Eheschließung kaum gesprochen werden kann, jedenfalls nicht in der dem päpstlichen Recht eigenen Prägung. Vor dem Aufkommen der bürgerlichen Eheschließung hatte sich aber, um kurz auf unsere deutschen Verhältnisse einzugehen, die evangelische Trauung im Rechtsbewußtsein des Volkes eine Wertung erobert, die dem Verständnis der kirchlichen Trauung im katholischen Raum in keiner Weise nachstand⁴⁹⁾. Nicht anders wie das kanonische Recht huldigt auch das reformatorische Eherecht dem Satz: *Consensus facit nuptias*. Es verurteilt die Winkelehen und erklärt diese für ungültig, im Falle des erfolgten Beischlafes aber in der Regel als gültig. Zur Rechtswirksamkeit der Eheschließung wird lediglich gefordert, daß der Ehwille vor Zeugen erklärt wird. Der kirchliche Trauungsakt hat keine rechtliche Bedeutung⁵⁰⁾. Damit vereint sich aber die Erkenntnis, daß zwischen christlicher und heidnischer Ehe zu unterscheiden ist. Der Unterschied liegt in dem *usus spiritualis matrimonii*, den nur der gläubige Christ zu vollziehen vermag⁵¹⁾. Im christlichen Volk drang aber immer stärker die Überzeugung durch, daß der „Kirchgang“ die Ehe schafft, und die Entwicklung ging, wie W a l t h e r K ö h l e r⁵²⁾ feststellt, dahin, daß die kirchliche Trauung die Ehe im Rechtssinne begründet. J u s t u s H e n n i n g - B ö h m e r (1674–1749), dem man nachrühmt, die kirchliche Trauung mit ihren beiden Strukturelementen des freien Sichbindens und des Gebundenwerdens durch Gott zum eheschließenden Akt

⁴⁶⁾ Vgl. E. H e r m a n n, *Εὐχὴ ἐπὶ διαγάμων*, *Orientalia Christiana Periodica* 1 (1935) 467 ff.

⁴⁷⁾ Vgl. Klaus M ö r s d o r f, *Die Zwangszivilehe in theologischer Sicht*, *Pfarramtsblatt* 29 (1956) 266 ff.

⁴⁸⁾ Vgl. hierzu H. N e u h a u s, *Staatliche und kirchliche Eheschließung in rechtsvergleichender Sicht*, *FamRZ* 2 (1955) 305 ff.

⁴⁹⁾ Vgl. W a l t h e r K ö h l e r, *Die Anfänge des protestantischen Eherechtes*, *ZRG kan. Abt.* 30 (1941) 291 ff.

⁵⁰⁾ In der Einleitung zu seinem Traubüchlein wird dies von M a r t i n L u t h e r sehr deutlich gesagt. Er überläßt es der weltlichen Obrigkeit, die Eheschließung zu ordnen. „Aber so man von uns begehret, vor der Kirche, oder in der Kirche sie zu segnen, über sie zu beten, oder auch sie zu trauen, sind wir schuldig dasselbe zu thun.“ *D a n i e l II S.* 316.

⁵¹⁾ Johannes H e c k e l, *Lex charitatis*, *Abhandl. d. Bayerischen Akademie der Wiss., Phil.-Hist. Kl., H.* 36, München 1953, S. 144.

⁵²⁾ a.a.O. S. 293 ff.

gemacht zu haben⁵³), hat nur das fixiert, was sich gewohnheitsrechtlich bereits gefestigt hatte. Bei dieser Sinndeutung der kirchlichen Trauung, die im wesentlichen ungebrochen bis zur Einführung der Zwangszivilehe erhalten blieb, ist die liturgische Form zugleich Rechtsform der Eheschließung.

aa) Unter dem System der Zwangszivilehe hat sich, wenigstens in Deutschland und in der Schweiz, bei den Lutheranern wie bei den Reformierten die Auffassung durchgesetzt, daß die Ehe im Rechtssinne vor dem Standesbeamten geschlossen wird. Dieses Umdenken, in dem nicht weniger beschlossen liegt als dies, daß die Ehe nicht mehr im Namen Gottes, sondern einer „divinité laïque“ rechtlich begründet wird⁵⁴), hat die es begleitenden Geburtswehen⁵⁵) bis heute noch nicht überstanden. Die amtlichen kirchlichen Stellen fanden sich schnell bereit, das von der evangelischen Staatsethik geforderte Ja zum staatlichen Gesetz zu sprechen und die Trauungsformulare der neuen Rechtslage anzupassen⁵⁶). An dieser amtlichen Haltung hat sich bislang nichts geändert⁵⁷). Aus eigener Erfah-

⁵³) Wenn Bruno Jordahn, *Ev. Eheschließungsform*, in: Evangelisches Kirchenlexikon (Göttingen 1956) I Sp. 1024 meint, dieser Sachverhalt, ausgedrückt bei Böhmer in seiner Auffassung von dem beides (consensus und benedictio) zusammenfassenden Akt, sei das eigentümlich Neue und Andere gegenüber Rom und dem modernen Rechtsempfinden, so hat er sich gründlich geirrt. Die Trauliturgie des Rituale Romanum hat beide Elemente, und die neuere Entwicklung der ordentlichen Rechtsform ist gerade dadurch gekennzeichnet, daß die priestertliche Assistenz von einer bloßen Zeugenschaft zum hoheitlichen Tun im Namen der Kirche umgestaltet worden ist. Die lateinische Rechtsform ist damit sachlich nicht mehr weit entfernt von der ostkirchlichen Rechtsform, welche die benedictio ausdrücklich einbezieht.

⁵⁴) Vgl. Peter Jäggli, *Das verweltlichte Eherecht* (Freiburg i. Schw. 1955) 25. – In diesem Zusammenhang ist die Stellungnahme Bismarcks vor der zweiten Kammer des Vereinigten Landtages vom 15. 11. 1849 bemerkenswert: „Indem Sie die Zivilehe einführen, ordnen Sie an, daß der kirchliche Segen, der früher die Gültigkeit der Ehe allein... bewirkte, als unnützes Zubehör beiseite geschoben wird.“ O. Baumgarten, *Bismarcks Religion* (Göttingen 1922) 100.

⁵⁵) Vgl. Kurt Dietrich Schmidt, *Die kirchliche Diskussion über die obligatorische Zivilehe im Jahrzehnt ihrer Einführung*, in: Familienrechtsform, hrsg. von H. A. Dombois und F. K. Schumann, Witten-Ruhr 1955, S. 89 ff. – Die aus dem evangelischen Raum kommenden Proteste gegen die Einführung der Zwangszivilehe waren nicht weniger stark als die von katholischer Seite. Zu den ersten Wortführern gehörte u. a. Ludwig Gerlach, dem seine Schrift „*Die Zivilehe und der Reichskanzler*“ die Enthebung von dem Amte eines Oberlandesgerichtspräsidenten in Magdeburg eintrug. Rudolph Sohm, *Die obligatorische Zivilehe und ihre Aufhebung* (Weimar 1880) wandte sich mit ungewöhnlicher Schärfe gegen die Zwangszivilehe: „Der Civilakt steht als Eheschließung auf dem Papier... er ist nicht die Eheschließung, welche in dem Herzen des deutschen Volkes lebendig ist“ (S. 25). „Der Civilakt steht... im Widerspruch mit der christlichen Rechtsüberzeugung unseres deutschen Volkes, und jede kirchliche Trauung ist ein Protest des nationalen Gewissens gegen das Reichsgesetz“ (S. 30). „Die Kirche muß die Trauung fordern, nicht bloß als religiöse Zeremonie, sondern als Bedingung für die kirchliche Vollgültigkeit der Ehe“ (S. 31). Derselbe Rudolph Sohm fiel später in seinem „*Familienrecht*“ (in: Die Kultur der Gegenwart, Teil 2, Abt. 8, hrsg. von P. Hinneberg, Leipzig 1913, 2, S. 130) völlig um. Hier ist ihm Eherecht weltliches Recht und es erscheint ihm selbstverständlich, daß das BGB die obligatorische Zivilehe übernahm.

⁵⁶) Die Allgemeine Lutherische Kirchenkonferenz von 1875 hat anerkannt, daß mit der bürgerlichen Eheschließung eine vollgültige Ehe entstehe und die Änderung der Trauformulare veranlaßt. Der Preußische Kultusminister Falk hatte dies gefordert. Siehe hierzu K. D. Schmidt, *Die kirchliche Diskussion über die obligatorische Zivilehe*, a.a.O., S. 98, 102.

⁵⁷) An sich erübrigt es sich, hierzu neue Zeugnisse anzuführen. Es sei aber kurz hingewiesen auf das Kirchliche Jahrbuch für die Evangelische Kirche in Deutschland 1953, Gütersloh 1954, wo es heißt: „Die kirchliche Trauung konstituiert nicht die Ehe zwischen zwei Menschen, sondern sie unterstellt diese Ehe Christus, dem Herrn“ (S. 197) und auf das Kirchengesetz der Lippischen Landeskirche über die Ordnungen des Lebens in der Gemeinde vom 23. 11. 1954,

rung ist mir jedoch bekannt, daß gläubige evangelische Christen nicht in der Eheschließung vor dem Standesbeamten, sondern in der kirchlichen Trauung den entscheidenden Akt ihrer Eheschließung sehen⁵⁸). Es darf auch darauf hingewiesen werden, daß lutherische Theologen und Juristen darum bemüht sind, der kirchlichen Trauung wieder eine konstitutive Bedeutung für die christliche Ehe zu geben⁵⁹).

bb) Unter dem System der Wahlzivilhe, das den Brautleuten die Freiheit gibt, zwischen kirchlicher Trauung und bürgerlicher Eheschließung zu wählen, wird durch die kirchliche Trauung die Ehe für den kirchlichen wie den staatlichen Bereich begründet. Dieses System, das den Freiheitsprinzipien des demokratischen Staates entspricht⁶⁰), hat sich vor allem in den skandinavischen Ländern, im englischen Rechtskreis und in den Vereinigten Staaten Nordamerikas, mithin in vorwiegend protestantischen Ländern, ausgebildet⁶¹) und sich selbst in den konfessionell stark gemischten Vereinigten Staaten bestens bewährt⁶²). Das Zusammenspiel von staatlichem und kirchlichem Recht ist in dem einzelnen

Art. 39: „Die Trauung hat die rechtsgültig geschlossene Ehe zur Voraussetzung und soll der bürgerlichen Eheschließung möglichst ohne Verzug folgen.“ Amtsblatt der Evangelischen Kirche in Deutschland 9 (1955) 121, – Die Synode der Evangelischen Kirche in Deutschland gab in ihrer Entscheidung zu Fragen der Ehe und Familie vom 19. 3. 1954 folgendes Votum ab: „Nach evangelischem Verständnis der Ehe unterscheiden sich weltliche Eheschließung und kirchliche Trauung. Obwohl es möglich wäre, die rechtliche Konsenserklärung der Eheschließenden mit der kirchlichen Trauung zu verbinden, hält die Synode es für geboten, an dem geltenden Recht der obligatorischen Zivilhe festzuhalten. Sie fürchtet, daß die Einführung der fakultativen Zivilhe zu Gewissenszwang führt, die Rechtseinheit beeinträchtigt und Rechtsverwirrung stiftet, was um des Zusammenlebens der Menschen in unserem Volke willen vermieden werden muß.“ Amtsblatt der Evangelischen Kirche in Deutschland 8 (1954) 88. Es ist mir nicht erfindlich, wie diese Erklärung damit in Einklang gebracht werden kann, daß die fakultative Zivilhe in den vorwiegend protestantischen Ländern des skandinavischen und angelsächsischen Bereichs seit langer Zeit reibungslos funktioniert.

⁵⁸) Vgl. Hans Armbruster, *Der Ehwille evangelischer Christen im Lichte des kanonischen Prinzips der Unauflöslichkeit der Ehe*, Kan. Diss. München 1958.

⁵⁹) E. Kinder, *Die evangelische Auffassung von der Ehe und die Bedeutung der kirchlichen Trauung*, in: *Evang.-lutherische Kirchenzeitung* 7 (1953) 119 unterscheidet zwischen einer „allgemeinen Konstituierung der Ehe“ (vor dem Standesbeamten) und einer „Konstituierung der Ehe im christlichen Sinne“ durch die kirchliche Trauung. Hans Dombois, *Strukturprobleme des Eheschließungsrechtes*, in: *Weltliche und kirchliche Eheschließung*, hrsg. von H. A. Dombois und F. K. Schumann, Gladbeck 1953, S. 110 meint, es sei unabhängig von dem jeweiligen System der Zivilhe „nach wie vor sinnvoll, daß auch der evangelische Christ nicht in dem bürgerlichen Formalakt, sondern in der Trauung in facie ecclesiae das Entscheidende der Eheschließungshandlung sieht, nämlich das gemeinsame Zeugnis der Eheschließenden, daß Gott zusammenfügt, wo äußerlich allein menschliche Freiheit und Willkür sichtbar wird. Die Kirche gewinnt nichts, wenn sie den rechtsgeschäftlichen Akt in ihren Bereich zieht; man könnte eher sagen, sie verdunkelt dadurch das allein entscheidende Handeln Gottes. Deswegen sollte man auch klar erkennen, daß eine weder getraute noch vollzogene bürgerliche Ehe eine noch unvollkommene Ehe ist“. So richtig es auch sein mag, daß die bürgerliche Ehe für den gläubigen Protestant keine vollkommene Ehe ist, so ist es aber nicht angängig, in der bürgerlichen Eheschließung einen bloßen Formalakt zu sehen. Vgl. hierzu Klaus Mörsdorf, *Die Zwangszivilhe in theologischer Sicht*, a.a.O. S. 262 ff.

⁶⁰) Vgl. Klaus Mörsdorf, *Eheschließung und demokratische Freiheit*, in: *Gegenwartsprobleme des Rechts* (Paderborn 1950) 119 ff.

⁶¹) Hans Neuhaus, *FamRZ* 2 (1955) 308 f. unterscheidet zwischen einem nördlichen und einem südlichen Typ der Wahlzivilhe. Letzteren findet er in vorwiegend katholischen Ländern. Man wird aber dabei nicht den erheblichen Unterschied übersehen dürfen, der zwischen der Wahlzivilhe nach angelsächsischem Muster und etwa der Italiens besteht.

⁶²) Karl Rothembücher, *Die Trennung von Staat und Kirche* (München 1908) 139.

Ländern verschieden gestaltet⁶³); darauf kann hier nicht eingegangen werden⁶⁴), weil es mir nur um die Form der kirchlichen Trauung zu tun ist. Abgesehen von Vorschriften über den Ort der Trauung⁶⁵) und die Bezeichnungen von Zeugen⁶⁶) begnügen sich die staatlichen Gesetze im allgemeinen damit, daß die Trauung nach den Vorschriften des jeweiligen Bekenntnisses vorgenommen wird⁶⁷). In Ermangelung eigener kirchlicher Bestimmungen über die Rechtsform der Eheschließung ist die liturgische Trauform zugleich als Rechtsform der Eheschließung anzusehen. Es ist indessen fraglich, ob in jedem Falle die volle Trauliturgie eingehalten werden muß; es dürfte wohl genügen, wenn der beiderseitige Ehwille vor Zeugen erfragt wird und darauf der eheliche Zusammenschluß erfolgt⁶⁸). Andernfalls wäre, zumal in der Liturgie gelegentlich zu freiheitlich verfahren wird, kaum eine ausreichende Sicherheit darüber zu gewinnen, ob eine stattgehabte Trauung die Ehe begründet hat. In Notfällen, insbesondere bei Trauungen in articulo mortis, ist es ohnehin kaum möglich, den vollen Ritus einzuhalten. Daß es, soweit ich feststellen konnte, nicht zu entsprechenden kirchlichen Festlegungen gekommen ist, liegt wohl daran, daß diese Frage nach protestantischem Verständnis kein Heilsanliegen darstellt⁶⁹). Aus dem gleichen Grunde ist den protestantischen Bekenntnissen auch eine Noteheschließung fremd.

⁶³) So liegt in den nordischen Staaten (Dänemark, Finnland, Island, Norwegen und Schweden) die Registerführung noch in den Händen der Geistlichen; dagegen besitzen Großbritannien und die USA staatliche Register. Vgl. Adolf Bergmann, *Das Nebeneinander kirchlicher und weltlicher Eheschließung in christlichen Ländern*, in: Familienrechtsreform, hrsg. von H. A. Dombois und F. K. Schumann, Witten-Ruhr 1955, S. 108 ff.

⁶⁴) Über die konstruktiven Möglichkeiten s. Hans Neuhaus, FamRZ 2 (1955) 310.

⁶⁵) Nach englischem Recht sind Trauungen in einem anderen christlichen Bekenntnis als dem der englischen Kirche nur in besonders registrierten Gebäuden zulässig. Trauungen der englischen Kirche dürfen nur in einer Pfarrkirche oder einer vom Bischof besonders genehmigten Traukapelle und nur in der Zeit von 8 bis 18 Uhr stattfinden. Alexander Bergmann, *Internationales Ehe- und Kindschaftsrecht I* (Stand von 1954) unter Großbritannien S. 18.

⁶⁶) Nach englischem Recht ist die Bezeichnung von zwei Zeugen gefordert. In den USA ist die Bezeichnung von Zeugen teils gefordert, teils nicht.

⁶⁷) Das englische Recht greift bei der Eheschließung von Katholiken und Dissenters in das Vorgehen bei der Trauung ein. Es fordert die Anwesenheit eines staatlichen Registrars, sofern der von seiner Religionsgemeinschaft zur Trauung ermächtigte Geistliche nicht vom Registrar General mit der Führung des Heiratsregisters betraut ist. Die Brautleute müssen in jedem Fall feierlich erklären, daß ihnen kein Hindernis bekannt ist, und bei einer Trauung mit Anwesenheit eines Registrars die Anwesenden als Zeugen anrufen, daß sie einander zur Frau bzw. zum Manne nehmen. Ist kein Registrar zugegen, so lautet die Erklärung: „Ich N. N. nehme dich N. N. zu meinem ehelichen Weib (Mann).“ (Alexander Bergmann, ebd. S. 19.) In den USA werden keine Unterschiede nach den Bekenntnissen gemacht. Die Geistlichen aller Bekenntnisse sind befugt, mit staatlicher Wirkung zu trauen. Vgl. J. William Goldsmith, *The competence of church and state over marriage*, Kan. Diss. Washington 1944, S. 91 und Carl Zollmann, *American civil church law* (New York 1917) 332.

⁶⁸) Das englische Recht stellt diese Erfordernisse für Trauungen in der englischen Kirche (Alexander Bergmann, ebd. S. 18.) Nach Erkundigungen, die ich mündlich für Dänemark und Schweden einziehen konnte, wird diese Mindestform als ausreichend erachtet; die praktische Anwendung konnte mir jedoch nicht bestätigt werden.

⁶⁹) Jedenfalls nicht in dem von der römisch-katholischen Kirche festgehaltenen Sinn, daß die Ehe ein Sakrament ist und daß der Geschlechtsverkehr zwischen Mann und Frau nur in einer kirchenrechtlich gültigen Ehe sittlich erlaubt ist. Immerhin sei darauf hingewiesen, daß die englische Kirche auch nach stattgehabter bürgerlicher Eheschließung Trauungen vornimmt. In diesem Falle hat die kirchliche Trauung rein religiöse Bedeutung, ein Zeichen dafür, daß hier ein Heilsanliegen gesehen wird. Vgl. Constitutions and Canons Ecclesiastical of the Church of England, 194, Art. XLIII, in *The Canon Law of the Church of England*, London 1947, S. 134.

b) In der Ostkirche hat die kirchliche Eheeinsegnung in der Form der Krönung noch vor der großen Kirchenspaltung große Bedeutung für die Begründung der Ehe erlangt. Kaiser Leo VI (888–896) hat die Gültigkeit der Ehe für den staatlichen Bereich von der kirchlichen Eheeinsegnung abhängig gemacht⁷⁰⁾, und bei dem engen Zusammenhang von Kirche und Staat im oströmischen Reich konnte es nur eine Frage der Zeit sein, bis diese Norm auch kirchenrechtlichen Rang erlangte⁷¹⁾. Die Schwierigkeiten, die sich aus dem Einsegnungsverbot für die zweite und weitere Ehen ergaben, wurden mit Beginn des 11. Jahrhunderts überwunden⁷²⁾. Heute wird, obwohl die Euchologien ein eigenes Formular für die Einsegnung der Zweitehe vorsehen, kein Unterschied gemacht. Die Einsegnung findet regelmäßig in der Kirche statt, ist aber in Notfällen auch außerhalb der Kirche zulässig⁷³⁾. Soweit der Konsens nicht ausdrücklich erklärt wird, ist er doch die notwendige Voraussetzung dafür, daß der Priester zur Ehe verbinden kann. Ob die kirchliche Gültigkeit der Ehe davon abhängt, daß die Trauliturgie ungekürzt vollzogen worden ist, konnte nicht eindeutig ermittelt werden⁷⁴⁾. Jedenfalls liegt in der priesterlichen Segnung der nach ostkirchlichem Verständnis entscheidende Akt der Eheschließung. Es werden daher nur die von einem Priester in heiligem Ritus eingesegneten Ehen als rechtsgültig anerkannt. Eine bloß bürgerliche Eheschließung orientalischer Christen ist kirchenrechtlich, vielfach auch staatsrechtlich (z. B. in Griechenland) selbst dann ungültig, wenn sie im Ausland rechtmäßig geschlossen worden ist.

Eine kirchliche N o t e h e s c h l i e ß u n g ist fast allen ostkirchlichen Riten unbekannt⁷⁵⁾. Allein das chaldäische Recht, das schon früh die Ungültigkeit einer ohne priesterliche Mitwirkung eingegangenen Ehe festlegte (Synode von Khatar 676)⁷⁶⁾, gab bald darauf der kirchlichen Noteheschließung Raum. Im 8. Jahrhundert bezeugt I s h o B o k h t in seinem Werk über das kirchliche Gerichtswesen, falls ein Priester nicht zu erreichen sei, könne eine Ehe vor zwei oder drei Gläubigen geschlossen werden, wobei diese den Pakt zu bestätigen und die Brautleute zu segnen haben, und falls auch keine Gläubigen zu erreichen seien, könne die Ehe selbst ohne Zeugen geschlossen werden. Wenn später ein Priester zu erreichen sei, solle der Mann vor Priester und Gläubigen öffentlich sein Weib als

⁷⁰⁾ 89. Novelle; bei Migne, PG 107, 602 s. – Vgl. E. H e r m a n, *De benedictione nuptiali quid statuerit ius byzantinum sive ecclesiasticum sive civile*, *Orientalia Christiana Periodica* 4 (1938) 198 ss.

⁷¹⁾ Acacius C o u s s a, *Epitome praelectionum de jure ecclesiastico orientali*, III: De matrimonio (Rom 1950) p. 227 ss. geht sicher zu weit, wenn er nachweisen will, daß dies bislang nicht geschehen sei. Eine so alte Gewohnheit kann jedenfalls nicht als bloßes Faktum gewertet werden; sie hat Rechtsrang.

⁷²⁾ Vgl. Joseph Z h i s m a n, *Das Eherecht der orientalischen Kirche* (Wien 1864) 412 ff. und E. H e r m a n, *Ἐδὴ ἐπὶ διαγάμων*, a. a. O. S. 475. In Griechenland ist heute das Eingehen einer vierten Ehe verboten.

⁷³⁾ Z h i s m a n, 690.

⁷⁴⁾ Nikodemus M i l a s c h, *Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche*, übers. von Alexander R. v. Pessiè (Mostar 1905) 595 bemerkt, daß von gewissen Feierlichkeiten Abstand genommen werden könne, wenn eine Gefahr die Vornahme der gesetzlichen Zeremonien hindere. In solchem Falle genüge die Erklärung der Brautleute, die Ehe schließen zu wollen, und die Lesung der Formel des Ehesakramentes seitens des Geistlichen.

⁷⁵⁾ Vgl. Athanase H a g e, *Les empêchements de mariage en droit canonique oriental* (Beyrouth 1954) 278 ss.; Aloisius O d a r, *Novissimum ius matrimoniale (de anno 1933) tum materiale tum formale ecclesiae orthodoxae serbicae et ius matrimoniale CIC in quonam differant*, *Acta Congressus Iur. Internat. V* (Rom 1937) 281 und Jean D e s l a n d e s, *Le mariage clandestin des Orientaux: est-il valide?*, *Echos d'Orient* 32 (1929) 5 ss.

⁷⁶⁾ H a g e, a. a. O., S. 297.

Ehefrau bekennen⁷⁷⁾). Im 13. Jahrhundert bestätigt A b h d i s h o diese Regelung, allerdings mit der Einschränkung, daß er die Anwesenheit von vier oder fünf Gläubigen fordert und eine Eheschließung ohne Zeugen nicht kennt⁷⁸⁾. In diesen Festlegungen zeigt sich das Bemühen, auch in Notfällen, soweit irgendwie möglich an einer kirchlichen Mitwirkung festzuhalten. Die chaldäische Synode von 1883 bestimmte, daß niemand eine Ehe schließen darf ohne die Anwesenheit eines Priesters seiner Kirche und vor wenigstens zwei Zeugen⁷⁹⁾. Auch in der russischen Kirche war es seit dem 16. Jahrhundert zulässig, die Ehe ohne priesterliche Mitwirkung zu schließen, wenn kein Priester zu erreichen war⁸⁰⁾. Die in der Sekte der priesterlosen Raskolniki geschlossenen Ehen wurden jedoch von der Mehrheit der russischen Kirchenrechtslehrer für ungültig gehalten⁸¹⁾.

⁷⁷⁾ *Codificazione Canonica Orientale* – Fonti, ser. II, fasc. 15, p. 183 s.

⁷⁸⁾ *Codificazione Canonica Orientale* – Fonti, ser. I, fasc. 4, p. 181 s.

⁷⁹⁾ *Codificazione Canonica Orientale* – Fonti, ser. II, fasc. 17, p. 65.

⁸⁰⁾ In einem Urteil der S. R. Rota vom 17. 2. 1945 (Decisiones, vol. 37, p. 131) heißt es: „Si saeculo XVI et sequentibus auctoritas ecclesiastica in Russia expresse vel tacite dispensat a benedictione matrimonia quae celebrantur in Siberia ob defectum ministrorum, hoc confirmat, quin infirmet existentiam regulae illam exigentis“. Nähere Angaben über diese Praxis sind nicht vermerkt.

⁸¹⁾ J. Dauvillier - C. de Clerq, *Le mariage en droit canonique oriental* (Paris 1936) 43.