

# Christlich-islamische Ehen auf dem Prüfstand

von Martin Ötler und Stephan Leimgruber

Judentum, Christentum und Islam haben bislang eher wenig Interesse an bireligiösen Verbindungen gezeigt und bisweilen deutliche Skepsis. Seit in Europa ca. 12 Millionen Musliminnen und Muslime wohnen, geht es um Hilfestellungen, Orientierungen und religiöse Verankerungen für bireligiöse Paare. Die kirchliche Gesetzgebung ist einer Zeit verpflichtet, welche interreligiöse Ehen als das nicht sein Sollende verstanden hat. Dies hat sich durch das Zweite Vatikanum geändert und sollte nun auch in der Gesetzgebung und Liturgie zum Ausdruck kommen. Dieser Beitrag dient der Bestandsaufnahme und historischen Vergewisserung. Er zielt auf ein gleichberechtigtes Miteinander der Ehepartner und auf die Ökumene der Religionen.

## 1. Bestandsaufnahme

Genaue statistische Angabe über christlich-islamische Ehen und Scheidungen sind deshalb schwierig zu eruieren, weil der Staat nach der Nationalität seiner Bürgerinnen und Bürger fragt, nicht aber nach der Religionszugehörigkeit, und weil die Kirchen nach der Taufe, nicht aber nach der Herkunftsreligion der Nicht-Getauften fragen. Dennoch können wir uns der Anzahl bireligiöser Ehen (und Familien) annähern<sup>1</sup>.

Der bekannte Islamwissenschaftler Turik Ramadan<sup>2</sup> gab an, dass in *Frankreich* im Jahr 2004 zwischen 20–25% der jüngeren Musliminnen mit einem Nicht-Muslim verheiratet waren, obwohl dies im Gegensatz zur islamischen Tradition steht. Für die *Schweiz* gibt Petra Bleisch Bouzin<sup>3</sup> für das Jahr 1990 an, dass 7,4% der jüngeren Musliminnen mit einem Nicht-Muslim verheiratet waren. Das Bistum Chur erteilte im Jahr 2004 41 Paaren eine Dispens von Ehehindernis der Religionsverschiedenheit<sup>4</sup>, sodass ihre Ehe vor der katholischen Kirche gültig eingegangen werden konnte. Da die Schweiz sechs Bistümer hat, dürfte die Jahreszahl bireligiöser Ehen erheblich größer sein.

Die Deutsche Bischofskonferenz zählte im Jahre 2004 in *Deutschland* 5286 bireligiöse Ehen mit einem katholischen Partner bzw. einer katholischen Partnerin (1994: 4551)<sup>5</sup>. Im Erzbistum Köln ließen sich laut Generalvikariat im Jahr 2005 26 katholisch-muslimische Paare kirchlich trauen, darunter 19 islamische Männer und 7 islamische Frauen (sie holten zuvor Dispens vom Ehehindernis der Religionsverschiedenheit ein). Vor dem Standesamt wurden gemäß Landesamt für Statistik in Nordrhein-Westfalen 938 solche Ehen

<sup>1</sup> Bekannt sind jedoch folgende (gerundete) Zahlen von Musliminnen und Muslimen in Europa: Frankreich ca. 5 Millionen, Deutschland ca. 3,2 Millionen, Großbritannien ca. 1 Million, Italien ca. 1 Million, Niederlande ca. 900.000, Belgien ca. 350.000, Österreich ca. 350.000 und die Schweiz ca. 310.000.

<sup>2</sup> *Petra Bleisch Bouzar*. Christlich-muslimische Ehen. Islamisches Recht und dessen Interpretation in der Schweiz, in: R. Pahud de Mortanges; E. Tanner (Hg.), *Muslimen und Schweizerische Rechtsordnung*, Freiburg i.Uc. 2002, 375–401: 381.

<sup>3</sup> Ebd., 381.

<sup>4</sup> Persönliche Mitteilung des Bischöflichen Ordinariates Chur vom 30.12.2005.

<sup>5</sup> [dbk.de/daten/in\\_daten-07.html](http://dbk.de/daten/in_daten-07.html), Stand: 29.11.2005.

geschlossen, in 712 Fällen war der Mann der muslimische Partner, in 226 Fällen die Frau<sup>6</sup>. Laut statistischem Bundesamt verheirateten sich im Jahre 2004 4900 *türkische Männer* mit einer deutschen Frau, während (immerhin) 1800 *deutsche Männer* eine Türkin ehelichten<sup>7</sup>.

Die Evangelische Kirche in Deutschland<sup>8</sup> verzeichnete für das Jahr 2003 9535 Ehen (1994: 5661), die zwischen einem evangelischen Christen/einer evangelischen Christin und einer Person geschlossen wurden, die einer nicht-christlichen Gemeinschaft angehört.

Bereits diese Annäherungen zeigen, dass im religiös pluralen Europa ein beträchtlicher Teil der Ehen bireligiöse Ehen sind. In Deutschland dürften jährlich mehrere tausend solcher Ehen eingegangen werden, allerdings nur wenige mit kirchlicher Anerkennung, die also lediglich vor dem Zivilstandesamt geschlossen wurden. Andere Paare verbleiben in einer nichtehelichen Gemeinschaft. Der Koran sieht eine Ehe zwischen einem Muslim und einer jüdischen oder christlichen Frau (Schriftbesitzer) vor, nicht aber zwischen einer Muslima und einem Nichtmuslim. – Die statistischen Tatsachen, dass in Frankreich und in Deutschland jährlich einige tausend und in der Schweiz einige hundert bireligiöse Ehen geschlossen werden, muss den Kirchen zu denken geben. Haben sie in pastoraler Hinsicht bereits das ihnen Mögliche getan und zur Kenntnis genommen, dass eine Ehe für Katholiken ein Christenrecht (can. 219 CIC) und für alle ein Menschenrecht ist? Obwohl interkulturelle Differenzen nicht zu unterschätzen sind, muss gefragt werden, ob die lange Zeit erschwerende und verbietende Praxis der Kirche bei solchen Ehen heute noch angemessen ist. Es muss nachdenklich stimmen, dass recht viele christliche Frauen zum Islam konvertieren<sup>9</sup>. Ein Teil der bireligiösen Ehen, die in Europa verbleiben, dürfte sich religiös distanzieren, nicht zuletzt weil sie keine gute Lösung angeboten bekommen. Gleichzeitig sind Forderungen an den Islam zu erheben, mit der Religionsfreiheit ernst zu machen. Einer Muslima die Ehe mit einem Christen zu verbieten, steht ebenso gegen die Menschenrechte wie der Zwang zur Konversion<sup>10</sup>.

## 2. Sexualität, Ehe und Familie in islamischer und christlicher Sicht

Die beiden größten Weltreligionen verstehen die geschlechtliche Prägung von Frau und Mann als gute Gabe Gottes (Gen 2,24; Sure 7:189), auch wenn die Einstellungen zur Sexualität in gewissen Zeiten und unter philosophischen Einflüssen pessimistisch gewesen sind. Sexuelles Erleben ist nicht von vornherein etwas Negatives und Sündhaftes, son-

<sup>6</sup> Die Tagespost Nr. 114 vom 23. September 2006, 5.

<sup>7</sup> [www.destatis.de/presse/deutschpm2005/zdw47.htm](http://www.destatis.de/presse/deutschpm2005/zdw47.htm), Stand: 23.11.2005.

<sup>8</sup> EKD, Zahlen und Fakten zum kirchlichen Leben, Hannover 2005, 12.

<sup>9</sup> P. Plickert, („Ein Konvertit will immer tausendprozentig sein“, in: DT Nr. 154 vom 28.12.2005, 10) weist darauf hin, dass es sich bei diesen Frauen überwiegend um Akademikerinnen handelt, die gut situiert und gut ausgebildet sind, wobei nicht unbedingt die Heirat mit einem muslimischen Mann im Vordergrund stehe, sondern eher die Suche nach besonderer Spiritualität, nach einem „klarerer Gottesbild“ als der christlichen Trinität. Besonders nach dem 11. September 2001 sei eine Welle von Konversionen in Deutschland und den Vereinigten Staaten zu beobachten gewesen.

<sup>10</sup> Art. 16 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte der Vereinten Nationen vom 10.12.1948.

dem durchaus vom Schöpfer Gott gewollt, wenn es verantwortlich gelebt wird. Unterschiedlich ist allerdings die im Westen oft sexualisierte Werbung, die für das Schamgefühl vieler Musliminnen und Muslime anstößig wirkt. Die Weise, wie hier der Leib der Frau oft kompromittiert und instrumentalisiert wird, skandalisiert viele Muslime. Dennoch befürworten beide Religionen Sexualität in der rechtmäßig gelebten Ehe und verwahren sich gegen jede Form von Unzucht.

Eine weitere auffällige Entsprechung von Islam und Christentum liegt in der *Familien- und Kinderfreundlichkeit*. Kinder sind Frucht der partnerschaftlichen Liebe und – aus der Sicht des Glaubens – Ausdruck des Segens Gottes. Leider hat sich in Europa eine starke Tendenz zu der Ein-Kind-Familie und zum Singledasein durchgesetzt. Aber auch bei Immigrantenfamilien in Europa ist zu beobachten, dass sich die Zahl der Kinder in der zweiten und dritten Generation vielfach den einheimischen Verhältnissen angleicht. Jedenfalls ist die gelegentlich geäußerte Vermutung überzogen, die islamische Bevölkerung würde schon bald die einheimische überbieten.

Unterschiedlich sind bekanntlich die Ehevorstellungen von Islam und Christentum. Während Einpaarigkeit, Treue und Unauflöslichkeit eine christliche Ehe charakterisieren, wie sehr sie auch scheitern kann, so gewährt der Koran einem Muslim „zwei, drei oder vier Frauen“ (Sure 4:3). Der Koran knüpft an eine Mehrfrauenehe die Bedingung, dass der Mann alle Frauen gleichberechtigt behandeln sollte, was eine sehr hohe, fast unerfüllbare Anforderung darstellt. Diese Bedingung hat dazu geführt, dass der Koranvers 4:3 gelegentlich als stille Option für die Einehe gedeutet wird. Mehrere islamisch geprägte Staaten, z.B. die Türkei oder Tunesien, haben mittlerweile die Konsequenz daraus gezogen und die Einehe verbindlich eingeführt<sup>11</sup>.

Trotz der angenommenen Gleichwertigkeit der Geschlechter gibt der Islam dem Mann den Vorrang gegenüber der Frau. So heißt es im Koran: „Die Männer haben Vollmacht und Verantwortung gegenüber den Frauen, weil Gott die einen gegenüber den anderen bevorzugt hat und weil sie von ihrem Vermögen (für die Frauen) ausgeben“ (Sure 4:34).

Eine weitere Differenz zwischen christlichem und islamischem Eheverständnis betrifft die Morgengabe oder das Brautgeschenk, welche der Mann bei der Eheschließung der Frau gleichsam zur Sicherung des Lebensunterhalts (z.B. für den Fall einer Scheidung) zu bezahlen hat.

---

<sup>11</sup> Tunesien, das seit 1957 eine unabhängige Republik mit islamischer Religion ist, schaffte durch Art. 3 des Gesetzbuches über das Personalstatut in der geltenden Fassung vom 28.2.1963 die Zwangsehe ab, verbietet in Art. 118 nicht nur die Polygamie, sondern belegt diese auch mit Gefängnis- und/oder Geldstrafe, und weist in Art. 30 die Ehescheidung ausschließlich den staatlichen Gerichten zu; vgl. A. Bergmann; M. Ferid (Hg.), Internationales Ehe- und Kindschaftsrecht mit Staatsangehörigkeitsrecht (Loseblattsammlung), Länderteil Tunesien, 125. Lieferung, Stand: 31.8.1996, Frankfurt a.M. 1996, 15. Die Republik Türkei stellt einen Sonderfall dar, denn sie baute ein Rechtssystem nach kontinental-europäischem Vorbild auf, indem sie sich in der Zivilgesetzgebung aus dem Jahre 1926 an dem Schweizerischen Zivilgesetzbuch orientierte. Dadurch wurden die Polygamie und das Verstoßungsrecht des Mannes abgeschafft sowie die obligatorische Zivilehe und das gerichtliche Scheidungsrecht eingeführt. Seit 1928 gilt die Trennung von Staat und Religion. Zudem muss nach Art. 130 des türkischen BGB derjenige, der erneut eine Ehe schließen will, die Beendigung der vorangehenden Ehe beweisen; Art. 147 normiert, dass eine Ehe nichtig ist, wenn einer der Gatten zum Zeitpunkt der Eheschließung schon verheiratet war; vgl. A. Bergmann; M. Ferid; D. Henrich (Hg.), Internationales Ehe- und Kindschaftsrecht. Länderteil Türkei, 153. Lieferung, Stand: 30.06.2003, Frankfurt a.M. 2005.

Die *Eheschließung* zwischen einem christlichen und einem muslimischen Partner bzw. einer Partnerin wird dann von der *katholischen Kirche* als gültig anerkannt, wenn zunächst vom trennenden Ehehindernis der Religionsverschiedenheit (can. 1086 CIC) dispensiert wird. Zuständig hierfür ist der Ortsordinarius (Bischof, Generalvikar) des katholischen Partners. Vorgängig muss der katholische Partner/die Partnerin versprechen, weiterhin nach dem katholischen Glauben zu leben und das ihm/ihr Möglichste zu tun, für die Taufe Sorge zu tragen und die Kinder katholisch zu erziehen. Die Bejahung dieser Bedingungen ermöglicht es dem zuständigen Ortsordinarius, die genannte Dispens zu erteilen. Über diese Verpflichtungen des katholischen Partners muss der islamische Partner spätestens im Laufe der Ehevorbereitung informiert werden.

Wie für jede Eheschließung mit Beteiligung eines Katholiken unterliegt auch die religionsverschiedene Ehe der kanonischen Eheschließungsform (can. 1117 CIC). Das bedeutet, dass das Eheversprechen vor zwei Zeugen und einem rechtmäßigen Amtsträger abgelegt wird. Sollten sich erhebliche Schwierigkeiten bei der Einhaltung der kanonischen Eheschließungsform ergeben, kann die zuständige kirchliche Autorität davon dispensieren (can. 1127 § 2 CIC), so dass diese Ehe auch in einer anderen öffentlichen Form gültig geschlossen werden kann.

In *islamischer Sicht* ist die Ehe ein gemäß Landesrecht eingegangener *Vertrag*, der vor muslimischen Zeugen und vor einem Zivilstandesbeamten oder Imam geschlossen wird. Als Voraussetzung jeder gültigen Ehe gilt der Glaube an Gott<sup>12</sup>. So darf ein muslimischer Mann eine Ehe mit einer Jüdin oder einer Christin schließen, wenn sie auch an Gott glaubt, da ihr dieselbe Offenbarung Gottes (in der Tora bzw. im Evangelium) zuteil wurde. Das gilt aber nicht umgekehrt<sup>13</sup>. Während der Eheschließung werden die Eröffnungssure 1 und weitere Gebete gesprochen. – Aus *katholischer Sicht* kann eine Ehe zwischen einem Christ/einer Christin und einer Muslima bzw. einem Muslim gültig zustande

<sup>12</sup> Ausdrücklich verbietet der Koran in Sure 2:221 dem muslimischen Mann und der muslimischen Frau die Heirat mit einer Person, die einer polytheistischen Religion zugehört (z.B. Buddhismus, Hinduismus und Bahai). Dem entsprechend ist z.B. nach dem jordanischen ZGB (vom 1.8.1976) Art. 33 Nr. 1 die Ehe zwischen einer Muslima und einem Nichtmuslim nichtig; gemäß Art. 33 Nr. 2 ist auch die Ehe zwischen einem Muslim und einer Frau, die nicht Christin oder Jüdin ist, ungültig; vgl. A. Bergmann; M. Ferid; D. Henrich (Hg.), Internationales Ehe- und Kindschaftsrecht, Länderteil Jordanien, 99. Lieferung, Stand: 31.3.1989, 14.

<sup>13</sup> *A. Th. Khoury* (Mischehen im islamischen Recht, in: Ders.; P. Heine, J. Oebbecke, Handbuch Recht und Kultur des Islam in der deutschen Gesellschaft, Gütersloh 2000, 142–150: 142) macht deutlich, dass sich Rechtsgelehrte für das Verbot muslimischer Frauen, Juden oder Christen zu heiraten, diesbezüglich auf Sure 60:10 des Korans beziehen. Der Grund für dieses Verbot und diese Interpretation des Koranverses wird darin gesehen, dass in einer solchen Ehe der islamische Glaube der Frau gefährdet erscheint. Wenn aber darauf hingewiesen wird, dass nach dem islamischen Recht ein Muslim eine Jüdin bzw. Christin heiraten darf, dann wird der Unterschied in der Situation folgendermaßen erläutert: „Der muslimische Gatte, der ja der Hüter der Familie ist, hat von seiner Religion den Befehl erhalten, für seine Frau, die Schriftbesitzerin, zu sorgen und ihre Glaubensüberzeugung und ihre Frömmigkeit nicht anzugreifen; dabei glaubt er an das Prophetenamt Moses und Jesu. Dies ist aber nicht der Fall für einen Schriftbesitzer (im Hinblick auf eine muslimische Frau), denn er glaubt überhaupt nicht an den Propheten des Islam und das Siegel der Propheten, Muhammad, sodass dies einen Grund darstellt, ihr Unannehmlichkeiten zu bereiten und sie von ihrer Religion abzubringen“ (*Zakariyya al-Birri*, Al-Ahkam al-asiyya li-l-usra al-islamiyya, Kairo 1974, 59). Dem Rechnung tragend verbietet in Algerien ein Gesetz vom 9.6.1984 (nach A. Bergmann; M. Ferid; D. Henrich [Hg.], Internationales Ehe- und Kindschaftsrecht. Länderteil Algerien, 109. Lieferung, Stand: 31.8.1991, 19) in Art. 31, dass die muslimische Frau einen Nichtmuslim heiraten darf.

kommen. Sie ist aber *kein Sakrament*, weil die Ehe als Sakrament bei beiden Partnern die Taufe voraussetzt.

### 3. Entstehung des Eehindernisses der Religionsverschiedenheit und die Befreiung davon

Sowohl das jüdische Gesetz als auch die Mehrheit der Kirchenväter, nicht aber Paulus, teilen die Ansicht, dass dasselbe religiöse Bekenntnis (gemeint ist die Einheit im religiösen Bekenntnis) die Voraussetzung für eine gültige Ehe darstellt. Im Pentateuch wird die Ehe zwischen Israeliten und der kanaanitischen Bevölkerung Palästinas untersagt mit der Begründung, dass der israelitische Partner vom nicht-israelitischen zum Götzendienst verleitet werden könnte (Dtn 7,3–4). Esra und Nehemia weiten das Verbot einer religionsverschiedenen Ehe auf alle nichtisraelitischen Völker aus (Esra 9,1–2; 10,10–11; Neh 10,31; 13,23–25)<sup>14</sup>. Der Völkerapostel Paulus rät indessen, eine ungläubige Frau nicht zu verstoßen (1Kor 7,12): „Auch eine Frau soll ihren ungläubigen Mann nicht verstoßen, wenn er einwilligt, weiter mit ihr zusammenzuleben. Denn der ungläubige Mann ist durch die Frau geheiligt, und die ungläubige Frau ist durch ihren gläubigen Mann geheiligt“ (1Kor 7,13–14). Paulus erachtete also eine Ehe mit einem ungläubigen Partner/einer ungläubigen Partnerin durchaus als möglich. Um wie viel mehr sollte er Ehen für möglich erachten, die anstelle eines „Ungläubigen“ mit einem „Andersgläubenden“ geschlossen werden? Aus dieser berühmt gewordenen Stelle ist das *Privilegium Paulinum* erwachsen, das besagt, dass nach dem Empfang der Taufe eines Gatten und dem Scheitern der Ehe mit dem Ungetauften eine neue Ehe möglich ist.

In der frühchristlichen Zeit gab es durchaus religionsverschiedene Ehen zwischen einer christlichen Frau und einem nichtchristlichen (sprich: heidnischen) Mann, wie etwa die heilige Monika, Mutter des Kirchenvaters Augustinus, mit dem Nichtchristen Patricius, der sich erst auf dem Sterbebett taufen ließ. Diese Ehen erachtete man als gültig, weil die Hoffnung bestand, den nichtchristlichen Partner für den christlichen Glauben zu gewinnen. – Schon in vorkonstantinischer Zeit kämpften frühchristliche Kirchenschriftsteller mit scharfen Worten gegen eheliche Verbindungen mit „Heiden“. Tertullian (\*160) brandmarkte die Ehe mit Ungläubigen als Hurerei, die mit Exkommunikation zu bestrafen sei. Als Prostitution der Glieder Christi an die Heiden bezeichnete Cyprian (+258) solche Verbindungen<sup>15</sup>. Ambrosius (339–397) verwarf die Mischehe, denn sie gefährde die Tugend der Keuschheit christlicher Mädchen<sup>16</sup>. Etwas zurückhaltender urteilte Au-

<sup>14</sup> J.J. Petuchowski; C. Thoma, Lexikon der jüdisch-christlichen Begegnung, Freiburg i.Br. 1997, 130f.

<sup>15</sup> Cyprian, De lapsis 6: „jungere cum infidelibus vinculum matrimonii prostituere cum gentilibus membra Christi“ (CSEL 3, 1, 240).

<sup>16</sup> Ambrosius, De Abrahamo, I, 9: „Cum sancto enim sanctus eris et cum perverso pervertis. Si hoc in aliis, quanto magis in coniugio, ubi una caro, unus spiritus est! Quomodo autem potest congruere caritas si discrepat fides? Et ideo Cave, Christiane, Gentili aut Judaeo filiam tuam tradere. Cave, inquit, gentilem aut Judaeam atque alienigenam, hoc est haereticam et omnem alienam a fide tua uxorem arcessas tibi. Prima coniugii fides castitatis gratia est. Si idola colat, quorum praedicantur adulteria, si Christum neget, qui praeceptor et remunerator est pudicitiae, quomodo potest diligere pudicitiam?“ (CSEL 32, S. 555f.).

gustinus (354–430), wenn er schreibt, dass es zu den schlechten Sitten gehöre, mit Ungläubigen das Band der Ehe zu knüpfen<sup>17</sup>. – Ab dem 4. Jahrhundert sahen sich einige lokale Kirchenversammlungen veranlasst, Ehen zwischen Christen und Häretikern sowie mit Ungetauften zu verbieten. Die Synode von Illiberis, das bislang wohl fälschlicherweise mit Elvira identifiziert wurde (306)<sup>18</sup>, verbot in can. 15, dass christliche Mädchen den Heiden zur Ehefrau gegeben würden<sup>19</sup>. Das gleiche Verbot betraf die Ehe mit Häretikern und Juden, wenn sie nicht in die Kirche eintreten wollten (can. 16). Als Grund wurde genannt, dass es keine Gemeinschaft zwischen Gläubigen und Ungläubigen geben solle. Eltern, die das Verbot übertraten, sollten für fünf Jahre<sup>20</sup> (wenn sie die Tochter einem heidnischen Priester zur Frau geben, lebenslänglich) aus der Gemeinschaft ausgeschlossen werden (can. 17)<sup>21</sup>. Die Bestimmungen der Synoden sind gegen Juden und Häretiker strenger als gegenüber Heiden. Das wurde dadurch begründet, dass die Gefahr der Idolatrie und des Abfalls bei Juden und Häretikern größer als bei Heiden sei<sup>22</sup>.

Nachdem das Christentum Staatsreligion wurde, gab es auch weltliche Gesetze in Bezug auf die Ehen zwischen Christen und Juden sowie zwischen Christen und Häretikern. Diese waren viel strenger und feindlicher als die kirchlichen Bestimmungen. Konstantin II. drohte im Jahre 339 den jüdischen Männern die Todesstrafe an, wenn sie eine christliche Frau heirateten<sup>23</sup>. Später (388) wurden solche Verbindungen als Ehebruch deklariert<sup>24</sup>.

Judentum, Christentum und Islam standen im ersten Jahrtausend in einer wechselseitigen Konkurrenzsituation. Die eigene Religionszugehörigkeit sollte sich gesellschaftlich durchsetzen. So verbot man eine bireligiöse Ehe, weil man in ihr eine Gefahr für den

<sup>17</sup> Augustinus, *De fide et operibus* 19: „Sed quoniam malorum christianorum mores, qui fuerunt antea etiam pessimi habuisse non videntur hoc malum ut alienas uxores ducerent viri aut alienas viris feminae nubere“ (CSEL 41, S. 80).

<sup>18</sup> Vgl. L. Müller, Glaubensverschiedene Ehe. Beobachtungen zu den Quellen des geltenden kanonischen Rechts, in: *Annuario diReCom* 2 (2003) 99–114: 103.

<sup>19</sup> Can. 15: „Propter copiam puellarum gentilibus minime in matrimonio dandae sunt virgines christianae, ne actas in flore tumens in adulterium animae resolvatur“ (J.D. Mansi II, Sp. 8).

<sup>20</sup> Can. 16: „Haeretici, si se transferre noluerint ad ecclesiam catholicam, nec ipsi catholicas dandas esse puellas, sed neque iudaicis, neque haeticis dare placuit, eo quod nulla possit esse societas fidelis cum infidelle: si contra interdictum fecerint parentes, abstineri per quinquennium placet“ (J.D. Mansi II, Sp. 8).

<sup>21</sup> Can. 17: „Si forte sacerdotibus idolorum filias suas iunxerint, placuit, nec in fine dandum esse communionem“ (J.D. Mansi, Sp. 8). Die Zahl der ehefähigen weiblichen Personen war im Christentum stärker als die der Männer. Deswegen wird in den Beschlüssen überwiegend nur von den Mädchen gesprochen. Vgl. A. von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums II*, Leipzig <sup>4</sup>1924, 604.609; J. Köhne, *Die Ehen zwischen Christen und Heiden in den ersten christlichen Jahrhunderten*, Paderborn 1931, 13.

<sup>22</sup> Gemäß can. 11 des Konzils von Arles (314) sind die christlichen Mädchen, die einen Heiden gehehlicht haben, für eine gewisse Zeit der Gemeinschaft fernzuhalten. Can. 11: „De puellis fidelibus quae gentilibus iunguntur, placuit ut aliquanto tempore a communione separentur“ (J.D. Mansi II, Sp. 472).

<sup>23</sup> Cod. Theod. 16,8,6: „Quod ad mulieres pertinet, quas Iudaei in turpitudinis suae duxere consortium in gynaecio nostro ante versatas, placet easdem restitui gynaecio idque in reliquum observari, ne Christianas mulieres suis iugant flagitiis vel, si hoc fecerint, capitali periculo subiungentur“ (Th. Mommsen [Hg.], *Theodosiani Libri XVI cum Constitutionibus Sirmondianis I/2*, 4. Dublin – Zürich <sup>4</sup>1971, 888).

<sup>24</sup> Cod. Theod. 3,7,2: „Si quis aliquid huiusmodi admisit, adulterii vicem commissi huiusmodi crimen obtinebit, libertate in accusandum publicis quoque vocibus relaxata“. Vgl. W. Plöchl, *Geschichte des Kirchenrechts I*, München <sup>2</sup>1960, 233.

Partner/die Partner erkannte, dass sie den christlichen Glauben verlieren und die Kinder in einem anderen Glauben aufwachsen lassen könnte.

### 3.1 Das trennende Ehehindernis der Religionsverschiedenheit

Die katholische Kirche spricht seit dem 12./13. Jahrhundert in Bezug auf bireligiöse Ehen von einem „trennenden Ehehindernis“ (*impedimentum disparitatis cultus*). Dieses basiert auf der jahrhundertealten Gewohnheit, Ehen mit „Heiden“ oder „Ungläubigen“ zu verbieten<sup>25</sup>, während die Ehen zwischen katholischen und nichtkatholischen getauften Personen (Häretikern) zwar auch verboten waren, aber als gültig angesehen wurden (*impedimentum mixtae religionis*). Denn die gültig gespendete Taufe bildet hier gewissermaßen die Trennungslinie<sup>26</sup>. Dieses trennende Ehehindernis war die Rückseite der Medaille, die von einem exklusivistischen ekklesiologischen Wahrheitsverständnis ausging. Man dachte Heil und Erlösung seien allein in der Kirche und nur für Getaufte der katholischen Kirche möglich gemäß Cyprians Aussage „außerhalb der Kirche kein Heil“ (*nulla salus extra ecclesiam*<sup>27</sup>).

Was bedeutet es nun, dass religionsverschiedene Ehen mit einem „trennenden Ehehindernis“ belegt sind? – Es bedeutet, dass Ehen, die zwischen einem Katholiken/einer Katholikin und einem ungetauften Partner/einer Partnerin aus katholischer Sicht nach Erlangung einer Dispens zwar gültig geschlossen werden können, aber nicht sakramental sind. Die Kirche konnte und kann ihren Gläubigen zwar die Ehe mit Ungetauften nicht verbieten, jedoch gibt sie zu erkennen, dass sie diese Ehen aus seelsorglichen Gründen nicht favorisiert. Deswegen steht diesen Ehen ein „trennendes Ehehindernis“ entgegen. Ohne Mitwirkung der Kirche kann eine solche Ehe nicht gültig geschlossen werden. Verzichten die religionsverschiedenen Ehepartner auf die Mitwirkung der Kirche, so sind diese Ehen ungültig (*matrimonium nullum*). Das trennende Ehehindernis ist also eine Erschwernis, ja sogar eine Abschreckungsmaßnahme! – Man sah aber ein, dass sich dadurch viele Katholiken und Kinder von der Kirche entfremdeten. Deshalb führte man aus pastoralen Gründen ab dem 17. Jahrhundert eine Dispenspraxis ein.

<sup>25</sup> Die doktrinale Unterscheidung des Hindernisses der Kulturschiedenheit vom Hindernis *mixta religio* (Konfessionsverschiedenheit) wird gewöhnlich dem großen klassischen Dekretisten Huguccio von Pisa (1130–1210) zugeschrieben. Auf jeden Fall verbindet sich die unmissverständliche Definition der Kulturschiedenheit als trennendes Ehehindernis im universalen Kirchenrecht mit dem Namen Benedikt XIV., der nach den vorhergehenden Bestimmungen, als Papst das Breve „Singulari nobis“ vom 9. Februar 1749 erließ, um in der Neuzeit die Probleme in den Missionsgebieten zu lösen. Vgl. P. Erdö, I matrimoni misti nella loro evoluzione storica (La disparità di culto), in: I matrimoni misti, Città del Vaticano 1998 (Studi giuridici 47), 11–22, bes. S. 15.

<sup>26</sup> Vgl. Ch. Lefebvre, Quelle est l'origine des expressions „matrimonia mixta“ et „mixta religio“?, in: Ius Populi Dei. FS R. Bidagor III, Rom 1972, 358–373, bes. 365; R.W. Huysmans, De ortu impedimentorum mixtae religionis ac disparitatis cultus, in Eph. Iuris Can. 23 (1967) 187–261; F. Cantelar Rodríguez, El matrimonio de herejes. Bifurcación del impedimento disparitatis cultus y divorcio por herejía, Salamanca, 1972, 99–115; M. Buciciero, I matrimoni misti. Aspetti storici, canonici e pastorali, Rom 1997, 24–26.

<sup>27</sup> Cyprian, De unitate Ecclesiae 6 (CSEL 3).

### 3.2 Dispenspraxis vom Hindernis der Religionsverschiedenheit

Die Kirche gewährt die Möglichkeit, unter verschiedenen vom Recht geforderten Bedingungen von dem trennenden Ehehindernis zu dispensieren. Diese Dispensen werden zunächst vom Papst gewährt, der sie aber delegieren kann, insbesondere an die Apostolischen Vikare und an die Bischöfe in den Missionsgebieten<sup>28</sup>. Interessant ist hierbei, dass sich diese Bedingungen im Laufe der Geschichte verändert haben und abgemildert wurden. Ursprünglich ging es a) um die Gefahr des Verlusts des Glaubens (Glaubensstreue); b) um die katholische Taufe und Erziehung der Kinder; c) um die Hoffnung auf Konversion und Taufe des Partners in einem aufrichtigen (schriftlichen) Versprechen<sup>29</sup>.

Waren alle drei Bedingungen erfüllt, konnte die Dispens gegeben und eine religionsverschiedene Ehe vor der Kirche gültig geschlossen werden. Seit den 1850er Jahren hat man die Bedingungen für die Dispenserteilung vom Hindernis der Religionsverschiedenheit gleich gehandhabt wie jene der Konfessionsverschiedenheit<sup>30</sup>. Die Kirche will den katholischen Partner und seine Kinder gegen die Gefahr des Glaubensverlustes schützen. Das betrifft jede Ehe, der das Hindernis der Religionsverschiedenheit bzw. der Konfessionsverschiedenheit entgegensteht. Daher stellt sie klare Bedingungen (Kautelen, Sicherheitsleistungen) auf und verlangt eine moralische Gewissheit des Ordinarius, um eine Dispens zu gewähren und eine solche Ehe zu erlauben. Auf eine Anfrage, ob die Kautelen selbst im göttlichen Recht begründet<sup>31</sup> oder ob sie von diesem gefordert seien<sup>32</sup>, erklärte das Heilige Offizium im Jahr 1918: „Obwohl die Kautelen vom Naturrecht (*ius divinum naturale*) vorgeschrieben sind und deshalb nicht außerachtgelassen werden können, wird aber die Art und Weise, sie in Wirklichkeit zu leisten, von der Kirche nach der Zweckmäßigkeit der Dinge bestimmt“<sup>33</sup>.

Das göttliche Recht ist unveränderbar, weil es den unmittelbaren Willen Gottes spiegelt. Es kann jeweils nur immer besser erkannt werden. In Bezug auf die Kautelenfrage bedeutet dies, dass die Kirche im Rahmen eines solchen Erkenntnisprozesses offensichtlich an der Grenze des noch Vertretbaren angelangt ist, will sie das göttliche Recht nicht verletzen. Zu dieser besseren Erkenntnis haben u.a. praktische Erfahrungen in den Missi-

<sup>28</sup> In einem Schreiben des Jahres 1669 delegiert Papst Clemens IX. (1667–1669) diese Vollmacht an den Bischof von Heliopolis und Apostolischen Vikar von China, in: *Collectanea Constitutionum, Decretorum, Indultorum ac Instructionum Sanctae Sedis ad usum operariorum apostolicorum societatis Missionum ad Exteros, Hongkong* <sup>2</sup>1905, n. 1340, 521–522.

<sup>29</sup> SC Prop. Fid., Instr. vom 13. September 1760 an den Apostolischen Vikar von Fokien, in: P. Gasparri; J. Serédi (Hg.), *Codicis iuris canonici Fontes VII*, Rom 1935, n. 4536.

<sup>30</sup> SC Off. (Vic. Ap. Sandwic) vom 11. Dezember 1850, ad 24, in: P. Gasparri (Hg.), *Codicis iuris canonici Fontes IV*, n. 913.

<sup>31</sup> Vgl. Secret. Status, Instr. vom 22. Mai 1841, in: P. Gasparri; J. Serédi (Hg.), *Fontes VIII*, n. 6453.

<sup>29</sup> Secret. Status, Lit. vom 7. Juli 1890, in: P. Gasparri; J. Serédi (Hg.), *Fontes VIII*, n. 6455.

<sup>33</sup> SC Off. vom 5. April 1918, in: *Commentarium pro Religiosis et Missionariis* 19 (1938), 103. Unter ausdrücklicher Berufung auf *F. Triebes* (Praktisches Handbuch des geltenden kanonischen Eherechts in Vergleichung mit dem deutschen staatlichen Eherecht für Theologen und Juristen II, Breslau 1933, 234) bemerkt *B. Beck* (*De Cautionibus sincere praestandis in matrimoniis quibus obstat impedimentum mixtae religionis aut disparitatis cultus*, Rom 1956, 60), dass man vielleicht sagen könne, die Bedingungen sind direkt im göttlichen Recht begründet, die Kautelen aber nur indirekt, weil sie die Bedingungen bekräftigen.



onsländern beigetragen, die vom Hl. Stuhl aufgegriffen wurden<sup>34</sup>. All diese Erfahrungen aus den ersten zwei Dritteln des 20. Jahrhunderts flossen in das Motu Proprio *Matrimonia mixta*<sup>35</sup> (1970) von Papst Paul VI. ein, welches die Verhältnisse der konfessions- und religionsverschiedenen Ehen gesamthaft neu ordnete. Diese Bestimmungen wurden in das seit dem 27.11.1983 geltende kirchliche Gesetzbuch integriert.

Die religionsverschiedene Ehe wird auch im CIC/1983 unter die trennenden Ehehindernisse eingereiht (can. 1086 CIC). Erwähnung findet diese aber auch unter den Normen hinsichtlich der konfessionsverschiedenen Ehen – can. 1124–1129 CIC –, die das kirchliche Gesetzbuch in einem eigenen Kapitel (Kapitel VI „De matrimoniis mixtis“) innerhalb des Eherechts zusammenfasst. Im abschließenden can. 1129 CIC, der sich auf die religionsverschiedenen Ehen bezieht, wird bestimmt, dass die can. 1127 (Eheschließungsform) und 1128 CIC (Mischehenseelsorge) auch auf die Ehen anzuwenden seien, denen das Hindernis der Religionsverschiedenheit entgegensteht (can. 1986 § 1 CIC). Der Kritik H. Heinemanns<sup>36</sup> ist zuzustimmen, wonach can. 1129 CIC nur auf die can. 1127 und 1128 CIC verweist, jedoch die ebenfalls einschlägigen can. 1125 und 1126 CIC nicht erwähnt. Korrekterweise nimmt can. 1086 § 2 CIC Bezug auf die can. 1125 und 1126 CIC. Tatsächlich sind jedoch die can. 1125–1128 CIC gesamthaft auf die religionsverschiedenen Ehen entsprechend anzuwenden.

Kanon 1125 CIC verlangt zunächst einen gerechten Grund (can. 90 § 1 CIC), ohne welchen nebst den nachfolgenden Bedingungen kein Ortsordinarius eine Dispens gewähren darf (can. 1078 § 1 CIC). Ein solcher Grund dürfte heutzutage leicht beizubringen sein, wollen die Partner nicht nur eine Ziviltrauung anstreben, sich gegebenenfalls mit einer nicht-ehelichen Gemeinschaft zufrieden geben oder sogleich einen nichtchristlichen Religionsdiener (z.B. einen Imam) angehen. Sodann enthält dieser Kanon noch drei weitere Forderungen: „1. dass der katholische Partner erklärt, er sei bereit, Gefahren des Abfalls vom Glauben zu beseitigen, und das aufrichtige Versprechen abgibt, dass er nach Kräften alles tun werde, damit die ganze Nachkommenschaft in der katholischen Kirche getauft und erzogen wird; 2. dass von diesem, vom katholischen Partner abzugebenden Versprechen der andere Teil rechtzeitig in Kenntnis gesetzt wird, so dass feststeht, dass er wirklich um das Versprechen und die Pflichten des katholischen Teils weiß; 3. dass beide Partner über die Ziele und wesentlichen Eigenschaften der Ehe unterrichtet werden, die von keinem der Partner ausgeschlossen werden dürfen“<sup>37</sup>.

<sup>34</sup> Zu nennen sind hier die verschiedenen Responsae des Heiligen Offiziums in der Zeit zwischen 1918 und 1965. Vgl. dazu J.G. Gerhartz, Die katholische Kindererziehung in der Mischehe und das göttliche Recht, in: ThPh 42 (1967) 552–576.

<sup>35</sup> Paulus VI., Litterae Apostolicae Motu Proprio datae quibus normae de matrimoniis mixtis statuuntur „Matrimonia mixta“ vom 31. März 1970, in: AAS 62 (1970) 257–263. Das MP „Matrimonia mixta“ erwuchs am 1. Oktober 1970 in Rechtskraft. Vgl. dazu vor allem: K. Mörsdorf, Matrimonia mixta. Zur Neuordnung des Mischehenrechtes durch das Apostolische Schreiben „Matrimonia mixta“ Papst Pauls VI. vom 31. März 1970, in: AfKR 139 (1970) 349–404, bes. 377–404; J.G. Gerhartz, Das Mischehenrecht Pauls VI. Die Bischofssynode (1967) und das Motu Proprio „Matrimonia mixta“ (1970), in: ThPh 45 (1970) 481–525, bes. 490–525.

<sup>36</sup> H. Heinemann, Die konfessionsverschiedene Ehe III, in: HdbKathKR. Hg. von J. Listl; H. Schmitz, Regensburg, <sup>2</sup>1999, 969–980: 979.

<sup>37</sup> Zitiert nach K. Lüdicke, in: Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici (Loseblattwerk, Stand: Februar 2006), Essen seit 1984, 1125, 1<sup>o</sup>–3<sup>o</sup> CIC.

In Kanon 1125, 1° CIC wird die aus der kirchlichen Tradition bekannte Schutzbestimmung zugunsten des katholischen Partners wiederholt. Hinsichtlich der katholischen Taufe und Erziehung der Kinder ergibt sich eine veränderte Situation. Gemäß dem geltenden Gesetzestext braucht der katholische Partner gegenüber dem Verlangen des can. 1061 CIC/1917 keine Zusicherung mehr abzugeben, dass seine Kinder auch wirklich katholisch getauft und erzogen werden, das aufrichtige Versprechen genügt, dass er alles in seinen Kräften Stehende tun werde, damit das auch geschieht. A.E. Hierold bezeichnet das zu Recht als bedeutende und erhebliche Abschwächung gegenüber dem früher geltenden Recht und als Konsequenz für die Dispenspraxis<sup>38</sup>. Denn dieses Versprechen des katholischen Partners kann nach dem geltenden Recht immer abgegeben werden, sogar dann, wenn vorauszusehen ist, dass seine Bemühungen erfolglos sein werden. Dazu macht K. Lüdicke deutlich, dass ein solches Versprechen nicht schon dadurch unaufrichtig ist, dass der katholische Teil voraussehen kann, er werde sich mit seinem Wunsch nicht durchsetzen können; es ist nicht gefordert, dafür das Scheitern der Ehe in Kauf zu nehmen<sup>39</sup>. Die Verweigerung der Dispens ist nur statthaft, wenn der Katholik das Versprechen nicht leistet oder der Seelsorger, der die Ehevorbereitung durchführt, deutlich erkennt, dass das Versprechen unaufrichtig gegeben wird. In einem solchen Fall hat der Seelsorger den dispensberechtigten Ortsobherhirten auf diesen Sachverhalt hinzuweisen<sup>40</sup>. Die in can. 1125, 2° CIC und in can. 1125, 3° CIC geforderte Informationspflicht wurde bereits erwähnt<sup>41</sup>. Gerade bei religionsverschiedenen Ehen ist es notwendig, dass nicht nur dem katholischen, sondern auch dem nichtchristlichen Partner das katholische Eheverständnis einschließlich der Wesensziele und Wesenseigenschaften der Ehe unmissverständlich nahegebracht wird. Seit dem Zweiten Vatikanischen Konzil ist die Seelsorge an Mischehen immer stärker in das Bewusstsein der Kirche getreten. Kanon 1128 CIC legt den Ordinariaten ein ständiges Angebot an geistlichen Hilfen und Beratung nahe. Insbesondere für religionsverschiedene Ehen sollten auch von der Kirche kompetente Gesprächspartner zur Verfügung stehen<sup>42</sup>.

---

<sup>38</sup> A.E. Hierold, Eheschließungen zwischen Katholiken und Muslimen, in: ThGl 74 (1984) 407–426: 420.

<sup>39</sup> Vgl. K. Lüdicke in: Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici (Loseblattwerk, Stand: Februar 2006), Essen seit 1984, 1125, 6.

<sup>40</sup> Vgl. ebd., 14.

<sup>41</sup> Laut Nr. 22 des Ehevorbereitungsprotokoll der Deutschen Bischofskonferenz vom 1. November 2005 muss der Seelsorger, der die Ehevorbereitung durchführt, durch Unterschrift in diesem Dokument bestätigen, dass der nichtkatholische Partner über die Verpflichtung und das Versprechen des katholischen Partners unterrichtet wurde.

<sup>42</sup> In seiner Ansprache an die erste Gruppe deutscher Bischöfe, die anlässlich ihres *ad limina*-Besuchs in Rom weilte, sprach Papst Benedikt XVI. das Miteinander von Katholiken und Muslimen an. Er votierte dafür, dass „an Orten mit zahlreicher muslimischer Bevölkerung katholische Ansprechpartner zur Verfügung stehen sollten, die die entsprechenden sprachlichen und religionsgeschichtlichen Kenntnisse besitzen, die sie zum Gespräch mit Muslimen befähigen. Ein solches Gespräch setzt freilich zuallererst eine solide Kenntnis des eigenen katholischen Glaubens voraus“ (Mutig sich den Herausforderungen der Zeit stellen. Rede von Papst Benedikt XVI. an die deutschen Bischöfe während der Audienz am 10. November 2006, in: DT Nr. 136 vom 14. November 2006, 5).

## 4. Die Eheschließungsform

Nach katholischem Kirchenrecht erfordert die Gültigkeit einer Ehe die Einhaltung der Formpflicht<sup>43</sup> (cann. 1108, 1117 CIC). Der Konsensaustausch muss also vor einem Amtsträger mit allgemeiner Trauungsvollmacht oder einem von ihm delegierten Priester oder Diakon und vor Zeugen geschlossen werden. Dabei wird vorausgesetzt, dass die Trauung in einer Kirche, Kapelle oder an einem anderen geeigneten Ort gefeiert wird (can. 1118 § 3 CIC). Durch bischöfliche Dispens kann von dieser kanonischen Eheschließungsform (seit 1970, MM Nr. 9) abgewichen<sup>44</sup> werden (can. 1127 § 2 CIC). Nach erfolgter Formdispens erkennt die katholische Kirche die Zivilehe oder eine andere religiöse Form der Eheschließung mit ehebegründendem Charakter für ihren Rechtsbereich als gültig an. Auf jeden Fall ist – auch nach Dispenserteilung – eine öffentliche Eheschließungsform einzuhalten (can. 1127 § 2 CIC). Nach momentanem Diskussionsstand kommt nur das Zivilstandesamt<sup>45</sup> in Frage. Hier stellen sich zwei Fragen: zum einen, ob eine bireligiöse Trauung nach erfolgter Formdispens auch in einer Moschee stattfinden kann und zum anderen, ob – analog zur konfessionsverschiedenen Ehe – auch ein Imam die Eheschließung entgegennehmen kann. Beide Fragen sind noch nicht beantwortet und entschieden worden. Maßgeblich für die Beantwortung dieser Fragen sind die Aussagen des Zweiten Vatikanums gegenüber Muslimen und deren Religion. Nach der Kirchenkonstitution umfasst Gottes Heilswille auch besonders die Muslime, die mit den Christen denselben Schöpfer Gott anbeten und den Glauben Abrahams teilen (LG 16). „Mit Hochachtung“ betrachtet die Kirche die Muslime, deren Glauben und Leben mit dem christlichen Glauben Gemeinsamkeiten (z.B. Monotheismus) und Differenzen (z.B. Soteriologie, Christologie) aufweist (NA 3). Unter den Voraussetzungen, dass Formdispens eingeholt, das Eheverständnis geklärt, die Frage der Kindererziehung überlegt und wechselseitiger Respekt gegeben ist, wäre die Eheschließung durch einen Imam in einer Moschee nicht undenkbar.

## 5. Die Feier der christlich-islamischen Ehe

Folgende Struktur ist nach dem geltenden Rituale für eine Trauung eines Katholiken/einer Katholikin mit einem „nichtgetauften Partner, der an Gott glaubt“<sup>46</sup> vorgesehen:

<sup>43</sup> Katholiken, die durch einen formalen Akt von der katholischen Kirche „abgefallen“ sind, unterliegen u.a. nicht mehr der kanonischen Eheschließungsform (cann. 1117 CIC).

<sup>44</sup> K. Lüdicke (in: Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici [Loseblattwerk, Stand: Februar 2006] Essen seit 1984, 1127, 4) weist darauf hin, dass die Befreiungsvollmacht nur für den Einzelfall gilt. Es ist nicht möglich, auf dem Wege teilkirchlicher Anordnung gemischte Ehen vorab und generell von der Beachtung der Eheschließungsform freizustellen.

<sup>45</sup> Die Österreichische Bischofskonferenz hat 1994 ein „Dekret über die Dispens von der kan. Eheschließungsform“ veröffentlicht (Abl. ÖBK 11/1984, 4). Darin heißt es: „Es ist darauf zu drängen, daß die Trauung nach gegebener Dispens in einem Gotteshaus stattfindet, und zwar, sofern ein Gotteshaus der anderen Religionsgemeinschaft vorhanden ist, in diesem Gotteshaus und vor dem Seelsorger der anderen Glaubensgemeinschaft“.

<sup>46</sup> Die Feier der Trauung in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes. Hg. von den Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz, Freiburg i.Br. 2005, 79. Daneben gibt es ein Rituale

*Aufbau der Feier*  
 Eröffnung  
 Empfang des Brautpaares  
 Einzug  
 Eröffnungsgebet  
 Wortgottesdienst  
 Lesung(en) und Gesänge zu den Lesungen  
 Homilie  
 Trauung  
 Befragung der Brautleute  
 Segnung der Ringe  
 Vermählung  
 Bestätigung der Vermählung  
 Feierlicher Traungssegen  
 Fürbitten  
 Gebet des Herrn  
 Schlussgebet (und Danklied)  
 Abschluss

Damit ist eine Wort-Gottes-Feier, keine Eucharistie, vorgegeben. Nach dem Rituale sind Eröffnung, Wortgottesdienst und Abschluss den jeweiligen Situationen anzupassen. Als Modell könnte die multireligiöse (nicht interreligiöse) Feier von Assisi gelten, wozu Papst Johannes Paul II. die Vertreter der großen Religionen dreimal (1987; 1993; 2002) eingeladen hat. Nach einem gemeinsamen Fasten werden Gebete nacheinander gesprochen, während die anderen zuhören. Symbolische Gesten (z.B. Friedensgruß) werden ausgetauscht. Warum könnten in diesem Sinne nicht auch anwesende Christen ein Gebet der Muslime (z.B. einen Text aus dem Koran) hören? Wäre es nicht auch ein Zeichen dafür, dass die Religion des Partners in der Ehe respektiert wird? – Zu beachten ist aber stets, dass im Anschluss an eine religionsverschiedene Eheschließung nach katholischem Ritus weder vorher noch nachher eine weitere religiöse Feier mit Ehewillenserklärung stattfinden darf (can. 1127 § 3 CIC). Denn es muss klar bleiben, wo und wann eine Ehe begründet wurde. Ebenfalls ist eine Simultantrauung nicht erlaubt bei der ein katholischer Geistlicher und ein nichtkatholischer Religionsdiener gleichzeitig den Ritus vollziehen bzw. den Konsens erfragen und entgegennehmen<sup>47</sup>.

## 6. Die Auflösung der religionsverschiedenen Ehe

Nach katholischer Auffassung gilt eine Ehe dann als unauflöslich, wenn sie aus freiem Willen nach vorgeschriebener Form eingegangen und vollzogen wird. Fällt eines der genannten Elemente (Wille, Form und Ehefähigkeit) aus, besteht die Möglichkeit, die ein-

---

für Eheschließungen mit nicht an Gott glaubenden Menschen. Mit *H.J.F. Reinhardt* (Die kirchliche Trauung. Ehevorbereitung, Trauung und Registrierung der Eheschließung im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz, Essen <sup>2</sup>2006, 103) ist abzuraten von einem Eheabschluss ohne Ziviltrauung nur nach dem Religions- oder Gewohnheitsrecht des nichtkatholischen Partners.

<sup>47</sup> Pontificium Consilium ad Unitatem Christianorum Fovendum, Directorium oecumenicum noviter compositum, Nr. 156, in: AAS 85 (1993) 1093–1119: 1095.

gegangene Ehe zu annullieren. Prinzipiell sind katholische Ehen, wenn sie gültig zustande gekommen und vollzogen wurden, unauflöslich.

Bireligiöse Ehen sind zwar gültig, aber es handelt sich nicht um sakramentale Ehen, weil diese nur unter (zwei) Christen geschlossen werden können, in religionsverschiedenen Ehen aber nur ein Partner getauft ist. Nichtsakramentale Ehen, also auch bireligiöse Ehen, können aufgelöst werden. Als Grund gilt die Wahrung des Glaubens des Christen (*in favorem fidei*) und des Heiles der Seelen, nicht nur eines Betroffenen, sondern auch eines Dritten bzw. des neuen Partners. Ist eine Ehe zerrüttet und will der Christ/die Christin oder eventuell auch der Ungetaufte eine neue Ehe eingehen, dann kann er/sie das für ihn zuständige Diözesengericht angehen. Unter Anwendung eines förmlichen Verfahrens auf lokaler Ebene und nach Überprüfung durch die Glaubenskongregation gelangt eine solche Ehesache an den Hl. Vater, der die Gnade der Auflösung der Ehe dem Bande nach gewähren kann<sup>48</sup>. Die Glaubenskongregation legte im Jahre 2001 einschlägige aktualisierte Normen<sup>49</sup> vor:

Art. 7 § 1. Die Bitte um Lösung des Bandes einer nichtsakramentalen Ehe, die mit der Dispens vom Hindernis der Religionsverschiedenheit eingegangen worden ist, kann dem Papst vorgelegt werden, wenn der katholische Teil beabsichtigt, eine neue Ehe mit einer getauften Person einzugehen.

§ 2. In demselben Fall kann die Bitte dem Papst vorgelegt werden, wenn ein ungetaufter Teil die Taufe zu empfangen und eine neue Ehe mit einem getauften Teil einzugehen beabsichtigt<sup>50</sup>.

Ein Christ kann also nach einer bireligiösen Ehen ein zweites Mal heiraten, allerdings nur mit einer Christin. Er kann also keine neue Ehe mit einer ungetauften Person eingehen und ein Ungetaufter erneut keine ungetaufte Person heiraten. Wenn ein Katholik zum Beispiel nun eine Nichtkatholikin ehelichen möchte, dann hat er zu erklären, dass er um Glaubensgefahren weiß und sie abwenden will, und der nichtkatholische Teil hat zu erklären, dass er bereit sei, dem katholischen Teil die Freiheit zu lassen, die eigene Religion zu bekennen und auch die Kinder katholisch taufen zu lassen und zu erziehen. Voraussetzung für die Lösung des Ehebandes ist eine schriftliche Erklärung, die von beiden Gatten unterzeichnet vorliegen muss (Art. 5, §§ 1 und 2). Damit gehen diese Normen über die allgemeinen Bedingungen zur Eingehung einer konfessions- bzw. religionsver-

<sup>48</sup> Wie aus den *L'attività della Santa Sede* (Città del Vaticano 2005, 601) zu erfahren war, wurden im Jahre 2004 weltweit 684 Ehen vom Papst *in favorem fidei* aufgelöst.

<sup>49</sup> SC pro Doctrina Fidei, *Normae de conficiendo processu pro solutione vinculi matrimonialis in favorem fidei* vom 30. April 2001. Diese Normen wurden am 16. Februar 2001 von Papst Johannes Paul II. approbiert, der dessen gewissenhafte Befolgung anordnete. Auf eine Publikation dieser Normen in den *Acta Apostolicae Sedis* wurde verzichtet, weil der Eindruck, die Kirche begünstige die Scheidung, nicht entstehen sollte. Das hat zur Folge, dass diese Möglichkeit der Auflösung einer bireligiösen Ehe *in favorem fidei* wohl nur wenig ins öffentliche Bewusstsein getreten ist. Diese Normen sind lateinisch und deutsch abgedruckt in: DPM 9 (2002) 356–377. Vgl. E. Güthoff, *Das Privilegium Petrinum. Die Auflösung einer nichtsakramentalen Ehe durch päpstlichen Gnadenakt*, in: DPM 9 (2002) 245–257.

<sup>50</sup> SC pro Doctrina Fidei, *Normae de conficiendo processu pro solutione vinculi matrimonialis in favorem fidei*, Art. 7.

schiedenen Ehe hinaus, denn in diesen Fällen muss der Nichtkatholik nichts mehr schriftlich bestätigen, weil die Kautelen nur noch vom Katholiken gefordert werden<sup>51</sup>.

## 7. Pastorale Leitlinien Herausforderung an Kirchenrecht und Pastoral

Fassen wir einige Ergebnisse dieser Studie thesenhaft zusammen:

- Interkulturelle und interreligiöse Bildung ist für beide Partner unabdingbar: Es gilt die verschiedenen Kulturen zu kennen, zu verstehen und den Partner in seiner Religion zu respektieren.
- Die Abklärung des Wohnortes des Paares *nach* der Trauung ist *vor* der Trauung unabdingbar. Wo soll einst der Lebensmittelpunkt sein? In gewissen islamisch geprägten Ländern werden eine Konversion des Christen und die islamische Kindererziehung strikt gefordert.
- Vielfach wird zu einem notariellen Ehevertrag geraten, indem die Rechte und die eingegangenen Verpflichtungen schriftlich festgehalten werden.
- Über Kinder und deren religiöse Erziehung muss vor der Ehe gesprochen werden.
- Eine bireligiöse Ehe soll eine dialogische Spiritualität aufweisen, die auch zu Konzessionen bereit ist, ohne die eigene Religion aufzugeben.
- An der Traufeier sollte die Teilnahme je eines Vertreters beider Religionen ermöglicht werden.
- Die Traufeier könnte als bireligiöse Feier nach dem Modell Assisi gestaltet werden: Zusammenzukommen, um zu beten, aber nicht miteinander dieselben Gebete sprechen.
- Es ist eine besondere Ehevorbereitung nötig, die auf die spezifische Problematik eingeht.

## Literatur

- Aleeb, S. u.a.* (Hg.): Le droit musulman de la famille et des successions à l'épreuve des ordres juridiques occidentaux. Étude de droit comparé sur les aspects de droit international privé liés à l'immigration des musulmans en Allemagne, en Angleterre, en France, en Espagne, en Italie et en Suisse, Zürich 1999 (Publications de l'Institut Suisse de Droit Comparé 36).
- Aleeb, S.*: Ehen zwischen schweizerischen und muslimischen Partnern. Konflikte erkennen und ihnen vorbeugen (mit Mustervertrag in fünf Sprachen), Lausanne <sup>4</sup>2003.

---

<sup>51</sup> *A. Weiss* (Wie unauflöslich ist die Ehe? Wichtigkeit und Auflösung der Ehe in Recht und Praxis der katholischen Kirche, in: R. Puza; A.P. Kustermann [Hg.], Beginn und Ende der Ehe. Aktuelle Tendenzen in Kirchen- und Zivilrecht, Heidelberg 1994, 53–72: 67) ist wohl zuzustimmen, wenn er kritisiert: „Eine unterschiedliche Behandlung vergleichbarer Situationen nur wegen der päpstlichen Dispens überzeugt nicht“.

- Anghern, Th.: *W. Weibel: Gemischte Ehen zwischen schweizerischen und muslimischen Partnern. Pastorale Handreichung, Luzern 1999.*
- Baudler, A.: Trausegen für religionsverschiedene Ehen, in: *Evangelische Kommentare* 27 (1994) 88–89.
- Boni, G.: *Disciplina canonica universale circa il matrimonio tra cattolici e islamici*, in: *Il matrimonio tra cattolici e islamici*, Città del Vaticano 2002 (Studi giuridici 58), 21–117.
- Christen – Muslime: Was tun? Seelsorgehilfe 2: Ehe zwischen Katholiken und Muslimen: Hinweise für eine Seelsorge der Unterscheidung (1. Teil), in: *Schweizerische Kirchenzeitung* 174 (2006) 594–596.
- Christen und Muslime in Deutschland. Hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz. Bonn 2003 (Arbeitshilfen 172).
- Christlich-muslimische Ehen und Familien, Frankfurt a.M. <sup>2</sup>2003 (Interkulturelle Beiträge 18).
- Conferenza Episcopale Italiana, *I matrimoni tra cattolici e musulmani in Italia*. Roma 29. Aprile 2005, in: *Notiziario della Conferenza Episcopale Italiana* Nr. 5 vom 5. Mai 2005, 139–165.
- Consilium Conferentiarum Episcoporum Europae (CCEE), Ehen zwischen Christen und Muslimen, Teil 1 und Teil 2. Deutsche Übersetzung des englischen Originals vom 31.10.1996. [www.ccee.ch/deutsch/struktur/ehe.htm](http://www.ccee.ch/deutsch/struktur/ehe.htm).
- Consilium Conferentiarum Episcoporum Europae (CCEE), Die rechtliche Fähigkeit und die Ehehindernisse, in: *HdbKathKR*. Hg. von J. Listl; H. Schmitz, Regensburg <sup>2</sup>1999, 922–923.
- Die Feier der Trauung in den katholischen Bistümern des deutschen Sprachgebietes. Hg. im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz sowie der Bischöfe von Luxemburg, Bozen-Brixen und Lüttich, Einsiedeln – Köln u.a., 1975; Freiburg i.Br. u.a. <sup>2</sup>2005.
- Erdö, P.: *I matrimoni misti nella loro evoluzione storica (La disparità di culto)*, in: *I matrimoni misti*, Città del Vaticano 1998 (Studi giuridici 47), 11–22.
- Froese, R.: *Zwei Religionen – eine Familie. Das Gottesverständnis und die religiöse Praxis in christlich-muslimischen Familien*, Gütersloh 2005 (Religionspädagogik in pluraler Gesellschaft Bd. 7).
- Gerhartz, J.G.: *Das Mischehenrecht Pauls VI. Die Bischofssynode (1967) und das Motu Proprio „Matrimonia mixta“ (1970)*, in: *ThPh* 45 (1970) 481–525.
- Güthoff, E.: *Das Privilegium Petrinum. Die Auflösung einer nichtsakramentalen Ehe durch päpstlichen Gnadentakt*, in: *DPM* 9 (2002) 245–257.
- Heimerl, H.; H. Pree.: *Kirchenrecht. Allgemeine Normen und Eherecht*, Berlin 1983.
- Heinemann H.: *Die konfessionsverschiedene Ehe III.*, in: *HdbKathKR*. Hg. von J. Listl; H. Schmitz, Regensburg <sup>2</sup>1999, 969–980.
- Hell, S.: *Die konfessionsverschiedene Ehe*, Innsbruck 1998.
- Huber-Rudolf, B.: *Die christlich-islamische Ehe im Kontext des interreligiösen Dialogs*, in: *MThZ* 52 (2001) 56–66.
- Kandil, F.: *Ehen zwischen Muslimen und Christen in Deutschland*, in: L. Hagemann (Hg.), *Auf dem Weg zum Dialog*, Würzburg – Altenberge 1996, 127–162.
- Kandler-Mayr, E.: *Rechtliche Fragen im Zusammenhang der Eheschließung zwischen Muslimen und Katholiken – aus der Praxis des Kirchengerichtes*, in: *AfkKR* 174 (2005) 50–74.
- Katholisch-islamische Ehen. Handreichung. Hg. vom Erzbischöflichen Generalvikariat Köln, Köln 2000; <sup>2</sup>2001, <sup>3</sup>2006.
- Khoury, A.Th.: *Mischehen im islamischen Recht*, in: Ders.; P. Heine; I. Oebbecke (Hg.), *Handbuch Recht und Kultur des Islams in der deutschen Gesellschaft*, Gütersloh 2000, 142–150.
- Kotzur, H.: *Kollisionsrechtliche Probleme christlich-islamischer Ehen*, Tübingen 1988.
- Lefebvre, Ch.: *Quelle est l'origine des expressions „matrimonia mixta“ et „mixta religio“?*, in: *Ius Populi Dei. Miscellanea in honorem Raymundi Bidagor*, Bd. 3, Roma 1972, 358–373.

- Lüdicke, K.: Münsterischer Kommentar zum Codex Iuris Canonici. Loseblattwerk, Stand Februar 2006) Essen seit 1984, 1124–1129.
- Mörsdorf, K.: Matrimonia mixta. Zur Neuordnung des Mischehenrechtes durch das Apostolische Schreiben „Matrimonia mixta“ Papst Pauls VI. vom 31. März 1970, in: AfkKR 139 (1970) 349–404.
- Navarrete, U.: Disparitas cultus, in: Diritto Matrimoniale canonico, Città del Vaticano 2002 (Studi giuridici 56), 509–539.
- Nielsen, J.S.: Islam und religionsverschiedene Ehen, Frankfurt a.M. 1984.
- Ökumenische Trauung. Hg. von der evangelisch-katholischen Arbeitsgemeinschaft für Mischehen-Seelsorge der deutschen Schweiz, Zürich <sup>2</sup>1976.
- Palm, D.: Dialog der Herzen. Christlich-islamische Paare. Begegnung Christen und Muslime III, Münster u.a., 2003.
- Paulus, Chr.: Interreligiöse Praxis postmodern, Frankfurt a.M. 1999.
- Pellegrino, P.: L'impedimento di disparità di culto nel diritto canonico latino, in: Il Diritto Ecclesiastico 110 (1999), 149–180.
- Prader, J.: Die religionsverschiedene Ehe zwischen Katholiken und Muslimen, in: On the Move 22 (1992) 35–67.
- Prader, J.: H.J.F. Reinhardt: Das kirchliche Eherecht in der seelsorglichen Praxis. Orientierungshilfen für die Ehevorbereitung und Krisenberatung. Hinweise auf die Rechtsordnungen der Ostkirchen und auf das islamische Eherecht, Essen <sup>4</sup>2001.
- Reinhardt, H.J.F.: Die kirchliche Trauung. Ehevorbereitung, Trauung und Registrierung der Eheschließung im Bereich der Deutschen Bischofskonferenz. Text und Kommentar, Essen <sup>2</sup>2006 (BzMK 3).
- Religiöse Kindererziehung in der Mischehe. Hg. von der Interkonfessionellen Arbeitsgemeinschaft für Mischehen-Seelsorge der deutschsprachigen Schweiz, Zürich u.a. 1979.
- Rickers, F. (Hg.): Alltagserfahrungen im interreligiösen Kontext, Neukirchen-Vluyn 2000.
- Ritter, J.O.: Die konfessionsverschiedene Ehe im CIC und CCEO – ein Rechtsvergleich, in: R. Puza; A. Weiß (Hg.), Iustitia in caritate, FS E. Rößler, Frankfurt a.M. u.a. 1997, 283–303.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Auf dem Weg zum Sakrament der Ehe. Überlegungen zur Trauungspastoral im Wandel. 28. September 2000.
- Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (Hg.): Katholische Kirche in Deutschland. Statistische Daten 2003, März 2005.
- Silver, S.M.: Mixed marriage between Jew and Christian, New York 1977.
- Terzi, D.: Die Rechtsstellung der christlichen Ehefrau in einer christlich-islamischen Ehe nach dem klassischen islamischen Recht, in: MThZ 52 (2001) 67–73.
- Vöcking, H.: Ehen zwischen Christen und Muslimen. Eine neue Erfahrung für die Kirche in Europa, in: People on the Move 34 (1994) 19–34.
- Zapp, H.: Kanonisches Eherecht, Freiburg i.Br. <sup>6</sup>1983.
- Zepp, P.: Die Dispens vom Ehehindernis der Religionsverschiedenheit, in: R. Puza; A. Weiß (Hg.), Iustitia in caritate, FS E. Rößler, Frankfurt a.M. u.a. 1997, 305–316.



Judaism, Christianity, and Islam have so far shown little interest in bireligious matrimonies and sometimes even scepticism. As there are about 12 million Muslims living in Europe, there is need of aid, orientation and religious embodiment for bireligious couples. Canon Law proves to be committed to a time when interreligious matrimonies were considered to be most undesirable. Things have changed with the Second Vatican Council so that Canon Law as well as liturgy should express this new view now. Aiming at fair partnership and religious ecumenism this paper serves as a general description and a historical overview aiming at fair partnership and religious ecumenism.