

Semel orthodoxus, semper orthodoxus?

Probleme bei der Beurteilung der Gültigkeit von Ehen orthodox Getaufter

Peter Platen

1. Einführung

Wenn die Gültigkeit der Ehe eines Katholiken mit einem Nichtkatholiken oder die der Ehe zweier Nichtkatholiken beurteilt werden muss, weil einer der Nichtkatholiken einen Katholiken heiraten will, stellt sich die Frage nach der Geltung und Anwendbarkeit nichtkatholischen Eherechts. Dass die katholische Kirche überhaupt nichtkatholischem Eherecht Relevanz beimisst, ist eine vergleichsweise junge Entwicklung,¹ und hat an anderer Stelle eingehende Beachtung und Kommentierung erfahren.² Diese Aufmerksamkeit dürfte nicht zuletzt dem Umstand zu verdanken sein, dass nach Maßgabe

¹ Nach Maßgabe des CIC/1917 richtete sich die Gültigkeit der Ehe eines Katholiken mit einem getauften Nichtkatholiken wie auch der Ehe von getauften Nichtkatholiken untereinander allein nach dem göttlichen und dem kanonischen Recht (vgl. c. 1016 CIC/1917).

² Vgl. etwa Breitbach, Udo, Die Vollmacht der Kirche Jesu Christi über die Ehe der Getauften, Rom 1998; Prader, Joseph; Reinhardt, Heinrich J. F., Das kirchliche Eherecht in der seelsorgerischen Praxis. Orientierungshilfen für die Ehevorbereitung und Krisenberatung. Hinweise auf die Rechtsordnungen der Ostkirchen und auf das islamische Eherecht, 4., vollst. neu bearb. Aufl. Essen 2001, S. 49-69; Prader, Joseph, Zur Anerkennung und verbindlichen Anwendung nichtkatholischen Eheschließungsrechtes, in: DPM 3 (1996), S. 283-298; ders., Die Beurteilung der Formgültigkeit der Ehen nichtkatholischer Christen eines orientalischen Ritus, in: Selge, Karl-Heinz; Güthoff, Elmar (Hg.), Adnotationes in iure canonico (FS Franz X. Walter), Fredersdorf 1994, S. 97-102; Rambacher, Stefan, Form-erfordernisse für die Eheschließung getaufter Nichtkatholiken nach dem CCEO unter besonderer Berücksichtigung der altorientalischen Kirchen, St. Ottilien 1995 (= MThS.K; 46). Besondere Beachtung verdient in diesem Zusammenhang Berkmann, Burkhard J., Die Ehen von/mit Nichtkatholiken vor der lateinischen Kirche. Das neue Ehe-Kollisionsrecht in *Dignitas Connubii*, Frankfurt am Main 2008 (=AIC; 44).

des CIC von 1983 nicht nur offen bleibt, ob bei einer konfessionsverschiedenen Ehe eines Katholiken mit einem Nichtkatholiken – unbeschadet des göttlichen Rechts – auch nichtkatholisches Eherecht von Relevanz ist, sondern auch, welches Recht – *salvo iure Divino* – bei der Beurteilung der Gültigkeit von Ehen nichtkatholisch Getaufter, die nach Inkrafttreten des CIC/1983 geschlossen wurden, anzuwenden ist. Im Unterschied zum lateinischen Codex sieht das Gesetzbuch für die katholischen Ostkirchen Regeln für die Anwendbarkeit des Rechtes anderer Kirchen oder kirchlicher Gemeinschaften in konfessionsverschiedenen Ehen von Katholiken ebenso vor (vgl. c. 780 § 2 CCEO), wie es sich auch zur Frage der Gültigkeit der Ehe von getauften Nichtkatholiken untereinander äußert (vgl. c. 781 CCEO). Die Instruktion des päpstlichen Rates für die Gesetzestexte vom 25. Januar 2005 „*Dignitas connubii*“³ trifft in den Artikeln 2 § 2 und 4 Regelungen, die die erwähnten Bestimmungen für die katholischen Ostkirchen aufgreifen. Da die Instruktion entsprechend c. 34 CIC keine rechtsändernde Kraft hat,⁴ ist die Aussage mit Klaus Lüdicke dahingehend zu verstehen, dass der Gesetzgeber die im CCEO getroffene Regelung auch im Bereich der lateinischen Kirche angewendet wissen will.⁵

In der Folge soll jedoch nicht der durchaus reizvollen Frage nach der Praktikabilität dieser Normen nachgegangen werden,⁶ vielmehr soll die Aufmerksamkeit einer der Anwendung dieser Bestimmungen vorausliegenden Fragestellung gelten, und zwar der

³ Vgl. *Communicat* 37 (2005), S. 11-92.

⁴ Zur Normativität von *Dignitas Connubii* vgl. Lüdicke, Klaus; Jenkins, Ronny E., *Dignitas Connubii. Norms and Commentary*, Alexandria Virginia 2006, S. IX-X; Pulte, Matthias, Die Instruktion des päpstlichen Rates zur Interpretation der Gesetzestexte *Dignitas Connubii* vom 25.1.2005 – Die neue EPO zum CIC/1983, in: *Folia Canonica* 8 (2005), S. 119-135; Berkmann, Burkhard J., Die Ehen von/mit Nichtkatholiken vor der lateinischen Kirche (s. Anm. 2), S. 17-26.

⁵ Vgl. Lüdicke, Klaus, in: *MKCIC*, c. 1059, 5. Für die Fragestellung einer Anwendung der Normen der cc. 780 und 781 CCEO in der lateinischen Kirche kraft Gesetzesanalogie gemäß c. 19 CIC vgl. auch Prader, Joseph; Reinhardt, Heinrich J. F., Das kirchliche Eherecht in der seelsorgerischen Praxis (s. Anm. 2), S. 68-69; Rambacher, Stefan, Formerfordernisse für die Eheschließung getaufter Nichtkatholiken (s. Anm. 2), S. 56-58; Berkmann, Burkhard J., Die Ehen von/mit Nichtkatholiken vor der lateinischen Kirche (s. Anm. 2), 182, sowie Nr. 7 d) der „*Adnotatio circa validitatem matrimoniorum civilium quae in Cazastania sub communistarum regimine celebrata sunt*“ des Päpstlichen Rates für die Gesetzestexte vom 13.5.2003, in: *Communicat* 35 (2003), dt. Übers. in: Kalde, Franz, *Authentische Interpretationen zum Codex Iuris Canonici II (1995-2005)* sowie weitere amtliche Verlautbarungen des Päpstlichen Rates für die Gesetzestexte, Metten 2007 (= *SICA*; 9), S. 165-201.

⁶ Vgl. hierzu etwa Reinhardt, Heinrich J. F., Anfragen an das interrituelle und interkonfessionelle Eherechte der katholischen Kirche, in: Geerlings, Wilhelm; Seckler, Max (Hg.), *Kirche sein. Nachkonziliare Theologie im Dienst der Kirchenreform* (FS Hermann-Josef Pottmeyer), Freiburg i. Br. u. a. 1994, S. 383-394.

Zugehörigkeit eines Getauften zu einer Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft, aufgrund derer bestimmt ist, welches Recht für die Eheschließung des Getauften einschlägig ist.⁷ Mit Prader/Reinhardt ist die Zugehörigkeit zu einer nichtkatholischen Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft „aufgrund der gültig empfangenen Taufe in derselben oder durch die Aufnahme in dieselbe gegeben. Aufgrund des Wortlautes der cc. 780/781 CCEO ist davon auszugehen, daß jene Rechtsordnung maßgeblich anzuwenden ist, der der nichtkatholische Christ zum Zeitpunkt der Eheschließung untersteht. Aber ein von der katholischen Kirche abgefallener Katholik, der in eine nichtkatholische Kirche aufgenommen worden ist, bleibt immer dem Recht der katholischen Kirche verpflichtet („Semel catholicus, semper catholicus“).“⁸ Der abgefallene Katholik ist mit Blick auf die Kirchenzugehörigkeit und die sich hieraus ergebenden rechtlichen Konsequenzen allerdings nicht der einzige „Problemfall“.⁹ Ausgehend von konkreten Fallgestaltungen soll aufgezeigt werden, dass sich auch für andere Christen gliedschaftsrechtliche

⁷ Vgl. Berkmann, Burkhard J., Die Ehen von/mit Nichtkatholiken vor der lateinischen Kirche (s. Anm. 2), S. 38, wonach Dignitas Connubii vom kirchlichen Richter nicht nur verlange festzustellen, ob die Ehepartner Christen sind, sondern auch, zu welcher Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft sie zugeschrieben werden, weil nur so das anzuwendende Sachrecht eruiert werden könne.

⁸ Prader, Joseph; Reinhardt, Heinrich J. F., Das kirchliche Eherecht in der seelsorgerischen Praxis (s. Anm. 2), S. 62-63. Vgl. auch Gänswein, Georg, Kirchengliedschaft – vom Zweiten Vatikanischen Konzil zum Codex Iuris Canonici. Die Rezeption der konziliaren Aussagen über die Kirchenzugehörigkeit in das nachkonziliare Gesetzbuch der lateinischen Kirche, St. Ottilien 1995 (= MThS.K; 47), hier: S. 216-217: „Obgleich die katholischen Christen ein für allemal in der plena communio stehen, können auch sie sich Rechtsbeschränkungen unterschiedlicher Art zuziehen. [...] Alle Beschränkungen bringen zum Teil erhebliche Rechtsminderungen mit sich, aber sie können weder das kanonische Personsein nehmen noch aus der communio plena ausschließen. Das zeigt sich solchen Christen gegenüber, die einmal katholisch waren; hier wird der Rechtsanspruch aufrechterhalten (c. 11). [Und weiter:] Es gilt das Axiom „Semel catholicus, semper catholicus““ (ebd., S. 220, Anm. 24).

⁹ Vgl. hierzu Lüdcke, Klaus, Die Kirchengliedschaft und die plena communio. Eine Anfrage an die dogmatische Theologie aus der Perspektive des Kirchenrechts, in: Lüdcke, Klaus u. a. (Hg.), Recht im Dienst des Menschen (FS Hugo Schwendenwein), Graz 1986, 377-390. In seiner im Jahre 2000 vorgelegten, bislang unveröffentlichten kanonistischen Lizentiatsarbeit „Semel catholicus – semper catholicus? Zu den dogmatischen Prämissen einer kanonistischen Kirchengliedschaftslehre“ stellt Michael Zimny (vgl. S. 93-95 und S. 100-101) fest, dass die dogmatische Beurteilung von Katholiken, die die katholische Kirche verlassen, weiterhin klärungsbedürftig ist. Dass der Grundsatz *semel catholicus – semper catholicus* gerade im Eherecht zu unbefriedigenden Konsequenzen führen kann, vgl. Berkmann, Burkhard J., Die Ehen von/mit Nichtkatholiken vor der lateinischen Kirche (s. Anm. 2), S. 34-35. Für einen aktuellen Ansatz, die Aporie des kirchenrechtlichen („Du bist draußen“) wie des dogmatischen („Du kannst nicht gehen“) Diskurses zur Frage der Kirkenaustritte theologisch fruchtbar zu machen, vgl. Bucher, Rainer, Es geht um etwas Neues. Die pastoraltheologische Herausforderung der Kirkenaustritte, in: ThPQ 156 (2008), S. 4-12.

Problematiken ergeben können, die für die eherechtliche Beurteilung von Bedeutung sind.

2. Fallgestaltungen

Der in Russland als Kind orthodoxer Eltern orthodox getaufte Richard kommt mit seinen Eltern Anfang der 90er-Jahre nach Deutschland. Über seine Klassenkameraden kommt er in Kontakt mit der katholischen Kirche und wird als junger Erwachsener in die volle Gemeinschaft der katholischen Kirche, und zwar der lateinischen Kirche, aufgenommen.¹⁰ Einige Zeit später verliebt er sich in die Protestantin Heike. Beide beschließen zu heiraten, allerdings wollen sie sich von Heikes Patenonkel trauen lassen, der evangelischer Pastor ist. Also erbittet der Wohnsitzpfarrer von Richard eine Dispens von der Beachtung der Formpflicht, die der zuständige Ordinarius umgehend erteilt. Auch wenn Richard nicht in der katholischen Kirche getauft wurde, ist er doch als in die katholische Kirche Aufgenommener ohne Frage ein Katholik (vgl. c. 11 CIC u. c. 1490 CCEO), der den Gesetzen der katholischen Kirche unterworfen ist.¹¹ Ebenso unstrittig dürfte sein, dass im Fall des Scheiterns dieser Ehe vor einem katholischen Gericht der fehlende *ritus sacer*¹² bei der Eheschließung nicht als Grund für eine Nichtigkeit

¹⁰ Für die Besonderheiten bei einer Konversion eines orientalischen Nichtkatholiken zur katholischen Kirche vgl. Ahlers, Reinhold, Rituszugehörigkeit und Rituswechsel nach CIC und CCEO, in: Zapp, Hartmut u. a. (Hg.), *Ius Canonicum in Oriente et Occidente* (FS Carl Gerold Fürst), Frankfurt a. M. 2003 (= AIC; 25), S. 423-432; siehe auch Madey, Johannes, *Quellen und Grundzüge des Codex Canonum Ecclesiarum Orientalium*. Ausgewählte Themen, Essen 1999 (= Beihefte zum MKCIC; 22), S. 55-61.

¹¹ Vgl. hierzu ausführlich Zotz, Bertram, *Katholisch getauft – katholisch geworden. Kanonistische Kriterien für die Zugehörigkeit zur römischen Kirche*, Essen 2002 (= Beihefte zum MKCIC; 35), S. 83-134.

¹² Wäre Richard ein orthodoxer Christ, könnte er unter Berufung auf c. 781 n. 2 CCEO geltend machen, dass seine Ehe mit Heike ohne den zur Gültigkeit geforderten heiligen Ritus (*ritus sacer*) geschlossen wurde und daher für nichtig zu erklären ist. „Der *ritus sacer* ist nach c. 781, 2° CCEO als Formerfordernis für die Ehe von Getauften gefordert, die einer nicht-katholischen orientalischen Kirche angehören. Neben der Publizität der Konsensabgabe ist die Segnung der Ehe durch den Priester verlangt. Da der Priester der Spender des Sakramentes der Ehe ist, ist die Segnung mitbegründendes Element der Ehe. Die Konsensentgegennahme erfolgt – je nach den Bestimmungen der betreffenden Kirche – beim Brautexamen oder vor Beginn der Trauungsliturgie beim Einzug in die Kirche oder innerhalb der Trauungsliturgie“ – Prader, Joseph, *Zur Anerkennung und verbindlichen Anwendung nicht-*

angeführt werden kann. Für die katholische Kirche ist Richard Katholik. Ob die russisch-orthodoxe Kirche gemäß dem Prinzip *semel orthodoxus – semper orthodoxus* Richard weiter als einen (wenn auch abgefallenen) Orthodoxen betrachtet, spielt für die katholische Beurteilung der Formgültigkeit der Ehe zwischen Richard und Heike keine Rolle.

Wie verhält es sich aber bei Variationen der eingangs vorgestellten Fallgestaltung?

Nehmen wir zunächst an, dass der orthodox getaufte Richard in die evangelische Kirche aufgenommen wird und anschließend die Katholikin Heike heiraten möchte. Für Richard kommt eine Eheschließung in der katholischen Kirche nicht in Frage, nach einem Traugespräch mit Heikes Pfarrer beantragt dieser eine Dispens von der Formpflicht für die evangelische Trauung der beiden. Kann der Ordinarius diese Dispens erteilen? Und falls nein: könnte diese Ehe später durch *sanatio in radice* gültig gemacht werden?

Oder, und hier wird die Problematik noch deutlicher: Der orthodox getaufte Richard wird in die evangelische Kirche aufgenommen und heiratet sodann die Protestantin Heike zivil und evangelisch-kirchlich. Nach dem Scheitern dieser Ehe möchte Richard die ledige Katholikin Anna heiraten. Annas Pfarrer schlägt den beiden vor, sich beim örtlichen Bischöflichen Offizialat beraten zu lassen. Nach der Aufnahme der Personalien stellt der Berater eine baldige Trauung in Aussicht, da die Ehe zwischen Richard und Heike wegen des fehlenden *ritus sacer* nichtig sei, mit der Folge, dass Richard im Sinne der Kirche frei wäre eine Eheschließung mit Anna.

Für beide Variationen der Fallgestaltung kann gefragt werden, nach welchem Recht die Formgültigkeit der von Richard beabsichtigten bzw. geschlossenen Ehe zu beurteilen ist.¹³ Spielt es eine Rolle, dass sich Richard nunmehr als evangelisch bekennt oder ist seine Mitgliedschaft in der evangelischen Kirche aus katholischer Perspektive irrelevant, falls es nach orthodoxem Selbstverständnis keine Auflösung der Zugehörigkeit eines Orthodoxen von der orthodoxen Kirche gibt?¹⁴ Aber: Warum sollte für die

katholischen Eheschließungsrechtes (s. Anm. 2), S. 294. Zu der Vorschrift des *ritus sacer* bei der Eheschließung von orientalischen Katholiken vgl. Vasil', Cyril, Der *ritus sacer* und die priesterliche Segnung – Elemente der Form der Feier der Eheschließung gemäß c. 828 CCEO: intereklesiale und ökumenische Implikationen, in: DPM 12 (2005), S. 49-67, sowie Prader, Joseph, Wesen und Spender des Ehesakramentes in den unterschiedlichen Traditionen der katholischen Kirche und der nichtkatholischen orientalischen Kirchen, in: DPM 4 (1997), S. 155-179.

¹³ In der Folge soll allerdings nur die zweite Variation weiter verfolgt werden.

¹⁴ Mit Blick auf das mögliche Missverständnis von „orthodox“ als Konfession wie „lutherisch“ oder „baptistisch“ und die Angemessenheit der theologischen Rede von Schwesterkirchen mit Blick auf die Beziehung der römisch-katholischen Kirche zu den orthodoxen Kirchen siehe Wyrwoll, Nikolaus, Aspekte des Interkommunionbegehens, in:

katholische Kirche eine solche Auffassung hinsichtlich eines Übertritts von der Orthodoxie zum Protestantismus verbindlich sein, wenn die katholische Kirche der orthodoxen Auffassung im Falle der Konversion¹⁵ eines orthodox Getauften zur katholischen Kirche keine Bedeutung beimisst?¹⁶

3. Zwei Meinungen über die bleibende Formunterworfenheit trotz veränderten Bekenntnisses

In der von Arthur J. Espelage besorgten Zusammenstellung „CLSA Advisory Opinions 2001-2005“¹⁷ wird in einem Beitrag von Robert Flummerfelt ebenso wie in einem Beitrag von Amy Strickland die Meinung vertreten, dass orthodox Getaufte, die im Erwachsenenalter einer anderen Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft beigetreten sind (im einen Fall der Methodistischen Kirche, im anderen Fall einer „Protestant tradition“), weiterhin als orthodox anzusehen sind.¹⁸

Zur Begründung weist Flummerfelt darauf hin, dass weder die ostkirchlichen Katholiken noch die orthodoxen Christen ein dem lateinischen *actus formalis defectionis ab ecclesia* (vgl. cc. 1086, 1117 u. 1124 CIC) entsprechendes Konzept besitzen, zudem

Zapp, Hartmut u. a. (Hg.), *Ius Canonicum in Oriente et Occidente* (s. Anm. 10), S. 791-798, hier: S. 791-793 sowie Mantzaridis, Georgios, Die Eingliederung in die Kirche. Orthodoxe Perspektive, in: Nikolakopoulos, Konstantin u. a. (Hg.), *Orthodoxe Theologie zwischen Ost und West* (FS Theodor Nikolaou), Frankfurt a. M. 2002, S. 341-352, hier: S. 343-344 und Labardakis, Augoustinos, „Dominus Jesus“ als Wegmarke der ökumenischen Bewegung. Ein Blick auf den Text ein Jahr danach, in: Nikolakopoulos, Konstantin u. a. (Hg.), *Orthodoxe Theologie zwischen Ost und West* (s. Anm. 14), S. 624-634, hier bes.: S. 632-634.

¹⁵ Für den Begriff der Konversion vgl. Althaus, Rüdiger, Konversion – Abfall vom Glauben oder Freiheit des Glaubens?, in: Krämer, Peter u. a. (Hg.), *Recht auf Mission contra Religionsfreiheit? Das christliche Europa auf dem Prüfstand*, Münster 2007 (= Kirchenrechtliche Bibliothek; 10), S. 189-200, hier: S. 189-191.

¹⁶ So völlig zu Recht Berkmann, Burkhard J., Die Ehen von/mit Nichtkatholiken vor der lateinischen Kirche (s. Anm. 2), S. 38-39, Anm. 60.

¹⁷ Espelage, Arthur J. (Hg.), *CLSA Advisory Opinions 2001-2005*, Alexandria Virginia 2006.

¹⁸ Für den Wortlaut der beiden Fragestellungen vgl. *CLSA Advisory Opinions 2001-2005* (s. Anm. 17), S. 520-522.

folge die Orthodoxie (wie die katholischen Ostkirchen) dem Konzept „once Eastern Catholic (Orthodox), always Eastern Catholic (Orthodox)“¹⁹.

Im Unterschied hierzu gibt Strickland zu erkennen, dass es für die Frage der fortwährenden Zurechnung zu einer orthodoxen Kirche durchaus verschiedene Zugänge gibt: einerseits den Respekt gegenüber nichtkatholischen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften, sich selbst eine rechtliche Ordnung zu geben, andererseits der Umstand, dass die (im von Strickland behandelten konkreten Fall:) russisch-orthodoxe Kirche die in Frage stehende Frau weiter als eine Orthodoxe ansehe, wobei auch der Umstand zu berücksichtigen sei, dass ein Institut eines formalen Abfalls in der östlichen kanonischen Ordnung nicht bekannt sei.²⁰

4. Die notwendige Präzisierung der Fragestellung

Es entspricht durchaus dem „literarischen Genre“ der *CLSA advisory opinions*, dass sich die Autoren knapp und pointiert zu den aufgeworfenen Fragestellungen verhalten. Beide Stellungnahmen hätten allerdings keinen Schaden gelitten, wenn zunächst verdeutlicht worden wäre, dass die hier einschlägige Fragestellung weder im CIC noch im CCEO geregelt ist. Auch das ökumenische Direktorium vom 25. März 1993 befasst sich nicht mit der Frage des Übertritts eines getauften Nichtkatholiken zu einer anderen nichtkatholischen Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft, sondern deklariert das Recht jedes Christen, aus Gewissensgründen frei zu entscheiden, in die volle Gemeinschaft der katholischen Kirche einzutreten.²¹ Aufgrund einer ausdrücklich gemachten „Fehl-

¹⁹ Flummerfelt, Robert, Defection from Greek Orthodox Church and Marriage. Opinion, in: CLSA Advisory Opinions 2001-2005 (s. Anm. 17), S. 520-521, hier: S. 520.

²⁰ Vgl. Strickland, Amy, Formal Defection from Eastern Non-Catholic Church and Marriage Validity. Opinion, in: CLSA Advisory Opinions 2001-2005 (s. Anm. 17), S. 521-522, hier: S. 522: „In the specific case presented, it must first be ascertained whether the woman remains a ‚baptized Eastern non-Catholic,‘ [...] despite her Protestant baptism. Out of respect for the right of non-Catholic churches and ecclesial communities to legislate for themselves, the best way to make this determination is to confirm that the Russian Orthodox Church still considers the woman to be Orthodox. This is likely, since formal defection is not part of the Eastern canonical tradition.“

²¹ Vgl. Pontificium Consilium ad unitatem christianorum fovendam, Direktorium oecumenicum noviter compositum vom 25.3.1993, in: AAS 85 (1993), S. 1039-1119 (dt.: Päpstlicher Rat zur Förderung der Einheit der Christen, Direktorium zur Ausführung der Prinzipien und

anzeige“ mit Blick auf die beiden katholischen Gesetzbücher und das ökumenische Direktorium wäre deutlich geworden, dass zunächst die zu klärende Frage präzise zu benennen ist. Mit Blick auf die eingangs dargelegten Fallgestaltungen ergeben sich folgende Zugänge:

- Geht es darum, ob Richard aus Sicht der russisch-orthodoxen Kirche weiter als einer der ihren betrachtet wird?
- Oder kommt es darauf an, ob Richard aus Sicht der evangelischen Kirche als evangelischer Christ betrachtet wird und darauf, wie er sich selbst „ekklesial verortet“?
- Falls die Sichtweisen der evangelischen Kirche und der orthodoxen Kirche auseinanderfallen: Macht sich die katholische Kirche lediglich eine der beiden Auffassungen zu eigen und wenn ja, nach welchen Kriterien fällt die Entscheidung aus?
- Oder vertritt die katholische Kirche mit Blick auf die Zugehörigkeit eines getauften Nichtkatholiken zu einer nichtkatholischen Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft eine eigenständige Auffassung?

5. Die Kirchenzugehörigkeit Richards aus Sicht der orthodoxen Kirche

Für die Beantwortung dieser Fragestellung ist die Rechtsordnung dieser Kirche zu befragen. In diese Richtung zielen auch Flummerfelt und Strickland, wenn sie darauf hinweisen, dass die Orthodoxie kein Konzept eines rechtswirksamen Abfalls von der orthodoxen Kirche wie des Übertritts zu einer anderen Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft kenne. Träfe diese Auffassung zu, wäre Richard ungeachtet seines Bekenntnisses als evangelischer Christ weiterhin als Orthodoxer anzusehen. Gleichwohl sind an dieser Rechtsauskunft Fragezeichen zu markieren. So kann beispielhaft auf die „Vereinbarung zur Regelung des Übertritts zwischen christlichen Kirchen im Freistaat Sachsen“²² aus dem Jahre 1994 verwiesen werden, an der sich auch die Gemeinden in Sachsen der

Normen über den Ökumenismus vom 25. März 1993, Bonn o. J. [= VApSt; 110], n. 99, unter Hinweis auf UR Art. 4 und cc. 896-901 CCEO).

²² Diese Vereinbarung ist dokumentiert bei: Basdekis, Athanasios; Voß, Klaus P. (Hg.), Kirchenwechsel – ein Tabuthema der Ökumene? Probleme und Perspektiven, Frankfurt a. M. 2004, S. 180-183.

Diözese Berlin und Deutschland der Russischen Orthodoxen Kirche (Moskauer Patriarchat) beteiligt haben. Bekanntlich sieht sich die katholische Kirche außer Stande, aus Gründen des Gliedschaftsverständnisses eine solche Übertrittsvereinbarung zu unterzeichnen.²³ Im Unterschied hierzu finden sich im Kontext des orthodoxen Kirchenrechts durchaus Hinweise auf ein Gliedschaftsverständnis, das eine Mitunterzeichnung einer Übertrittsvereinbarung möglich erscheinen lässt.²⁴ So sieht nach Spyros Troianos das Statut der Kirche Griechenlands einen freiwilligen Verlust der Mitgliedschaft vor.²⁵

²³ Vgl. hierzu von Castell, Ernst Freiherr von, Der „Kirchenübertritt“ aus römisch-katholischer Sicht, in: Basdekis, Athanasios; Voß, Klaus P. (Hg.), Kirchenwechsel (s. Anm. 22), S. 74-81, hier: S. 80: „Tritt ein Katholik einer anderen Konfession bei, so wird dies nicht als ‚Kirchenaustritt‘ oder ‚-übertritt‘ angesehen, sondern als ein Vergehen gegen die kirchliche Gemeinschaft mit der Folge des automatischen Eintritts der Exkommunikation, d. h. des weitgehenden Verlustes seiner Gliedschaftsrechte“. Demgegenüber sieht das Papier „Theologische Überlegungen zur Frage von Übertrittsvereinbarungen zwischen Mitgliedskirchen der ACK (2003)“ des Lutherischen Kirchenamtes in Hannover den Grund der Ablehnung von Übertrittsvereinbarungen mit der evangelischen Kirche durch die römisch-katholische Kirche darin, dass katholischerseits die Auffassung vertreten werde, „Übertrittsvereinbarungen bedeuteten eine Anerkennung der evangelischen Kirche als Kirche; die evangelische Kirche wird aber von der Römisch-katholischen nicht als Kirche, sondern nur als kirchliche Gemeinschaft angesehen“ (in: Basdekis, Athanasios; Voß, Klaus P. (Hg.), Kirchenwechsel [s. Anm. 22], S. 211-213, hier: S. 211). In der Tat ist mit der Frage des Kirchenverständnisses ein ernervendes Thema des aktuellen ökumenischen Gespräches benannt, doch geht dies hier an dem Problem vorbei, da die katholische Kirche aus den dargelegten gliedschaftsrechtlichen Überlegungen heraus den Abschluss einer Übertrittsvereinbarung auch mit den orthodoxen Kirchen ablehnen würde. Siehe hierzu auch Robbers, Gerhard, Kirchenrechtliche und staatskirchenrechtliche Fragen des Kirchenübertritts, in: ZEvKR 32 (1987), S. 19-46, hier: S. 43-46. An dieser Stelle muss ein Hinweis genügen, dass die ablehnende Haltung der katholischen Kirche gegenüber Übertrittsvereinbarungen innerkirchlich wie auch in der Kanonistik keinesfalls unumstritten ist, vgl. Reinhardt, Heinrich J. F., Die Notwendigkeit pastoraler Umgangsformen. Statement für eine erste Tagungsbilanz, in: Basdekis, Athanasios; Voß, Klaus P. (Hg.), Kirchenwechsel (s. Anm. 22), S. 134-138.

²⁴ Angesichts des Fehlens eines einheitlichen, allgemeinverbindlichen Rahmengesetzbuches des orthodoxen Kirchenrechts ist es nicht einfach, sich einen Überblick über das geltende orthodoxe Kirchenrecht zu verschaffen. Vgl. hierzu grundlegend Potz, Richard; Synek, Eva [unter Mitarbeit von Troianos, Spyros], Orthodoxes Kirchenrecht. Eine Einführung, Freistadt 2007 (= Kirche und Recht; 25), bes. S. 204-232, sowie die Hinweise das geltende Recht der orthodoxen Kirchen bei Belliger, Andréa, Die wiederverheirateten Geschiedenen. Eine ökumenische Studie im Blick auf die römisch-katholische und griechisch-orthodoxe (Rechts-)Tradition der Unauflöslichkeit der Ehe, Essen 2000 (= Beihefte zum MKCIC; 26), S. 151-153.

²⁵ Vgl. Troianos, Spyros, ΠΑΡΑΔΟΣΕΙΣ ΕΚΚΛΗΣΙΑΣΤΙΚΟΥ ΔΙΚΑΙΟΥ, Athen ²1984, S. 154, unter Verweis auf Art. 4 n. 9 des Statuts der Kirche Griechenlands. Eine deutsche Übersetzung dieses Statuts findet sich bei Rappert, Wolfgang N., Das Recht der Kirche von Griechenland in Theorie und Praxis. Eine theologisch-ekkesiologische Untersuchung, Diss. Wien 2005, S. 133-135 (Angaben nach Potz, Richard; Synek, Eva, Orthodoxes Kirchenrecht

In eine vergleichbare Richtung zielt die von Richard Potz und Eva Synek angeführte Äußerung des Patriarchen der Russisch-orthodoxen Kirchen, der im Zusammenhang mit der (faktischen) Verhängung des Anathems über den Schriftsteller Leo Tolstoi festgestellt habe, nicht die Kirche habe Tolstoi ausgeschlossen, sondern Tolstoi sich selbst aus der Kirche.²⁶ Hiermit angesprochen ist das *Anathem* bzw. der *große Aphorismus*, „der feierlich verhängte Ausschluss aus der Kirche (‚Übergabe des Sünders an Satan‘)“²⁷. Auch wenn es nach orthodoxem Selbstverständnis – anders als im geltenden lateinischen Kirchenrecht – keine Exkommunikation *latae sententiae* gibt und die Verhängung des Anathems an strenge Formvorschriften gebunden ist,²⁸ kommt es bereits durch den Abfall von der Kirche zu einer Aufkündigung der kirchenrechtlichen Zugehörigkeit zur orthodoxen Kirche. Eine etwaige kirchenamtliche Feststellung bestätigt dann lediglich den bereits durch entsprechendes Handeln erfolgten freiwilligen Verlust der Mitgliedschaft.

Gerade vor dem Hintergrund, dass die katholische Gliedschaftskonzeption des *semel catholicus – semper catholicus* in unmittelbarem Zusammenhang mit dem ekklesiologischen Selbstverständnis der *katholischen Kirche* steht, muss angesichts der orthodoxen Lehre von der *orthodoxen Kirche* als der einen und wahren Kirche Jesu Christi²⁹ und dem orthodoxen Selbstverständnis der Finalität allen kirchlichen Handelns auf das Heil der Gläubigen hin³⁰ aber offen bleiben, ob es nach diesem Selbstverständnis überhaupt eine wirksame Trennung von der orthodoxen Kirche geben kann. Möglicherweise ist die Redeweise vom gänzlichen Ausschluss eines Abgefallenen daher eher der nüchtern-realistischen Einsicht über die beschränkte Reichweite des Kirchenrechts geschuldet, ohne eine Aussage über die zugrundeliegende dogmatische Auffassung zu

[s. Anm. 24], S. 231). Eine vergleichbare Bestimmung findet sich auch im Statut für die serbisch-orthodoxe Kirche (Art. 214, Abs. 1 a).

²⁶ Vgl. Potz, Richard; Synek, Eva, *Orthodoxes Kirchenrecht* (s. Anm. 24), S. 362-363.

²⁷ Ebd., S. 362.

²⁸ Vgl. ebd., S. 362 und van de Pavard, Frans, Ausschluss und Wiederversöhnung in der byzantinischen Kirche, in: *Ostkirchliche Studien* 28 (1979), S. 281-302. Für die einzuhaltenen Formvorschriften vgl. Milasch [Milaš], Nikodemus, *Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche*. Nach den allgemeinen Kirchenrechtsquellen und nach den in den autokephalen Kirchen geltenden Spezial-Gesetzen, 2., verbesserte und vermehrte Auflage, Mostar 1905, S. 500-501.

²⁹ Vgl. hierzu Schüller, Thomas, *Die Barmherzigkeit als Prinzip der Rechtsapplikation in der Kirche im Dienste der salus animarum*. Ein kanonistischer Beitrag zu Methodenproblemen der Kirchenrechtstheorie, Würzburg 1992 (= *Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft*; 14), S. 29-30. Siehe hierzu auch Mantzaridis, Georgios, *Die Eingliederung in die Kirche* (s. Anm. 14), S. 351-352.

³⁰ Vgl. hierzu Schüller, Thomas, *Die Barmherzigkeit als Prinzip der Rechtsapplikation* (s. Anm. 29), S. 30-32.

treffen. Zu dieser Fragestellung empfiehlt es sich daher, tiefer gehende Überlegungen anzustellen. Als Zwischenergebnis bleibt aber festzuhalten, dass es durchaus fraglich ist, wonach seitens der orthodoxen Kirchen ein Gliedschaftsverständnis vertreten wird, das ohne Abstriche mit dem Ausdruck *semel orthodoxus* - *semper orthodoxus* zu charakterisieren wäre. Es besteht vielmehr Grund zur Annahme, dass ein geschäftsfähiger orthodox Getaufte, der sich von der orthodoxen Kirche trennt und in eine andere Kirche oder Religionsgemeinschaft eintritt, seitens der orthodoxen Hierarchie *kirchenrechtlich* nicht länger als Glied der orthodoxen Kirche betrachtet wird.

6. Die Kirchenzugehörigkeit Richards aus Sicht der evangelischen Kirche

Sofern der Übertritt Richards entsprechend den jeweils geltenden Vorschriften erfolgt,³¹ kann kein Zweifel bestehen, dass ihn die ihn aufnehmende evangelische Kirche als ihr Mitglied begreift und keinesfalls als einen orthodoxen Christen. Eine Unterstützung erführe diese Position in Richard selbst, der sich als evangelischer Christ begreift und

³¹ Nach dem Kirchengesetz über die Kirchenmitgliedschaft, das kirchliche Meldewesen und den Schutz der Daten der Kirchenmitglieder (Kirchengesetz über die Kirchenmitgliedschaft = KMG) vom 10. November 1976 (Amtsblatt EKD 1976, S. 389; siehe auch: Das Recht der Evangelischen Kirche in Deutschland 2007. Rechtsquellensammlung. Im Auftrag des Kirchenamtes der EKD neu bearbeitet von Oberkirchenrat Dr. Gerhard Eibach, Stand: Dezember 2006, Bd. 1, Punkt 1.12), geändert durch das Erste Kirchengesetz zur Änderung des Kirchengesetzes über die Kirchenmitgliedschaft vom 8. November 2001 (Amtsblatt EKD 2001, S. 486; 2003, S. 422), erwerben Getaufte ohne Kirchenmitgliedschaft die Kirchenmitgliedschaft durch Aufnahme, Wiederaufnahme oder Übertritt (vgl. KMG § 7 [1]). § 7 (3) KMG lautet: „Den Erwerb der Kirchenmitgliedschaft durch Aufnahme oder Übertritt und das Zurückerlangen der Rechte und Pflichten aus der Kirchenmitgliedschaft durch Wiederaufnahme regelt das Recht der Gliedkirchen, sofern im Folgenden nichts anderes bestimmt ist.“ Als Beispiele für derartige gliedkirchenrechtliche Konkretisierungen des Kirchenmitgliedschaftsgesetzes der EKD können hier die Kirchenordnung der Evangelischen Kirche im Rheinland vom 10. Januar 2003, zuletzt geändert durch das Kirchengesetz vom 13. Januar 2006 (Kirchliches Amtsblatt der Evangelischen Kirche im Rheinland 2006, S. 77) sowie die „Ordnung des kirchlichen Lebens der Evangelischen Kirche in Hessen und Nassau (Lebensordnung)“, (download unter: <http://www.ekhn.de/recht/bd1/100.pdf> [Stand: 14.2.2008]) angegeben werden. Beide gliedkirchlichen Ordnungen legen fest, auf welche Weise und durch welche Autorität der Erwerb der Kirchenmitgliedschaft vollzogen wird.

sich durch eine fortwährende Zurechnung zur orthodoxen Kirche vor den Kopf gestoßen fühlen würde.

7. Die bleibende Fragestellung

Ungeachtet der an dieser Stelle nicht abschließend zu klärenden Möglichkeit einer wirksamen Trennung von der orthodoxen Kirche kann nicht ausgeschlossen werden, dass die Sichtweisen der beteiligten Kirchen nicht zu harmonisieren sind. Mit guten Gründen kann sowohl die evangelische Kirche als auch die russisch-orthodoxe Kirche Richard als ihr Mitglied reklamieren. Klar ist aber auch, dass eine gleichzeitige Zugehörigkeit von Richard sowohl zur russisch-orthodoxen Kirche als auch zu der ihn aufnehmenden evangelischen Kirche ausgeschlossen ist. Ohne Zweifel ist diese Fragestellung prekär, da es mit dem Kirchenwechsel um ein „Tabuthema der Ökumene“ geht. Über die Rechtsfolgen des Verlustes der Mitgliedschaft durch Austritt aus der kirchlichen Gemeinschaft oder Übertritt zu einer anderen Konfession oder Religionsgemeinschaft gibt es im ökumenischen Dialog keinen Konsens.³² Die Aussage: „Wer erklärt, dass er die Konfessionszugehörigkeit wechselt, darf nicht im Ungewissen darüber bleiben, inwieweit dies von Seiten der betroffenen Kirchen respektiert und anerkannt wird“³³, beschreibt nicht den Ist-Stand des ökumenischen Dialogs, sondern eine Aufgabenstellung. „Die Frage des Übertritts konfrontiert auf eine sehr direkte Weise mit bisher ungelösten ekklesiologischen Selbstverständnissen und Divergenzen der Kirchen.“³⁴ Eine Leugnung dieser Divergenzen wäre theologisch unredlich und zudem ökumenisch leichtfertig. Welche kanonistischen Konsequenzen aus dem von Richard vollzogenen Kirchenwechsel zu ziehen sind, ist letztlich eine Anfrage an die systematische Theologie. Sowenig wie die Kanonistik diese Problematik lösen kann, ist aber auch klar, dass Annas beabsichtigte Eheschließung mit Richard eine baldige Entscheidung über die Formgültigkeit seiner Vorehe verlangt.

³² Vgl. Prader, Joseph, Die Ehe in der kirchlichen Rechtsordnung, in: HdbKathKR², S. 884-904, hier: S. 902.

³³ Bakis, Athanasios; Voß, Klaus P., in: dies. (Hg.), Kirchenwechsel – ein Tabuthema der Ökumene? (s. Anm. 22), S. 139-148, hier: S. 146.

³⁴ Ebd.; für Robbers, Gerhard, Kirchenrechtliche und staatskirchenrechtliche Fragen des Kirchenübertritts (s. Anm. 23), S. 19, ist der Kirchenübertritt ein ökumenisches Problem.

8. Vorschläge für die Lösung der Problematik

Nach welchen Kriterien kann der kirchliche Richter die Frage der Kirchenzugehörigkeit von Richard entscheiden? Soweit ersichtlich, lassen sich zwei Grundoptionen für die Auflösung der gegebenen Problematik benennen.³⁵ Sie sollen nachfolgend kurz skizziert werden.

8.1 *Option 1: Die vorbehaltlose Anerkennung der Entscheidung eines getauften Nichtkatholiken zur Verwirklichung seines Christseins in einer anderen Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft*

Die Beschreibung dieser Position ist nicht ohne Grund mit der Einschränkung versehen, dass es hierbei nicht um die Verwirklichung des Christseins eines jemals katholisch Gewesenen in einer anderen Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft geht. Wie Klaus Lüdicke nachgewiesen hat, ist für die Unterworfenheit unter rein kirchliche Gesetze weder das Stehen in der *plena communio* noch die korporative Kirchengliedschaft ausschlaggebend, sondern der Satz *semel catholicus semper catholicus*.³⁶ Ob es ekklesiologisch begründbar ist, einen katholisch gewesenen Getauften, der zu einer anderen Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft übertritt, von der Unterworfenheit unter die rein kirchlichen Gesetze auszunehmen und ihn rechtlich wie einen nie katholisch Gewesenen zu behandeln, ist nicht das hier gestellte Thema.³⁷

³⁵ Auch Berkmann setzt sich mit der Frage auseinander, nach welchen Kriterien der kirchliche Richter das für die Ehen von und mit Nichtkatholiken anzuwendende Eherecht ermitteln kann: „Entweder wendet er die Kriterien analog an, mit denen die katholische Kirche beurteilt, ob jemand in der katholischen Kirche getauft wurde; oder er zieht die Kriterien heran, die der Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft eigen sind, deren Zugehörigkeit geprüft werden soll“ – Berkmann, Burkhard J., Die Ehen von/mit Nichtkatholiken vor der lateinischen Kirche (s. Anm. 2), S. 38.

³⁶ Vgl. Lüdicke, Klaus, Die Kirchengliedschaft und die plena communio (s. Anm. 9), S. 383-385. Siehe hierzu auch Güthoff, Elmar, Kanonistische Erwägungen zur eigenständigen Bedeutung der Apostasie, in: Aymans, Winfried u. a. (Hg.), *Iudicare inter fideles* (FS Karl-Theodor Geringer), St. Ottilien 2002, S.109-119, hier: S. 112, Anm. 9.

³⁷ Zimny kommt zu dem Ergebnis, dass unter Berücksichtigung eines zugleich inklusiven wie pluralen Einheitsverständnisses der Kirche „eine positive Beurteilung des Wechsels von der katholischen Kirche zu einer anderen geschichtlichen Erscheinungsform der Kirche Jesu

Ungeachtet dieser Einschränkung bleibt jedoch zu fragen, ob Richards Entscheidung, sein Christsein nicht länger in der Orthodoxie, sondern in der evangelischen Kirche zu verwirklichen, aus Sicht der katholischen Kirche ohne jeden Abstrich zu respektieren ist. Das Zweite Vatikanische Konzil hat in DH 4 allen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften ganz allgemein die Fähigkeit zugesprochen „ut secundum proprias normas sese regant“³⁸. Die katholische Kirche erkennt an, dass nichtkatholische Christen ihr Christsein in ihrer Kirche bzw. kirchlichen Gemeinschaft verwirklichen. „Sie sind nicht mehr Häretiker oder Schismatiker, sondern ‚fratres seiuncti plenam communionem cum Ecclesia catholica non habentes‘. Mit dieser ‚ekklesiologischen Wende‘ hat die katholische Kirche das Recht der nichtkatholischen Christen auf Religionsfreiheit ohne Einschränkung anerkannt.“³⁹ Auch Gütthoff konstatiert, dass von einer gelungenen Umsetzung der konziliaren Vorgaben zur Gliedschaftslehre sowohl im CIC als auch im CCEO vor allem mit Blick auf jene Christen gesprochen werden kann, die durch die

Christi möglich“ (Zimny, Michael, „Semel catholicus – semper catholicus? [s. Anm. 9], S. 100) ist. Krämer, Peter, Religionsfreiheit und Absolutheitsanspruch der Religionen – aus der Perspektive des Christentums, in: Krämer, Peter u. a. (Hg.), Recht auf Mission contra Religionsfreiheit? Das christliche Europa auf dem Prüfstand, Münster 2007 (= Kirchenrechtliche Bibliothek; 10), S. 35-51, sieht zwar durchaus die Möglichkeit, dass die katholische Kirche den Geltungsbereich rein kirchlicher Gesetze weiter einschränkt, als dies in Einzelbestimmungen des Ehrechten bereits geschehen ist, doch könne der in c. 11 CIC enthaltene grundsätzliche Anspruch nicht aufgegeben werden, „weil jemand Glied der Kirche nicht durch eine bloße Beitrittserklärung oder durch einen Aufnahmeakt wird, sondern durch das sakramentale Taufgeschehen. Anderenfalls würde die Kirche mit einem Verein verwechselt, in den man nach Belieben eintreten und aus dem man nach Belieben austreten kann“ – (ebd., S. 49).

³⁸ Mit Blick auf die katholische Anerkennung der Rechts- und Lebensordnungen nicht-katholischer Kirchen und kirchlicher Gemeinschaften sowie zur Frage der Jurisdiktionsanerkennung vgl. Reinhardt, Heinrich J. F., Religionsfreiheit aus kanonistischer Sicht, in: Lüdicke, Klaus; Binder, Dieter (Hg.), Neue Positionen des Kirchenrechts, Graz 1994, S. 181-201, hier: S. 191; vgl. ausführlich auch Pree, Helmuth, Par cum pari. Rechtliche Implikationen des ökumenischen Dialogs, in: AKathKR 174 (2005), S. 353-379, hier bes.: S. 364-366.

³⁹ Reinhardt, Heinrich J. F., Religionsfreiheit aus kanonistischer Sicht (s. Anm. 38), S. 191. Wohlgedenkt geht es hierbei nicht um die innerkirchliche Anerkennung der Religionsfreiheit; vgl. zu dieser Fragestellung Lüdicke, Norbert, Die Grundnormen des katholischen Lehrrechts in den päpstlichen Gesetzbüchern und neueren Äußerungen in päpstlicher Autorität, Würzburg 1997 (= Forschungen zur Kirchenrechtswissenschaft; 28), S. 217-224; siehe zudem Sebott, Reinhold, Religionsfreiheit im Staat und Freiheit in der Kirche, in: Hainz, Josef u. a. (Hg.), „Den Armen eine frohe Botschaft“ (FS Franz Kamphaus), Frankfurt a. M. 1997, S. 187-202, hier bes.: S. 189-202.

Taufe in eine nichtkatholische Kirche oder kirchliche Gemeinschaft eingegliedert wurden.⁴⁰

Mit anderen Worten: Es spricht einiges dafür, dass die hier vorgestellte Fragestellung unter umfassender Berücksichtigung der Religionsfreiheit im Sinne der vorbehaltlosen Anerkennung des Bekenntnisses aufgelöst wird. Aus katholischer Perspektive mag dies angehen, da sich die konkrete Fallgestaltung außerhalb der katholischen Kirche zuträgt und es von daher möglich erscheint, auch die „tatsächliche Religionszugehörigkeit“⁴¹ ernst zu nehmen. Auf diese Weise würde die erklärte und vollzogene Zugehörigkeit zu einer sichtbaren Teilgemeinschaft des Gottesvolkes, in der die Lehre des Zweiten Vatikanischen Konzils zumindest kirchenbildende Elemente anerkennt, als wirksame Änderung der korporativen Gliedschaft im Volk Gottes zu würdigen sein.⁴² Weiter ist zu beachten, dass sich die Auffassung, wonach Richard als evangelischer Christ zu betrachten ist, auch mit derjenigen Auslegung der Bestimmungen des orthodoxen Kirchenrechts harmonisieren ließe, wonach jemand, der von der Orthodoxie abgefallen und einer anderen Kirche beigetreten ist, nicht länger als Glied der orthodoxen Kirche betrachtet wird.

8.2 Option 2: Der (bedingte) Vorrang der orthodoxen Auffassung

Es ist aber auch denkbar, dass im Zusammenhang mit der hier gestellten Frage die Lösung nicht über eine voraussetzungslose Berücksichtigung der Religionsfreiheit erfolgen kann, sondern dass die enge Gemeinschaft zwischen der katholischen Kirche und den orthodoxen Kirchen in die Waagschale geworfen werden muss.⁴³ Nach Pree ist aus dem Blickpunkt der katholischen Kirche die gemeinsame verbindliche Basis mit einer

⁴⁰ Vgl. Güthoff, Elmar, Kanonistische Erwägungen zur eigenständigen Bedeutung der Apostasie (s. Anm. 36), S. 112.

⁴¹ Berkmann, Burkhard J., Die Ehen von/mit Nichtkatholiken vor der lateinischen Kirche (s. Anm. 2), S. 34, der diesen Begriff im Zusammenhang eines Katholiken, der zum Islam übergetreten ist, verwendet.

⁴² Vgl. Lüdicke, Klaus, Die Kirchengliedschaft und die plena communio (s. Anm. 9), S. 391, Anm. 52.

⁴³ In Nr. 98 b des ökumenischen Direktoriums von 1993 (s. Anm. 21) wird die enge Gemeinschaft zwischen der katholischen Kirche und den orthodoxen Kirchen des Ostens als Begründung dafür angegeben, dass aus gerechtem Grund ein orientalischer Gläubiger als Taufpate bei der Taufe eines Katholiken zugelassen werden darf, wenn gleichzeitig ein katholischer Pate vorhanden ist.

bestimmten anderen Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft umso breiter, in je größerem Umfang die drei *vincula* gemäß c. 205 CIC verwirklicht sind. „Von besonderer Bedeutung ist dabei die gegenseitige Anerkennung der Gültigkeit des Sakraments der Weihe (vgl. UR 15, 22).“⁴⁴ Aufgrund dieser größeren Nähe könnte daher die Ansicht vertreten werden, dass der orthodoxen Auffassung über die Zugehörigkeit von Richard der Vorzug zu geben ist.⁴⁵ Demnach käme es nicht auf das Bekenntnis von Richard an, sondern auf die seitens der orthodoxen Kirche vertretene Position.

Im Unterschied zu den oben referierten Auffassungen von Flummerfelt und Strickland käme hiermit ein *inhaltliches Kriterium* für die Bevorzugung der Regelung der orthodoxen Kirchen zum Zuge und kein vorrangig *formales Kriterium*. Die Pointe des formalen Kriteriums besteht darin, dass die rechtliche Wirksamkeit des Übertritts eines Nichtkatholiken zu einer anderen nichtkatholischen Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft davon abhängig gemacht wird, ob die Rechtsordnung seiner bisherigen Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft das Konzept eines Austritts mit normbefreiender Wirkung kennt.⁴⁶ Im Vergleich zu der Bedeutung des in der ersten Option angesprochenen Kriteriums der Religionsfreiheit scheint aber ein bloß formales Abstellen auf die Bejahung eines wirksamen Austritts seitens der bisherigen Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft von geringerem Gewicht zu sein. Es mag sogar willkürlich anmuten, die Wirksamkeit des Übertritts und damit auch die Anerkennung des tatsächlichen Bekennt-

⁴⁴ Pree, Helmuth, Kirchenrecht in der Ökumene, in: Egler, Anna; Rees, Wilhelm (Hg.), Dienst an Glaube und Recht (FS Georg May), Berlin 2006, S. 527-539, hier: S. 528.

⁴⁵ Für Pospishil, Victor J., Eastern catholic marriage law according to the Code of Canons of the Eastern Churches, Brooklyn New York 1991, hier: 231, erfolgt aus der größeren Nähe zu den orthodoxen Kirchen keine Präferenz zu Gunsten der Orthodoxie: „No preference has to be assigned in this discussion to the Eastern non-Catholic Churches over the Protestant Churches because the former exhibit a theologically more perfect form of ecclesiality, having preserved such important parts of the apostolic tradition as the seven sacraments, priesthood, episcopacy, apostolic succession. We are interested here in the dimension of marriage law, and they appear to grant to the Eastern Churches the same status as to the Protestant Churches.“ Das Argument einer weiter zu bestimmenden Nähe zur katholischen Kirche scheint auch im Zusammenhang mit der Fragestellung auf, welches nichtkatholische Eherecht anzuwenden ist, wenn die Gatten unterschiedlichen nichtkatholischen Kirchen oder kirchlichen Gemeinschaften angehören. Zu Lösung dieser Problematik erwägt Reinhardt eine Hierarchie der Eherechte, wobei das dem katholischen nächstverwandte Recht Vorrang haben soll. Da eine solche Kriteriologie aber der Zielsetzung von c. 11 CIC zuwiderläuft, Nichtkatholiken von der Geltung rein kirchlichen Rechts freizustellen, verwirft Reinhardt diese Option allerdings wieder, vgl. Reinhardt, Heinrich J. F., Hat c. 11 CIC/1983 im Bereich des Eherechts Konsequenzen für die Verwaltungskanonistik?, in: Schulz, Winfried (Hg.), Recht als Heildienst (FS Matthäus Kaiser), Paderborn 1989, S. 200-222, hier: S. 214. Vgl. auch Berkmann, Burkhard J., Die Ehen von/mit Nichtkatholiken vor der lateinischen Kirche (s. Anm. 2), S. 120.

⁴⁶ Vgl. Pospishil, Victor J., Eastern catholic marriage law (s. Anm. 45), S. 232.

nisses gerade an der Existenz oder Nichtexistenz einer Austrittsnorm in der Rechtsordnung der verlassenen Gemeinschaft festzumachen. Auf diese Weise könnte eine Kirche oder kirchliche Gemeinschaft durch entsprechende Gesetzgebung eine wirksame Lossagung ihrer Mitglieder vereiteln. Ohne Frage würde in einem solchen Fall die Frage der Zugehörigkeit nach Kriterien beurteilt, die aus den betreffenden nichtkatholischen Rechtsordnungen selbst stammen.⁴⁷ Wenn ein Nicht-Loslassen seitens der Orthodoxie für die Kirchenzugehörigkeit Richards aus katholischer Perspektive gewichtiger sein soll als seine Aufnahme in die evangelische Kirche, bedarf es jedoch mehr als einer formalen Begründung. Und in der Tat wird die formale Betrachtungsweise verlassen, wenn man die Möglichkeit oder Unmöglichkeit eines Austritts mit normbefreiender Wirkung als Konsequenz der jeweils vertretenen Ekklesiologie versteht. Damit aber ist wiederum ein inhaltliches Kriterium angesprochen.

Da es zumindest fraglich ist, ob die orthodoxen Kirchen einen freiwillig und im Zustand der Geschäftsfähigkeit von der Orthodoxie Abgefallenen weiterhin als Mitglied der orthodoxen Kirche ansehen, ist jedoch noch keinesfalls entschieden, zu welchem Ergebnis eine solche vorrangige Berücksichtigung der orthodoxen Auffassung mit Blick auf Richard führen würde. Falls die Auffassung der orthodoxen Kirche katholischerseits als maßgeblich anzusehen ist, dürfte angesichts dieser zweifelhaften Rechtslage eine Anfrage an den zuständigen orthodoxen Hierarchen angezeigt sein.⁴⁸

Gerade vor dem Hintergrund der bereits erwähnten Übertrittsvereinbarung könnte eine solche Anfrage das Ergebnis haben, dass Richard seitens der russisch-orthodoxen Kirche nicht länger als ihr Mitglied angesehen wird. Steht es aber dann außer Frage, dass eine solche Auskunft katholischerseits uneingeschränkte Akzeptanz findet und Richard daraufhin als evangelisch betrachtet wird? Berücksichtigt man die entschiedene Ablehnung des Konzepts einer „Kirche der freien Gefolgschaft“ seitens der katholischen Kirche⁴⁹ und bringt zudem das Argument der größeren Nähe der orthodoxen Kirchen zur katholischen Kirche zur Geltung, mögen diese Zweifel durchaus berechtigt erscheinen. Als These formuliert könnte die Anfrage wie folgt lauten: Bringt es die größere Nähe der orthodoxen Kirchen zur katholischen Kirche mit sich, dass aus katholischer

⁴⁷ Vgl. Berkmann, Burkhard J., Die Ehen von/mit Nichtkatholiken vor der lateinischen Kirche (s. Anm. 2), S. 39.

⁴⁸ Siehe in diesem Zusammenhang Berkmanns Vorschläge zur Ermittlung fremden Rechts, ebd., S. 176-179.

⁴⁹ Siehe hierzu ausführlich Reinhardt, Heinrich J. F., Religionsfreiheit aus kanonistischer Sicht (s. Anm. 38), S. 197-199; vgl. auch Lüdicke, Klaus, Die Kirchengliedschaft und die plena communio (s. Anm. 9), S. 384-385 und Lüdecke, Norbert, Die kirchenrechtliche Relevanz der „subsistit in“-Formel. Ein kanonistischer Ökumenebaustein, in: Althaus, Rüdiger u. a. (Hg.), Kirchenrecht und Theologie im Leben der Kirche (FS Heinrich J. F. Reinhardt), Essen 2007 (= Beihefte zum MKCIC; 50), S. 279-309, hier bes.: S. 304-305.

Sieht eine Übereinstimmung in der Absage an das Konzept einer „Kirche der freien Gefolgschaft“ unterstellt wird? Sollte diese Auffassung zutreffend sein, wären Übertritte aus Sicht der katholischen Kirche nur dann wirksam, wenn sie den Getauften in eine größere „Nähe“ zur katholischen Kirche bringen – im Idealfall die Aufnahme eines gültig Getauften in die volle Gemeinschaft der Kirche – aber wirkungslos, wenn mit einem Wechsel der Zugehörigkeit eine „Entfernung“ von der katholischen Kirche verbunden wäre. Es liegt auf der Hand, dass eine solche Auffassung im ökumenischen Gespräch mit Irritation und Verstörung aufgenommen würde.⁵⁰ Damit ist aber noch lange nicht entschieden, dass eine solche Auffassung unzutreffend ist.⁵¹ Vielmehr bedarf es überzeugender theologischer Argumente, um ein katholisches „Overtune“ des Verständnisses der Kirchenzugehörigkeit als haltlos zu charakterisieren. Ob die in der oben angeführten ersten Option genannten Argumente zu Gunsten der Anerkennung der Religionsfreiheit und der Freiheit des Bekenntnisses letztlich verfangen, bleibt daher abzuwarten. In dieser Hinsicht mag auch die – vermittelte mündliche – Auskunft des Päpstlichen Rates für die Gesetzestexte verstanden werden, wonach es auf die Frage nach der Wirksamkeit des Beitritts eines orthodox Getauften zu einer evangelischen Kirche keine generelle Antwort gebe, sondern jeder Fall für sich allein beurteilt werden müsse.⁵² Dies spricht dafür, dass die hier aufgeworfene Frage zumindest nicht gegenstandslos ist.

⁵⁰ Nach Berkmann liegt der Kern dieser Problematik in der analogen Anwendung des Prinzips *semel catholicus – semper catholicus* auf die anderen Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften. Auf diese Weise würde den getrennten Kirchen und kirchlichen Gemeinschaften in ungebührlicher Weise katholisches Recht auferlegt. Außerdem könnte dies zu der „unbefriedigenden Situation führen, dass jemand aus katholischer Sicht einer bestimmten Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft angehört, die ihn selbst keineswegs als ihr Mitglied betrachtet“ (Berkmann, Burkhard J., Die Ehen von/mit Nichtkatholiken vor der lateinischen Kirche [s. Anm. 2], S. 38).

⁵¹ Für eine mögliche Begründung eines derart schrankenlosen Anspruchs der katholischen Kirche vgl. Lüdecke, Norbert, Die kirchenrechtliche Relevanz der „subsistit in“-Formel (s. Anm. 49), S. 306-307.

⁵² Diese aktuelle Auskunft unterscheidet sich vor allem wegen ihrer Offenheit von der Rechtsauffassung des Diözesengerichts Osnabrück *coram* Vollmer vom 26.9.1975 (LSS 1983/27). Bei dieser Entscheidung rekurrierte das Diözesengericht auf bekanntgewordene Fälle, die der Apostolischen Signatur vorgelegt wurden, wonach Ehen [gemeint sind hier Zivilehen] u. a. dann wegen Formmangels für nichtig erklärt werden können, wenn ein Teil orthodox ist, bzw. orthodox getauft ist, auch wenn er später ungläubig oder Protestant geworden ist.

9. Schluss

Ohne Zweifel dürfte in der Praxis meist die von Flummerfelt und Strickland vorgetragene Perspektive einschlägig sein, führt sie doch zu dem von den Nupturienten erhofften Ergebnis. Dies sollte aber nicht der entscheidende Zugang sein. Eindeutig zu bevorzugen ist vielmehr die vorbehaltlose Anerkennung der Entscheidung eines getauften Nichtkatholiken zur Verwirklichung seines Christseins in einer anderen Kirche oder kirchlichen Gemeinschaft. Für diesen Zugriff kann mit Blick auf die sich ergebenden eherechtlichen Konsequenzen angeführt werden, dass – wie Hans Heimerl und Helmuth Pree es ausdrücken – nicht die Perspektive des möglichen Scheiterns und der Ungültigerklärung einer Ehe bestimmend sein sollte, sondern dass eine Ehe „*zunächst vom favor für ihr gültiges Zustandekommen und ihren Bestand beurteilt werden*“⁵³ muss. Auch dies spräche für das Ernstnehmen des Bekenntniswechsels von Richard und gegen die Zurechnung zu einer Kirche, von der er sich seinem Selbstverständnis nach wirksam und vollständig abgewandt hat, auch wenn er auf diese Weise Anna nicht ohne weiteres heiraten könnte.

⁵³ Heimerl, Hans; Pree, Helmuth, Kirchenrecht. Allgemeine Normen und Eherecht, Wien, New York 1983, S. 247.