

§ 10. Die christl. Ehe als Sakrament

Literatur: F. COURTH, Die Sakramente (1995) 320-347; G. KOCH, Sakramentenlehre (1995) 500-518; G.L. MÜLLER, Katholische Dogmatik (1995) 757-768; F.-J. NOCKE, Spezielle Sakramentenlehre, in: HD II 362-376; Th. SCHNEIDER, Zeichen der Nähe Gottes 270-303;

I. Zugang

1. Die intensive Durchdringung des Lebens in der Ehe durch den Glauben

*"Es gibt wohl keinen anderen Bereich des menschlichen Lebens, von dem für die meisten heutigen Menschen das persönliche Glück und die Erfüllung ihres Lebens so abhängt wie die Liebe zwischen Mann und Frau, die in Ehe und Familie ihre dauerhafte Gestalt annimmt. Es gibt auch keinen Bereich, in dem sich Glaube und Leben so unmittelbar berühren wie in der Ehe"*¹

2. Die Ehe als historisch gewachsene Größe

Kaum mehr in unserem Bewusstsein ist die Tatsache, wie sehr die **Einehe** eine in unserem Kulturkreis - unter dem Einfluss des christlichen Glaubens - **geschichtlich gewachsene Größe** ist; die konkrete Weise der Lebensgemeinschaft von Mann und Frau war und ist erheblichen Wandlungen unterworfen und die Einehe war und ist keineswegs immer selbstverständlich. Einen entscheidenden Unterschied zu unserer heutigen gesellschaftl. Situation stellt die Tatsache dar, dass die Gemeinschaft von Mann und Frau zu früheren Zeiten erheblich **stärker auf die Erzeugung und Aufzucht von Nachkommen ausgerichtet war** als bei uns. Dies erklärt u.a., dass die Erzeugung und Aufzucht von Nachkommen lange Zeit auch **im Mittelpunkt des kirchl. Eheverständnisses** gestanden haben.

(1) Aus den Schriften des ALTEN TESTAMENTES ist zum Beispiel zu entnehmen, dass

"etwa in der Patriarchenzeit die Regelung der Ehen von Abraham und Isaak übereinstimmt mit den Bräuchen und Gesetzen des übrigen damaligen Orients. Haupt- und Nebenfrauen sind üblich, später die Leviratsehe (d.i. die Heirat einer söhnlosen Witwe mit ihrem Schwager/vgl. Dtn 25,5-10), Fruchtbarkeit der Frau und Nachkommenschaft in der männlichen Linie sind maßgebliche Gesichtspunkte zur Sicherung des bleibenden Bestandes

¹ W. KASPER, Zur Theologie der christl. Ehe, Mainz 1977,9.

des Geschlechtes. Daraus erwächst eine Sexualethik, in der Männer und Frauen keineswegs auf gleicher Stufe stehen: Frauen und Nebenfrauen haben ganz bestimmte, begrenzte Rechte, der Mann dagegen hat relativ große Handlungsfreiheit" (Schneider, Zeichen 271).

(2) Auch in der Kirchengeschichte gibt es Phänomene und Ansichten, die heute eher Verwunderung und Erstaunen auslösen. So schreibt der ansonsten gerade in seiner Sexualmoral sehr gestrenge AUGUSTINUS z.B. in einem Brief:

"Eine Mehrzahl von Ehefrauen war kein Verbrechen, als es Brauch und Gewohnheit war. Doch heute ist es ein Verbrechen, weil es nicht mehr Brauch und Gewohnheit ist..."

Verblüffend ist hier, dass Augustinus hinsichtlich der Polygamie einzig darauf abstellt, was gerade Gewohnheit ist, nicht jedoch eine Bewertung aus christlicher Perspektive vornimmt.

(3) In etwas anderer Weise schreibt z.B. Papst GREGOR II. im Jahre 726 an den Germanenmissionar BONIFATIUS:

"Da du nach unserer Anweisung in Sachen der kirchlichen Disziplin fragst, wollen wir mit der ganzen Autorität der apostolischen Tradition aufstellen, an was du dich halten sollst ... Wenn eine Frau durch Krankheit nicht fähig ist, dem Mann die Wahrnehmung seiner ehelichen Rechte zu gestatten, so ist es am besten, wenn er ihr fernbleibt und Enthaltensamkeit übt. Da dies aber nur Männer von hohen Idealen halten können, ist die beste Lösung (wenn der Mann unfähig ist, Enthaltensamkeit zu üben), daß er eine andere Ehe schließt. Dennoch soll er weiterhin die kranke Frau unterstützen, wenn sie sich die Krankheit nicht durch eigene Schuld zugezogen hat" (zitiert nach: Schneider, Zeichen 271).

Da, wie der Historiker TACITUS sagt, die >Polygamie unter einigen dieser nördlichen Barbaren übliche Sitte< war, ist der päpstliche Brief als **missionarische Anpassung an landesübliche, eheliche Bräuche** zu interpretieren. Ähnliches wird heute von vielen Afrikanern² verlangt.

"Wir müssen also im Auge behalten, dass das unter den Völkern des Westens heute allgemein verbreitete Verständnis der Ehe - also bleibende emotionale Liebe und ein in gegenseitiger Erfüllung bestehendes interpersonales Verhältnis -, das sich natürlich nicht ohne Einfluß des christlichen Glaubens herausgebildet hat, als Ergebnis einer partikulären historisch-kulturellen Erfahrung und Entwicklung anzusehen ist" (Schneider, Zeichen 272).

² Vgl. dazu: B. BUJO, Ehe als Bund und Prozeß in Afrika, in: Stimmen der Zeit 213 (1995) 507-520.

3. Heutige Problematik - veränderte Einstellungen gegenüber der kulturellen Tradition

Es ist nicht zu leugnen, **dass das Eheverständnis immer wieder einem bedeutsamen Wandel unterliegt**. Wie aber werten die Menschen unseres Kulturkreises heute Ehe und Familie? Welche Funktions- und Einschätzungswandlungen haben sie in unserer Zeit durchgemacht?

Tatsache scheint, dass die gesellschaftl. und personale Bedeutung der >Institution< Ehe in den letzten Jzt.en an Akzeptanz und Wertschätzung eindeutig verloren hat. **Von vielen Menschen wird eine lebenslang bestehende, staatlich und kirchl. sanktionierte, gegengeschlechtl. Lebensgemeinschaft nicht mehr als wesentlich für ihr Lebensglück angesehen**. Dementsprechend geringer wurde in den letzten Jzt.en die Anzahl der geschlossenen Ehen; dementsprechend zahlreicher wurden die Ehescheidungen. Inbezug auf eine Wertung dieser Tatsache ist aber wohl wichtig, dass **die Mehrzahl der geschiedenen Partner eine neue Ehe eingeht**, selbst also die Ehe nicht grundsätzlich abzulehnen scheinen, andererseits muss auch die veränderte Dauer der Ehezeit beachtet werden:

*"Wer etwa erfährt, dass die **erwartbare Ehedauer** in Deutschland allein schon aufgrund der höheren Lebenserwartung und der geringeren Müttersterblichkeit von rund **13 Jahren** 1871 auf derzeit rund **50 Jahre** angestiegen ist, wird die vergleichsweise sehr hohen Scheidungszahlen heute eben nicht nur moralischer Dekadenz zuschreiben können."*³

Eine nicht unbedeutende Veränderung, die sehr unterschiedlich gewertet wird, ist wohl auch die Tatsache, dass sehr viele Paare sich weigern, ihre Lebensgemeinschaft zur Familie auszuweiten. Auf der anderen Seite geht aus aktuellen Umfragen bei Jugendlichen und jungen Erwachsenen hervor, **dass weiterhin viele junge Menschen sich nach einer lebenslangen Bindung und entsprechender Geborgenheit sehnen**, auch wenn sie z.B. aufgrund negativer Erfahrungen bei ihren Eltern oftmals kaum mehr an die Realisierbarkeit dieses Wunsches glauben. Heißt dies, dass vielfach nicht wirklich die lebenslange Liebesgemeinschaft selbst, sondern nur das >gesellschaftliche Beiwerk<, das mit der >Institution< Ehe verbunden ist, abgelehnt wird?

³ K. HILPERT, Partnerschaftliche Beziehungen. Liebe, Ehe, Familie in theologischer Literatur 1980-85: Bilanz und Perspektiven, in: KatBl 110 (1985) 807.

4. Allgemeiner Bewusstseinswandel als Motiv für die Veränderung des Eheverständnisses

Mit den gesellschaftlichen Veränderungen gehen eine Reihe von Bewusstseinswandlungen einher, die auch für das christliche Eheverständnis Auswirkungen haben. Solche sind:

- die **Entwicklung des modernen Personbewusstseins**. Personsein wird als Selbstständigkeit, als - teilweise jederzeit freie - Möglichkeit der Selbstbestimmung erfahren und gedeutet. Damit sind Ansprüche auf Glück, Erfüllung und auf Selbstverwirklichung verbunden. Hierbei wird mitunter die Notwendigkeit der Beziehung zum anderen, aber auch der Einbettung in die Gesellschaft unterschätzt und die völlig Unabhängigkeit des Single-Daseins als Non-plus-ultra hochstilisiert;

- die **Entwicklung des Bewusstseins von der Bedingtheit und Prozesshaftigkeit des Individuums**. Menschsein ist nicht einfach so gegeben; Menschsein entwickelt sich, reift. Dieser Prozess ist durch zahlreiche Faktoren, z.B. biologische und soziale, bestimmt. Aus diesem Bewusstsein heraus scheuen heute viele Menschen eine endgültige Bindung;

- die **Entwicklung des Bewusstseins von der Gleichberechtigung und Ergänzungsbedürftigkeit der Geschlechter**. Mann und Frau sind aufeinander angewiesen, um ihr Menschsein verwirklichen zu können. Eheprobleme können nicht mehr wie früher häufig, durch die Unterwerfung der Frau gelöst werden. Eine neue Partnerschaft ist gefordert;

- die **Neueinschätzung der Sexualität als Verwirklichung menschlicher Kommunikation**. Dabei lässt sich eine zunehmende Entkopplung von Sexualität, Ehe und Familie feststellen. Im Zusammenhang des traditionellen Eheverständnisses sind Theologie und kirchliche Lehre von einer weitgehenden Zusammengehörigkeit dieser Bereiche ausgegangen;

- die **Entdeckung und Anerkennung humaner Werte außerhalb der Kirche**. Menschliches Miteinander, Hingabe an den und die anderen, überzeugende Menschlichkeit gibt es auch bei Nichtchristen. Was also können Glaube und Kirche dann noch zusätzlich bringen?

- die **Entdeckung, dass die Ehe eine geschichtlich gewachsene Größe ist** (s. 2.).

Alle diese (und evtl. noch andere) Veränderungen der Verhältnisse und des Bewusstseins stehen hinter der Infragestellung der und der veränderten Einstellung zur Ehe überhaupt. Insbesondere aus kirchl. Perspektive ergeben sich noch diese

5. Anfragen an das christliche Eheverständnis und seinen sozio-kulturellen Hintergrund

Zweifellos ist die kirchliche Ehelehre auch **durch ihre eigene Tradition belastet**: Das aus antiken griech. Denkweisen stammende Misstrauen, ja zum großen Teil die **Geringschätzung, gegenüber Leiblichkeit, Lust und Sexualität**, von denen auch die abendländische christl. Theologie und Praxis der Kirche geprägt war, begegnete und begegnet vielen Gläubigen noch in der jüngeren Vergangenheit oder gar noch heute in der kirchl. Verkündigung. Das **kirchliche Ehe-recht** überdies erscheint vielen als eine wenig hilfreiche bloß äußerliche Reglementierung. Beides erschwert auch kirchlich engagierten ChristInnen den Zugang zum Sakramentsverständnis.

Außerdem macht die zunehmende Zahl getaufter, aber kirchendistanzierter ChristInnen die **Verbindung zwischen gültiger Eheschließung und Sakramentalität** zunehmend problematisch. Denn: Kann ein Sakrament gefeiert werden, ohne dass die Sakramentalität bejaht wird? Was besagt überhaupt der Satz: >Die Ehe ist ein Sakrament<? In der langen Geschichte dieses Satzes wurden meist mehr dessen moral. und rechtl. Folgen (Treue, Unauflöslichkeit u. ä.) erörtert; **bzgl. des theol. Gehaltes zeigten sich aber oft Unsicherheiten**. Solche Unsicherheiten zeigen sich auch heute, wenn gefragt wird:

"Was unterscheidet eigentlich die christliche von einer >bloßen Naturehe<? Ist es die größere Festigkeit? Oder mehr Gnade?" "Was meint hier eigentlich Gnade? Ist sie etwas, was man/frau im konkreten Ehealltag auch spüren kann?" "Was gibt eigentlich das Sakrament den Eheleuten? Was läßt sich daran hilfreich im Alltag erfahren?" "Was hat überhaupt die Kirche mit der ganz persönlichen Beziehung der Eheleute zueinander zu tun? Sollte sie sich da nicht besser heraushalten?"

All diese Unsicherheiten bekommen neue Aktualität auch aufgrund der z.B. 1994 innerhalb des Lehramtes ausgetragenen **Kontroverse um den pastoralen Umgang mit wiederverheirateten Geschiedenen**. Auch die dogmatische Sichtweise der Ehe ist durch diese pastoralen Problemstellungen tangiert.

II. Biblische Grundlagen

1. Schöpfungsgabe/Bild für die Treue Gottes

In Israel hat die Ehe einen ausgesprochen **profanen Charakter**. Das AT erzählt von großen Hochzeitsfeiern und reichem Brauchtum (z.B. Tob 8,19f), aber **die Eheschließung wird durch keinerlei religiösen Akt vollzogen**. Im Vordergrund steht die Sorge um die Nachkommenschaft, auch von Zärtlichkeit und Erotik ist die Rede (Hoheslied; Gen 24,67; 29,20; 1 Sam 18,20.28). **Die Zweigeschlechtlichkeit ist Gabe des Schöpfers** (Gen 1,27; 5,2), ebenso wie die elementare Kraft des Zueinander-Hingezogens (Gen 2,21-34). Die Herrschaft des Mannes über die Frau dagegen ist Folge der Sünde (Gen 3,16). - Die Propheten verwenden **die Ehe als Bild für die Geschichte Gottes mit Israel**, allerdings **meist in anklagender Funktion**: Die Großzügigkeit und Treue, ja dem Erbarmen des Ehemannes (d.i. Jahwes) steht die Undankbarkeit, Untreue und Schamlosigkeit der Ehefrau (d.i. Israels) gegenüber (bes. Ez 16; 23; ferner Jer 2,2; 3,1f; Jes 62,4f; Hos 2,4-22; 9,1).

2. Jesu Aufruf zu unbedingter Treue und die Praxis der Ehescheidung

Im AT wird also einerseits die unverbrüchliche Bundestreue Jahwes mit dem Bild der Ehe veranschaulicht; andererseits gab es im Volk Israel eine **Scheidungspraxis**. Dtn 24,1f bestimmt:

"Wenn ein Mann eine Frau geheiratet hat und ihr Ehemann geworden ist, sie ihm dann aber nicht gefällt, weil er an ihr etwas Anstößiges entdeckt, wenn er ihr dann eine Scheidungsurkunde ausstellt, sie ihr übergibt und sie aus seinem Haus fortschickt, wenn sie sein Haus dann verläßt, hingeht und die Frau eines anderen Mannes wird..." usw.

Hier wird vor allem deutlich, **wie ungleich die Rechte bei der Scheidung für Mann und Frau sind**: Nur der Mann kann die Ehescheidung durchführen. Aufrufe zu ehelicher Treue richten sich deshalb vorwiegend an die Frau, gelegentlich aber auch an den Mann (Spr 2,16f; 5, 1-23; Mal 2,14-16). Wenn der Mann seine Frau entläßt, soll er ihr, damit sie nicht rechtlos ist, einen Scheidebrief ausstellen (Dtn 24,1-3). Umstritten war dabei zur Zeit Jesu die Interpretation des Kriteriums, das für die Scheidung angegeben wird. Was ist etwas >Anstößiges<, das eine Entlassung der Frau rechtfertigt?

Besondere Aktualität bekam die **Rückfrage nach der Ehescheidung und den Weisungen Jesu** zur Ehe durch das >Schreiben über den

Kommunionempfang von wiederverheirateten geschiedenen Gläubigen < der Kongregation für die Glaubenslehre vom 15.10.1994. Hierin lautet die Kernthese⁴:

"Es kommt dem universalen Lehramt der Kirche zu, in Treue zur Hl. Schrift und zur Tradition das Glaubensgut zu verkünden und authentisch auszulegen... In Treue gegenüber dem Wort Jesu hält die Kirche daran fest", dass eine Eheschließung von Geschiedenen "dem Gesetz Gottes objektiv widerspricht."

Übernommen wurde diese Formulierung fast wörtlich aus dem > Katechismus der Katholischen Kirche < (Nr. 1650). Als > Wort Jesu < wird dort und hier einzig Mk 10,11f zitiert:

"Wer seine Frau aus der Ehe entläßt und eine andere heiratet, begeht ihr gegenüber Ehebruch. Auch eine Frau begeht Ehebruch, wenn sie ihren Mann aus der Ehe entläßt und einen anderen heiratet."

Der Paderborner Neutestamentler HUBERT FRANKEMÖLLE sagt dazu:

"Abgesehen davon, daß dieses so zitierte Wort von keinem Exegeten als Wort Jesu behauptet wird ..., kann die Angabe einer einzigen Bibelstelle nicht als > Treue zur Hl. Schrift < interpretiert werden, da andere wichtige Stellen verschwiegen werden. Beachtet man hingegen alle thematisch relevanten Schriftstellen, so läßt sich neben der grundsätzlichen Betonung des Scheidungsverbotes auch eine Entwicklung zur Einschränkung desselben bei Matthäus und Paulus feststellen. Nicht nur diese Spannung, mehr noch ist der theologische Horizont zu beachten, aus dem heraus formuliert wird. Um ihn geht es den ntl. Theologen, nicht um eine Ehe-> Lehre <, die keiner von ihnen entwerfen will. Sie behandeln nur bestimmte Aspekte und besondere Fälle..., reflektieren jedoch nicht eine umfassende Ehe-Theologie."

*Durchgehend stehen Worte zur Ehescheidung und zur Wiederverheiratung von Geschiedenen in der synoptischen Tradition im Rahmen der Botschaft und Praxis Jesu von der Verwirklichung der Gottesherrschaft, in der Briefliteratur im Rahmen von christologischen und ekklesiologischen Fragen. Das heißt:... Rechtssätze als Applikation (d.i. Anwendung) auf bestimmte Probleme sind in der gesamten Bibel nicht > objektiv < mit Gottes Weisungen identisch."*⁵

Bei Durchsicht aller einschlägigen Stellen spiegeln die ntl. Texte einen **widerspruchsvollen Sachverhalt** wieder: Es besteht die **Möglichkeit**

⁴ Enthalten in: Die Bischöfe der Oberrheinischen Kirchenprovinz, Zur Seelsorge mit wiederverheirateten Geschiedenen, Freiburg u.a. 1994, 10.

⁵ H. FRANKEMÖLLE, Ehescheidung und Wiederverheiratung von Geschiedenen im NT, in: Th. SCHNEIDER (Hg.), Geschiedene, wiederverheiratet, abgewiesen? Antworten der Theologie (QD 157) Freiburg/Bg. u.a. 1995, 28-50, 28f.

keit der Ehescheidung in Ausnahmefällen, während die theologische Begründung bezüglich der Unauflöslichkeit der Ehe gemäß dem Willen Gottes von allen Theologen betont wird.

"Jesus hat seine Entscheidung allein im Blick auf Gottes hl. Willen, ohne Rücksicht auf die praktische Verwirklichung in dieser Welt, gefällt - das Grundproblem der Bergpredigt!"⁶,

während ntl. Gemeindeleiter und Theologen in Fortsetzung zu ihren jüd. Vorgängern die Umsetzung eben dieser göttl. Weisungen zu leisten und **prakt. Handlungsanweisungen** ihren Gemeinden zu geben hatten. Dies ist der Grund, warum das NT eine spannungsreiche Vielfalt zeigt, die zugleich im Kanon des NT eine versöhnte Vielfalt ist. Dies beinhaltet: **Die Berufung auf eine einzige Bibelstelle hinsichtlich der Lösung gegenwärtiger Probleme entspricht nicht dem neutestamentlichen Befund.**

Jesus verkündet die Basileia und macht durch sein Handeln die Wirklichkeit Gottes erfahrbar. Dem entspricht die von ihm geforderte **Neuorientierung des menschl. Herzens und Handelns**, die nicht an menschl. Unvollkommenheit und an den realen Verhältnissen der Welt orientiert ist. Diese eschatol. Orientierung auf den Willen Gottes hin *"stellt das entscheidende Prinzip für das menschl. Handeln dar"* und bestimmt hinsichtlich der Ethik Jesu *"ihren radikalen Anspruch und ihren radikalen Inhalt."*⁷ Es ist also, *"daran zu erinnern, dass Jesu Appellation an das Ursprüngliche gegen das Uralte das Gesetz hinterschreitet und nicht selbst ein Gesetz ist."*⁸

Die Transponierung in den Alltag christlicher Gemeinden hatten urchristliche Theologen zu leisten. Sie verstanden Jesu Worte als prophetische Provokationen, der

"damit kein Gesetz zur Unauflöslichkeit der Ehe erlassen, sondern die eigentliche Wirklichkeit der Ehe aufdecken" wollte, "die tiefer reicht als jedes Gesetz und die durch Gesetze niemals ausreichend geschützt werden kann."

Gerade aufgrund dieser Sprachabsicht

"ist klar, daß man es (d.i. das Wort Jesu) für die kirchliche Sittenlehre nicht einfach als kasuistischen Rechtssatz verwenden darf, mit dem man nun, klipp und klar, moraltheolo-

⁶ So R. SCHNACKENBURG, Matthäusevangelium I, Würzburg 1985, 57.

⁷ H. MERKLEIN, Die Gottesherrschaft als Handlungsprinzip. Untersuchung zur Ethik Jesu, Würzburg 1978, 295.

⁸ J. RATZINGER, Zur Theologie der Ehe, in: G. KREMS/R. MUMM (Hg.), Theologie der Ehe, Regensburg-Göttingen 1969, 81-115, 111.

gische Fälle entscheiden könnte."⁹

Die **Praxis in den frühchristlichen Gemeinden** stand von Beginn an - auch in der Frage der Ehescheidung - **zwischen dem eindeutigen Aufruf Jesu zu einer neuen, gottgeschenkten Ethik und dem brüchigen Leben auch der Christ(inn)en**. So machen, wie der Tübinger Neutestamentler MICHAEL THEOBALD ausführt, auch die biblischen Schriften auf die brüchige Praxis deutlich aufmerksam:

"Es gibt den Ehebruch, der den Liebesbund zerstört (Mt), es gibt das Phänomen des Sich-auseinander-Lebens aufgrund später im Dissens getroffener Lebensoptionen (1 Kor 7,15f). Da kann die Weisung Jesu die Partner nicht sklavisch zusammenketten, will sie die menschliche Begrenztheit nicht illusionär überspielen. Die Gemeinden reagierten auf dieserart schmerzliche Erfahrungen, indem sie Scheidung tolerierten; daß sie einen Neuanfang durch Wiederheirat durchgängig und pauschal untersagten, wird man angesichts des... differenzierten Befundes nicht behaupten; viel lag ihnen offenkundig aber daran, daß, soweit möglich, Raum für Versöhnung blieb..."

Zur Treue zu Jesu Wort gehört die Orientierung an seiner Lebenspraxis, weil beide sich gegenseitig interpretieren. So radikal sein Anspruch an die Menschen war, so bedingungslos schenkte er ihnen seine Zuwendung... Deutlich wird dies an der... authentischen Jesus-Überlieferung von der >Ehebrecherin< (Joh 7,53-8,11), nach deren Überzeugung er >auf der Seite der Sünder< stand... Nun wirft die Unterdrückung der Geschichte in der frühen Textüberlieferung der kanonischen Evangelien ein bezeichnendes Licht auch auf die Ängste der frühen Kirche... Jesus war eine Bedrohung für den eschatologisch motivierten Reinheitsgedanken, der zu einem zuletzt unchristlichen... Mißverständnis von Kirche führen konnte... Das NT... bezeugt... die geistbestimmte Freiheit der Gemeinden im Umgang mit Jesu Wort, wenn... die von ihnen verantworteten >Regeln< für ein geordnetes Leben im Glauben die unbedingte Treue zu Jesus mit dem Sinn für das menschlich Mögliche zu verbinden suchen. Kriterium für die Stimmigkeit kirchlicher Setzungen ist nach Mt 18,19 der >Konsens< der Glaubenden, der... zu allen Zeiten von unten her wachsen muss."¹⁰

III. Theologisches Gesch. Entwicklung

1. Zwischen sexueller Freizügigkeit und Geringschätzung der Sexualität

Die antike Welt zwang die frühe Kirche von ver-

schiedenen Seiten her in die Defensive. Auf der einen Seite stand ein weitgehend bindingsloser Gebrauch der Sexualität, wie er uns heute auch von vielen Medien vorgestellt wird. Auf der anderen Seite standen das Ethos der STOA mit dem Ideal der Affektlosigkeit und dem Misstrauen gegenüber jeder spontanen Lust sowie der MANICHÄISMUS, der die Materie für in sich böse hielt, deshalb den Geist gegen den Leib ausspielte sowie Sexualität und Ehe verachtete. Für die christl. Theologen war die Abgrenzung gegenüber der sexuellen Freizügigkeit klar; schwerer taten sie sich bei der Auseinandersetzung mit den leib- und lustfeindlichen Strömungen. Hier verteidigten sie die Ehe als sittlich erlaubt und von Gott gewollt, blieben aber nicht unbeeinflusst von den Ideen der Stoa und des Manichäismus. Außerdem mussten sie die Wertschätzung der Ehe mit der Hochschätzung des jungfräulichen Lebens verbinden, die schon seit PAULUS zum Überzeugungsgut der christl. Kirche gehörte.

Ein typ. Beispiel für die aufbrechenden Probleme ist die Lehre des AUGUSTINUS (+ 430). Geprägt durch den Manichäismus und engagiert in der Auseinandersetzung mit dem Mönch PELAGIUS (+ nach 418) und dessen antimanichäischer Betonung des freien Willens, hält Augustinus es für ausgeschlossen, dass der durch den Sündenfall verdorbene Mensch ganz ohne Sünde seine Geschlechtlichkeit leben kann. Die Verderbnis des Menschen sieht er vor allem darin, **dass die körperliche Lust den Geist unterdrückt** und "fast die ganze Schärfe und Wachsamkeit des Denkens ausschaltet" (Civ. Dei XIV 16). Doch die Bibel lehrt ihn, "daß die Verbindung von Mann und Frau etwas Gutes ist" (De Bono Coni. 3). >Gut< wird die Ehe dabei durch **drei >Güter<**, die die Mängel aufwiegen: **Treue, Nachkommenschaft und Sakrament:**

"Treue will besagen, daß nicht außerhalb des Ehebundes mit einem anderen oder einer anderen Verkehr gepflegt werde; Nachkommenschaft, dass das Kind liebend angenommen ... und gewissenhaft erzogen werde; Sakrament endlich, dass die Ehe nicht geschieden werde" (De Gen. 9,7).

>Sakrament< ist hier nicht im Sinne eines heiligen Zeichens gemeint, sondern im Sinne einer Verpflichtung. Aufgrund der Autorität des Augustinus bestimmen seine >Waagetheorie< (die Ehegüter wiegen die Mängel der Sexualität auf) und die **Identifizierung von >Sakrament< und >Unauflöslichkeit<** die Ehe-theologie der folgenden Jahrhunderte. - Dass die Geschlechtlichkeit des Menschen **allein eine Sache des körperlichen Vollzugs sei, die die Geistigkeit mehr behindere als fördere**, wird auch in

⁹ G. LOHFINK, Jesus und die Ehescheidung. Zur Gattung und Sprachintention von Mt 5,32, in: Bibl. Randbemerkungen (FS R. SCHNACKENBURG) Würzburg 1974, 207-217, 215f.

¹⁰ M. THEOBALD, Jesu Wort von der Ehescheidung. Gesetz oder Evangelium? in: ThQ 175 (1995) 109-124, 121ff.

der fröhscholastischen Theologie vertreten. Unter >Natur< wird dabei im Anschluss an ULPAN, einen römischen Juristen des beginnenden dritten Jh.s dasjenige verstanden, was allen >animalia>, also auch dem Menschen, eingegeben ist. JOSEPH RATZINGER erklärt aber gegenüber dieser verirrten Konkupiszenz- und >Natur<-lehre:

*"Nicht dann ist die Erfüllung des Geschlechtlichen sittlich wertvoll, wenn sie >naturgemäß< geschieht (nach dieser Begründung galt ja die Vergewaltigung als sittlich höherstehend als die Masturbation), sondern dann, wenn sie der Verantwortung vor dem Mitmenschen, vor der menschlichen Gemeinschaft und vor der menschlichen Zukunft gemäß geschieht."*¹¹

2. Praxis, Theologie und kirchliches Recht der Ehe bis zur Scholastik

In der Antike ist die formelle Eheschließung ebensowenig wie in der Bibel Sache der Kirche, d.h. die Christen **heirateten in der Form, die in ihrer nichtchristlichen Umwelt Brauch war**. Bereits in dieser Zeit bemüht sich zwar die Kirche vermehrt um eine religiöse Gestaltung der Hochzeitsfeier. Die rechtliche Kontrolle über die Eheschließung bleibt aber Sache des Reiches. Erst im Mittelalter wächst in einem Prozess, der sich über mehr als 1000 Jahre hinzieht und mit dem TRIENTER KONZIL (1545-1563) einen vorläufigen Abschluss findet, der der Kirche die Kompetenz zu, Form und Bedingungen der Eheschließung zu bestimmen.

Stufen in diesem Prozess sind der elterliche Segen über das Brautpaar, die Anwesenheit eines Priesters bei der Hochzeitsfeier, die (zunächst nur für Klerikerehen vorgesehene) Trauung vor dem Kirchenportal und das >Eheexamen< vor dem Pfarrer, das klären soll, ob keine Ehehindernisse vorliegen. Eine wichtige Rolle spielen der Verfall der staatlichen Autorität am Ende der Antike und die Betrauung von Bischöfen mit öffentlichen Ämtern. Um 850 wird die öffentliche Eheschließung in der Kirche gefordert; das IV. LATERANKONZIL (1215) verbietet geheime Eheschließungen und verlangt von den Priestern, auf das Vorliegen von Ehehindernissen zu achten.

Dennoch **wird im gesamten MA die kirchliche Trauung nicht zur Bedingung der Gültigkeit für die Ehe gemacht**: Auch die geheim geschlossenen Ehen sind gültig. Im Hintergrund steht die Überzeugung, dass die Ehe durch nichts

anderes als den **frei bekundeten Willen der Brautleute** zustandekommt und dass auch die Kirche diesen Willen respektieren muss. Nach einem langen Meinungsstreit zwischen Theologen und Kirchenrechtlern aber, ob das Jawort (>Vertragstheorie<) oder die sexuelle Vereinigung (>Vollzugstheorie<) eine unauflöslche Ehe begründe, gelang ALEXANDER III. (1159-1181) eine Synthese zwischen beidem. Er schreibt in einem Brief an den Bischof von Brixen, **dass das Jawort eine wahre Ehe begründe, aber erst die leibl. Vereinigung dieser absolute Unauflösllichkeit verleihe**. Dies ist im Grundsatz geltendes Kirchenrecht bis heute.

In der Folgezeit fand man es zunehmend unerträglich, **dass die geheimen Eheschließungen oft zu kirchlich bestätigten Ehebrüchen führten**; die Priester konnten ja aus Mangel an Beweisen denen die kirchliche Trauung nicht verweigern, die eine/n heimlich geheiratete/n Partner/in verlassen hatten und nun mit einem/r anderen die öffentliche Trauung erbat. Darum verband das KONZIL VON TRIENT 1563 die Verpflichtung zur Einhaltung der kirchlichen Eheschließungsform mit der Nichtigkeitsklausel: Seitdem gelten grundsätzlich nur noch diejenigen Ehen von katholischen Christ(inn)en als gültig, die in der kirchlich vorgeschriebenen Form geschlossen wurden (DH 1813-1816).

3. Versuche, die Sakramentalität zu verstehen

In der Alten Kirche war die moralische Rechtfertigung der Ehe das Hauptthema, im Frühmittelalter ihre rechtliche Sicherung. **Erst in der Hochscholastik rückt die dogmatische Reflexion der Ehe in der Vordergrund**. Als die FRÜHSCHOLASTISCHEN THEOLOGEN definierten, was ein Sakrament sei, und die Siebenerliste aufstellten, nahmen sie zwar die Ehe in diese Liste auf, sprachen ihr aber (im Unterschied zu allen anderen Sakramenten und im Gegensatz zum von ihnen selbst erstellten Sakramentsbegriff) **keine Gnadenwirkung** zu. Das ansonsten für alle Sakramente geltende Prinzip (>sie bewirken, was sie bezeichnen<) habe hier eine Ausnahme. Die Sakramentalität der Ehe sah man nur darin, **dass die christliche Ehe erlaubt macht, was an sich verboten ist**.

Erst im 13. Jh. wurde mit der **Aufwertung der Geschlechtlichkeit** der Weg zur Annahme einer Gnadenwirkung frei. ALBERT DER GROSSE (+ 1280), der sich stark an der weltbejahenden Philosophie des ARISTOTELES orientiert (>das Naturgemäße ist das Gute<: A. M., In Sent. IV q.

¹¹ J. RATZINGER, Zur Theologie der Ehe, in: G. KREMS/R. MUMM (Hg.), Theologie der Ehe, Regensburg-Göttingen 1969, 81-115, 99.

31 a.21), kann den ehelichen Akt als in sich gut und verdienstlich bezeichnen; dementsprechend ist für ihn auch das Sakrament der Ehe nicht ohne Gnadenwirkung: **Es bewirkt eine Milderung der** (immer noch für gefährlich gehaltenen) **Leidenschaft und eine positive Ausrichtung auf die >Ehegüter<**. Allerdings bewirkt auch für Albert das Sakrament nicht alles, was es bezeichnet: Die Ehe stelle zwar die Vermählung von Gottheit und Menschheit in Jesus Christus und die Einheit der menschlichen Seele mit Gott dar; aber bewirkt werde diese nicht.

Alberts Schüler THOMAS VON AQUIN (+ 1274) übernimmt diese Unterscheidung und lehrt: Die durch das Sakrament dargestellte >Sache< ist teils im Sakrament >enthalten<, nämlich die Hilfe zur Erfüllung der ehelichen Aufgaben, teils nur dargestellt, nämlich die (in Eph 5, 21-33 angesprochene) Einheit Christi mit der Kirche (In Sent. IV d.26 q.2 a.1 ad 4f; a.3). Damit wird die fröhscholastische Inkonsequenz (zwar Sakrament, aber ohne Wirkung) gemildert, aber nicht völlig überwunden: **Das Sakrament bewirkt zwar die Gnade; aber Zeichen und Wirkung decken sich nicht**. Dies zeigt sich auch im Lehrentscheid des KONZILS VON FLORENZ für die Armenier (1439): Es beschließt die einzelnen Kapitel über die Sakramente jeweils mit der Angabe der Wirkung, nur bei der Ehe fehlt diese Angabe (DH 1327).

4. Gegensätze in der Reformationszeit

Die REFORMATOREN bestreiten die Sakramentalität der Ehe; aber nicht, weil sie die Ehe niedrig einschätzen - LUTHER nennt sie den >edelsten Stand< der ganzen Christenheit -, sondern weil sie mit der Sakramentalität den kirchlichen Jurisdiktionsanspruch verbunden sehen,

"die gottlosen Gesetze der Menschen, durch die diese von Gott eingerichtete Lebensweise gleichsam im Netz gefangen und auf und nieder geworfen worden ist" (Cap. Bab.: WA 6, 553),

den "*Schlupfwinkel von Abscheulichkeiten*" von richterl. Untersuchungen und tyrann. Gesetzen (J. Calvin, Inst. IV 19,37). **Sie begründen die Ablehnung damit, dass sich in der Schrift kein Einsetzungswort finde**. Der Berufung der röm. Theologen auf Eph 5,21-33 halten sie entgegen, diese hätten sich durch das Wort >mysterion< in Vers 32 irreführen lassen, indem sie es als >Sakrament< im scholast. Sinne interpretierten und zudem noch auf die Ehe statt auf die Verbindung Christi mit der Kirche anwendeten.

Das KONZIL VON TRIENT (1545-1563) verteidigt demgegenüber die Lehre von der Sakramentalität der Ehe (DH 1801), ist sich aber der Schwierigkeit bewusst, dies biblisch zu begründen. Man begnügte sich mit der Aussage, dass Eph 5,32 ("*Dies ist ein tiefes Geheimnis; ich beziehe es auf Christus und die Kirche.*") die Sakramentalität der Ehe >nahelege< (DH 1799), sagt aber auch, es sei "*besser und seliger, in Jungfräulichkeit und Ehelosigkeit zu bleiben*" (DH 1810). Die Gnadenwirkung des Ehesakraments sieht es >angedeutet< in Eph 5,25 und 32; eine inhaltliche Bestimmung dieser Gnade gibt das Konzil aber nicht (DH 1799.1801). Es verteidigt ferner die kirchliche Vollmacht, über Ehehindernisse zu befinden (DH 1804).

5. Auf dem Weg zu einer personal ausgerichteten Eheologie

Nachdem im 19. Jh. eine neues (>romantisches<) Eheideal aufgekommen war, das die Ehe weniger allein >sachlich<, d.h. unter den Aspekten der Fortpflanzung und der wirtschaftlichen Sicherung sah, sondern stärker >personal<, als Bund der Liebe, versuchten auch einzelne katholische Theologen einen mehr personalen Ansatz für die Eheologie und betonten **die menschliche Erfüllung in einer Lebensgemeinschaft als den der Ehe angemessen Sinn**.

Dies widersprach jedoch noch zunächst dem bis 1983 geltenden CODEX IURIS CANONICI von 1917, der die traditionelle Lehre von den >Ehezwecken< vertrat und hierbei die **Zeugung von Nachkommenschaft an die erste Stelle** setzte (can. 1013 § 1); nach Jahrhunderte alter Tradition bestimmte er die Ehe noch als Willensakt, bei dem jeder Teil **das dauernde und ausschließliche Recht auf den Körper im Hinblick auf die zur Zeugung von Nachkommen geeigneten Akte gibt und empfängt** (can. 1081). - Das II. VATIKANUM (1962-1965) vermeidet eine Aussage über die Rangordnung von Ehezwecken oder -gütern und **nimmt den personalen Aspekt auf** (GS 48):

"Die innige Gemeinschaft des Lebens und der Liebe in der Ehe, vom Schöpfer begründet und mit eigenen Gesetzen geschützt, wird durch den Ehebund, d. h. durch ein unwiderrufliches personales Einverständnis, gestiftet. So entsteht durch den personal freien Akt, in dem sich die Eheleute gegenseitig schenken und annehmen, eine nach göttlicher Ordnung feste Institution, und zwar auch gegenüber der Gesellschaft."

Hiermit verbindet es die **Hinordnung der Ehe auf die Familie**:

"Die christlichen Gatten bezeichnen das Geheimnis der Einheit und der fruchtbaren Liebe zwischen Christus und der Kirche und bekommen daran Anteil (Eph 5,32). Sie fördern sich kraft des Sakraments der Ehe gegenseitig zur Heiligung durch das eheliche Leben sowie in der Annahme und Erziehung der Kinder und haben so in ihrem Lebensstand und in ihrer Ordnung ihre eigene Gabe im Gottesvolk" (LG 11).

Anders als in der Scholastik **stellt hier das Sakrament die liebende Einheit zwischen Christus und der Kirche nicht nur dar, sondern die Eheleute bekommen auch daran Anteil.** Der CIC von 1983 formuliert dementsprechend im can. 1057:

"§ 1. Die Ehe kommt durch den Konsens der Partner zustande, der zwischen rechtlich dazu befähigten Personen in rechtmäßiger Weise kundgetan wird; der Konsens kann durch keine menschliche Macht ersetzt werden. § 2. Der Ehekonsens ist ein Willensakt, durch den Mann und Frau sich in einem unwiderruflichen Bund gegenseitig schenken und annehmen, um eine Ehe zu gründen."

Grundsätzlich geht auch die vielfach kritisierte Enzyklika HUMANAE VITAE von 1968 diesen Weg, indem sie im ersten Teil die Ehe ausführlich als **personale Gemeinschaft der Eheleute** beschreibt. Erst der zweite Teil, der über die Methoden der Geburtenregelung handelt, hat die verbreitete Kritik hervorgerufen. Auch der im Jahre 1973 verfasste >Hirtenbrief der deutschen Bischöfe zu Fragen der menschl. Geschlechtlichkeit< löst sich von der trad. Fixierung auf die sogenannten >Ehezwecke<, unter denen die Zeugung und Aufzucht der Kinder an erster Stelle rangierte. Hier heißt es mit ausdrücklichem Hinweis auf profane anthropologische Erkenntnisse:

"Im Dialog der letzten Jahrzehnte sind vier Wesenszüge der menschlichen Geschlechtlichkeit herausgestellt worden: Erstens: Die Geschlechtlichkeit prägt unser ganzes Leben... Da Leib und Seele eine Einheit sind, bestimmt unsere Geschlechtlichkeit auch unser Empfinden und unsere Phantasie, unser Denken und unsere Entscheidungen mit. Diese Erkenntnis ist bedeutungsvoll. Soll menschliches und christliches Leben gelingen, **muß die Geschlechtlichkeit mitreifen.** Das erfordert zunächst einmal eine bewußte Bejahung dieser Lebenskräfte... Zur Annahme unserer Geschlechtlichkeit gehört ein klares Wissen darüber.

Die zweite Eigenart der menschlichen Geschlechtlichkeit liegt in der **Hinneigung zum Du**, zum andersgeschlechtlichen Menschen. Mit anderen Worten: Die Geschlechtlichkeit hilft dem Menschen, **über sich selbst hinauszugehen und liebes- und partnerschaftsfähig zu werden...**

Ein dritter Wesenszug der Geschlechtlichkeit ist die **gegenseitige Ergänzung von Mann und Frau.** Für jeden von uns, ob er in der Ehe lebt oder sie anstrebt oder sich für ein eheloses Leben entscheidet, spielen Menschen des ande-

ren Geschlechts eine bedeutsame Rolle... Das verlangt **Zusammenarbeit und Partnerschaft aufgrund der Gleichwertigkeit von Mann und Frau...**

Viertens: Die menschliche Geschlechtlichkeit vollendet ihre leibliche und geistige Fruchtbarkeit in der **Zeugung und Erziehung der Kinder...**"

Erst in dieser Einbindung in den personalen Rahmen der Ehe ist nun von der Kinderaufzucht als Vollendung der menschl. Geschlechtsgemeinschaft die Rede. Zu sehen ist auch an dieser bischöflichen Äußerung, dass sich kirchenamtlich einiges dahin bewegt hat, die eheliche Gemeinschaft nicht mehr vorrangig oder gar ausschließlich von ihrer biologischen Seite her, sondern **in einem umfassenderen, ganzheitlicheren, personalen Sinne zu interpretieren.** Dadurch, dass in der katholischen Eheologie "*die juristisch-institutionelle Sicht zunehmend einer heilsgeschichtlichen Perspektive weicht*"¹² und das biblische Bundesmotiv mehr in den Vordergrund rückt, eröffnet sich auch eine neue Verständigungsmöglichkeit für das ökumen. Gespräch.

IV. Systematische Reflexion

1. Theologische Grundaspekte

Die Ehe ist das Sakrament, das am intensivsten **zwischenmenschlich geschieht, gelebt und verwirklicht wird.** Wie in keinem anderen Sakrament wird hier ein zunächst ganz >profanes< Geschehen durch die Liebe der Menschen zum Zeichen für das Heilswirken Jesu Christi in der Welt. **Die Eheleute sind es selbst, die einander dieses Sakrament spenden und es gleichzeitig empfangen.** In ihrer Lebensgemeinschaft realisieren sie dieses Zeichen.

a. Liebende Annahme

"*Ich nehme dich an als meine Frau.*" - "*Ich nehme dich an als meinen Mann.*" So beginnt das ehestiftende Wort in der Liturgie. Damit sind zwei Elemente des christlichen Liebesverständnisses genannt: **Annahme und Gemeinschaft.** Das dritte Element kündigt sich an in der Wendung "*Ich will dich lieben, achten und ehren*": **Die Liebenden bejahen das Wohl ihres Gegenüber.** Das Besondere eheliche Gemeinschaft ist also ihr ganzheitlicher Charakter. Dies bedeutet:

¹² K. LEHMANN/W. PANNENBERG, Lehrverurteilungen - kirchentrennend? I: Rechtfertigung, Sakramente und Amt im Zeitalter der Reformation und heute, Freiburg 1986, 148.

(1) Ehe ist nicht nur Ort gemeinsamer Bemühung und geistiger Kommunikation, sondern einer **den ganzen Menschen erfassenden, leibhaftigen Begegnung**.

(2) Ehe meint nicht nur begrenzte Interessengemeinschaft, sondern **Schicksalsgemeinschaft** "in guten und in bösen Tagen".

(3) Ehe ist ein **Entwurf für das gesamte Leben**. Deshalb wird gesprochen von >liebender Annahme zu umfassender Lebensgemeinschaft<.

b. Realisierendes Zeichen

Sakramentalität der Ehe besagt: **In der liebenden Annahme zwischen Menschen wird Gottes liebende Annahme der Menschen dargestellt und realisiert**. Der Ursprung ist der Bund Gottes mit der Menschheit (Gen 9,1-17; 15,1-21), von den Propheten dargestellt im Bild des Bräutigams, der seine Braut erwählt, mit ihr den Bund schließt, selbst schmerzlich von ihrer Untreue betroffen wird und doch nicht von ihr lässt (Ez 16). Realsymbol dieser Annahme durch Gott ist die liebende Identifizierung Christi mit seiner Kirche, für die er sich hingegeben hat, die er liebt, >nährt und pflegt< wie >seinen eigenen Leib< (Eph 5,25-32).

Realsymbol der liebenden Identifizierung Jesu Christi mit der Kirche ist die liebende Annahme unter Menschen. **Sie ist veranschaulichendes Zeichen, an dem zu erkennen und erfahren ist, wie Gott ist, und realisierendes Zeichen, durch das Gottes Zuwendung wirklich da ist**: "wenn wir einander lieben, bleibt Gott in uns" (1 Joh 4,12). Ein klassischer Ort solch liebender Annahme ist die Ehe. Sie ist Kirche im Kleinen: Wo sie liebend gelebt wird, ereignet sich das >große Geheimnis< der Liebe Christi zu seiner Kirche (Eph 5,32) in einer >Hauskirche<:

"Die christlichen Gatten... bezeichnen das Geheimnis der Einheit und der fruchtbaren Liebe zwischen Christus und der Kirche und bekommen daran Anteil (vgl. Eph 5,32). Sie fördern sich kraft des Sakramentes der Ehe gegenseitig zur Heiligung durch das eheliche Leben sowie in der Annahme und Erziehung der Kinder und haben so in ihrem Lebensstand und in ihrer Ordnung ihre eigene Gabe im Gottesvolk (1 Kor 7, 7: 'Jeder hat seine eigene Gnadengabe von Gott'). Aus diesem Ehebund nämlich geht die Familie hervor, in der die neuen Bürger der menschlichen Gesellschaft geboren werden, die durch die Gnade des Heiligen Geistes in der Taufe zu Söhnen (und Töchtern) Gottes gemacht werden, um dem Volke Gottes im Fluß der Zeiten Dauer zu verleihen. In solch einer Art Hauskirche sollen die Eltern durch Wort und Beispiel für

ihre Kinder die ersten Glaubensboten sein und die einem jeden eigene Berufung fördern, die geistliche aber mit besonderer Sorgfalt" (LG 11).

Die Feier der Hochzeit ist bestätigendes und vorwegnehmendes Zeichen des ehelichen Lebens. Das vor der Gemeinde gesprochene Wort, mit dem Mann und Frau sich als Eheleute annehmen, ist informierendes und v.a. Wirklichkeit schaffendes Zeichen einer Annahme, die zwar längst vor diesem Zeichen begonnen hat und hernach ein Leben lang vollzogen werden soll, sich aber in diesem Zeichen verdichtet und Verbindlichkeit schafft. **Sowohl Abschluss der Ehe als auch ihr Vollzug sind also das Sakrament**.

c. Zeichen des Glaubens

Mann und Frau heiraten in der Regel nicht, um ein Sakrament zu empfangen, sondern weil sie die Lebensgemeinschaft miteinander wollen. **Diese Lebensgemeinschaft ist aber nach katholischem Verständnis gerade das Sakrament**. Bei keinem anderen Sakrament sind so sehr weltliches Handeln und Glaubenszeichen ineinander verflochten. Die Ehe wird dadurch nicht >entweltlicht<, d.h. zu einem höheren Zweck umgewidmet, sondern **die weltliche Ehe als solche wird zum Ort des Handelns Gottes**. Stärker als alle anderen Sakramente spricht so die Ehe für die inkarnatorische Struktur der Gnade, für die Einheit von Gottes- und Nächstenliebe. Die eheliche Gemeinschaft macht das Geheimnis Gottes erfahrbar, **das Vertrauen auf Gott gibt der Ehe Tiefe und Festigkeit**.

Die christl. Überzeugung, dass dort, wo wirkliche Liebe ist, sich Gottes Liebe ereignet, bezieht sich auf alle Menschen. Aber nur diejenigen, die diesen Glauben teilen, werden mit ihrer Ehe diesen Zeichencharakter verbinden. Die kath. Theologie anerkennt deshalb die öffentl. geschlossene Ehe von Nichtgetauften als gültige Ehe, nennt sie aber nicht >Sakrament<. **Die Unterscheidung bezieht sich also auf die Ebene des Zeichens, nicht auf das innere Gnadengeschehen selbst**. Dieses ist vom Verständnis der Ehe als >Sakrament< oder nicht nicht (allein) abhängig.

Gravierendere Fragen aber wirft die heute immer zahlreicher werdende Gruppe derjenigen auf, die zwar getauft sind, aber den christlichen Glauben nicht (mehr) teilen. Das geltende kirchliche Recht geht auch bei ihnen von der Identität von Gültigkeit und Sakramentalität aus. Das bedeutet für katholisch Getaufte (sofern sie nicht aus der Kirche ausgetreten) sind: Entweder halten sie sich an

die kirchlich vorgeschriebenen Eheschließungsformen, oder ihre Ehe wird von der Kirche als ungültig angesehen. - Diese Regelung geht, indem sie Getauftsein und Gläubigkeit faktisch gleichsetzt, oft an der Wirklichkeit vorbei. Deshalb (und auch im Hinblick auf die Praxis des kirchlichen Umgangs mit Geschiedenen) wird gegenwärtig innerhalb der katholischen Theologie die Identifizierung von Gültigkeit, Sakramentalität, Unauflöslichkeit und Unmöglichkeit einer Wiederheirat kontrovers diskutiert.

d. Exemplarisches Zeichen

Sakramentale Gnade ist grundsätzlich nicht exklusiv zu verstehen. Dass z.B. in der Taufe die Verbundenheit mit Jesus Christus realisiert und der Geist Gottes verliehen wird, bedeutet nicht, dass es nicht auch außerhalb der Taufe Christusverbundenheit und Gabe des Geistes gibt. So ist auch die Ehe als realisierendes Zeichen der Liebe Gottes nicht exklusiv zu verstehen.

Liebende Annahme geschieht unter Menschen in ungezählten Weisen: im sozialen Dienst, in freundschaftlicher Treue, im Zusammenleben in der Ordensgemeinschaft u.v.a. Alle solche Handlungen liebender Annahme könnten ebenso in dem Sinne >Sakrament< genannt werden, dass sie von Gottes helfender und treuer Zuwendung künden und dass sich diese Zuwendung Gottes in ihnen verwirklicht. Die Ehe ist so - als Zeichen der Nähe Gottes in der Liebe zwischen Mann und Frau - auch Zeichen der Nähe Gottes an allen Orten der Liebe.

e. Eschatologisches Zeichen der Liebe Gottes

Die Ehe ist ein eschatologisches Hoffnungszeichen, insofern sie gleichzeitig hinweist auf das >Schon< wie auf das >Noch nicht ganz< des Reiches Gottes. Sowohl die Festlichkeit des Beginns wie auch das Ungenügen im Alltag gehören zu diesem Aspekt: die Festlichkeit als Freude über die Zusicherung der Treue Gottes und die konkrete Gestalt seine Treue und Liebe in der Treue und Liebe des Ehepartners bzw. der Ehepartnerin; aber auch die Erkenntnis der Vorläufigkeit, des Vorbehalts, unter dem auch die christliche Ehe steht:

*"Die nüchterne Erkenntnis, daß auch die Ehe Unterwegssein ist und noch nicht die Vollendung, bewahrt die Partner vor gegenseitiger Überforderung und verweist sie beide auf Gott und seine Barmherzigkeit."*¹³ (Schneider 292).

¹³ Th. SCHNEIDER, Zeichen der Nähe Gottes 270-303, 292.

2. Problembereich: Unauflöslichkeit der Ehe

Das bereits seit vielen Jahren in der deutschen Kirche intensiv diskutierte Problem der Unauflöslichkeit der Ehe einerseits und des pastoralen Umgangs mit wiederverheirateten Geschiedenen andererseits ist durch die **Kontroverse zwischen dem römischen Lehramt und den oberrheinischen Bischöfen von 1994** verstärkt in den Mittelpunkt des öffentlichen Interesses gerückt. Dies hat inzwischen zur Produktion einer Vielzahl von theologischen Arbeiten geführt, die die genannte Problematik aus exegetischer, kirchenhistorischer, psychologischer, pastoral-theologischer, kirchenrechtlicher und dogmatischer Sicht behandeln.

Den **besten Überblick über die bisherige Diskussion** vermittelt ein von Theodor Schneider herausgegebener Sammelband.¹⁴ Dass die biblische Konkretisierung der >Unauflöslichkeit< der Ehe und auch die Einschätzungen in der patristischen Zeit differenzierter sind, als mitunter behauptet wird, wurde oben bereits dargestellt. Hier sollen einige Anmerkungen zur weiteren historischen und dogmatischen Einordnung folgen.

a. Spannungsreiche kirchliche Lehre und Praxis in der Geschichte

(1) Patristische Zeit

In der nachapostolischen Zeit wird nicht verschwiegen, dass auch die christlichen Ehen nicht immer ideal verlaufen. **Deshalb wird etwa im 2. Jahrhundert empfohlen, dass ein Mann, dessen gläubige Frau Ehebruch begangen hat und nicht bußwillig ist, diese entlassen, dann aber selbst ledig bleiben soll.** Wenn aber der Mann dann eine andere Frau heiratet, begeht er selbst Ehebruch! Begründet wird dies damit, dass die Frau später Buße tun kann, dann aber der Mann sie wieder aufnehmen muss. Tut er dies nicht, so macht er sich einer schweren Sünde schuldig. Dieses Verfahren gilt für beide Partner gleichermaßen. Eine zweite Ehe ist nur beim Tod des/der Partners/Partnerin erlaubt.¹⁵

Wie viele andere Autoren betont auch ORIGENES (+ 253/254), dass nach der Lehre Jesu Christi **grundsätzlich Ehen nicht geschieden werden sollten.** Er verweist aber auf verschiedene pln. Texte (1 Kor 7,3.5-8.38-40 u.a.), in denen Ausnahmen gemacht werden, und betont, dass

¹⁴ Geschieden, wiederverheiratet, abgewiesen? Antworten der Theologie (QD 157) Freiburg/Bg. u. a. 1995;

¹⁵ HIRT DES HERMAS, Mand. IV 1,4-11; 4,1ff.

diese Ausnahmen >wegen unserer Hartherzigkeit und Schwäche< erfolgen. Auch zu seiner Zeit erlauben einige Vorsitzende der Kirche eine Wiederheirat von Geschiedenen. Dann fügt er hinzu: Aber das wurde "*nicht ohne Grund*" gemacht.

"Wahrscheinlich wurde diese Herablassung erlaubt, um Schlimmeres zu vermeiden, wenn das auch gegen das ursprüngliche schriftliche Gesetz ist."¹⁶

Mit dem Hinweis auf unsere >Hartherzigkeit und Schwäche< ist eine prinzipielle Aussage gemacht, die auch später - vor allem bei östlichen Autoren - zu finden ist. - Verschiedene KONZILIEN und SYNODEN des 4. Jahrhunderts sind nicht ganz eindeutig in ihrer Aussage. Grundsätzlich wird eine Wiederheirat nach Scheidung zwar abgelehnt und mit der (dauerhaften) Verweigerung der *communio* geahndet; **teilweise wird von einer Wiederheirat aber auch nur abgeraten oder dieselbe mit einer Kirchenbuße von einem Jahr belegt.**

Im 4./5. Jh. zeichnet sich in den OSTKIRCHEN (vor allem etwa bei BASILIUS) eine pragmatische Linie ab, die eine Wiederheirat von Geschiedenen eher denn zu tolerieren bereit ist, **wenn dieselben nicht (etwa durch Ehebruch) die Verursacher der Scheidung gewesen waren.** Eine ähnliche Linie prägt hier später das Kirchenrecht, nach dem es mehrere legitime Gründe - Ehebruch, Rückzug eines Partners ins Kloster, Verfallen der Sklaverei - für eine Ehescheidung und damit - wahrscheinlich - sich anschließende Wiederheirat gibt.

In den WESTKIRCHEN wird eine Wiederheirat von Geschiedenen zwar grundsätzlich nicht gutgeheißen; in Einzelfällen wird jedoch (z.B. von HIERONYMUS) auch Verständnis für eine Wiederheirat von Geschiedenen gezeigt. Auf eine Anfrage aus den Ostkirchen **bestätigt auch Papst NIKOLAUS I. (858-867), dass eine Ehescheidung bei Ehebruch legitim sei.**

Obwohl also grundsätzlich an der strengen Forderung Jesu festgehalten wurde, bürgert sich in der frühen Kirche teilweise eine Praxis ein, nach der bei Ehebruch oder schwerwiegenden anderen Gründen (z.B. gewaltsame Trennung von Ehen durch Krieg, Gefangenschaft, Willkür von Mächtigen, Verschleppung usw.) **die Ehescheidung und/oder Wiederverheiratung >wegen der menschlichen Schwäche< gestattet wurde.** Die Belege beginnen bereits bei ORIGENES (+ 253/54) und werden immer dann zahlreicher,

¹⁶ ORIGENES, In Matth. XIV, 16.23.

wenn der Schwerpunkt des kirchlichen Lebens sich im Übergang in eine andere Kultur befindet:

"Manche (dieser) Entscheidungen sind sogar durch qualifizierte päpstliche Dekrete... vollzogen worden. Dabei war man sich allerdings stets des Widerspruchs zur Schrift bewusst und erblickte in diesem Verhalten die Möglichkeit, noch Schlimmeres zu vermeiden (also in Anwendung des Prinzips der Güterabwägung). Vor der Duldung einer zweiten Ehe wurde darum auch eine Kirchenbuße verordnet."¹⁷

(2) Die lehramtliche Festlegung durch das Tridentinum

In Bezug auf die Ehescheidung sagt das Konzil:

"Wer sagt, die Kirche irre, wenn sie lehrte und lehrt, gemäß der Lehre des Evangeliums und des Apostels (vgl. Mt 5,32; 19,9; Mk 10,11f; Lk 16,18; 1 Kor 7,11), das Band der Ehe könne wegen Ehebruchs eines der beiden Gatten nicht aufgelöst werden, und keiner von beiden, nicht einmal der Unschuldige, der keinen Anlaß zum Ehebruch gegeben hat, könne, solange der andere Gatte lebt, eine andere Ehe schließen, und derjenige, der eine Ehebrecherin entläßt und eine andere heiratet, und diejenige, die einen Ehebrecher entläßt und einen anderen heiratet, begingen Ehebruch: der sei mit dem Anathema belegt" (DH 1807).

Diese vermeintlich sehr klare Aussage ist bis heute aufgrund ihres Entstehungszusammenhanges in der Interpretation umstritten. Dabei kann der Fragestand zugespitzt werden auf die Alternative: Ist mit der Kanon-Aussage die absolute Unauflöslichkeit der Ehe als Offenbarungswahrheit definiert, von der die Kirche auch im Falle des Ehebruchs nicht dispensieren kann, oder wird damit (nur) die auf die Heilige Schrift gestützte Rechtmäßigkeit der Ehegesetzgebung der lateinischen Kirche legitimiert und gegen deren offene Bestreitung verteidigt, ohne eine andere entgegengesetzte Praxis grundsätzlich zu bestreiten und zu verurteilen? - Der emeritierte Bonner Dogmatiker H. JORISSEN prüft diese Frage¹⁸ und kommt zu dem Ergebnis, **dass letzteres gilt:** Von diesem Ergebnis her muss auch die Aussageabsicht des Kanons 5 verstanden werden, der die Auffassung verwirft,

"daß wegen Häresie oder Schwierigkeiten im Zusammenleben oder böswilliger Abwesenheit vom Gatten das Eheband aufgelöst werden könne" (DH 1805).

Auch hier ist nach Jorissen keine >Offenbarungswahrheit< definiert, sondern nur das gelten-

¹⁷ K. LEHMANN, Unauflöslichkeit der Ehe 282f.

¹⁸ H. JORISSEN, Die Entscheidung des Konzils von Trient zu Ehescheidung und Wiederheirat und ihr Hintergrund, in: Th. SCHNEIDER (Hg.), Geschieden, wiederverheiratet, abgewiesen? (s.o.) 112-126.

de Recht festgestellt. Deshalb gilt:

"Aus dieser Einsicht, dass das Konzil mit beiden Kanones die Legitimität der kirchlichen Praxis schützen will, ohne damit einen exklusiven Offenbarungsanspruch zu verbinden, ergibt sich die Konsequenz, dass die Kirche in Sachen Ehescheidung und Wiederheirat einen größeren Spielraum hat, als sie faktisch praktiziert."

Auch nach P. FRANSEN haben die Konzilsväter durchaus um die Spannung gewusst, die in den geschichtlichen Zeugnissen sichtbar wird und die sich in der abweichenden Praxis der Ostkirchen bis heute gehalten hat.¹⁹ KARL LEHMANN resümiert deshalb:

"Das Konzil von Trient hat damit auch die unzweifelhaft gegebene Linie einer milderer Praxis in bestimmten Notsituationen, wie diese in der antiken und mittelalterlichen Tradition des Abendlandes bezeugt wird, nicht verurteilt" (286).

Th. SCHNEIDER sagt:

"Damit ist... eine Art dogmatisches Fundament für die heutigen pastoralen Aufgaben gewonnen. Wir sind nicht auf die unglückliche Alternative festgelegt, die man in der heutigen Debatte immer wieder erleben kann, entweder den Satz von der Unauflöslichkeit der Ehe im Brustton der Überzeugung unangefochtener Rechtgläubigkeit bloß zu repetieren oder angesichts der vielen gescheiterten Ehen bloß pragmatisch-gagierte und psychologisch argumentierend Lockerung des Gebots der Unauflöslichkeit zu fordern"

und:

"Die Tatsache, daß man in der langen Geschichte der Kirche immer wieder der Versuchung widerstanden hat, die radikale Forderung Jesu zum Alibi dafür zu machen, sich den konkreten Nöten der gescheiterten Ehen zu verschließen, dass man also die Spannung ausgehalten hat zwischen der Überzeugung von der grundsätzlichen Unauflöslichkeit der Ehe und notwendigen Ausnahmeregelungen in Einzelfällen aus pastoraler Sorge, sollte wegweisend sein auch für heute anstehende Entscheidungen" ²⁰

b. Praxis und Theologie der Ehescheidung in den Orthodoxen Kirchen

Die **Bischofssynode** über Ehe und Familie, die am 26.9.-25.10.1980 im Vorfeld des Apostolischen Schreibens >Familiaris Consortio< abgehalten wurde, plädierte so:

"Von pastoraler Sorge um diese Gläubigen getrieben wünscht die Synode, dass eine neue und noch gründlichere Untersuchung - unter Berücksichtigung auch der Praxis der Ostkirch-
¹⁹ P. FRANSEN, Das Thema >Ehescheidung nach Ehebruch< auf dem Konzil von Trient (1564) in: Concilium 5 (1970) 343-348.

²⁰ Th. SCHNEIDER, Zeichen der Nähe Gottes 297.

chen - angestellt werde mit dem Ziel, dass die pastorale Barmherzigkeit noch umfassender werde."²¹

Dies scheint insbesondere für die Frage nach der Wiederheirat Geschiedener fruchtbar, da die Orthodoxen Kirchen zum einen von der Sakramentalität der Ehe ausgehen, zum anderen aber **die Möglichkeit einer Wiederheirat Geschiedener kennen und anerkennen.**

Grundsätzlich gilt, dass **nach allgemeiner orthodoxer Auffassung die Scheidung einer Ehe zwischen Christen zwar gegen Gottes Willen, gleichwohl aber möglich ist.** Sie ist kirchlicherseits toleriert, wenn auch nicht legitimiert. Und wenngleich kirchliche Ehegerichte die Scheidungsurkunden ausstellen, so betrachten sich die orthodoxen Kirchen doch weder als Instanz, die Ehen zu scheiden vermag, noch gilt die Scheidung selbst als ein auch nur irgendwie religiös gearteter Akt. **Nach orthodoxer Auffassung ist es nicht die Ehescheidung an sich, die die Ehe vor Gott auseinanderbringt, sondern das Vergehen, die schlechte Tat.**

Der Scheidungsakt ist lediglich noch die öffentliche, formale Bestätigung des Tatbestandes des Zerfalls, der Zerstörung, letztlich des Todes einer Ehe. Die orthodoxen Kirchen verstehen ihr eigenes Handeln analog demjenigen eines Arztes, der nur mehr den bereits eingetretenen Tod auf dem Totenschein festhält. Dabei erweist sich die metaphorische Rede vom Tod der Ehe insofern als nicht zutreffend, als bei der Ehe der Weg des Verzeihens und damit der Wiederbelebung stets offen bleibt. Der Bischof ist deshalb gehalten, im Falle einer anstehenden Scheidung das in seiner und seiner Mitarbeiter Macht Stehende zu einer möglichen Einigung der Partner zu unternehmen, ehe die Auflösung festgestellt wird. **Die möglichen Ursachen des Todes einer Ehe** werden differenziert gemäß den Kategorien **des physischen, moralischen, bürgerlichen oder religiösen Todes.**

Eines der unumstrittensten Beispiele für den moral. Tod ist der Ehebruch, der bürgerl. Tod kann durch eine Verurteilung wegen eines schwerwiegenden Deliktes eintreten, der religiöse Tod durch Glaubensabfall. Tritt nun der Tod der Ehe ein, so ist der Bischof über Tatbestand und Grund des Ehetodes in Kenntnis zu setzen. Er verfasst ein Scheidungsschreiben, auf dem der Trennungsgrund mit dem Zusatz >schuldig</>unschuldig< vermerkt ist, von dem jeder der

²¹ So: J. RATZINGER, Brief an die Priester, Diakone und alle im pastoralen Dienst Stehenden, München 1980.

Partner ein Exemplar erhält und das im Falle einer Zweit- oder Drittehe vorgelegt wird.

Schuldig geschieden wird eine Ehe z.B. im Falle des Ehebruchs, der böswilligen Vernachlässigung der Familie, des Mordversuchs am Ehegatten und der Abtreibung. Scheidungsgründe ohne Schuld sind hingegen physische Impotenz, das Verschollensein des Partners, aber auch die Auflösung zugunsten der Ordensprofess eines Partners oder zugunsten der Bischofsernennung eines verheirateten Priesters.

Die Notwendigkeit der Angabe des Trennungsgroundes auf dem Scheidungsbrief weist schon darauf hin, dass nicht in jedem Fall eine kirchlich zumindest tolerierte Wiederheirat möglich ist. So darf der an einer Scheidung schuldige Partner erst nach dem Tod des Unschuldigen wieder heiraten. Priester dürfen, da von ihnen ein eindeutiges Zeugnis für das christliche Ideal der Ehe erwartet wird, keine neue Ehe eingehen, selbst wenn sie verwitwet sind; ein Wiederverheirateter kann auch nicht mehr Kleriker werden.

Eine **dritte Ehe** wird nur unter eng umschriebenen Bedingungen zugelassen; eine vierte Ehe ist völlig ausgeschlossen. Für die Feier einer zweiten oder dritten Eheschließung ist ein eigener Ritus vorgesehen. Diese Liturgie spiegelt das **Paradox von Sünde und Gnade** wieder; die Gebete sind vom Gedanken der Buße bestimmt. Der anwesende Kleriker darf nicht an der Hochzeitsfeier teilnehmen.

Die Wiederheirat wird also durchaus **nicht als unproblematisch** angesehen. Sie gilt als Folge der Sündhaftigkeit des Menschen und als Ausdruck der noch unvollkommenen Welt. Deshalb erlegt die Kirche den Wiederverheirateten einen **bis zu zweijährigen Ausschluss von der Eucharistie bei Zweitehen und einen bis zu fünfjährigen Ausschluss bei Drittehen** auf. Einen zeitlich unbefristeten **Ausschluss von den Sakramenten** - wie in der Westkirche - gibt es in den Ostkirchen aus soteriologischen Gründen überhaupt nicht.

Hintergrund für dieses Handeln der Ostkirchen ist die Tatsache, dass die neutestamentliche Weisung "Was aber Gott verbunden hat, das darf der Mensch nicht trennen" (Mk 10,9; Mt 19,6) nicht - wie in der Westkirche - im Sinne einer ontologischen, sondern im Sinne einer **moralischen Unauflöslichkeit** interpretiert wird.

Hinzu kommt, dass der von Paulus den Verwitweten gegebene Rat, dass es besser sei, zu heiraten als sich in Begierde zu verzehren (1 Kor 7, 8f), auch zugunsten der schuldlos Geschiedenen interpretiert wird. Der Unterschied ist insofern unerheblich, als in den orthodoxen Kirchen grundsätzlich vom Fortbestehen der Ehe auch über den Tod hinaus ausgegangen wird. **Die Erlaubnis der Wiederheirat ist vor allem dadurch motiviert, dass Gottes Barmherzigkeit hierdurch deutlich werden kann.** Das rigorose Verbot der Wiederheirat für Kleriker hingegen wird durch die Weisungen der Pastoralbriefe begründet (1 Tim 3,2.12; Tit 1,6).

Weiterer Hintergrund dieses Handelns in den Ostkirchen ist die Tatsache, dass hier nicht das Dringen auf Einhaltung von Regeln, Gesetzen und Normen oberstes Ziel des kirchlichen Handelns ist, sondern **das soteriologische Grundmotiv des Erlangens des Reiches Gottes**. So formuliert bereits JOHANNES CHRYSOSTOMUS (+ 407), dass es weniger erheblich sei:

*"... ob wir in Jungfräulichkeit sind, oder in der ersten oder in der zweiten Ehe, wir müssen danach streben, das Reich Gottes zu erreichen."*²²

Von dieser Grundhaltung ist ja **das gesamte orthodoxe Bußverständnis** geprägt. Auch dem Bußsakrament eignet deshalb nicht ein strafender, sondern ein therapeutischer Charakter. Die Genesung des Sünders steht im Vordergrund; es geht darum, ihn wieder für das Reich Gottes zu gewinnen. Die wiederverheirateten Geschiedenen werden deshalb nicht vollständig aus der christlichen Gemeinschaft ausgeschlossen, und, da die vorherige Ehe tot ist, auch nicht gezwungen, an der Fiktion dieser Lebensgemeinschaft festzuhalten. Die ihnen allerdings gemachten einschränkenden Auflagen bei der Wiederheirat müssen als kirchliche Unterstützung der spirituellen Gesundung verstanden werden.

c. >Absolute< Unauflöslichkeit der Ehe?

Nach H. JORISSEN²³ (125f): "muß die (tridentinische) Auffassung von der >absoluten Unauflöslichkeit< (nur) der gültig geschlossenen und vollzogenen sakramentalen Ehe einer kritischen Prüfung unterzogen werden... Das Problem liegt in der Stufung der >Unauflöslichkeit< im geltenden Kirchenrecht. Die in der Schöpfungsordnung begründete >Naturehe< (wie auch die halbchristliche Ehe) kann, auch wenn sie voll-

²² Homil. 19,6 in 1 Cor.

²³ H. JORISSEN, Die Entscheidung des Konzils von Trient zu Ehescheidung und Wiederheirat und ihr Hintergrund, in: Th. SCHNEIDER (Hg.), Geschieden, wiederverheiratet, abgewiesen? (s.o.) 112-126, 125f.

zogen ist, >von außen<, durch die höchste kirchliche Autorität, geschieden werden. Man kann fragen: Wieso?

Da doch das Ehescheidungs- und Wiederheiratsverbot Jesu sich an die Juden, also Nicht-Getaufte, richtet und durch den Rekurs auf die Schöpfungsordnung für jede Ehe gilt. Auch die nicht vollzogene sakramentale Ehe kann >von außen< geschieden werden. Wiederum kann man fragen: Wieso? Da doch die Ehe als Sakrament Abbild der unkündbaren Treue Jesu zu seiner Kirche bzw. des unkündbaren Liebesbundes zwischen Christus und seiner Kirche ist. Warum ist nach geltendem Kirchenrecht nur die gültig geschlossene und vollzogene sakramentale Ehe >absolut< unauflöslich? Diese Auffassung beruht auf einem >historischen Kompromiß" Papst Alexanders III. (1159-1181) zwischen zwei unterschiedlichen Theorien über das Zustandekommen des Ehesakraments... Danach kommt das Sakrament der Ehe zustande durch den Konsens, wird aber erst >absolut< unauflöslich durch den Vollzug. Ist das nicht auch kirchliche Rechtssetzung?"

Letztlich beruht - aus (kirchen)juristischer Sicht - die Vorstellung der (absoluten) Unauflöslichkeit der Ehe und die traditionelle Fixierung auf Geschlechtsverkehr und >Ehebruch< auf der noch aus dem römischen Recht stammenden **Vorstellung der Ehe als eines Vertrages**, demgemäß die Partner sich lebenslang gegenseitig das Recht auf den Körper des anderen in Hinsicht auf den Geschlechtsverkehr übertragen. Diese Vorstellung von Ehe hat die gesamte westliche Kultur geprägt und lässt sich gar bei IMMANUEL KANT (+ 1804) noch auffinden.

Heute freilich stellt sich die Frage, ob die sich aus diesem Ehebild in der kirchenrechtl. Bewertung bis heute durchtragende Vorstellung eines >Ehebandes<, das lebenslang besteht, auch wenn die Ehe faktisch längst gestorben ist und die Partner in einer neuen Verbindung leben, **dem tatsächl. Wesen und auch dem Verständnis der Ehe des II. Vatikanums als einer ganzheitlichen Lebens- und Liebesgemeinschaft überhaupt noch gerecht werden kann**. Nur aufgrund dieser kirchenjuristischen Konstruktion des - ggf. wider alle Faktizität - lebenslang bestehenden Kirchenbandes geht jedoch das römische Lehramt weiterhin davon aus, dass sich geschiedene Wiederverheiratete in jedem Fall

"in einer Situation (befinden), die dem Gesetz Gottes objektiv widerspricht. Darum dürfen sie, solange diese Situation andauert, nicht die Kommunion empfangen."²⁴

²⁴ Kongregation für die Glaubenslehre, Schreiben an die Bischöfe der katholischen Kirche über den Kommunionempfang von wiederverheirateten geschiedenen Gläubigen (15.10.94) Nr. 4, hier zitiert aus: Th. SCHNEIDER (Hg.), Geschieden, wiederverheiratet, abgewiesen? (QD 157) Freiburg u.a. 1995, 401-405, 402. Vgl. auch Katechismus der Katholischen Kirche Nr. 1650 und 1640.

Die bleibende Fixierung auf den Bereich des Geschlechtlichen zeigt sich auch darin, dass den wiederverheirateten Geschiedenen der Empfang des Bußsakramentes und die volle Teilnahme an der Eucharistie für den Fall gestattet wird, dass sich die neuen Partner **dazu verpflichten, auf Geschlechtsverkehr zu verzichten**. Diese >Lösung<, die auf eine gewisse Tradition (schon aus der Alten Kirche) zurückblicken²⁵ kann, hat eine gewisse Plausibilität im Zusammenhang eines traditionellen Eheverständnisses, kann aber viele kaum überzeugen, wo die sexuelle Begegnung als integrativer Bestandteil einer ganzheitlichen Liebe und Annahme des Partners angesehen wird.

Bereits zur Zeit Augustins sah sich ein ansonsten unbekannter Kritiker des kirchlichen Umgangs mit wiederverheirateten Geschiedenen namens Pollentius zu der Schlussfolgerung veranlasst, dass einem Mann, der sich von seiner Frau trennen, eine andere heiraten und in der Kirche bleiben wolle, **keine andere Lösung bleibe, als die ungeliebte Gattin umzubringen; als Mörder werde er nach einer Bußzeit wieder in die Gemeinschaft aufgenommen, als Geschiedener und Wiederverheirateter nicht**.²⁶ Abgesehen davon, dass das Kirchenrecht ein solches Handeln heute ausdrücklich unter die trennenden Eehindernisse rechnet (CIC c. 1090) und solches Verhalten, wie bereits Augustinus einwandte, einem Christen nicht ansteht, stellt sich doch auch heute die Frage, warum selbst ein Mörder nach dem entsprechenden Bußverfahren zur Eucharistie zugelassen wird, wiederverheiratete Geschiedene hingegen nicht.

d. Zulassung der wiederverheirateten Geschiedenen zu den Sakramenten?

So treten viele - vor allem in der deutschen Kirche - heute dafür ein, dass, ohne das Prinzip der lebenslangen Dauer einer Ehe aufzugeben, auch bei uns, wie in den Ostkirchen, **praktikable Lösungen gefunden werden müssen, die auch denjenigen Gläubigen einen neuen Anfang ermöglichen, deren Ehe zerbrochen ist und die jetzt in einer neuen Verbindung leben**. Dies erscheint bei genauerem Hinsehen allerdings nicht nur aus pastoralen Gründen der Barmherzigkeit, sondern auch aus dogmatischen, **moraltheologischen und kirchenrechtlichen**

²⁵ Vgl. dazu: Archiv für katholisches Kirchenrecht 142 (1973) 84f, sowie zu den Hintergründen: J. WENNER, Die Erlaubnis zur cohabitatio fraterna bei unheilbar nichtiger Ehe, in: Theologie und Glaube 48 (1958) 279-293.

²⁶ AUGUSTINUS, De coniugiis adulterinis II 14-14-16,17.

Gründen sinnvoll und notwendig. Zu bedenken sind nämlich zumindest folgende Gesichtspunkte:

(1) Aus der **Tradition**: Die Kirche hat an dem theologischen Prinzip der unbedingten Treue festgehalten und doch immer wieder versucht, bestimmte Ausnahmefälle abweichend zu regeln. Auch Trient hat das nicht verurteilt. Es ging dabei nie um ein Recht auf Ehescheidung und Wiederverheiratung, sondern um Konzessionen als Möglichkeiten am äußersten Rande, also nicht um Regeln neben der Regel der Unauflöslichkeit, sondern um Hilfen in katastrophalen Situationen, zu denen man sich aus Barmherzigkeit mit den Betroffenen durchgerungen hat.

(2) Aus **moraltheologischem** Blickwinkel ist wichtig: Der >objektive< Schuld tatbestand bedeutet keineswegs in jedem Fall sittliche Verfehlung mit schwerer persönlicher Schuld. Es gibt Menschen, die bei bestem Willen subjektiv schuldlos in objektiv unrechte Verhältnisse geraten, zumal in der Ehe.

(3) Aus **kirchenrechtlicher** Perspektive: Die neugewachsene Gemeinschaft in einer zweiten Ehe kann Verhältnisse geschaffen haben, die sittliche Verpflichtungen mit sich bringen und deshalb nicht einfach aufgegeben werden können. Auch in einer >ungültigen< Ehe kann ein echter Ehewille bestehen, sonst wäre die kirchenrechtliche >sanatio in radice< (CIC cc. 1161-1165: nachträgliche Gültigmachung einer Ehe durch Dispens von einem vorhandenen Hindernis oder der kanonischen Form, wenn diese nicht eingehalten worden ist) gar nicht möglich. Wenn die geschlechtliche Hingabe Ausdruck einer solchen Grundsituation in zweiter Ehe ist, kann sie nicht von vornherein und in jedem Fall als >in sich schlecht< verurteilt werden - so dass immer und in jedem Fall ein Wiederverheirateter aufgrund des ehelichen Verkehrs in der zweiten Ehe in >schwerer Sünde und in nächster Gelegenheit dazu< lebe und deshalb von den Sakramenten auszuschließen sei.

e. Schritte zu einer anderen Praxis

Für die Praxis machte KARL LEHMANN bereits vor mehr als 20 Jahren folgende heute noch aktuellen Vorschläge:

"(i) Die Tolerierung einer Zweitehe und die damit verbundene Zulassung zu den Sakramenten darf in keiner Weise die verbindliche Grundform der unauflöselichen Ehe in Frage stellen. Eine entsprechende Pastoral muß

bei den Betroffenen und in der christlichen Gemeinde das **Bewußtsein einer Ausnahmesituation** und einer Hilfe in klar umgrenzten Notfällen wecken und stärken.

(ii) Wo beim Scheitern der ersten Ehe schweres Versagen im Spiel war, müssen die **übernommene Verantwortung und die begangene Schuld anerkannt und be-reut werden**. Etwaiges Unrecht und ein angerichteter Schaden müssen nach Kräften gutgemacht werden, was unter gewissen Umständen eine Rückkehr zum ersten Partner nicht ausschließt.

(iii) Wenn eine Rückkehr zum ersten Partner nicht möglich ist, muss glaubhaft gemacht werden, **dass die erste Ehe beim besten Willen praktisch nicht wiederherstellbar ist**. Dabei wird besonders darauf zu achten sein, ob die erste Ehe in einer für beide Partner irreparablen Weise zerbrochen ist.

(iv) **Eine hernach eingegangene zweite Ehe muss sich über einen längeren Zeitraum hinweg im Sinne eines entschiedenen Willens zum dauerhaften Zusammenleben nach der Ordnung der Ehe und als sittliche Realität bewährt haben**. Es muß auch geprüft werden, ob das Festhalten an dieser Bindung gegenüber dem Partner und den Kindern der gegenwärtigen Ehe eine neue sittliche Verpflichtung geworden ist. Beide Partner sollten außerdem bekunden, daß sie aus dem christlichen Glauben zu leben versuchen und aus religiösen Gründen und nach ernsthafter Gewissensprüfung die Teilnahme am sakramentalen Leben der Kirche erbitten.

(v) **Beide Partner und der verantwortliche Seelsorger tragen Sorge dafür, daß kein berechtigtes Ärgernis in der Gemeinde entsteht oder sich der Eindruck nahelegt, die Kirche nehme die Unauflöslichkeit der Ehe nicht mehr ernst**.

Unter solchen Voraussetzungen und Bedingungen können m.E. wiederverheirateten Geschiedenen die Zulassung zum Bußsakrament und zur Kommuniongemeinschaft gewährt werden. Entscheidend bleibt jedoch die Voraussetzung: Nur vom Rang des ursprünglich von Jesus Gebotenen her lässt sich das Nicht-Gesollte >regeln<. Wird der Grenzfall zum Normalfall, so ist es mit dem Wesen von Christ und Kirche vorbei."²⁷

In der oben zitierten Äußerung der Bischöfe der Oberrheinischen Kirchenprovinz (1994) werden diese bereits älteren Vorschläge dahingehend modifiziert, dass sie nicht mehr von amtlicher >Zulassung< zum Eucharistieempfang sprechen, sondern von einem **>Hinzutreten< zur Eucharistie**, zu dem sich die betroffenen Gläubigen nach entsprechender seelsorglicher Begleitung in der Lage sehen.

²⁷ K. LEHMANN, Unauflöslichkeit der Ehe und Pastoral für wiederverheiratete Geschiedene, in: DERS., Gegenwart des Glaubens, Mainz 1974, 274-294, 292f.