

Dr. Nicolae Dura,

Bischofsvikar der Rumänisch-Orthodoxen Kirche in Österreich

Vortrag an der Tagung der ARGE Ökumene, 21. Oktober 2005, Wien – Kardinal König-Haus

Eheauffassung

Die Ehe wozu? Die Ehe wohin?

Ein orthodoxer Standpunkt

Interessant ist zu erwähnen, dass die 1. Panorthodoxe Konferenz auf Rhodos im Jahre 1961, als sie die Tagesordnung für das nächste Panorthodoxe Konzil erstellte, auch die Behandlung und Beschlussfassung dieser Fragen vorgesehen hatte. Als Thema wurde vorgeschlagen: "Ehe und Familie. 1. Die Problematik der Ehe. 2. Das Kinderzeugen 3. Die Erziehung der Kinder. 4. Geburtenregelung und Bevölkerungsüberschuss. 5. Ehescheidungen. 6. Künstliche Befruchtung.

Der Gegenstand der Ehe ist die Liebe der Partner, das Mysterium einer göttliche Liebe, die das Wesen und Leben der Menschen berührt, dadurch auch die Kirche und durch sie die ganze Welt. Der hl. Johannes Chrysostomos sagte: "Suchen wir die Ehe nicht, damit wir Geld haben, sondern damit wir den Frieden und die Wonne genießen; deshalb ist die Ehe, nicht um die Wohnungen mit Krieg und Schlacht zu füllen, nicht damit wir Streitigkeiten und Zwistigkeiten haben, nicht damit wir uns gegenseitig bekämpfen und unser Leben unerträglich machen, sondern damit wir Hilfe genießen und Hafen, Zuflucht und Trost haben für die kommenden Übel, damit wir in Wonne mit der Frau verkehren.

Als Basis der christlichen Familie haben wir die uneigennützig Liebe und gegenseitigen Respekt. Gott ist die Quelle des Lebens und der wahren Liebe. Gott schenkt den Menschen auch das Leben und die Gabe der Liebe. Die menschliche Liebe bringt Freude, Glück und neues Leben. Die Ehe wurde auch als Mysterium der Liebe bezeichnet. In Hinblick auf Christus und seiner Kirche stellt die Ehe ein großes Geheimnis dar, wie uns Gott durch den hl. Ap. Paulus offenbart hat (Eph. 5,32). „Die Ehe ist ein geheimnisvolles Bild der Kirche“ sagte der hl. Johannes Chrysostomos. Die Ehe wurde auch als das Mysterium der Freude bezeichnet.

Der Mann wird durch die Frau so sehr ergänzt, weil sie die andere Hälfte der menschlichen Spezies bildet, das gleiche gilt für die Frau. Der Mann ergänzt die Frau und umgekehrt. So hat der Mann in seiner Frau die ganze übrige Hälfte der Spezies zu eigen und umgekehrt, so dass keines von beiden einer anderen Frau oder eines anderen Mannes bedarf. (D. Staniloae, Orthodoxe Dogmatik, III, S. 154-155). Gemäß dem orthodoxen Verständnis ist die Ehefrau, der dem Ehemann am allernächsten stehende Mensch, und umgekehrt steht der Ehemann der Ehefrau am allernächsten, weil sie sich gegenseitig ergänzen. Zwischen ihnen besteht die intimste Innigkeit. „Der Geliebte ist für den, der liebt, identisch mit sich. Die Eigenschaft der Liebe ist solcherart, dass der, der liebt, und der, der geliebt wird, nicht mehr zwei verschiedene Personen zu sein scheinen, sondern einen einzigen Menschen bilden“ sagt der hl. Johannes Chrysostomos. Wenn die Ehefrau für den Ehemann und der Ehemann für die Ehefrau zu einem solchen Stück (Gegenstand) allernächster, intimster Menschheit geworden ist, so können sie mit reinen Augen und reinem Herzen jede andere Frau bzw. jeden anderen Mann ansehen. Die Ehe bildet somit einen Weg zur wachsenden Vergeistigung der beiden Ehegatten.

1. EHE als SAKRAMENT

Ein Sakrament ist ein Übergang zum wahren Leben, es ist das Heil des Menschen. Die Ehe als Mysterium, Sakrament, stößt sich gewiss an der praktischen Erfahrungsrealität der gefallenen Menschheit. Ein Sakrament ist eine Erfahrung, in der es nicht um den Menschen allein geht, sondern in der er in Gemeinschaft mit Gott agiert.

Als Fundament für die christliche orthodoxe Ehe ist die freie Konsenserklärung des Traupaars und den Segen des Priesters bzw. des Bischofs erforderlich. Die Eheschließung ist ein Sakrament der Kirche und die Spendung des Sakraments wird durch den geweihten Diener der Kirche durchgeführt.

Im Sakrament der Ehe empfängt der Mensch die Gnade Gottes nicht passiv, sondern er nimmt aktiv daran teil. Die gespendete Gnade Gottes und der Segen der Kirche können eine große Stütze für das neue Leben sein. Die jungen Leute bilden in gegenseitiger Liebe und Hingabe eine neue gesellschaftliche und kirchliche Zelle, die Freude und Glück bereitet, die auch Quelle des Lebens sein soll.

Durch die Gründung der christlichen Ehe werden Mann und Frau in ihrem neuen von der Kirche anerkannten und gesegneten Stand zur Teilnahme an der Eucharistie zugelassen. (Karl Christian FELMY, *Orthodoxe Theologie eine Einführung*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1989, S. 172, 175.) Wenn ein Mann mit einer Frau ohne kirchliche Trauung zusammenlebt, wie ein Ehemann mit seiner Ehefrau, dürfen sie nicht zur Kommunion kommen.

Die christliche Ehegemeinschaft bildet eine konkrete Mikrokirche, die zugleich eine Quelle der Kirche selbst wird. Prof. Stavropoulos aus Athen meint: "Genaso wie das Mysterium der Vereinigung Christi und der Kirche ein Mysterium der Liebe Gottes zur Kirche ist, auf die gleiche Weise ist auch das Mysterium der Vereinigung zwischen Mann und Frau ein Mysterium der Liebe", das nicht als Provisorium betrachtet werden kann.

Die Ehe wird im Epheserbrief als ein Bild des „großen Mysteriums“, der Vereinigung von Christus und der Kirche, geschildert. Hier Eph. 5 sieht die orthodoxe und auch die katholische Kirche den Grund die Ehe als Sakrament zu betrachten. Nach orthodoxem Verständnis sind die Brautleute nicht selber Spender des Sakraments. Das Jawort der Brautleute gilt in der orthodoxen Kirche nur als Einleitung zur eigentlichen Trauung, bei der die Brautleute mit besonderen Kronen oder Kränzen gekrönt werden. Deshalb wird die kirchliche Hochzeit auch Krönung genannt. Nach der Krönung bittet der Priester dreimal: „Herr, unser Gott, kröne sie mit Herrlichkeit und Ehre“.

Die Ehe ist ein Sakrament, das den Partnern in der Kirche durch den Segen des Priesters erteilt wird und das, wie jedes Sakrament, seine Bedeutung hat für das ewige Leben in Gottes Reich; sie wird daher durch den Tod eines der Partner nicht gelöst, sondern schafft zwischen ihnen – wenn sie das wünschen und wenn es ihnen gegeben ist (Mat 19, 11) – ein ewiges Band.

Mit der Kraft der göttlichen Gnade, die durch das Sakrament der Ehe gespendet wird, besteht die unauflösliche Verbindung oder Vereinigung eines Mannes mit einer Frau. Diese Vereinigung in Christus stellt eine kleine Kirche, Hauskirche oder einen Teil der Kirche dar.

Als Sakrament ist die Ehe keine magische Sache, sondern eine Gnadengabe. Als Menschen mögen die Partner, als sie diese Gnade in noch nicht reifem Zustand erstrebten, einen Fehler begangen haben, oder sie können sich als unfähig erweisen, diese Gnade Früchte bringen zu lassen. Dann kann die Kirche zubilligen, dass die Gnade nicht empfangen wurde, kann die Trennung tolerieren und die Wiederverheiratung erlauben. Selbstverständlich ermutigt sie aber niemals die Wiederverheiratung wegen des ewigen Charakters der Ehebandes, sondern toleriert sie nur, wenn sie in konkreten Fällen als die beste Lösung erscheint für konkrete Personen.

In der orthodoxen Kirche ist der Priester der Vollzieher des Ehesakramentes, da in ihm Christus selbst vor die zu Trauenden und in deren Mitte tritt, der die natürliche Verbindung besiegelt. Bereits der heilige Ignatius von Antiochien schreibt in seinem Brief an Polykarp von Smyrna (Anfang des 2. Jahrhunderts): „*Die, die heiraten, sollen ihre Verbindung nicht eingehen ohne Genehmigung durch den Bischof*“. Im 7. Kanon der Synode von Neokaisareia steht, dass durch den Priester die Ehe eingesegnet wird. (D. Staniloae, *Orthodoxe Dogmatik*, III, S. 165-166).

Der Priester als Spender des Ehesakraments heiligt, was die Brautleute durch ihr Ehegelöbnis begründen. Der Priester heiligt das natürliche Ehebündnis. Der Ehestand gemäß des orthodoxen Bekenntnisses des Metropoliten Peter Mogila entsteht: „wenn ernstlich ein Mann und eine Frau, ohne dass dabei ein Ehehindernis obwaltet, ein Verlöbnis schließen. Dieses Verlöbnis wird nicht als das wahre Eheversprechen anerkannt, wenn sie es nicht vor dem Priester bezeugen und sich die Hände reichen, dass sie einander Treue, Ehre und eheliche Liebe bezeugen und in keiner Gefahr einander verlassen wollen“. Der Kirchenrechtler Nikodemus Milasch führt dazu aus: „in dieser Definition treten drei Seiten zu Tage a) *das Schließen eines Verlöbnisses* zwischen einem Manne und einer Frau, b) *die Kundgebung dieses Verlöbnisses* in der Form eines feierlichen Versprechens in der

Kirche vor dem Priester und c) *die Bekräftigung des Verlöbnisses* sowie des Versprechens, durch den priesterlichen Segen“.

Die unabhängig von der Kirche geschlossene zivile Ehe, wird von der letzten im Sinne der dogmatischen und kanonischen Lehre über die Ehe als nicht bestehend angesehen. Von der Kirche wird nur jene Ehe anerkannt, welche nach den in den Kanonensammlungen enthaltenen gesetzlichen Vorschriften geschlossen wird. Wollen die Ehegatten, dass die Zivilehe die Anerkennung der Kirche erlange, dann muss die Ehe auch in der Kirche geschlossen werden (N. Milasch). Die Eheschließung hat ganz deutlich in der orthodoxen Kirche einen sakramentalen Charakter.

2. DIE UNAUFFLÖSBARKEIT DER EHE und die Ehescheidung

Die natürliche Ehe ist vom Schöpfer des Menschengeschlechts als unauflösbare Gemeinschaft von Mann und Frau gewollt und ausdrücklich von Jesus als solche bestätigt worden. Nur für den Fall des Ehebruchs hat Jesus, wie das Matthäus-Evangelium bezeugt, ausdrücklich dem schuldlosen Teil die Scheidung und eine neue Ehe erlaubt. Die Unauflösbarkeit der Ehe ist nach der Doktrin der orthodoxen Kirche eine der wesentlichen Eigenschaften der Ehe: *„was Gott verbunden hat, das soll der Mensch nicht trennen“* (Mat 19). Gerade in diesem Zusammenhang hat auch der hl. Ap. Paulus geschrieben: *„Bist du an eine Frau gebunden, suche dich nicht zu lösen“* (1.Kor.7,27) oder *„Den Verheirateten gebiete nicht ich, sondern die Frau soll sich von Mann nicht trennen“* (1.Kor.7,10). Die Unauflöslichkeit der Ehe ist ein moralisches Imperativ. Diese Betrachtung wird auch von diesen biblischen Worten unterstützt: *„Die Ehe soll von allen in Ehren gehalten werden“* (Heb. 13,4).

Durch die Todsünde kann die Liebe, die Einheit und die Gemeinschaft in der Ehe nicht nur erschüttert, sondern auch zerrissen werden. Die orthodoxe Kirche hat in diesem Sinne die Feststellung des Herrn: *„Wer seine Frau entlässt, außer im Falle von Ehebruch, der macht sie zu Ehebrecherin“* (Mt. 5,32;19,9) – immer als eine Not- und Ausnahmesituation für die Möglichkeit einer Ehescheidung verstanden.

Die Möglichkeit einer Ehescheidung wegen Ehebruchs ist in der Kirche bzw. bei den Kirchenvätern (Der Hirten Herma, Justin Märtyrer und Philosoph, Theofilus von Antiochien, Klemens von Alexandrien, Johannes Chrysostomos, Basilius der Große, Gregor von Nazians u.a.) eine von Jesus gegebene Ausnahme.

Die Kirche darf – gemäß dem Prinzip der Ökonomie – in einer gewissen Flexibilität solche Probleme legitim lösen, damit den Gläubigen zu ihrem Heil verholfen wird. Der zuständige Bischof trennt durch eine Dispens nicht die Ehe, sondern stellt nur in gesetzlicher Form die Tatsache fest, dass eine gesetzliche Ehe ihre Grundlage verloren hat, also durch Gott selbst getrennt wurde.

Durch den Tod oder Ehebruch erfolgt die Trennung von sich selbst, sobald die eheliche Verbindung zerstört, die Grundlage der Ehe zwischen den Ehegatten geschwunden ist, der Zweck der ehelichen Verbindung nicht mehr erreicht werden kann, nämlich sobald die Ehe nicht mehr besteht.

Die Ehe ist ein partnerschaftliches Geben und Nehmen. Die Erhaltung der Ehe ist Gottes Wille, ihre Auflösung durch menschliches Verschulden ist ein schweres Vergehen. Das Neue Testament kennt nur in zwei Fällen die Auflösung der Ehe, nämlich bei Tod und Ehebruch (I Kor 7, 39-40; Mt 5, 32; 19, 9).

In der Praxis der orthodoxen Kirche sind heute noch folgenden Gründe für eine Ehescheidung. Diese Gründe werden als ehezerstörend betrachtet:

1. Gründe mit Verschulden des einen oder anderen Ehepartners:
 - a. Lebensbedrohung, d.h. ein Ehepartner fühlt sich lebensgefährlich bedroht.
 - b. Böswilliges Verlassen – nach 2 Jahren
 - c. Erschütterung der ehelichen Beziehung, wonach das gemeinsame Leben unerträglich wird.
2. Gründe ohne Verschulden der Ehepartner
 - a. Wahnsinn eines der Ehepartner nach Verlauf von 4 Jahren

- b. Verschollenheit – wenn einer der Ehepartner nach den gesetzlichen Bestimmungen als verschollen erklärt wird.
- c. Unvermögen zum Beischlaf.

Die Kirche war und ist immer für die Bedeutung und für die Schönheit der Familie, d.h. auch gegen der Ehescheidung. Die Kirche hat die Scheidung weder anerkannt noch gewährt.

Die Ehe kann wegen der Schwachen und der Sünden der Menschen an ihrem Ideal scheitern. D.h. die grundsätzlich unauflösliche Ehe kann zerbrechen bzw. geschieden werden, was von der Orthodoxen Kirche eben als Scheitern zur Kenntnis genommen und als Scheidung auch kirchlich ausgesprochen wird mit der eventuel-len Möglichkeit, wieder zu heiraten.

3. Die WIEDERVERHEIRATUNG

Die Scheidung gilt als schwere Sünde, aber die Kirche unterließ es nie, den Sündern eine neue Chance zu gewähren, und sie war stets bereit, diese wieder anzunehmen, wenn sie bereuten. Sünde schließlich, kann eine Ehe zerstören. Dennoch erlaubt das Neue Testament nirgends ausdrücklich die Wiederverheiratung nach der Scheidung, und Paulus (II Kor 7, 11), der von der Wiederverheiratung Verwitweter abrät, aber sie erlaubt, ist strengstens gegen die Wiederverheiratung Geschiedener. Die Mehrheit der Väter, stellt John Meyendorff fest, habe sich mit Paulus gegen die Wiederverheiratung Verwitweter und Geschiedener gestellt. Dennoch hat die Kirche das Evangelium nie „als ein System gesetzlicher Vorschriften verstanden, die die menschliche Gesellschaft von heute auf morgen akzeptieren könnte“, sondern als ein Angeld des kommenden Reiches, das nicht zu einem diesseitigen Pflichtenkodex werden kann.

Aus dem Prinzip also der Ökonomie wird kirchlich legitim zugelassen, dass die kirchlich geschiedenen Ehepartner mit einer andere Person wiederum ihre Ehe erneuern bzw. dass sie kirchlich heiraten, in die Kirchengemeinschaft aufgenommen und nach einer Busse je nach Verschuldung zu den Sakramenten zugelassen werden.

„Wenn sie nicht enthaltsam leben können, sollen sie heiraten. Es ist besser zu heiraten, als sich in Begierde zu verzehren“ (1Kor.7,9). Eine zweite oder dritte kirchliche Eheschließung ist in der orthodoxen Kirche möglich. Diese ist aber mit einem Bußritus verbunden und wird liturgisch schlichter und einfach gefeiert. Die Scheidungspraxis respektiert in der orthodoxen Kirche das Prinzip der kirchlichen Ökonomie. Ein lediglich von bürgerlichen Instanzen gefällttes Scheidungsurteil ist in keiner orthodoxen Kirche hinreichend, damit eine kirchliche Wiederverheiratung erfolgen kann. Wer die zivile Scheidung erlangt hat, muss, je nach der Gepflogenheit seiner Kirche, vor der Trauung auch noch ein kirchliches Scheidungsurteil oder zumindest eine Beurkundung der Heiratsfähigkeit durch den Diözesanbischof einholen.

Die Ordnung einer zweiten Trauung ist ganz anders, als der normale Ritus mit Krönung. Sie besteht aus Auszügen aus dem Verlobungsoffizium. Sie wird nicht eingeleitet mit dem Ruf: „Gepriesen sei das Reich des Vaters...“, sondern mit der einfacheren Formel „Gepriesen sei unser Gott...“. Diese Ordnung einer zweiten Trauung ist von Grund auf anders und hat ganz entschiedenen Bußcharakter.

Die zweite Ehe stimmt nicht mit dem christlichen Ideal überein und wird nur aus Nachsicht mit der menschlichen Schwäche geduldet. *Nur die erste und einzige Ehe wurde und wird in der Kirche während der Eucharistiefeyer gesegnet.* Eine Wiederverheiratung nach der Witwenschaft erfolgt nur durch bürgerliche Akte, und die Partner einer solchen Ehe sind erst nach einer Bußzeit wieder zur Eucharistie zugelassen.

Nach Origenes und Basilius dem Großen wird eine zweite Ehe zu Lebzeiten des ersten Ehepartners von der Kirche zwar toleriert, aber nicht als eigentliches Sakrament angesehen.

Der zuständige Diözesanbischof erteilt für die zweite oder dritte kirchliche Trauung einen Dispens. Die orthodoxe Kirche bekennt, dass eine vierte Eheschließung streng verbietet, während das Hindernis des bestehenden Ehebandes von den Katholiken wesentlich strenger gefasst wird als in der orthodoxen Kirche.

4. KONFESSIONSVERBINDENE EHEN

In unserer heutigen Gesellschaft machen die konfessionsverschiedenen Ehen einen hohen und stets wachsenden Anteil an den in unseren Kirchen gesegneten Ehen aus, und dazu kommen die außerhalb der Orthodoxie geschlossenen. Wir alle wissen, dass aus manchen davon sehr glückliche Familien werden, und es wäre unklug, und auch utopisch, ihnen allen abzuraten. Kein Zweifel besteht, dass solche Ehen sich als dauerhafter und glücklicher erweisen können, als manche unter nominellen Orthodoxen geschlossenen, deren Partner nie vom Sinn der christlichen Ehe gehört und niemals voll verantwortlich und persönlich irgend eine Verantwortung gegenüber Christus übernommen haben.

Die katholische Kirche erlaubt ihren Seelsorgern, auf Wunsch des Brautpaares und nach Konsultation mit dem Traupriester mitzuwirken, wenn die liturgische Eheschließung nach dem Ritus der orthodoxen Kirche erfolgt. Es ist nicht erlaubt eine doppelte Eheschließung in religiöser Form. Zwischen Katholiken und Orthodoxen gibt es die Anerkennung der heiligen Sakramente.

Die erste vorbereitende Konferenz für die heilige und große Synode hat beschlossen: „Im Anschluss an die römisch-katholische Entscheidung, die Gültigkeit der von einem orthodoxen Priester zwischen römisch-katholischen und orthodoxen Christen geschlossenen Ehe anzuerkennen, hat auch die Kirche Russlands beschlossen, die Ungültigkeit von unter außerordentlichen Umständen mit der Genehmigung eines orthodoxen Bischofs vor einem katholischen Priester geschlossenen Ehe anzuerkennen. Die Ehen orthodoxer Christen mit Christen anderer Konfessionen und nach deren Ritus sollten die Anerkennung und Zustimmung der Orthodoxie finden, vorausgesetzt, dass auch bei diesen Kirchen die Ehe als Sakrament anerkannt wird“ lautet ein Beschluss der Auslandsdiözese des ökumenischen Patriarchats. Eine gegenteilige Position hält die Kirche von Griechenland, die keine Ehe eines orthodoxen Christen anerkennt, wenn diese nicht von einem orthodoxen Priester eingesegnet wurde.

Bei einer Ehe zwischen evangelischen und orthodoxen Christen kommt es vor, dass die von einem evangelischen Pfarrer gehaltene Trauung vom orthodoxen Ehepartner – und seiner Familie – als nicht ausreichend betrachtet wird, und es dann häufig zu einer zweiten orthodoxen Trauung kommt. (Eugen HÄMMERLE, Heinz OHME, Klaus SCHWARZ, *Zugänge zur Orthodoxie*. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 1988, S. 89-92). Die Gründung einer christliche Familie in der evangelischen Kirche ist nicht als Sakrament anerkannt.

Wenn es um eine Vorbereitung für eine interkonfessionelle Ehe geht, muss man einige Punkte berücksichtigen.

1. Zuerst muss geklärt werden, in welcher Kirche das Traupaar ihre eigene Familie gründen möchte.

2. Wenn in der orthodoxen Kirche die Trauung zu zelebrieren wäre, muss man das orthodoxe Kirchenrecht respektieren. Bevor die kirchliche Trauung zelebriert wird, sollten die zukünftigen Eheleute in ihrer jeweiligen Kirche zur Beichte gehen.

3. Es ist nicht üblich, dass in der orthodoxen Kirche, bei interkonfessionellen Ehen eine schriftliche Vereinbarung getroffen wird, bezüglich der Religionszugehörigkeit der Kinder dieser neuen Familie.

4. Als Trauzeugen kommt nur eine orthodoxe Familie in Frage, wobei das Paar kirchlich verheiratet sein muss.

Die Kirche kann sich gewiss niemals mit Indifferenz und Relativismus resignierend zufrieden geben. So dürfte zum Beispiel klar sein, dass ein orthodoxer Priester niemals eine Ehe zwischen einem Orthodoxen und einem Nicht-Christen segnen darf. Den Namen Jesu anzurufen bei der Trauung einer Person, die ihn nicht als ihren Herrn anerkennt, das wäre unangebracht.

Wenn der nicht orthodoxe Partner einer Trauung ein getaufter Christ ist und die Hochzeit in der orthodoxen Kirche stattfindet, dann treffen auf diesen die Worte des Apostels Paulus zu: „*der*

ungläubige Mann ist geheiligt durch die Frau, und die ungläubige Frau ist geheiligt durch den Mann" (I Kor 7, 14).

Die Paare unterschiedlicher Konfessionen könnten auch als lebendige Brücken für die volle Wiederherstellung der christlichen Einheit sein. Gott könnte uns diese Personen als Werkzeuge für einen offenen, ehrlichen und sinnvollen Ökumenismus zeigen.

5. SCHLUSSBEMERKUNGEN

Die Ehe wird als eine Gemeinschaft von Personen verstanden, fundiert auf dem Prinzip der uneingeschränkten und aufopfernden Liebe, die den extremen Individualismus und die eigennützige Ichbezogenheit überwindet.

Die Vergleich der Communio der Ehe mit der Communio der Heiligen Trinität stellt nicht nur einen äußerlichen Parallelismus oder eine zufällige Analogie dar, (stellt der orthodoxe Erzbischof von Australien Stylianos fest), sondern eine Widerspiegelung und Abbildung der Beziehungen des göttlichen Lebens in der geschaffenen Welt. Dies wird deutlich, wenn wir 1 Joh 4,8 lesen, dass Gott die Liebe ist. Die Liebe ist also das Wesen des Mysteriums sowohl im Leben der Hl. Dreieinigkeit, in der Vereinigung der zwei Naturen Christi, als auch in der Vereinigung des Mannes und der Frau in der Ehe.

Die Widerspiegelung der Beziehungen der drei göttlichen Personen in den Beziehungen der Eheleute in der Genesiserzählung (Gen 1,26-27) haben seit der frühen Kirche auch die Kirchenväter erkannt und zum Ausdruck gebracht. Johannes Chrysostomos betont z.B., daß die Ehe "eikon TOU Theu Bild Gottes" ist. Der hl. Johannes Chrysostomos, hat geschrieben, dass Eva nicht zur Vermehrung des menschlichen Geschlechtes geschaffen wurde, sondern zur Einsetzung einer geistigen Communio zwischen Adam und der ihm wesensgleichen Eva, damit er nicht allein sei. Hier handelt es sich um die "gelebte Trinität"

Auch der Kanon 13 des Konzils von Trulanos 691/92 ist sehr streng gegenüber den verheirateten Klerikern und besagt, dass ein Presbyter, Diakon oder Subdiakon, der sich vom Zusammenkommen mit seiner legitimen Frau enthält, abgesetzt werden muss; ebenfalls wenn ein Presbyter oder Diakon seine Ehefrau unter dem Vorwand der Frömmigkeit entlässt, muss er exkommuniziert werden.

A. Schmemmann sagt: "Wir erinnern uns heute nicht einmal mehr daran, dass die Ehe, wie alles in 'dieser Welt', eine gefallene und verunstaltete Ehe ist und dass sie - nach genügenden Proben für die Aufführung und mit Hilfe des Fotografen - nicht gesegnet und 'feierlich gemacht' werden muss, sondern wiederhergestellt. Diese Wiederherstellung geschieht in Christus... Solange wir die Ehe nur im Zusammenhang mit jenen sehen, die da heiraten, und sie nicht auf die ganze Kirche und damit auf die Welt beziehen, werden wir niemals ihren wahren sakramentalen Charakter begreifen... In diesem Sinn ist das Ehesakrament umfassender als die Familie. Es ist das Sakrament der göttlichen Liebe, das umfassende Geheimnis des Seins überhaupt, und hier liegt der Grund, warum es die ganze Kirche angeht und durch die Kirche die ganze Welt."

Ehe – aus evangelischer Sicht

Vorbemerkung

„Die schwache Seite der Kirche ist nicht ihr Umgang mit Gott. In ihrem Gebet und in ihrem Sakrament ist sie noch immer am reinsten und am besten. Ihr schwächster Punkt liegt in ihrem Umgang mit Menschen.“¹ Dieser Satz, Mitte der 60er Jahre vom niederländischen Religionspsychologen Hans Fortmann geschrieben, hat immer noch seine Gültigkeit. Der Umgang mit Menschen, mit menschlichen Beziehungen, mit Mann und Frau, die es wagen, eine lebenslange Ehe einzugehen, wird im kirchlich-pastoralen Kontext zu schnell unter das Idealbild von schattenloser Liebe, Eintracht und Glaubensbewährung gestellt und dadurch in eine vorgegebene feste Form gegossen, oft noch biblisch ‚überhöht‘ durch die reine und göttliche Beziehung Christi zur Kirche. Aber ein eheliches Leben vollzieht sich in einer menschlichen Wirklichkeit, die noch weit entfernt ist vom himmlischen Jerusalem. Belastete Biographien, Schicksalsschläge und soziale Wandlungsprozesse führen auf einen Weg voller Stolpersteine, der einem Paar viel abverlangt, ein Weg, der bewältigt werden, aber auch scheitern kann.

I. Das reformatorisch-lutherische Eheverständnis

Wenn Martin Luther die Ehe ein „äußerlich weltlich Ding“ oder „Geschäft“, ein „äußerlich leiblich Ding“ und einen „öffentlichen Stand“ nennt, die Ehe somit der weltlichen Obrigkeit zuordnet, ist das nicht neu. Von neutestamentlicher Zeit an hat die Kirche bis ins 10./11. Jahrhundert die Eheschließung als zivilen Akt betrachtet und anerkannt, mit der Unauflöslichkeit verbunden und dieser zivilen Ehe, wenn unter Christen geschlossen, den kirchlichen Segen dazugegeben. Nicht nur das eheliche Leben vollzieht sich in einer menschlichen Wirklichkeit, sondern auch das christliche Eheverständnis hat sich im Lauf der Geschichte gewandelt, hat die Kirche aufgrund der gesellschaftlichen Herausforderungen immer neu nach einer angemessenen Form suchen lassen.

Als ziviler Akt unter dem weltlichen Regiment steht nach Luther die Eheschließung im Kontext des *usus politicus* des „Gesetzes“. Dieser erste Gebrauch des „Gesetzes“ dient der Ordnung, die notwendig ist, um die Menschen vom Ärgsten abzuhalten, von Handlungen, die zerstörerisch auf den sozialen Frieden wirken. Was dies in Bezug auf die Ehe bedeutet, liegt auf der Hand: Freie, sozial ungesicherte Lebensgemeinschaften, die damals in den niederen sozialen Ständen die Regel waren, Untreue, Ehebruch, Ehescheidung gefährden die Stabilität der Gemeinschaft, die – auch ökonomische – Sicherheit, die klare Abstammung der Kinder sowie die Zugehörigkeit und den Schutzraum, den diese brauchen. Dabei muss man aber zweierlei bedenken: Zum einen war die Verbindung der Geschlechter ohne die Folge von Kindern damals nicht denkbar und lebbar; zum anderen verstand sich die weltliche Obrigkeit in Gestalt der Landesherrn auch als eine christliche, die ihre Ordnungsaufgabe, Ruhe und Frieden zu schützen, wenn es sein muss auch mit äußerer Gewalt, als christlichen Auftrag vollzog. Die Ehe als „weltlich Ding“ steht unter diesem äußeren Schutz, da man nicht davon ausgehen kann, dass alle Menschen von sich aus, aus innerer Motivation, nur und von vornherein das Wohl ihrer Nächsten suchen.

Auch für den öffentlichen Vollzug einer Scheidung (wegen Ehebruchs), damit jemand sich wieder verheiraten kann, ist die weltliche Gerichtsbarkeit zuständig. Dahinter steht Luthers Überzeugung, dass die Vollendung der Schöpfung noch aussteht, sich das Gottesreich auf Erden nicht herstellen lässt, auch sukzessive nicht, und die Welt im Zeichen des Kreuzes steht. Damit kritisiert er auch die römisch-katholische Kirche, die seit dem 10./11. Jahrhundert die Ehe schrittweise in die kirchliche

¹ Hans Fortmann, Geistige Gesundheit und religiöses Leben. Ein Beitrag zur pastoralen Psychotherapie, dt. Übers. Wien 1968, 58.

Jurisdiktion übernommen hatte. Nur auf diesen Hintergrund bezieht sich Luthers Diktum von der Ehe als „weltlich Ding“, das auch gegen die heimlich geschlossenen, clandestinen Ehen gerichtet war.

Ansonsten ist auch für Luther die geistliche Dimension der Ehe ausschlaggebend. Was sich äußerlich über eine heteronome Ordnung, das „Gesetz“, hinaus nicht machen lässt, kann sich jedoch dann vollziehen, wenn Menschen das Evangelium, die gesagte und gehörte Botschaft, innerlich vernehmen, zu Herzen nehmen, und aus einem verwandelten Herzen, aus Glauben und Gewissen, den geistlichen Sinn der Ehe freiwillig praktisch verwirklichen. Die Ehe ist nicht von Menschen ‚erfunden‘, sondern von Gott durch sein Schöpfungswort eingesetzt, wurde bereits im Paradies als ein Stand vor allen anderen eingerichtet² und nach dem Sündenfall im 4. und 6. Gebot des Dekalogs bestätigt und bewahrt³. Sie ist – sagt Luther – ein „göttliches Werk und Gebot“, ein „göttlicher, seliger Stand“, ein „Stand des Glaubens“⁴ und daher unauflöslich.

Mit dieser vorgeschichtlichen Grundlegung wird die Ehe ontologisch begründet, das Ehepaar in einen vorgegebenen Seinszusammenhang gestellt, den es nicht selbst gemacht, sondern den Gott geschaffen hat. Allem aber, was Gott geschaffen hat, gilt die Verheißung der Gnade. Daher kann Luther auf die Ehe ein Loblied singen trotz der Mühen, die das tägliche Leben mit seinen Sorgen bringt: In der Ehe ist „Gottes Wort und Wohlgefallen, wodurch alle Werke, alles Wesen und Leiden solchen Standes heilig, gottgefällig und kostbar werden“.⁵ In diesem ontologischen Kontext steht auch die Sexualität, die Luther nicht als bloße biologische Funktion ansieht, sondern als zur guten Schöpfung Gottes gehörig: Was ein Mann ist, muss eine Frau haben, was eine Frau ist, muss einen Mann haben. Das ist aber kein Gebot, vielmehr „ein göttliches Werk, das zu verhindern oder zuzulassen nicht bei uns steht“. Denn „Geschlechtsverkehr zu haben und dich zu samen und zu mehren, ist Gottes Schöpferwille und steht nicht in deiner Macht“. Damit begründet Luther auch seine Ablehnung eines zölibatären Lebens als Zwang oder als menschliche Anstrengung, um damit eine höhere Stufe der Vollkommenheit zu erreichen, denn dies wäre gegen den Willen des Schöpfers. Er will aber nicht zum ehelichen Leben locken und schließt andere Lebensformen nicht aus: „Ein jeder lebe, wie er kann und in sich fühlt, dass es ihm gegeben ist von Gott.“ Und er schließt auch nicht aus, dass „der Unverheiratete besser predigen und für Gottes Wort sorgen kann“ (1 Kor 7,35).

Wenn man den Begriff Ontologie⁶ genau nimmt, dann bezieht er sich auf die Natur, aber nicht im naturwissenschaftlichen Verständnis, sondern auf die Natur als einen vorgegebenen Seinszusammenhang, dem ein Sinn und ein Ziel (ein Telos) innewohnen, ein Sinn-Potenzial, das zur Aktualisierung, zur Entfaltung drängt. Zur Natur des Menschen gehören aber auch Bewusstsein und Wille, Verantwortlichkeit und Gewissen. Damit fällt die menschliche Gattung aus dem vorgegebenen Seinszusammenhang heraus, kann sich nicht mehr nur dem Prozess der Aktualisierung aussetzen, sondern ist vor die Notwendigkeit des Handelns und der geschichtlichen Lebensgestaltung gestellt. Lässt sich die Sexualität als etwas Gutes im ontologischen Sinne benennen, dann kann es für Menschen nicht dabei bleiben, die Natur zu vollziehen, sondern sind sie vor die Frage nach der Unterscheidung von Gut und Böse im ethischen Sinne gestellt, wie es in der Erzählung vom Sündenfall deutlich zum Ausdruck kommt. Die zur Natur, zur Schöpfung, hinzukommende geschichtliche Dimension stellt sich nicht als Einbettung in einen vorgegebenen Seinszusammenhang dar, sondern als Relation, als Beziehung, in der Zwei einander gegenüberstehen, im Glauben und in der Liebe gegenüber Gott und den Menschen.

² Eine Predigt vom Ehestand, gehalten durch D. Martinum Lutherum seliger, Anno 1525 zu Wittenberg: WA 17/I, 14; vgl. auch Luthers Schrift: Vom ehelichen Leben (1522): WA 10/II, 294.

³ Deutsch Catechismus (Der Grosse Katechismus), Abschnitt: das sechste Gebot (1529): WA 30/I, 161.

⁴ Ein Traubüchlein für die einfältigen Pfarrherrn (1529): WA 30/III, 75; vgl. Winterpostille, Abschnitt: Am Anderen Sonntage nach der Erscheinung Christi, Evangelium Johannis (1528): WA 21, 58.

⁵ Vom ehelichen Leben; dieses Zitat und die folgenden Zitate aus: Martin Luther, Ausgewählte Schriften, Band III, Karin Bornkamm/Gerhard Ebeling (Hg.), Frankfurt/Main 1982, 191, 167, 168, 197.

⁶ Ontologie heißt wörtlich: die Lehre vom Sein. Hier geht es um das, was unveränderbar zu Gestalt und Wesen der Dinge und des Lebendigen gehört wie z.B. das selbst-reflexive Bewusstsein zum Wesen des Menschen.

Die oft einseitige Wahrnehmung, in der reformatorischen Tradition sei die Ehe bloß ein menschliches „weltlich Ding“, in der römisch-katholischen jedoch ein ontologisch fundiertes Sakrament, trifft so einfach nicht zu.

II. Ontologie und Geschichte

Freiwilliger Konsens der Eheleute aus Bewusstsein, Verantwortlichkeit und Gewissen einerseits und andererseits der sexuelle Vollzug, der sich aus der schöpfungsgemäßen Zuordnung von Mann und Frau ergibt, sind auch im römisch-katholischen Verständnis die beiden Eckpfeiler des Ehesakraments. Der Konsens begründet die Ehe, der leibliche Vollzug konstituiert ihre Unauflöslichkeit. Ontologische Aussagen und ethische Aussagen sind hier miteinander verzahnt, aber auf andere Weise als im reformatorischen Eheverständnis.

Für den Fortgang der Ökumene scheint es mir von entscheidender Bedeutung, über diese Relation von Ontologie und Geschichte grundsätzlich nachdenken, weil sie in vielen Bereichen eine Rolle spielt, nicht nur für das Eheverständnis. Das gilt für beide Seiten, um aus dem verbreiteten Missverständnis herauszukommen, die römisch-katholische Kirche denke nur ontologisch und die evangelischen Kirchen würden sich nur auf geschichtliche weltliche Dinge beziehen.

Nicht nur der Seinszusammenhang, den Gott durch seine Schöpfung schafft, stellt eine ontologische Dimension dar, sondern auch das, was er durch seine Menschwerdung in Christus stiftet, wie bereits aus vielen biblischen Texten deutlich hervorgeht.⁷ Indem Gott in Christus Mensch wird, schafft er ein neues Sein, einen besonderen Seinszusammenhang im Sinne einer neuen Schöpfung, die den Sündenfall aufhebt. Schöpfung (Paradies) und Neuschöpfung (himmlisches Jerusalem) reichen einander über eine vom Sündenfall bestimmte Geschichte hinweg die Hand; beide verdanken sich der göttlichen Stiftung, die allein einen Seinszusammenhang schaffen kann.

Deshalb heißt es, Christus sei Mensch, aber ohne Sünde. Damit ist Christus eine eschatologische Gestalt, in der die innige naturhaft-ontologische Verbindung zwischen Gott und Mensch in geschichtliche Erscheinung tritt und in einmaliger Weise vorwegnimmt, was allen Menschen verheißen ist. Im Geheimnis dieser Verbindung ist Christus das Ursakrament. Dieses ontologische Christusgeschehen tritt geschichtlichen Menschen gegenüber in Gestalt der Verheißung auf; das bedeutet, dass Menschen vor der eschatologischen Erfüllung nicht die Natur Christi annehmen und sündelos werden können, schon gar nicht, indem sie durch moralische Anstrengung selbst die Vervollkommnung ihrer menschlichen Natur betreiben. Soweit sehe ich einen ökumenischen Konsens gegeben.

Abgesehen von der Schwierigkeit, dass unserem von den Naturwissenschaften geprägten neuzeitlichen Bewusstsein eine solche ontologische Christologie schwer nachvollziehbar ist, nehme ich den Dissens in der Frage wahr, wie das Verhältnis zwischen Ontologie und Geschichte genauer bestimmt wird.

Auch das evangelische Eheverständnis steht im Kontext der Christologie, wenn z.B. der Schlussegens im Traubüchlein Eph 5, 32 aufgreift. Dort heißt es, die Ehe verweise (*adumbrare*: nachahmen, nachbilden) auf das Mysterium der Verbindung Christi mit der Kirche. Zwar versteht Luther die Ehe nicht als Sakrament; nach der von Melancthon verfassten Apologie der CA werden die Sakramente als Siegel für den neutestamentlichen Bund reserviert, während die Ehe schon lange vor diesem Bund bestanden hat. Aber die Apologie (XIII, 14) wehrt sich nicht sehr dagegen, wollte jemand die christliche Ehe als Sakrament bezeichnen.

⁷ Vgl. 2 Kor 5,17; Gal 6,15; Apk 21,5.

Alles das aber muss von Menschen erkannt und vernommen werden. Das setzt voraus, dass es uns im geschichtlichen Wort der Schrift zugesagt wird, das unseren Glauben wecken will, mit dem wir auf diese Zusage antworten. Das vorausgesetzte ontologische Geschehen tritt im Rahmen menschlicher Geschichte als ein relationales, als ein Beziehungsgeschehen in Erscheinung – zwischen Mensch und Gott und zwischen den Menschen. Ein Beziehungsgeschehen bedeutet nun aber, einen Weg gehen, den der Hebräerbrief eine Pilgerfahrt nennt. Wir leben nicht mehr im Paradies und noch nicht im himmlischen Jerusalem. Im Dazwischen geht es um den Glauben an die zugesagte Verheißung und um die ethische Bewährung aus eigener Verantwortung, für die der geschichtliche Jesus eine Orientierung gibt. Wo der göttlichen Zusage die menschliche Einwilligung aus ‚ganzem Herzen‘ entspricht, eine Hinwendung, die den ganzen Menschen umfasst, kann ein Bund geschlossen werden. Dies geschieht zuerst durch die Taufe als Sakrament, die ein sakramentales christliches Leben stiftet.

Wenn ich als evangelische Theologin so spreche, dann ist mir bewusst, dass der ontologische Denkhorizont in der neuzeitlichen protestantischen Theologie unterbelichtet ist. Auf Seiten der römisch-katholische Theologie nehme hingegen ich die Neigung wahr, die Ontologie in die Geschichte hinein zu ‚verlängern‘. Kann aber etwas, das eine geschichtliche Gestalt hat, jemals von derselben ontologischen Qualität und Dignität sein wie das Christusgeschehen selbst?

Beide Ebenen bleiben in ihrem eigenen Recht, aber aufeinander bezogen, unvermischt und ungetrennt. Einerseits kann die menschlich-geschichtliche Dimension im Falle der Ehe mit Wille, leiblichem Vollzug, Verantwortlichkeit und Glaube nicht in die ontologische Dimension hineingezogen werden, also keine Verheißung stiften, die immer eine vorausgesetzte göttliche Gabe bleibt. Andererseits kann die ontologische Dimension nicht in die Geschichte gezogen werden, da sich sonst die Verheißung in einem festgelegten menschlichen Idealbild von Ehe niederschlägt, das den geschichtlichen Wegcharakter eines gemeinsamen Lebens ausklammert und daran hindert, geschichtliche Wandlungen von Lebensformen zu integrieren. Praktisch können daraus falsche Sicherheit oder Zwänge folgen, die eine Ehe belasten und ein Scheitern begünstigen. Dies steht noch zur ökumenischen Diskussion.

Die theologisch-kirchenrechtlichen Bestimmungen, die im Laufe der Geschichte diskutiert wurden, zeigen, dass es schwierig ist, mit überzogenen ontologischen Ansprüchen zurecht zu kommen. Einige Beispiele machen das anschaulich:

1. Grundsätzlich konstituiert der Ehewille die Ehe und nicht die Form der Eheschließung. Dieser Ehewille ist schon vor der Eheschließung gegeben, kann auch ohne formelle Eheschließung da sein und stiftet folglich die Ehe. Das Beispiel dafür sind die clandestinen Ehen vor dem Konzil zu Trient. Um der Öffentlichkeit willen und um Bigamie zu verhindern, wurde damals die Formpflicht eingeführt. Das war notwendig und ist bis heute sinnvoll, damit keine Missbräuche einreißen. Aber daraus ergibt sich keineswegs, dass es die Form ist, die die Ehe stiftet. Die Formpflicht kann ja sogar nach katholischem Kirchenrecht entfallen, wenn kein Priester in Reichweite ist. Stiftet also der Ehewille die Ehe, und ist dieser auch ohne formelle Eheschließung da, noch dazu etwa durch langjähriges treues Zusammenleben beglaubigt, dann müssten auch auf diese Weise zusammenlebende christliche Paare als Eheleute anerkannt werden. Warum können solche Paare nicht auch zeichenhaft auf die Bundestreue Gottes in Christus verweisen? Man mag wieder einwenden, dass es auch um die soziale Ordnung geht – gewiss, aber die Argumente sind genau zu unterscheiden. Pragmatische Überlegungen dürfen nicht als theologische Festlegungen auftreten.

2. Ein weiteres Problem entsteht, wenn angeblich erst der sexuelle Vollzug die Ehe unauflösbar macht. Damit wird eine aus dem Ganzen der menschlichen Existenz heraus gelöste biologische Funktion ontologisch überfrachtet, als wäre damit schon der zeichenhafte Verweis auf die Bundestreue Gottes in Christus gegeben und der Glaube, das Vertrauen in die göttliche Zusage nicht

entscheidend. Überdies kann es viele Gründe geben, warum ein Paar sein sexuelles Potenzial nicht aktualisiert: soziale, biologische oder psychologische, schuldhaft oder unverschuldete, Gründe des Alters oder der Behinderung. Würde die Qualität der Verbindung von Mann und Frau oder die eheliche Verbindung vom sexuellen Vollzug abhängig gemacht, dann hätte das zu Folge, dass solche Paare keine vollgültige Ehe mit dem Anspruch auf Unauflöslichkeit führen.

3. Versteht man den natürlichen sexuellen Vollzug ontologisch als Vollzug des Schöpferwillens, dann müssten alle Ehen zwischen Getauften aller Konfessionen, auch solche, die nur standesamtlich geschlossen werden, und überdies das freie Zusammenleben von christlichen Paaren ohne Eheschließung als gültige Formen anerkannt werden. Letzteres hat tatsächlich bis ins 12. Jahrhundert, bis zum Aufbau eines kirchlichen Eherechts gegolten, da eine Unzahl von Paaren aus gesellschaftlichen Gründen nicht offiziell heiraten konnte. Noch in der Mitte des 19. Jahrhunderts war die Hälfte der Kinder in Wien „unehelich“ geboren, aber zumeist von Paaren, die durchaus beständig zusammenlebten, aber offiziell nicht heiraten durften oder konnten.

4. Wenn zwei Ebenen, die biologische und der heilsgeschichtliche kurzgeschlossen werden, entsteht schließlich ein weiterer Widerspruch, der vom evangelischen Eheverständnis her schwer nachvollziehbar ist: Wenn ein sexuell vollzogener Ehebruch als vergebbar gilt, weil er ohne Ehemenschen geschehen ist, dann fragt sich, warum Sexualität innerhalb eines neuen Ehemenschen, einer Wiederverheiratung nach einer gescheiterten Ehe nicht vergebbar sein soll. Solche Unterscheidungen treffen die komplexe Wirklichkeit nicht. Treuebruch hat viele Gesichter: Untreue in der Liebe auch ohne sexuellen Vollzug, die den Ehemenschen abtötet, weil sie die emotionale Basis der bestehenden Ehe zerstört, ein sexuell vollzogener Ehebruch, der sich sehr wohl mit einem neuen Ehemenschen verbindet und dem Ehepartner die leibliche Gemeinschaft verweigert. Von außen besehen und ohne das Herz zu kennen, lässt sich gar nicht eindeutig festlegen, wann der Ehemenschen aufrecht ist und wann nicht. Außerdem geht es gar nicht allein um den Ehemenschen, denn jeder Treuebruch, ob sexuell vollzogen oder nicht, bedeutet einen Liebesverlust und stellt eine bestehende Ehe aufs Äußerste in Frage, weil niemand garantieren kann, dass der davon betroffene Partner seine Verletzungen überwindet. Der Schaden, den Menschen an Leib und Seele nehmen, wenn sie zur Aufrechterhaltung einer destruktiven Beziehung gezwungen werden, kann nicht verantwortet werden. Ein solcher Zwang führt nicht zum Heil. Vielmehr entsteht daraus zuletzt das juristische Dilemma, gescheiterte Ehen nur für ungültig erklären zu können. Auch damit wird Geschichte aus dem überzogenen ontologischen Verständnis von Ehe ausgeklammert. Nicht Schuld und Scheitern werden in diesem Fall wahrgenommen, sondern gelebte Geschichte, die in die Krise geraten ist, hat – wenn Gründe aufgeboten werden können – sozusagen gar nicht stattgefunden.

III. Rechtfertigung, Bund und Sakrament

Zur geschichtlichen Dimension nach dem Sündenfall gehört, dass Menschen endlich und fehlbar sind, versagen und schuldig werden – bewusst oder in der verblendeten Überzeugung, das Richtige zu tun; dazu gehört aber auch, dass sie sich wandeln können. Das Wort ‚Sünde‘ will auch in einem ontologischen Sinn verstanden werden und meint die Beschaffenheit des Menschen, eine *conditio humana*, die darin besteht, dass er sich selbst nie los wird, dass er von der einfachen Wahrnehmung bis zur Anstrengung der Vernunft die subjektive, egozentrische Brille nicht ablegen kann. Dies zu übersehen oder zu verleugnen, ist Selbstgerechtigkeit auf der Grundlage der Selbsttäuschung über die labile, egozentrische, verführbare, illusions- und suggestionsanfällige *Menschennatur*.

Die Unterscheidung von Sündhaftigkeit als *conditio humana* und konkreter geschichtlicher Schuld bildet die Basis der evangelischen Rechtfertigungslehre. Rechtfertigung aus Gnade (von göttlicher Seite) und Glauben (von menschlicher Seite) trägt dieser Unterscheidung Rechnung: Menschliche Schuld hebt die Heilszusage Gottes nicht auf, aber die Heilszusage hebt auch die sündhafte *Menschennatur* nicht auf. Dazwischen liegt ein menschliches Leben als Weg auch im Zeichen des Kreuzes, im Auf und Ab von Gelingen und Versagen, von Glaube und Zweifel, von Selbstrechtferti-

gung, Selbstverwerfung und Schuldgefühlen, von Verzweiflung, aber auch von Vertrauen. Diesem Weg gilt die Zusage Gottes, mit der er an seinem Schöpfungswillen festhält: Wer immer du bist, was immer du getan hast, es ist gerechtfertigt, dass du da bist und lebst – so ließe sich die Rechtfertigungslehre in eine existentielle Sprache übersetzen. Oder mit den Worten der Wüstenmutter Synkletika: „Hasse die Krankheit, aber nicht den Kranken.“⁸

In der Rechtfertigung geht es daher nicht um gnädige Nachsicht eines sündhaften Lebens, sondern um die bleibende, vorausgesetzte Unschuld, um die unwiderrufliche Berechtigung zu sein. Rechtfertigung hat mit dem in Christus im voraus gegebenen Lebensrecht jedes Menschen zu tun. Sie ist nicht das Ende eines Gerichtsverfahrens, sondern dessen Vorbedingung, sie hebt die *conditio humana* nicht auf, aber taucht sie ins Licht einer *conditio christiana*, indem das neue Sein in Christus als neue Schöpfung zugesprochen wird. Das ist leichter gesagt als geglaubt, und es ist eine Gnade, das glauben zu können. Aber erst dann, wenn ein Mensch das glauben kann, kann er auch zu seiner Schuld stehen, sie mit Würde in die eigene Verantwortung nehmen. Rechtfertigung durch Gott heißt nicht, dass alles, was Menschen einander schuldig geblieben sind und einander angetan haben, sofort vom Tisch ist, aber sie eröffnet einen konstruktiven Weg, mit dem, was geschehen ist, neu umzugehen und den mühsamen Prozess von menschlicher Vergebung und Versöhnung in Gang zu setzen.

Die mit dem Sündenverständnis verbundene christliche Anthropologie hat für das Verständnis der Sakramente und für die Frage der Wiederholbarkeit Bedeutung. Ist das ganze christliche Leben insofern ein sakramentales, als es sich der Stiftung durch Christus verdankt, verliert die Zahl der über die Taufe hinausgehenden Sakramente an Bedeutung. Daher war es auch möglich, dass im Laufe der Geschichte die Zahl der Sakramente wechselte. So hat z.B. die Vergebung unter Getauften auch dann sakramentalen Charakter und ist eingebettet in die kirchliche Absolution, wenn es kein ausdrückliches Bußsakrament gibt. Damit wäre auch sekundär, dass die Ehe in den reformatorischen Kirchen nicht ausdrücklich als Sakrament verstanden wird: Indem die evangelische Ehe über den vom Schöpfer gestifteten Liebesbund hinaus auf die durch Christus zugesagte Verheißung bezogen ist, da sich zwei Getaufte einander verbinden, hat sie sakramentalen Charakter.

Das Sakrament der Taufe als Initialbund wird nur ein Mal vollzogen, auch wenn die Getauften kein christliches Leben führen, an anderen und sich selbst schuldig werden, an ihrem christlichen Weg zu zweifeln beginnen, sich vom Glauben abwenden und später einmal wieder zuwenden. Hier steht ein einzelner Mensch mit seinem individuellen Lebensweg Gott und der Kirche gegenüber. Wer sich abwendet, verliert einerseits nicht die göttliche Zusage und muss andererseits nicht mit kirchendisziplinarischen Konsequenzen rechnen.

Die Ehe ist ein komplexerer Fall, denn hier sind es zwei Menschen, die einerseits in Beziehung zueinander stehen, andererseits mit ihrem geschichtlichen Ehebund in den ontologischen Christusbund eingebettet sind. Indem sie nach römisch-katholischem Verständnis einander das Sakrament spenden, verweist ihre Willenskundgebung, einander in ihrer gemeinsamen Geschichte unverbrüchliche Treue zu halten, zeichenhaft auf die ontologisch-unverbrüchliche Bundestreue Gottes in Christus. Da die Eheleute aber sündhafte Menschen sind, kann ihr Wille keine ontologische Treue stiften; sie verweisen auf die neue Schöpfung in Christus, aber sie sind selbst nicht schon eine neue Schöpfung, geschweige denn können sie selbst eine solche herbeiführen.

Wie viel Menschen einander gerade in der engen Lebensgemeinschaft einer Ehe schuldig bleiben, wissen solche, die in der Seelsorge, in der Beratung und therapeutisch tätig sind; die vielgestaltigen Gefährdungen füllen Bände von Literatur. Schon der Übergang von der ersten symbiotischen Phase der Verliebtheit, in der beide einander alles sind und nur ihre Sonnenseite zeigen, zu einer reifen

⁸ Weisung der Väter, eingeleitet und übersetzt von Bonifaz Miller, Freiburg/Breisgau 1965, 904.

Liebe, die auch die Schattenseiten wahrnehmen kann, kann eine ernsthafte Krise bedeuten. Viele Versagungen, die beide Eheleute in ihrer Kindheit erleben mussten, melden sich wieder zu Wort und lassen Wünsche nach nachträglicher Erfüllung, ja nach Erlösung wach werden, womit beide einander überfordern. Der Alltag mit seinen vielen ermüdenden Handgriffen, noch dazu, wenn Kinder da sind, kämpft mit der erotischen Attraktion. Mit der Eheschließung beginnt ein gemeinsamer Lebensweg als Prozess, der gelingt, wenn beide nicht darauf pochen, so angenommen zu werden, wie sie eben sind, sondern wenn sie sich miteinander verändern, gewohnte Formen loslassen können, um darin nicht zu erstarren und neue zu entwickeln.

Auch das geistliche, ontologische Potential in der christlichen Ehe muss sich in immer wieder neuen, gewandelten Formen der Lebensgestaltung aktualisieren. Wird der geschichtliche Ehebund im ontologischen Christusbund verklärt, bleiben die Schattenseiten ausgeblendet und werden Wandlungsprozesse vermieden. Dies aber fördert Erstarren und Scheitern, einen Perfektionismus, der vor lauter Anstrengung das Lieben verpasst. Dann trifft zu, wenn Hans Fortmann als den schwächsten Punkt der Kirchen ihren Umgang mit Menschen nennt, denn: „Die Perfektionsideale, die uns in der Welt des Christentums immer wieder als Forderungen begegnet sind, haben das Lieben doch wohl eher eingeschüchtert. ... Besser ist unvollkommen zu lieben als gar nicht.“⁹

Im Bundesgedanken ist der Weg enthalten: Wenn auch aufrichtigen und festen Willens zwischen Gott und den Menschen geschlossen, lässt sich aus diesem Bund doch kein perfekter Geschichtsverlauf ableiten. Zweifel an der Liebe und Treue Gottes angesichts von Schicksalsschlägen, Leichtfertigkeit als Vernachlässigung der Bundesverpflichtungen, Treulosigkeit, Wiegen in falscher Sicherheit: Wege und Abwege. Aber Gott kündigt den Bund nicht auf, spricht die Schuldigen gerecht, bestätigt ihr Dasein, um sie frei zu machen für die Annahme der Schuld, um Vergebung und einen Versöhnungsprozess anzubahnen. Wenn eine christliche Ehe, ob ausdrücklich Sakrament oder nicht, zeichenhaft auf die ontologisch-unverbrüchliche Bundestreue Gottes in Christus verweist, verweist sie mit dem, was Menschen einander schuldig bleiben, auf die Rechtfertigung aus Gnade, die Versagen in einen neuen Anfang verwandeln kann – aus Glauben.

Wenn dies innerhalb einer Ehe gilt, muss es auch dann gelten, wenn eine Ehe zerbricht und geschieden wird, was immer der Grund für die Scheidung ist. Die Rechtfertigung durch Gott kann sich nicht nur auf die Eheleute als Eheleute beziehen, sondern bleibt als Zusage für jeden einzelnen aufrecht, soll die Ehe nicht über der Taufe stehen, oder die durch die Taufe gegebene Zusage in Frage gestellt werden. Die Rechtfertigung bezieht sich auf den ganzen Menschen und nicht auf bestimmte Formen der Schuld und auf andere nicht. Wenn sich Getaufte von Gott und der Kirche abwenden und dadurch weder die göttliche Zusage verlieren noch mit kirchendisziplinarischen Konsequenzen rechnen müssen, dann fragt sich, warum das bei Geschiedenen anders sein sollte.

Bleibt ein Geschiedener nach römisch-katholischer Auffassung sein ganzes Leben lang an den Ehepartner gebunden, dann wird die ontologisch-unverbrüchliche Bundestreue Gottes in Christus in die Geschichte hinein ‚verlängert‘, denn beim Ehepartner handelt es sich um einen fehlbaren geschichtlichen Menschen und nicht um Christus; nur Gott ist zu vollendeter Treue fähig. Der Anspruch auf menschliche Bundestreue bleibt aufrecht, aber nicht zwangsweise auf der geschichtlichen Ebene gegenüber einem menschlichen Partner, sondern in Bezug auf die göttliche Zusage, und steht aufgrund der sündhaften Menschennatur im Zeichen der Rechtfertigung aus Gnade. Eben diese Gnadenzusage kann nicht ausschließen, dass auch einer neuen Ehe im Sinne einer neuen Bundschließung die Verheißung gegeben wird, und diese neue Ehe durch ihr besseres Gelingen zeichenhaft auf den Christusbund verweist. Wird eine Ehe für unauflöslich erklärt, auch wenn sie real und geschichtlich nicht mehr existiert, dann bleibt die Rechtfertigung ein leeres Wort.

⁹ Wolfgang Bartholomäus, *Unterwegs zum Lieben*, München 1988², 220.

Fehlbare Menschen können die Verheißung nicht grundsätzlich, aber aktuell verspielen, wenn es ihnen nicht gelingt, ihr gemeinsames Leben im Rahmen dieser Verheißung geschichtlich und verantwortlich zu gestalten, indem sie sich den gegenseitigen Herausforderungen stellen und an sich selbst arbeiten. Was einmal zwischen Menschen schuldhaft versäumt wurde und die Liebe zerstört hat, lässt sich nicht mehr aus menschlicher Absicht herstellen. Nur noch am Grabe der Liebesleiche zu verweilen, bringt den Prozess des Lebens gewaltsam zum Stillstand, während die Rechtfertigung gerade umgekehrt die Gescheiterten wieder zum Leben zurückführen will.

Wenn nun zum Sakrament der Buße die Wiederholbarkeit gehört, weil Vergebung als Grundlage der Versöhnung ein ethisch fragiles Leben begleitet, dann kann den Menschen, deren Ehe gescheitert ist, eine Wiederverheiratung nicht versagt werden, und widerspricht die kirchendisziplinarische Konsequenz des Ausschlusses vom Sakrament der Eucharistie der Intention des Bußsakraments. Gewiss darf nicht leichtfertig geschieden und wiederverheiratet werden, sondern muss man die Schuld ernst nehmen, weil nur dann ein Prozess der Versöhnung gelingen kann. Der Anspruch auf Unauflöslichkeit der Ehe bleibt und wird durch Scheitern und Neuanfang gerade deshalb nicht aufgehoben, weil der Lebensweg jedes christlichen Menschen in die Zusage eines größeren Bundes eingebettet ist. Ob eine Ehe gelingt, hängt daher nicht allein von menschlichem Tun ab, sondern bleibt immer auch eine Frage der Gnade und des Glaubens.

Schlussbemerkung

Wenn sich die evangelischen Kirchen (noch) zu wenig um die Ontologie bemühen, dann ist die römisch-katholische Kirche mit ihrem ontologischen Denkhorizont in gewisser Weise nicht konsequent genug, indem sie diesen in die Geschichte zieht und nicht auf das beschränkt, wofür er gedacht ist: auf das in der göttlichen Schöpfer- und Erlöserkraft gründende Sein. In der Geschichte sind freilich auch Menschen am Werk im Auf und Ab von Gelingen und Versagen, was einen Wandel der Gestaltungs- und Lebensformen mit sich bringt.

Nur Gott bleibt sich selbst gleich, deshalb bleibt er seiner Verheißung treu, die uns rechtfertigend zuspricht: Dein Dasein kann nicht verwirkt werden. Das Dasein selbst wandelt sich im Flusse der Zeit, und Gott geht begleitend mit – zornig und liebevoll, mahnend und vergebend, je nachdem was wir gerade brauchen. So gibt er sich zu erkennen in immer neuer Gestalt. Wollen die Kirchen dem entsprechen, diesen Gott bezeugen, der in der Geschichte wirkt, dann können und dürfen sie nicht an der geschichtlichen Form festhalten¹⁰, wohl aber an der Verheißung, indem sie mitgehen mit den Menschen, auch in die Tiefe der Schuld, und ihnen sagen: Wer immer du bist, was immer du getan hast, es ist gerechtfertigt, dass du da bist, und möglich, dass du neu anfängst.

¹⁰ In diesem Sinne wäre für das Privilegium Petrinum und das Privilegium Paulinum eine neue Form zu finden, die der theologischen Intention ebenso entspricht wie den geschichtlichen Wandlungsprozessen.

Ehe wozu? Ehe wohin?

Katholische Sicht

Inhalt

- Geschichtliches Erbe
 - Biblischer Befund
 - Traditionelle Entfaltung
- Zweites Vatikanisches Konzil
 - Zentrale Veränderungen
 - Nachkonziliare Entwicklungen
- Herausforderungen

Geschichtliches Erbe

- Biblischer Befund – AT
- Biblischer Befund – NT
- Frühchristliche Zeit
- Augustinus
- Ehe als Sakrament
- Vorkonziliäres Eheverständnis

Biblischer Befund - AT

- Gen 1,27f
Gott schuf den Menschen als sein Abbild ... Als Mann und Frau schuf er sie. Gott segnete sie und Gott sprach zu ihnen: Seid fruchtbar und vermehret euch ...
- Interpretationen
 - Ehe gründet in Gottes guter Schöpfung
 - Sexualität als gewollter Teil der Schöpfung
 - Patriarchale Geschlechterordnung

Biblischer Befund - NT

- Ungebrochene Gutheißung der Ehe
 - Verweis auf göttlichen Ursprung durch Jesus
 - Paulus betont unterschiedliche Gnadengaben
- Vorrang der Ehelosigkeit
 - Jesus eröffnet Lebensform der Nachfolge um des Himmelreiches willen (Mt 19,12)
 - Paulus präferiert die Ehelosigkeit
- Sexualität: allenfalls Randthema (1Kor 7)
- Christlicher Liebespatriachalismus

Frühchristliche Zeit

- Entwicklung der Zwei-Wege-Lehre
 - Ehelosigkeit als vollkommene und Ehe als bescheidenere christliche Lebensform
 - Dualistische und stoische Einflüsse
 - Dualismus von Geist und Körper
 - Stoisches Eheverständnis: Zweck der Ehe ist die Nachkommenschaft (→ eindimensionales Verständnis von Sexualität)

Augustinus (354-430)

- Die Ehe ist ein Gut, der ihr zugehörige eheliche Verkehr ist aber (aufgrund der Erbsünde) ein Übel, das nur durch entsprechende Güter zu „entschuldigen“ ist
- Ehegüter:
 - Nachkommenschaft (bonum prolis)
 - Treue (bonum fidei)
 - Sakrament (bonum sacramentum)

Ehe als Sakrament

- Erstmalig auf dem 2. Laterankonzil (1139) erwähnt, beim Trienter Konzil (1547) als eines der sieben von Christus selbst eingesetzten Sakramente ausgesagt
- Da die Ehe „am wenigsten an Geistigkeit“ besitzt, steht sie „unter den Sakramenten an letzter Stelle“ (Thomas von Aquin)
- Kirchenrechtlicher Zugang (wann und wodurch kommt das Sakrament zustande)

Vorkonziliares Eheverständnis

- „Ihrem Wesen nach ist die christliche Ehe die von Christus zur Würde eines Sakramentes erhobene, rechtmäßige, vertragliche Verbindung zweier, zur Ehe physisch und juridisch fähiger Personen, eines Mannes und eines Weibes, zur menschen- und christenwürdigen Erzeugung und Erziehung von Nachkommenschaft.“
Lehrbuch der Dogmatik, J. Pohle / J. Gummersbach 1960

2. Vatikanisches Konzil

- Zentrale theologische Veränderungen im Eheverständnis
- Nachkonziliare Entwicklung im Hinblick auf Theologie der Ehe und christliche Sexualmoral

Zentrale Veränderungen

- Eheliche Liebe als Strukturprinzip der Ehe
- Verschiedene gleichrangige Eheziele
- Gleichrangigkeit von Mann und Frau
- Sexualität als Ausdrucksform ehelicher Liebe
- Ehelosigkeit und Ehe sind gleichermaßen zur vollkommenen Liebe berufen.

Nachkonziliare Entwicklung Aufbruch und Ernüchterung

- Theologie der Ehe
 - institutionell
 - heilsgeschichtlich
 - anthropologisch
 - ethisch
- Christl. Sexualmoral
 - personaler Zugang
(→ Gewissen)
- Kirchliches Lehramt
 - institutioneller Zugang bleibt letztverbindlich
(CIC, WiGe...)
 - Natur des ehel. Aktes
 - unlösbar Verknüpfung von
 - Fortpflanzung und liebender
 - Vereinigung

Herausforderungen

- Optimierung der Verhältnisbestimmung von (objektiver) Norm und (personalem) Gewissen
- Konsequenzen:
 - Differenziertere Theologie, die Ehe nicht nur juristisch, sondern gleichermaßen theologisch-ethisch begreift
 - Entfaltung einer Theologie der Barmherzigkeit (sowie des Scheiterns) wäre strukturell möglich
 - Konfessionsverschiedene Ehen wären theologisch als konfessionsverbindender Ort zu reflektieren

Zum Abschluss

- „Was muss überwunden werden: die konfessionsverschiedene Ehe oder die Konfessionsverschiedenheit?“
- Die Ursache der Entfremdung liegt nicht in der Ehe, sondern in der Tatsache, dass wir als Kirchen immer noch nicht fähig sind, das Christliche heute gemeinsam zu artikulieren und zu verleiblichen, unseren konfessionsverschiedenen Ehen eine Möglichkeit zu geben, ihren Glauben gemeinsam auszudrücken und zu leben.“

(Peter Neuner)