

Peter Huizing

Unauflöslichkeit der Ehe in der Kirchenordnung

Mit Unterstützung der Canon Law Society of America und unter Leitung von William W. Bassett, Professor an der Kirchenrecht-Fakultät der Catholic University of America, fand vom 15. bis 18. Oktober 1967 an der University of Notre Dame ein Symposium über «The Bond of Matrimony» statt. Das Symposium war gedacht als Beitrag zur Revision der kirchlichen Eheordnung, und es hat u. E. tatsächlich einen wichtigen Beitrag dazu geliefert. Das wird klar, wenn man die Problemstellung und die Ergebnisse des Symposiums mit den Anordnungen über die Unauflöslichkeit der Ehe in dem seit Pfingsten 1918 geltenden kirchlichen Gesetzbuch vergleicht.

Die Anordnungen dieses Gesetzbuches können etwa wie folgt zusammengefaßt werden:

Grundsätzlich ist jede Ehe unauflöslich. Der sakramentale Charakter der Ehe zweier Getaufter verstärkt die Unauflöslichkeit. Ein Zerreißen des Ehebandes durch die Verheirateten selbst ist gänzlich ausgeschlossen. Man nennt das die innere, wesentliche Unauflöslichkeit, die keine Ausnahmen zuläßt. Der zwischen zwei Getauften bestehende sakramentale Ehebund, der durch die eheliche Vereinigung «vollzogen» wurde – *matrimonium ratum et consummatum* –, kann auch durch die kirchliche Autorität nicht aufgehoben werden. Das nennt man die Unauflöslichkeit von außen her. Jede nichtsakramentale Ehe, die also entweder nicht zwischen zwei Getauften geschlossen wurde oder/und nicht vollzogen ist, kann grundsätzlich und bei bestimmten Voraussetzungen durch die Kirche gelöst werden. Bei der Lösung des Ehebandes unterscheidet man verschiedene Fälle. Der älteste Fall ist die Lösung einer Ehe, die zwei Nichtgetaufte miteinander geschlossen haben. Er wird auf 1 Kor 7, 12–16 zurückgeführt; deshalb die Bezeichnung «paulinisches Privileg». Voraussetzung für diese Lösung des Ehebandes ist, daß einer der Partner nach der Eheschließung getauft wurde und der andere die Ehe deshalb nicht in Frieden oder überhaupt nicht fortsetzen will. Durch eine zweite, christliche Ehe wird dann die erste Ehe gelöst.

Der zweite Fall datiert aus dem Mittelalter. Es handelt sich dabei um die Lösung einer nichtvollzogenen Ehe. Voraussetzung für diese Lösung des Ehebandes ist, daß wenigstens einer der Partner die Ehe nicht mehr fortsetzen will und der Nichtvollzug mit moralischer Sicherheit feststeht. Der Papst kann dann bei genügend ernsten Beweggründen die Lösung aussprechen. Eine andere Möglichkeit, nämlich daß eine nichtvollzogene Ehe durch das feierliche Ordensgelübde wenigstens eines der beiden Ehepartner gelöst wird, kommt praktisch äußerst selten vor.

Der dritte Fall ist die Aufhebung eines Ehebandes, der von zwei Nichtkatholiken geschlossen wurde, von denen der eine getauft und der andere nicht getauft ist. Die erste bekannte Anwendung dieser Ausnahme läßt sich erst im Jahre 1924 feststellen. Heute kommt dieser Lösungsfall oft vor. Voraussetzung für die Lösung ist, daß einer der Partner zur katholischen Kirche übertritt und die eheliche Gemeinschaft nicht mehr fortgesetzt werden kann. Die Unmöglichkeit für den Weiterbestand der ehelichen Gemeinschaft darf jedoch nicht von dem verschuldet sein, der zur katholischen Kirche übertritt (wenigstens nicht zu der Zeit, da die Lösung beantragt und zugestanden wird). Auch diese Lösung des Ehebandes geschieht durch ein Urteil des Papstes selbst.

Noch jüngeren Datums ist ein vierter Fall, nämlich die Lösung einer Ehe, die von einem Katholiken und einem ungetauften Partner nach Dispens vom Eehindernis der Kultverschiedenheit geschlossen wurde. Voraussetzung für die Lösung dieser Ehe ist, daß die Ehe unheilbar zerrüttet ist und zu der Zeit, da die Lösung beantragt und gewährt wird, die Unmöglichkeit der Wiederherstellung des ehelichen Zusammenlebens nicht von der katholischen Partei verschuldet ist.

Schließlich wird z. Z. vom Papst auch die Lösung einer Ehe zweier Nichtkatholiken ausgesprochen, von denen wenigstens einer mit Sicherheit nicht getauft ist und von denen keiner von beiden zur katholischen Kirche übertritt. Voraussetzung für diese Lösung des Ehebandes ist, daß die Ehe tatsächlich schon zerrüttet ist und die Lösung notwendig ist, um für einen der beiden Partner eine neue Ehe mit einem katholischen Partner zu ermöglichen.

Diese kirchlichen Normen beruhen auf zwei Elementen. Das erste ist das Wort Christi, das ausnahmslos für alle Ehen gilt: Was Gott verbunden hat, das soll der Mensch nicht trennen. Das zweite Element ist die von Christus dem Petrus und sei-

nen Nachfolgern gegebene Vollmacht zu binden und zu lösen, und zwar als seine Stellvertreter, nicht aus menschlicher Zuständigkeit. Theologen und Kanonisten nahmen dabei durchweg an, daß die Lösevollmacht sich nicht auf die vollzogenen sakramentalen Ehen erstreckte. Im Jahre 1963 legte O'Connor dar, daß die Unauflöslichkeit der Ehe, die das Neue Testament fordert, ganz allein für die innere Unauflöslichkeit gilt; daß die päpstliche Lösevollmacht sich dagegen auch auf die vollzogenen sakramentalen Ehen bezieht; aber die Kirche habe stets auf den Gebrauch dieser Lösevollmacht verzichtet.¹ Im Jahre 1967 publizierte Pospishil eine Verteidigungsschrift für die Anwendung dieser Lösungsgewalt auch auf vollzogene sakramentale Ehen.²

Als erstes wurde den Teilnehmern des erwähnten Symposions die Frage nach der neutestamentlichen Grundlage der kirchlichen Eheordnung vorgelegt.³ In seinem Einführungstext kam D. Crossan zu folgenden Ergebnissen: Die Lehre des Neuen Testaments zur Ehescheidung und Wiederverheiratung steht unter zwei Aspekten. Der erste Aspekt ist die apodiktische und generelle Verurteilung der Ehescheidung und Wiederverheiratung. Das ist gemeinsame Lehre der Synoptiker und des Paulus; sie führen diese Verurteilung auf Jesu eigene Lehre zurück. Der zweite Aspekt sind die Ausnahmen, die bei Mt 5, 32 und 19, 9 sowie bei 1 Kor 7, 12–16 zu finden sind. Crossan interpretiert die bekannte Klausel des Evangeliums nach Matthäus «außer im Falle von *porneia*» als Hinzufügung des Evangelisten. Die Christengemeinde, die dieser Evangelist repräsentiert, stand vor dem konkreten Problem, daß Heiden, die gegen die Gesetze von Lev 18 verheiratet waren, nun getauft und in die Gemeinschaft der Judenchristen aufgenommen werden wollten. Ihnen gestattete man Lösung der Ehe und Wiederverheiratung oder man verlangte sogar die Aufhebung der bisherigen Ehe. Paulus stand vor einem anderen Problem. Es gab Christen, deren heidnische Ehepartner mit ihnen nach der Taufe nicht mehr in Frieden und Eintracht zusammenleben wollten. Ihnen gestattete auch er Lösung des Ehebandes und Wiederverheiratung. Als was sahen dann aber die ersten Christen die apodiktische Verurteilung des Ehebruchs und der Wiederverheiratung an, wie Jesus sie ausgesprochen hatte? Am besten versteht man den kategorischen Imperativ Jesu aus dem Zusammenhang von Mt 5, 13–32, also aus der Bergpredigt. In der Bergpredigt stehen auch die kategorischen Verbote des Schwörens und des

Widerstands gegen das Unrecht. Aber diese kategorischen Verbote werden relativiert durch die Notwendigkeit, in gefährlichen Situationen Betrug und aggressive Gewalt einzudämmen. Ehebruch ist, wie Lüge und Krieg, ein tragisches menschliches Versagen. Aber wenn diese Dinge unwiderruflich immer wieder geschehen, zeigt keine apodiktische Verurteilung die Möglichkeit, wie man mit ihrer Wirklichkeit fertig werden kann. Auch die heutigen Christengemeinden stehen vor Situationen, in denen die generelle Verurteilung Jesu mit der göttlichen Einladung zu einem Leben in Frieden in Einklang gebracht werden muß. Der kategorische Imperativ Jesu kann nicht wie ein absolutes Gesetz für alle Fälle gebraucht werden, sondern lediglich als Verkündigungsideal. Das Neue Testament selbst formulierte aus wachsender Lebenserfahrung zwei Ausnahmen. Und es werden (leider!) noch viel mehr Ausnahmen nötig sein, viel mehr Fälle einer Lösung des Ehebandes und von Wiederverheiratung werden als unvermeidliche menschliche Schwachheit und Ohnmacht zur Gemeinschaft bejaht werden müssen, bevor Christus alles in allen sein wird.

Die Ergebnisse dieses Arbeitspapiers stimmen mit dem überein, was der Moraltheologe B. Häring über den normativen Wert der Bergpredigt sagte.⁴ Das würde zu Konsequenzen für die bisher geltende kanonische Norm führen, die ja die Lösung einer vollzogenen sakramentalen Ehe ausschließt. Diese Norm wäre dann nicht unmittelbar auf ein von Christus gegebenes Gesetz zurückzuführen. Wohl kann das kanonische Gesetz, unter bestimmten gesellschaftlichen Verhältnissen, ein Mittel zur Verwirklichung des evangelischen Ideals sein. Das wäre dann die Bedeutung des Wortes vom Konzil zu Trient, daß die Kirche nicht irrt, wenn sie in Übereinstimmung mit dem Evangelium gelehrt hat und lehrt, daß die sakramentale und vollzogene Ehe nicht gelöst werden kann. Das kanonische Gesetz wäre dann aber nicht mit dem Wort Christi identisch. Es bleibt dann für die Kirche zwar prinzipiell undenkbar, das Ideal der Ehe als unlösbare Lebensverbindung und den Auftrag des Evangeliums zu diesem Ideal zu leugnen; es wäre aber nicht prinzipiell undenkbar, daß das kanonische Gesetz in bestimmten Fällen unheilbarer Zerrüttung die Lösung der Ehe anerkennt. Bekanntlich stand in der Antike und im frühen Mittelalter die absolute Unauflöslichkeit der christlichen Ehe keineswegs für alle Väter, Konzilien und Päpste fest.⁵ Eine sorgfältige Analyse der Gesetzgebung der christlichen Kaiser, von

Konstantin (313) bis Justinian (566), zeigt, daß diese Gesetzgebung das Element der absoluten Unauflöslichkeit der Ehe nicht kennt.⁶ Ihre Unauflöslichkeit fußt eher auf dem platonischen Prinzip der Novelle 22: «Von den Dingen, die unter Menschen vorkommen, ist alles, was gebunden wurde, unlösbar.» Die Überzeugung eines Hieronymus(?), eines Ambrosius und Augustinus, daß Wiederverheiratung nicht gültig sein könne, solange der andere Ehepartner lebt, war sicherlich bekannt und wurde bestimmt von vielen geteilt. Die Tatsache aber, daß die christlichen Kaiser dieser Überzeugung nicht folgten, beweist, daß es eine einheitliche Überzeugung in diesem Punkte noch nicht gab. Christen konnten in der Zeit zwischen 313 und 566 guten Glaubens meinen, die Ehe sei auflösbar, ohne daß sie als Ketzer angesehen wurden. Allerdings rechtfertigt das noch keine Verurteilung der späteren Entwicklung.

Die theologische Tradition der Ostkirchen zum Thema Auflösung der Ehe und Wiederverheiratung beruht auf der ihr eigenen Ansicht von der Sakramentalität.⁷ Sakrament oder *mystärion* besagt Umwandlung, Übergang von Altem zu Neuem. Es hat deshalb auch einen eschatologischen Bezug. Die Sakramente offenbaren in dieser Welt die Wirklichkeit der kommenden Welt und teilen diese schon mit. In dieser sakramentalen Umwandlung erhält auch die Ehe neue Dimensionen. Inhalt und letzter Sinn der Heirat in Christus Getaufte ist nicht mehr nur das irdische Glück, sondern die *martyria*, das Zeugnis vom Reich Gottes. Ihre Ehe erhält die Kraft, Christus zu dienen, und hat in der Kirchengemeinschaft eine besondere Aufgabe. Diese Ehe geht über die Kategorien von Binden und Lösen hinaus. Sie gehört zur Ekklesiologie und zur Eschatologie, der *theologia gloriae*. Es gibt natürlich auch eine andere Dimension der Ehe. Wesentlich für die Tradition der Ostkirchen ist die wirkliche Antinomie der «unmöglichen» Forderungen der Vergöttlichung des Menschen und des unendlichen Mitleidens des menschengewordenen Wortes, das die Sünden der Menschen auf sich nahm. Die Kirche verkündigt die Herrlichkeit der Ehe des getauften Menschen und gleichzeitig kennt sie ihren existentiellen Doppelsinn als eines der geladensten Spannungsfelder zwischen Gott und dem Bösen, zwischen dem neuen und dem alten Adam. Die Kirche weiß ebenfalls, wie unerbittlich die Ehe auch in der Tragödie der Erbsünde verwurzelt ist.

Es geht hier nicht in erster Linie um Kompromiß, Toleranz oder *oikonomia*. Ehe ist unauflösbar,

und doch wird sie stets aufgelöst durch Sünde und Unwissenheit, Leidenschaft und Selbstsucht, Mangel an Glauben und Liebe. Die Kirche erkennt die Lösung einer Ehe an, aber selbst löst sie sie nicht. Sie anerkennt lediglich, daß hier und jetzt, in dieser konkreten Situation diese Ehe zerbrochen *ist*, aufgehört *hat*. Eine zweite Verbindung, die von der Kirche aus Mitleid erlaubt wird, ist nicht mehr das *mystärion*, das die erste Ehe war. Sie schließt aber keineswegs die Partner von der Kirchengemeinschaft aus. Das Wesen der ostkirchlichen Lehre über die Ehe liegt in dieser scheinbar paradoxalen Spannung: der Zugehörigkeit zu Christus und seinem Reich und damit der inneren Gebundenheit einerseits und dem Verwurzelte sein in menschlicher Schwachheit und Sündigkeit und damit der Brüchigkeit andererseits.

Die spekulativen Argumente, die man gewöhnlich für die Unauflöslichkeit der Ehe anführt, werden vom sakramentalen Charakter der Ehe sowie vom Wohl der Kinder und dem allgemeinen Wohl abgeleitet. Professor Dupré und seine Gattin haben diese Argumente untersucht.⁸ Der sakramentale Charakter ist nicht der entscheidende Faktor der Unauflöslichkeit. Er bestätigt lediglich das allgemeine positive göttliche Gesetz. Soweit dieses Gesetz jedoch nicht fraglos ist, können lediglich «natürliche» Argumente entscheidend sein. Ist dem Wohl der Kinder mit einer Aufrechterhaltung der Ehe gedient, wenn das persönliche Band zwischen den Eltern zerrissen ist? Die Verhinderung von Ehescheidungen verhindert nicht zerbrochene Familien oder Familien, die von Vater oder Mutter tatsächlich verlassen wurden. Die Unmöglichkeit einer Wiederverheiratung kann auch bedeuten, daß dem Kinde die zureichende materielle Stütze fehlt oder daß es entbehren muß, was es am meisten nötig hat: einen anderen Vater oder eine andere Mutter.

In früheren Zeiten sah man das allgemeine Wohl oder die gesellschaftliche Ordnung in einem Maximum an Stabilität und einem Minimum an Veränderung. In einer beginnenden Gemeinschaft bemüht sich die Rechtsordnung um einen starken Schutz der Institutionen. In einer entwickelten Gesellschaft, in der die Institutionen genügend gefestigt sind, läßt die Rechtsordnung mehr Raum für Personsrechte. Hat die Kirche nicht ein Reifestadium erreicht, in dem die Institution der Ehe genügend gesichert ist? Spiegelt die kirchliche Gesetzgebung zur Ehescheidung genügend die Verschiebung des Gleichgewichts in den institutionellen und individuellen Aspekten der Ehe, die im

modernen Leben vor sich gegangen ist? Im kirchlichen Recht wird noch immer die Gültigkeit der Ehe – der Einrichtung – als Tatsache gesetzt, solange das Gegenteil – die Freiheit der Personen – nicht mit moralisch sicheren Argumenten dargelegt ist. Sollte heute nicht besser umgekehrt angenommen werden, daß die Freiheit der Ausübung von Personsrechten als Recht vorausgesetzt wird, wenn nicht die Gültigkeit der Institution mit moralischer Sicherheit feststeht? Welchen Wert hat das unverlierbare Recht auf eheliche Entfaltung, wenn das eheliche Verhältnis unwandelbar dem bestehenden Vertrag untergeordnet wird, so schwach auch das Fundament sein mag, auf das sich der Vertrag stützt! Jahrhundertlang hat die Kirche im paulinischen Privileg das Recht der Person auf volle Ausübung des Glaubens über die Institution der Ehe gesetzt. Warum kann fortgesetzter Ehebruch, der innerlich für das Eheband viel vernichtender als Uneinigkeit im Glauben ist, nicht als Grund für die Lösung eines Ehebandes akzeptiert werden?

Eine zentrale Frage beim Thema Unauflöslichkeit der Ehe ist die Frage nach dem Inhalt jener Ehe, in der jedes eheliche Verhältnis zwischen den Partnern tatsächlich unwiederbringlich geschwunden ist. Ist die faktische «Fortdauer» einer Ehe überhaupt ein Maßstab für eine «dauerhafte», «stabile» Ehe? Nach diesem Maßstab wären wahrscheinlich viele kranke Ehen «stabil» und «gut». Dr. Higgins behandelte diese Frage vom psychiatrischen Standpunkt aus – sehr vorsichtig und mit viel Gefühl für Nuancen.⁹ In seinen Folgerungen weist er auf die Wichtigkeit einer rechten Erziehung zur Ehe hin; ferner auf die Wichtigkeit einer in weitem Umkreis erreichbaren, ganz und gar fachkundigen Eheberatung und der Einsicht in die Bedeutung neurotischer Einflüsse auf die Ehe und damit in die Notwendigkeit einer möglichen und angemessenen Behandlung. Aber auch *mit* all dem muß man trotzdem der eventuellen Notwendigkeit ins Auge sehen, daß für viele Ehen ihre Auflösung der einzige Ausweg zu einer Heilung ist.

Eine soziologische Studie über Ehe und Familie in den Vereinigten Staaten von Amerika stellt eine mit der Verstärkung seit 1860 parallel laufende und seit den zwei Weltkriegen zunehmende Liberalisierung und Säkularisierung fest.¹⁰ Ehe wird mehr als ein ziviler denn als ein sakramentaler Vertrag gesehen, der also unter Umständen aufhebbar ist. Alarmrufe wegen zunehmender Ehescheidungen beruhen auf einem Irrtum. In den letzten zwanzig Jahren nehmen die Ehescheidungszahlen nicht

zu; und eine Zunahme ist auch nicht zu erwarten. Wohl wird die Ehescheidung allgemeiner und öffentlicher bejaht. Zunehmende Frauenarbeit wandelt die ehelichen Verhältnisse sowie die Art und Weise der Kindererziehung. Intime Beziehungen, sowohl in der Ehe wie außerhalb der Ehe, werden freier bejaht, teils durch die Entwicklung der «Pille», teils durch die Auffassung des Sexuallebens als Personsideifikation und nicht lediglich als Zeugungsgeschehen. Ehen haben größere Aussicht auf Stabilität, je höher das Niveau des Einkommens, der Schulbildung und der Arbeit der Partner liegt. Ehen in jugendlichem Alter, mehr oder weniger Probe-Ehen, erhöhen die Zahl der Ehescheidungen mit baldiger Wiederverheiratung. Mehr als die Hälfte der Geschiedenen haben Kinder. Ehescheidung wird trotz der Nachteile einer Erziehung durch ein Elternteil oder zusammen mit einem neuen Elternteil gewählt. Von den Schäden für das Kind wird nicht der durch formelle Ehescheidung, sondern der durch eheliche Konflikte – auch wenn man sie vor den Kindern zu verbergen sucht – ernster genommen.

Im Rahmen des geltenden kanonischen Eherechts spricht Daily für die Nichtigerklärung einer Ehe auf Grund von Soziopathie (Psychopathie), die bereits zur Zeit der Eheschließung bestand und welche den Patienten unfähig macht, die Ehepflichten zu erfüllen.¹¹ Niemand kann gültige Verpflichtungen auf sich nehmen, die er wegen eines ihm anhaftenden Gebrechens nicht erfüllen kann, das im Augenblick, da er die Verpflichtungen auf sich nahm, bereits bestand. Eine wesentliche allgemeine Voraussetzung für Verträge ist, daß der Gegenstand des Vertrages möglich sein muß. Der Soziopath leidet an unzureichender Willenskraft und affektiven Störungen, aber auch an ungenügendem Urteilsvermögen. Er ist nicht imstande, objektiv über sich selbst, sein Verhältnis zu anderen und überhaupt über sein Verhalten zu urteilen. Es gibt auch Fälle von Homophilie, bei denen später die Unmöglichkeit klar wird, daß die kranken Personen Verpflichtungen als Ehepartner auf menschliche Weise längere Zeit hindurch erfüllen würden. Wenn dieses Unvermögen zur Zeit der Eheschließung bestand und der heutige Zustand des Homophilen damit eine Art Continuum bildet, muß angenommen werden, daß er oder sie die Verpflichtungen eines Ehepartners nicht auf sich nehmen konnte.

Im heutigen System des kanonischen Eherechts würden diese Fälle von Soziopathie und Homophilie unter die Rubrik «nichtige Ehen» fallen. Für

die Rubrik «auflösbare Ehen» stellt sich die Frage, ob das einfach rituelle Über-sich-ergehen-Lassen einer Taufe mit Recht für die Unauflöslichkeit einer Ehe als entscheidend angesehen werden kann. Es kommt vor, daß eine zerrüttete Ehe nicht gelöst werden kann, weil beide Partner getauft sind, während einer von beiden (manchmal sogar beide) nichts von der Taufe wußte und niemals irgendeinen persönlichen Kontakt zur Religion hatte. Wenn solche Ehen für absolut unauflöslich gehalten werden, wird dann der Taufritus nicht als eine Art geistlicher Automatismus angesehen? Eine Antwort auf dieses Problem läßt sich vielleicht mit 1 Kor 7, 12–16 finden. Absolute Unauflöslichkeit hängt mit der Tatsache zusammen, daß Mann und Frau Christen sind. Der Christ ist ein «Bruder», die Christin eine «Schwester». Sie sind Menschen, die im Glauben getauft und in die Gemeinschaft der Gläubigen aufgenommen worden sind. Das «zwei in einem Fleische» bedeutet – neben und über der physischen Vollendung der Ehe – eine Lebensgemeinschaft, die in der christlichen Ehe eine ausdrückliche Beziehung zum Geheimnis Christi und seiner Kirche bekommt. Diese Beziehung wird durch die Taufe und die sichtbare Einverleibung in die Christengemeinschaft ausgesagt. Fehlt eines dieser beiden Elemente, jedenfalls in dem Sinne, daß eines von beiden niemals stattgefunden hat, dann hat die Ehe nicht diese ausdrückliche Beziehung und ist einer «natürlichen» Ehe gleich, gut in sich, aber kein ausdrückliches Zeichen der Einheit des Christus mit seiner Kirche und nicht absolut unauflöslich.

Die Diskussionen des Symposions führten u. a. zu diesen Folgerungen: Existentielle Unauflöslichkeit ist von höherer Bedeutung; sie kann durch einen rechtlichen Begriff der Unauflöslichkeit nicht ersetzt werden. Gesellschaftliche Fakten und Einflüsse fordern ein neues Durchdenken der kirchlichen Lehre von der Unauflöslichkeit der Ehe; die Schrift gibt kein überzeugendes Argument für die gängige Interpretation dieser Lehre, ebensowenig wie die Väter, die Überlieferung und die Aussagen des Lehramtes. Der Inhalt der Sakramentalität der Ehe und der Zusammenhang dieser Sakramentalität mit der Unauflöslichkeit ist nicht klar; das heutige kanonistische System in Sachen Ehe und besonders in Sachen Unauflöslichkeit der Ehe ist zu wenig logisch und zu unzusammenhängend, um weiterhelfen zu können.

Persönlich neige ich zu der Ansicht, daß ein konsequentes Weiterdenken der kanonistischen Tradition uns durchaus weiterhelfen kann. Die

Rechtsprechung hat den Grundsatz, daß das Einverständnis die Ehe *macht* – «consensus facit matrimonium» –, schon von vielen Vorurteilen geläutert. Er kann *noch* geläutert dargestellt werden; und damit auch ein zweiter fundamentaler Satz: Sakrament und Ehekonsens von Getauften sind identisch. Diese Grundsätze enthält Canon 1012 und Canon 1081 § 1.

Das «Verhehelichtsein in Christus» als Erfüllung seines Wortes «Was Gott verbunden hat, das soll der Mensch nicht trennen» ist also *nicht* eine Gemeinschaft von Mann und Frau, die durch gesellschaftlichen Zwang oder durch ein Gesetz, wenn auch ein kirchliches Gesetz, zusammengehalten werden. Das Wort ist *nicht* ein Auftrag an Petrus und die Apostel, durch disziplinäre Maßnahmen die verheirateten Gläubigen zusammenzuhalten. Es bedeutet vielmehr zunächst Einladung und Auftrag an die Verheirateten, die an Christi Erlösung glauben, einander als Erlöste zu lieben und lieb zu behalten: mit einer Liebe, die unwiderruflich sein *will*; die nie zurückgenommen werden *will*. Die in Christus Getauften selbst sind es, von denen verlangt und erwartet wird, daß sie die Dimensionen der erlösten Liebe – mit allem, was sie an Bereitschaft zum «Tragen der Last des anderen», zum «Vergeben bis zu siebenzigmal siebenmal», zum «Hingeben seines Lebens für den anderen» enthält – in ihren Bund mitbringen. Der «Vertrag», die Eheschließung in einer von der Kirchengemeinschaft anerkannten Form, ist als äußerlich wahrnehmbares Geschehen erst dann sakramentales Zeichen, wenn es für diese volle und bedingungslose Selbsthingabe ein Ausdruck ist und sein will. Das «Sakrament» ist erst *dann* in seiner vollen Wirklichkeit und Wirkung gegenwärtig, wenn Mann und Frau selbst diese gegenseitige Hingabe erleben. Diese Wirklichkeit kann auch zwischen zwei Menschen bestehen, die niemals die Taufe äußerlich empfangen haben – um es auch mit einem Fachausdruck zu sagen: als *votum sacramenti*.

Die Unauflöslichkeit der Ehe – als christliche Glaubensgegebenheit – ist denn auch kein von außen her auferlegtes Gesetz; sicherlich nicht als «Naturgesetz», aber ebensowenig als «positives göttliches Gesetz» oder als eine «ontologische» Tatsache. Sie ist das Angebot auf Erlösung der Liebe zwischen Mann und Frau aus der Enge menschlicher Selbstsucht und Kurzsichtigkeit sowie Annahme und Erfahrung dieser Erlösung. Man wende hier nicht ein – wie es mir oft begegnet ist –, diese Unauflöslichkeit könne und werde

es dann nur bei einer sehr kleinen Elite geben. Wer darin etwas Erfahrung hat, könnte ungezählte Ehepartner nennen, die all das sicherlich nicht so in Worte fassen könnten, die aber wohl begriffen haben, daß sie innerlich unverbrüchlich miteinander verbunden sind. Und sie begreifen auch, daß diese innere Unauflöslichkeit in ihrem Glauben und in ihrer Treue zu Christus wurzelt.

Die im Evangelium verkündete Unauflöslichkeit existiert in den Ehepartnern selbst. Sie wird von ihnen selbst «gemacht», bewußt oder unbewußt, in der Kraft der Erlösung Christi. Und sie kann von niemandem anders gemacht werden, ebensowenig wie die Ehe selbst. Auch nicht von kirchlichen Gesetzen. Und wo diese Unauflöslichkeit existiert, kann sie von niemandem aufgehoben werden, auch nicht von einer kirchlichen Autorität. Ich möchte deshalb annehmen, daß die oben erwähnten «Auflösungen durch die kirchliche Autorität» nichts anderes sind als Situationen, in denen die geschichtliche Erfahrung die Kirchengemeinschaft zu sehen gelehrt hat, daß die im Evangelium verkündete Unauflöslichkeit nicht zugegen war. Die Lehre, daß die kirchliche Autorität, oder der Papst als Stellvertreter Christi, die Gewalt empfangen hat, bestimmte Ehen zu lösen, müßte dann zu einem tieferen Verständnis entwickelt werden. Solange zwei Ehepartner, getauft oder nicht, ihr Eheband nicht lösen wollen, hat keine Autorität, auch keine kirchliche Autorität, die Befugnis, ihre Ehe zu trennen. Die Autorität kann erst «lösen», wenn die Ehepartner ihren Bund tatsächlich schon gebrochen haben. Wie die Gemeinschaft zwar eine Ehe anerkennen, aber nicht zustandebringen kann, so kann die Gemeinschaft auch zwar die Lösung einer Ehe anerkennen, aber sie kann diese Lösung nicht zustandebringen. Bei den angeführten «Auflösungen» ist es die Ehesituation selbst, der die Unauflöslichkeit des Evangeliums fehlt, weil sie von den Ehepartnern selbst niemals «hergestellt» worden ist, so daß sie also ebensowenig innerlich an diese Unauflöslichkeit gebunden sind. Angesichts der wesentlichen Beziehung der Ehe auf die Gemeinschaft ist die Freiheit der Scheidung allerdings keine rein private Angelegenheit, sondern verlangt mit Recht eine Anerkennung durch die Gemeinschaft.

Wer diese Schau mitvollziehen kann, wird auch erkennen, daß die rein passive Hinnahme des Taufritus, die äußerlich gültige kanonische Eheschließung und die Tatsache ihres Vollzugs durch die physische Einswerdung nicht einmal gemeinsam garantieren, daß die im Evangelium verkündete

Unauflöslichkeit zwischen den Ehepartnern besteht und sie also unwiderruflich daran gebunden sind. In diesem Sinn ist die «sakramentale und vollzogene» Ehe *nicht* absolut unauflöslich, wenigstens nicht auf Grund einer absolut bindenden biblischen Norm. Auch zwischen zwei Getauften, die in einer von der Kirche anerkannten Form miteinander geheiratet haben, ohne irgendeinen feststellbaren Nichtigkeitsgrund des heutigen kanonischen Rechts, kann die vom Evangelium verkündete Unauflöslichkeit u. U. nicht bestehen oder – eventuell – *noch* nicht bestehen. Vielleicht darf man sogar mit der Behauptung so weit gehen, daß eine wirklich unheilbare Zerrüttung einer solchen Ehe ein starker Hinweis darauf ist, daß ihre Unauflöslichkeit tatsächlich niemals bestanden hat. Auch die durch historische Erfahrung von der Kirchengemeinschaft festgestellten und formulierten kanonischen Nichtigkeitsgründe, vor allem die «Konsensmängel», müssen weiter durchdacht werden, bis auf ihren Kern. Dieser Kern fällt dann offensichtlich zusammen mit den eigentlichen Gründen, warum bestimmte Ehen durch die kirchliche Autorität «aufgelöst» werden können.

Es ist klar, daß *diese* Unauflöslichkeit und *diese* Sakramentalität bei weitem weniger juristisch «greifbar» sind als die des kirchlichen Gesetzbuches. Ebenso ist klar, daß sie in unserer Zeit für die Art, wie die Kirchenordnung die Ehe versteht, tiefgreifende Folgen haben würden. Jedenfalls bin ich überzeugt, daß die ernstzunehmende und fachkundige Arbeit, die mit Unterstützung der Canon Law Society of America begonnen wurde, unwiderstehlich zu einem neuen Durchdenken der Lehre von der Unauflöslichkeit der Ehe zwingt. Die Methode, die man bei diesem Symposium angewandte, könnte dafür richtunggebend sein.

¹ W. O'Connor, The Indissolubility of a Ratified, Consummated Marriage: Eph. Theol. Rev. 13 (1936) 692–722.

² V. Pospishil, Divorce and Remarriage (London 1967).

³ D. Crossan, Divorce and Remarriage in the New Testament.

⁴ B. Häring, The Normative Value of the Sermon on the Mount: Cath. Bibl. Quart. 29 (1967) 375–385.

⁵ Pospishil gibt aaO. die betreffenden Texte mit Kommentar.

⁶ J. Noonan, Novel 22.

⁷ A. Schmemmann, The Indissolubility of Marriage. The Theological Tradition of the East.

⁸ L. and C. Dupré, The Indissolubility of Christian Marriage and the Common Good.

⁹ J. Higgins, The Matrimonial Bond: A Critique from Clinical Psychiatry.

¹⁰ M. Sussman, The Family in the 1960's: Facts, Fictions, Problems, Prospects, and Institutional Linkages.

¹¹ R. Dailey, The Marriage of Christians. Valid Sacrament, Valid Contract?