

Eugene Hillman

Die Entwicklung christlicher Ehestrukturen

Die folgenden Überlegungen gründen auf einigen historischen und anthropologischen Fakten. Ihr Umfang wird notwendig begrenzt durch den für diesen Artikel zur Verfügung stehenden Raum. Wir haben gerade diese ausgewählt, weil sie repräsentativ genug erscheinen, um in zusammengedrängter Form die allgemeine Situation – sowohl der Entwicklung christlicher Ehestrukturen als auch den Mangel solcher Entwicklungen im Laufe der missionarischen Begegnung der Kirche mit den kulturell verschiedenen Völkern der Welt in ihrer ganzen Dramatik darzustellen. Dabei sollen die Tagesdiskussionen, die sich im Zusammenhang mit den jüngsten kritischen Überlegungen über den Zweck der Ehe und dem vielfältigen sozialen Druck, den wir gegenwärtig in manchen Gesellschaften beobachten, ergeben haben, nicht ausdrücklich besprochen werden. Denn die Bedeutung dieser Diskussionen, die vielleicht bei den Theologen mehr Aufmerksamkeit erregt haben, als sie wirklich verdienten, ist bereits weithin gewürdigt worden. Immerhin könnte es der Fall sein, daß die nun folgenden Überlegungen auch für diese Diskussionen einige Bedeutung haben, zumindest bei denen, deren Theorien über die Ehe noch nicht vollends verabsolutiert worden sind.

1. Die außer-westliche Welt

Die Entwicklung der Theologie wie der Strukturen der christlichen Ehe ist zwar in der westlichen Welt periodisch zum Stillstand gekommen, läßt sich aber durchaus verfolgen und erkennen. Dieser fortschreitende Prozeß ist von Wissenschaftlern unserer Zeit dargestellt worden.¹ Doch bleibt es schwierig, mehr über eine entsprechende Entwicklung unter dem Einfluß nicht-westlicher Kulturen während der letzten Jahrhunderte christlicher Missionsgeschichte zu sagen. Es hat praktisch überhaupt keine solche Entwicklung gegeben, zumindest war keine greifbare Bewegung positiver Art zu beobachten. Auf keinen Fall aber hat es in diesen Bereichen etwas gegeben, das sich mit der Symbiose von Kirche und einheimischen Kulturen vergleichen läßt, wie wir sie aus der ersten

missionarischen Berührung der Kirche mit den Völkern Europas kennen. Die Gründe für diese Stagnation in späteren Zeiten lassen sich ohne besondere Schwierigkeiten finden.

Zwar hat man von offizieller Seite mehr als genügend Lippenbekenntnisse abgelegt. Lippenbekenntnisse zum Prinzip der Achtung den verschiedenen Wegen der Menschen, ihren unterschiedlichen sozio-ökonomischen Institutionen und kulturellen Verhaltensmustern gegenüber, Lippenbekenntnisse zur Notwendigkeit einer Anpassung daran. In Wirklichkeit aber hat man den Missionaren nicht gestattet, diese Prinzipien in der Praxis anzuwenden, ganz abgesehen davon, daß die meisten von ihnen auch gar nicht dazu bereit waren.² Statt dessen ist das Christentum, nach allen Seiten hin verpackt in ausgesuchte, veraltete, ethnische Konventionen des Westens, ganz einfach exportiert worden und mußte wie bei einem «Koppelungsgeschäft» samt der Verpackung angenommen oder abgelehnt werden, genauso wie es geliefert wurde, oder mit derart geringfügigen Abwandlungen, wie sie die kleine Gruppe kirchlicher Karrieremacher, die über die Botschaft des Evangeliums wacht, als wäre sie Privateigentum eines bestimmten Teiles der Menschheit, zulassen konnte. Das war die allgemeine Situation seit der Mitte des 18. Jahrhunderts, als die römische Kurie im Namen Benedikts XIV. der radikal inkarnierten missionarischen Methode, die von Männern wie Robert de Nobili in Indien und Matteo Ricci in China eingeführt worden war, amtlicherseits ein Ende setzte.³ Von dieser Zeit an sind die Praktiken der italienischen Kirche allgemein als normativ für die übrige Welt betrachtet worden.

Selbst heute können wir trotz aller von den Vätern des Zweiten Vatikanums formulierten wunderbaren Prinzipien (über die gebührende Achtung der uralten kulturellen Gepflogenheiten der verschiedenen Völker: die Notwendigkeit, sie sorgfältig zu studieren, sich ausreichend darüber zu informieren und ihnen ein freundschaftliches Verständnis entgegenzubringen, ehe man irgendwelche Urteile fällt), immer noch auf manche erstaunlich unkritische, dabei aber höchst amtliche Feststellungen hinweisen, die sowohl einen Mangel an Informiertheit wie an Verständnis verraten. Tatsächlich scheint es, daß die kulturelle Arroganz des Westens angeboren ist, obwohl sie möglicherweise durchaus nicht immer bewußt zum Ausdruck gebracht wird. Vielleicht sind wir doch richtig charakterisiert von dem afrikanischen Schriftsteller, der kürzlich erklärte, daß «der We-

sten Afrika gegenüber immer eine abschätzige Haltung eingenommen» hat, und zwar «ganz offenkundig».⁴ Die tiefgreifenden Auswirkungen, die dieses Problem in der Theologie der Ehe hat, läßt sich sehr gut verdeutlichen, wenn wir uns zunächst mit der unterschiedlichen Bewertung der Polygamie befassen und danach – in kürzerer Form – mit dem unterschiedlichen Verständnis des Ehekonsenses.

Die Autoren der *Pastoralkonstitution über die Kirche in der Welt von heute* haben einigermaßen stumpfsinnig und ohne sich auch nur die Mühe zu machen, ihre verschiedenen Formen auseinanderzuhalten, die Polygamie in die gleiche Kategorie gestellt wie die «um sich greifende Epidemie der Ehescheidungen, der sogenannten freien Liebe und anderer Entartungserscheinungen», welche die hohe Würde der Ehe verdunkeln.⁵ Sie hätten gut daran getan, vorher den Sinn und die Bedeutung dieses Brauches zu studieren und sich mit den weitgehenden Gründen dafür auseinanderzusetzen, die von Autoren wie Jomo Kenyatta dargestellt worden sind.⁶ Zumindest hätten sie das eine oder andere moderne Lehrbuch der Anthropologie konsultieren sollen.⁷

Ein seltsamer Mangel an Informiertheit und vielleicht auch ein gewisses Maß an Wunschdenken läßt sich auch in der Enzyklika Papst Pauls VI. erkennen, die er im Oktober 1967 an die Völker Afrikas richtete. Darin können wir lesen, daß «gerade das in vor- und nicht-christlichen Gesellschaften so weit verbreitete System der Polygamie heute nicht mehr, wie in der Vergangenheit, mit den sozialen Strukturen verbunden ist und zum Glück nicht mehr mit der vorherrschenden Haltung der afrikanischen Völker übereinstimmt».⁸

Eine sachliche Betrachtung der tatsächlichen Situation rechtfertigt kaum einen derart zuversichtlichen Ausblick. Relativ wenige afrikanische Länder haben sich in ihrer Gesetzgebung gegen die traditionelle Polygamie gewandt; und in manchen dieser Länder – zum Beispiel in Mali – stellen die neuen Formen der Ehegesetzgebung nur einen «genialen Kompromiß» mit den gewohnten Rechtsordnungen dar.⁹ Die Probleme, die eine zwangsweise gesetzliche Einführung der Monogamie mit sich bringt, sind in jeder Gesellschaft, in der nach alter Tradition die Vielehe aufs engste mit dem Verwandtschaftssystem, den Grundsätzen des Landbesitzes, der Erbschaftsregelung, der wirtschaftlichen Sicherheit, der sozialen Kontrolle, den Prestigevorstellungen, dem Bestand der Familie usw. verbunden ist, ungeheuer groß. Es

sei daran erinnert, daß die Bevölkerung von Schwarz-Afrika noch vorwiegend ländlich ist, und daß sie aus wirtschaftlichen Gründen auf absehbare Zeit in dieser Situation bleiben muß.¹⁰ Das bedeutete, daß traditionelle soziale Institutionen und kulturelle Werte immer noch zutiefst das Leben der meisten Menschen beeinflussen. Das Denken der relativ kleinen Bildungselite ist zwar wohlartikulierte und weit bekannt, spiegelt aber nicht das Denken der ungebildeten Massen wider; und in den meisten dieser Länder hält der Grad der formalen Bildung (und neuer Haltungen, die sich daraus ergeben) nicht Schritt mit dem Bevölkerungswachstum. Dann gibt es andere Gründe, aus denen die traditionellen Muster noch ernst genommen werden müssen. So sind zum Beispiel gut 75% der Bevölkerung weder Mohammedaner noch Christen.¹¹

Überdies zeigen alle verfügbaren Informationen über den Umfang, in dem in diesem Teil der Welt die Polygamie noch praktiziert wird, ebenso wie die unmittelbare Erfahrung zahlloser Missionare, daß «die vorherrschende Haltung der afrikanischen Völker», zumindest hinsichtlich ihrer Ehestrukturen, sich in den letzten 40 oder 50 Jahren kaum gewandelt hat.¹² Bei einigen Völkern hat die Verbreitung dieses Brauches im Vergleich zu früheren Zeiten abgenommen, während sie bei anderen sogar noch zugenommen hat – und das selbst in städtischen Gebieten. Dies mag unter anderem damit zusammenhängen, daß in Gebieten, in denen generell die Monogamie an die Stelle der *simultanen* Polygamie getreten ist, die Tendenz zu einer beträchtlichen Zunahme der Prostitution, des zeitweiligen Konkubinales, des Ehebruchs, der Ehescheidung, der unehelichen Kinder, also der *konsekutiven* Polygynie und der *konsekutiven* Polyandrie zu verzeichnen ist.

Nun ist aber nach Aussage des jüngsten soziologischen Materials die allgemeine Situation in Afrika südlich der Sahara etwa folgendermaßen.¹³

Bei den meisten Völkern ist die Polygamie – in diesem Teil der Welt zumeist in der Form der *simultanen* Polygynie – eine allgemeine und normale Institution, durch Tradition und wirtschaftliche Regelungen sanktioniert. In 34% dieser Gesellschaften steigt der Anteil der Polygynie auf über 20%, während sie bei weiteren 44% dieser Gesellschaften zwar verbreitet, aber auf bestimmte Gruppen der Bevölkerung beschränkt ist. Bei den restlichen 22% ist diese Form der Vielehe entweder nur in begrenztem Umfang oder überhaupt nicht vorhanden.

Nun ist aber dieser Brauch natürlich keine ausschließlich afrikanische Angelegenheit, wie die Missionare in vielen anderen Teilen der Welt, so zum Beispiel in Neu-Guinea und bei den Papuas, sehr wohl wissen. Außerdem ist die Polygamie natürlich nicht die einzige in der Dritten Welt verbreitete Sitte, die bedeutend mehr positive Überlegung verdient, als ihr bisher von christlichen Theologen gewidmet worden ist.¹⁴ Die Polygamie bildet nur ein besonders tragisches Beispiel für das Versagen der Kirche bei der sachlichen Bewertung der komplexen Realitäten des Familienlebens und der Bedeutung der Ehestrukturen außerhalb der Mauern der alten Christenheit.

Doch, um nur ein weiteres Beispiel zu nennen, auch der Vollzug des Ehekonsenses, wie er bei vielen Völkern üblich ist, dürfte kaum vereinbar sein mit der Idee des Römischen Rechtes von der Abgabe eines unwiderruflichen *consensus* in einem bestimmten Augenblick im Verlauf des formalen Trauungsritus. Ebenso wie die Gesamtwirklichkeit der Ehe als solcher wird auch der gültige *consensus* von vielen nur nach Art eines graduellen Wachstums verstanden. Ideale und Ziele des Strebens lassen sich nicht in einem Augenblick verwirklichen. In vielen Gesellschaften wird daher der authentische *consensus* im sozialen wie im psychologischen Sinne nur durch eine Reihe vom Brauch bestimmter Handlungen zum Ausdruck gebracht, bei denen über eine beträchtliche Zeitspanne hin – normalerweise vor, bisweilen aber auch nach der formalen Zeremonie des Eheschlusses – ein größerer Kreis von Menschen beteiligt ist als nur die beiden unmittelbar Betroffenen. Für gewöhnlich ist dabei überhaupt unklar, an welchem konkreten Punkt – wenn von einem solchen überhaupt die Rede sein kann – der Konsens der Partner tatsächlich als ausgesprochen zu gelten hat. Und vielen fällt es schwer, ohne alle diese durch Brauch und Gewohnheit festgesetzten Etappen die wirkliche Gültigkeit des Eheschlusses anzuerkennen. Obwohl solche Bedenken weder philosophisch noch rechtlich formuliert sind, bilden sie natürlich alles andere als eine Stütze für die Stabilität der Ehe, die ja doch in dem betreffenden kulturellen Kontext gelebt werden muß und nicht im alten Rom.

II. Die westliche Welt

Ein auf Inkarnation bedachtes Herantreten an andere Kulturen ist früher, während der Periode der missionarischen Verbreitung der Kirche unter den Völkern des Westens, allgemeine Regel gewe-

sen. In den Anfängen hätte es auch gar nicht anders sein können. In ihrem Bestreben, die christliche Botschaft den Heiden verständlich und relevant zu machen, hätten die Apostel es sich niemals leisten können, neue soziale Formen zu schaffen, ebensowenig wie sie eine neue Sprache schaffen konnten. Es gibt keine universale christliche Kultur; jede menschliche Haltung ist durch eine bestimmte, besondere Kultur bedingt. So sind – um damit zu beginnen – alle sozialen Strukturen und Institutionen vom Kulturellen her begrenzt und grundlegend vor-christlich, ebenso wie alle Menschen – also auch wir. Bekanntlich haben diese ersten Missionare und einige wenige auch noch in späterer Zeit erkannt, daß es einen Stein des Anstoßes bildete, wenn ihre Botschaft mit der Zumutung verbunden war, unmittelbar fremde kulturelle Formen zu übernehmen. So hat in eben dieser Frage Paulus dem Kephias «ins Angesicht hinein widerstanden» (Gal 2, 11–14), und das «Apostelkonzil» in Jerusalem nahm bei dieser ersten, für den Fortbestand der Kirche kritischen Situation einen im positiven Sinne liberalen Standpunkt ein (vgl. Apg 15, 1–29).

Ja die ganze paulinische Idee von einem wirklich universalen Volke Gottes versteht man am besten als totale theologische Antwort des Missionars auf die Bestrebungen der judaisierenden Kräfte, welche das Christentum an ihre archaischen ethnischen Konventionen binden wollten.¹⁵ Am Pfingstfest wurde die Kirche in die ganze Welt gesandt zu einem Amt der Versöhnung, um sich in einem neuen Volk nach dem andern zu inkarnieren, so daß Christus «der eine Herr aller» (Röm 10, 12) werden konnte, indem er in einem «wunderbaren Austausch»¹⁶ alle kulturellen «Reichtümer der Völker» in sich aufnahm (vgl. Ps 2, 8, 47, 8 f, 72, 10 f., Is 60, 5–11, Mt 2, 11, Apk 21, 25 f.). Den seit geraumer Zeit an die Stelle der «Judaisten» getretenen Kräften einer systematischen Verwestlichung gegenüber muß man unbedingt nachdrücklich darauf verweisen, daß die Kirche immer noch wie eh und je einer ökumenischen Zielsetzung verpflichtet ist. Die Alternative ist also heute wie damals die gleiche: Universalismus oder Ethnozentrik.

In einem schrittweise verlaufenden, zeitweise vollkommen inkarnatorischen, bisweilen aber auch rein symbiotischen Vorgang haben die kulturellen Praktiken des Westens in ganz natürlicher Weise die Strukturformen der christlichen Ehe geschaffen, während sie ihrerseits von der christlichen Botschaft beeinflußt wurden. «So feierte man

bis gegen Ende des 15. Jahrhunderts im Westen die Eheschließung in christlichen Familien immer noch mit einigen aus heidnischen Zeiten stammenden Formen; und der von Papst Nikolaus I. im 9. Jahrhundert vorgeschriebene Trauungsritus entsprach genau dem im kaiserlichen Rom gebräuchlichen, nur daß die Messe an die Stelle des heidnischen Opfers getreten war.»¹⁷ So ist zum Beispiel der Gebrauch des Ringes als Symbol der Verlobung und später als Zeichen des Ehekontraktes unmittelbar aus der vorchristlichen römischen Praxis übernommen.¹⁸ Aus derselben Quelle stammt auch die amtlich-kirchliche Formulierung des Zweckes der Ehe: «Kinder hervor(zu)bringen».¹⁹

Ebenso hat das römische Recht, unmittelbar inspiriert durch die traditionelle heidnisch-«religiöse Verehrung des häuslichen Herdes», sowohl die Merkmale der Unauflöslichkeit der Ehe wie der Einehe geliefert²⁰ als auch die verschiedenen Normen zur Bestimmung der Gültigkeit christlicher Ehen – zum Beispiel in den Ehehindernissen auf Grund von Impotenz, Verwandschaft, Schwägerung und Verschiedenheit des Kultes.²¹ Der umfassende Charakter dieses frühen heidnischen Einflusses läßt sich wohl folgendermaßen zusammenfassen:

«Nach Aussage eines zeitgenössischen Briefes, des *Diognetbriefes*, war die christliche Ehe weithin der der Heiden gleich. Nach einem allgemeinen Grundsatz waren die Christen gehalten, sich darin und in damit zusammenhängenden Dingen nach dem Verhaltensmuster ihrer Umwelt zu richten. Die Synode von Elvira um das Jahr 306... anerkannte unter anderem als Gegebenheit, daß die Eheschließungen unter getauften Christen ebenso gefeiert wurden wie die unter ungetauften Heiden. Die Kirche anerkannte ganz einfach die Unterwerfung ihrer Mitglieder unter die römische Gesetzgebung... In katholischen Gemeinden wurden Eheschlüsse nach den herrschenden sozialen Gewohnheiten als gültig betrachtet... Soweit dabei heidnische Zeremonien eine Rolle spielten, suchte der Klerus nur darauf hinzuwirken, daß die Christen sich von Opferhandlungen fernhielten, und obwohl sie sich ihrer Feier erfreuen durften, waren sie gehalten, alle heidnischen Exzesse zu vermeiden.»²²

«Es ist daher nicht überraschend, daß die Grundprinzipien und Verpflichtungen des Ehekontraktes mit denen des römischen Rechtes gleich, wenn nicht gar identisch zu sein scheinen.»²³

Doch kann man sicher nicht mehr behaupten, die Gewohnheiten und Gesetze des heidnischen

Rom seien heute noch für alle Welt sinnvoll und bedeutsam. Daß diese Dinge «getauft» worden sind, kann nicht bedeuten, daß sie nun gemeingültige konstituierende Elemente der christlichen Ehe sind, obwohl Legionen von Missionaren instruiert worden sind, so zu handeln, als sei dies der Fall, und als seien die außer-westlichen Bräuche und Gewohnheiten der Eheschließung für Christen irgendwie weniger geeignet. Selbst «als das Christentum sich in den germanischen Stämmen ausbreitete, hat es einige Zeit gedauert, bis es der Kirche gelang, ihre auf dem römischen Recht basierende Theorie vom Ehe-Konsens durchzusetzen».²⁴ In dieser besonderen kulturellen Situation «wurde die Ehe als Vertrag zwischen zwei Stämmen oder erweiterten Familiengruppen gesehen und nicht zunächst als Vertrag zwischen den beiden Brautleuten selbst».²⁵ Doch die Sitten und Gebräuche der verschiedenen Stämme bei der Eheschließung wurden «streng beobachtet, um späteren Zweifeln oder Anfechtungen» der Gültigkeit auch christlicher Eheschließungen vorzubeugen.²⁶ Hier wurde also die Festigkeit der Ehe und des Familienlebens für wichtiger erachtet als äußere Anpassung an fremde Ideen und Gesetze.

In dieser Zeit ging die amtliche Kirche um ihres Anliegens der Bekehrung der westlichen Völker willen sehr weit. Die folgende Erklärung, so überraschend sie wirken mag, stammt aus einem Brief des Papstes Gregor II. an einen in Nordeuropa tätigen Missionar:

«Gregor, Diener der Diener Gottes, an Bonifatius, unseren hochheiligen Bruder und Mitbruder im Bischofsamt... 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, wobei wir freilich nicht aus unserer eigenen Unzulänglichkeit sprechen, sondern gestützt auf die Gnade Dessen, der dem Stummen den Mund öffnet... 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 fern bleibt und Enthaltbarkeit übt. Da dies aber nur Männer von hohen Idealen halten können, ist die beste Lösung, wenn der Mann unfähig ist, Enthaltbarkeit zu üben, daß er eine Ehe schließt. Dennoch sollte er weiterhin die kranke Frau unterstützen, wenn sie sich die Krankheit nicht durch eigene Schuld zugezogen hat... Dies, lieber Bruder, ist alles, was aus der Autorität des Apostolischen Stuhles zu sagen ist.»²⁷

So wurde also unter gewissen Umständen eine

echte päpstliche Genehmigung zur Praktizierung einer besonderen Form simultaner Polygynie gegeben. Diese Konzession erschien in der Situation der Germanenmission vernünftig genug. Wie Tacitus mitteilt, war die Polygamie unter einigen dieser nördlichen «Barbaren» Brauch und Sitte.²⁸ Sehr gut hätte man sich dabei auf ein altes moralisches Prinzip berufen können, das Augustinus in seiner Antwort an Faustus ausgesprochen hat: «... 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.» Augustinus' Argument lautete also, daß die Praxis der Polygamie falsch wird, wenn sie nicht mehr dem Brauch und der allgemeinen Gewohnheit entspricht, weil sie dann nur in «ungeordneter Begierde» wurzelt. Wir wissen ferner aus einer Anzahl noch vorhandener Dokumente, daß Papst Clemens VII. sehr nahe daran war, König Heinrich VIII. eine entsprechende Konzession zu machen; und mindestens ein namhafter Theologe dieser Zeit, nämlich «Kardinal Kajetan, glaubte, dies liege wirklich in der Macht des Papstes».²⁹

Mit der Wandlung der westlichen Kultur wandelte sich auch die Theologie der Ehe. So besteht zum Beispiel ein sehr wesentlicher Unterschied zwischen der Lehre Papst Gregors des Großen, jeder eheliche Verkehr sei sündhaft, und der Lehre Papst Pius' XII., es sei nichts Unrechtes dabei, diese Freude zu suchen und zu genießen.³⁰ Die beiden unvereinbaren Auffassungen lassen sich nur aus kulturellen Bedingtheiten erklären. Wenn Gregors Theologie durch das Ethos seiner Zeit und seines Ortes in der Geschichte in dieser Weise bestimmt werden konnte, dann dürfen wir annehmen, daß jede Theologie in dieser Weise bestimmbar ist. «Die Änderungen in den Aussagen der christlichen Autoren zwischen dem 2. und dem 20. Jahrhundert lassen nichts so klar erkennen wie einen Kampf zwischen zwei von verschiedenen kulturellen Standpunkten bestimmten Auffassungen von der menschlichen Sexualität und der schrittweise die Oberhand gewinnenden christlichen Auffassung.»³¹

Nun wissen wir natürlich, daß es noch bedeutend mehr von kulturellen Standpunkten bestimmte Auffassungen von der menschlichen Sexualität und der ehelichen Gemeinschaft gibt; und wenn im Westen so viele Jahrhunderte erforderlich waren, bis «die christliche Auffassung» am Ende die Oberhand gewann, wie sollten wir da erwarten, daß sich in der außer-westlichen Welt ähnliche Entwicklungen, die tiefgreifende Wand-

lungen mit sich bringen, schneller vollziehen – ja als Vorbedingungen für den Empfang der Taufe gelten können? Das Verständnis der Ehe und mit dieser Institution verbundener Gewohnheiten ist in jedem kulturellen Gefüge von zentraler Bedeutung; sie sind Darstellung derart tiefer Emotionen, zähl festgehaltener Überzeugungen, bis in die kleinsten Einzelheiten reichender sozialer Strukturen und sorgfältiger Überlegungen so vieler Generationen, daß von außen auferlegte kurzfristige Änderungen außerordentlich schwere Störungen in sozialer und seelischer Hinsicht auslösen können.

Eine solche Überlegung historischer und anthropologischer Art kann aber auch den Gedanken nahelegen, daß das Ideal der christlichen Ehe, wie es von einer Anzahl moderner Autoren des Westens verfochten wird, durchaus nicht das letzte Wort zu diesem Thema zu sein braucht. Wenn eine zeitlich lange anhaltende und räumlich weit verbreitete menschliche Erfahrung eine Art Lehrer ist, dann muß es möglich sein, daß sich aus der Praxis und den Institutionen der Völker außerhalb der westlichen Welt noch viel mehr über Ehe und Familienleben lernen läßt. Immerhin leben die meisten verheirateten Bewohner der Welt nicht im Westen noch sind sie, vom Standpunkt authentischer menschlicher Erfahrung aus, weniger Menschen unserer Zeit als die Minorität, die zufällig im Westen lebt. Auch in dieser Hinsicht müssen die Schöpfer universal gültiger christlicher Theorien vorsichtig sein und sorgfältig verfahren.

Wir müssen also auch das unter den Völkern des Westens allgemein verbreitete Verständnis der Ehe – für gewöhnlich dargestellt als bleibende emotionale Liebe und ein in gegenseitiger Erfüllung bestehendes interpersonales Verhältnis – als Ergebnis einer partikulären historisch-kulturellen Erfahrung ansehen.³² Dieses Ideal wird in anderen Weltgegenden nicht besonders geschätzt, wie es auch im Westen noch vor wenigen Generationen nicht geschätzt wurde, wenn man einmal von sehr begrenzten sozialen Kreisen absieht. Pragmatisch gesehen ist es jedenfalls keineswegs sicher, daß diese relativ spät im Westen entstandene Idee eine notwendige oder auch nur eine angemessene Grundlage für die Festigkeit einer lebenslangen Bindung bildet. Die Notwendigkeit und Adäquatheit dieser Konzeption läßt sich angesichts der wachsenden Scheidungsziffern in den Ländern der westlichen Kultur schwerlich nachweisen. So sollte man, zumindest für den Augenblick, bei der Bewertung dieser Entwicklung einige Zurückhaltung üben. Nach der Theorie von der sozialen

Evolution sind nicht alle erkennbaren Entwicklungen unbedingt und notwendig Fortschritte. Abgesehen davon müssen wir uns klar darüber werden, wie problematisch alle Fortschrittsmessungen sind, die wir an Hand unserer eigenen hier et nunc aufgestellten Kriterien erhalten.³³

Im Zusammenhang damit noch eine Schlußbemerkung speziell im Hinblick auf die «Hervorbringung von Kindern» als Ehezweck. Die von Christen in den besitzenden westlichen Gesellschaften zugunsten einer Geburtenregelung vorgebrachten Argumente werden massiv unehrlich, ja heuchlerisch, wenn dabei in dramatisierender Form auf die Kindersterblichkeit in Indien Bezug genommen wird.

III. Das Glaubensprivileg

Auf den ersten Blick könnte es scheinen, daß der Komplex von kirchenrechtlichen Regelungen, allgemein bekannt unter der Bezeichnung «Glaubensprivileg», eine echte Entwicklung der christlichen Ehestrukturen als Ergebnis der missionarischen Tätigkeit der Kirche seit einigen Jahrhunderten darstellt, zumindest seit der Konstitution *Altitudo* Papst Pauls III. im Jahre 1537. Diese basiert angeblich auf dem sogenannten «paulinischen Privileg» (vgl. 1 Kor 7, 10–15) und ist bisweilen damit verwechselt worden. Sie wurde nach und nach ausgeweitet durch ihre Anwendung auf Probleme der Mission, namentlich das Problem simultaner Polygynie eines Mannes, der hernach Christ werden wollte.³⁴ Ursprünglich aber scheint das «Glaubensprivileg» ein allgemeines Prinzip gewesen zu sein, das – wenn auch vielleicht nicht sehr solide – auf die Binde- und Lösegewalt des Petrus gegründet war. Im 4. Jahrhundert wurde dieses Prinzip zum Beispiel in Spanien zur Begründung von Vorbehalten Juden gegenüber verwendet, wenn sie christliche Frauen heiraten, christliche Sklaven kaufen und Autorität über christliche Gruppen ausüben wollten.³⁵

Die Bestimmungen der Konstitution *Altitudo* und der nachfolgenden päpstlichen Dokumente, die den Geltungsbereich dieses «Privilegs» schrittweise ausdehnten, bedeuteten praktisch die päpstliche Genehmigung zur Lösung einer bisher als gültig anerkannten Ehe, und zwar «zugunsten des Glaubens» des Ehepartners, der Christ werden wollte und dadurch frei wurde, wieder zu heiraten. Diese Bestimmungen liefen auf das hinaus, was wir in moderner Sprache als Scheidung und Wiederheirat bezeichnen. Damit wurden unter jeweils veränderten Bedingungen vollkommen deutlich

konsekutive Polygynie und *konsekutive* Polyandrie erlaubt. Was jedoch niemals als zulässig erscheint, weder «zugunsten des Glaubens» noch um des «Heiles der Seelen» willen, ist die *simultane* Polygamie, und zwar wahrscheinlich nur, weil sie vom römischen Recht verboten war, das die historischen Interpretationen der neutestamentlichen Lehre über die Ehe zutiefst beeinflusst hat.

Auf jeden Fall zeigten diese kanonischen Bestimmungen keinerlei Verständnis den für die Völker außerhalb des westlichen Kulturraumes typischen sozio-ökonomischen Institutionen der Mehrehe gegenüber. Man hielt sie für den Christen weniger entsprechend als die westlichen Formen der Mehrehe. So gelang es der Kirche, ein gewisses Maß äußerer Konformität mit dem westlichen und speziell dem römischen Verständnis und Modell der Ehe durchzusetzen. Wie viele Missionare wissen, war der Preis für diese Konformität in Gestalt menschlicher Not und Entfremdung beträchtlich.

Damit soll nicht gesagt sein, die Bestimmungen über das «Glaubensprivileg» seien von böser Absicht beseelt gewesen. Zweifellos stand hinter ihnen ein starker Wunsch, «Seelen zu retten» – namentlich die der Ehemänner –; glaubte man doch zu dieser Zeit allgemein, die Rettung sei praktisch unmöglich für diejenigen, die nicht in sichtbarer Weise zur Kirche gehören. Die dabei verwendeten Methoden waren extrem juridisch, und von einem christlichen Interesse an den Rechten und dem Geschick der «entlassenen» Ehefrauen war kaum etwas zu merken. Doch bedeuten die Bestimmungen ein ernsthaftes Bemühen, einiger der sehr realen und verwirrenden Probleme Herr zu werden, die sich aus der vorrangigen Verpflichtung der Kirche ergeben: für Christus Jünger aus allen Völkern zusammenzurufen. Die in der Vergangenheit als möglich erachteten Lösungen sind aber nicht notwendig die einzig möglichen Lösungen. Eine gleiche Erneuerungsbemühen von seiten der heutigen Theologen, wobei diese aber von ziemlich verschiedenen kulturellen Prämissen ausgehen müssen, könnte die Kirche zu einer bedeutend christlicheren Lösung dieser Probleme führen, die noch immer bestehen.

Zusammenfassung

Als Zusammenfassung mag die Feststellung genügen, daß wir das hohe Ideal der christlichen Ehe, wie wir es im Neuen Testament finden, als Ziel, nach dem wir streben, weiter aufrechterhalten müssen. Doch wenn wir das konkrete menschliche

Leben in der wirklichen Welt betrachten und mit der gebührenden Achtung die großen Unterschiede der Kulturen berücksichtigen, so können wir die augenblickliche Verwirklichung dieses als Norm dienenden Ideals durch alle verheirateten Christen, gleich in welcher historisch-kulturellen Situation sie leben, kaum erwarten. Und diese augenblickliche Verwirklichung sollte gewiß nicht als Vorbedingung für die aktive Teilnahme am sakramentalen Leben des neuen Gottesvolkes erfordert werden. Ferner sollten wir uns nicht länger einbilden, das Streben nach diesem Ideal erfordere die Auferlegung und augenblickliche totale Annahme einer Idee und eines Modells der Ehe, die aus einer bestimmten, partikulären Kultur entstanden sind. Ebenso wie es keine universale christliche Sprache gibt, gibt es keine universale christliche Kultur. Und wenn wir das Gegenteil

behaupten, so legen wir den auf der Pilgerschaft befindlichen Menschen, die aus allen Völkern berufen sind und ihr Ziel nur Schritt für Schritt über Generationen hin erreichen können, einen Stein des Anstoßes auf den Weg.

Die Pilgerschaft, so wie sie ist, hat genügend Härten, ohne daß wir zusätzlich überflüssigen kulturellen Ballast den Menschen auf den Rücken legen, «schwere und drückende Lasten» (vgl. Mt 23, 4 f.). Die Versäumnisse der amtlichen Kirche auf anderen Gebieten – den sozialen Phänomenen der Sklaverei, des Krieges und der wirtschaftlichen Ausbeutung gegenüber – sollten uns stutzig machen. Ziehen wir «über Meer und Land» (Mt 23, 15) mit einer befreienden Botschaft, die Christi Jünger aus allen Völkern ruft, um dann ihre Lebensbedingungen schlimmer zu machen als sie vorher waren?

¹ Vgl. J. E. Kerns, *The Theology of Marriage* (New York 1964); E. Schillebeeckx, *Marriage: Secular Reality and Saving Mystery II* (London 1965); nach der englischen Ausgabe sind auch die folgenden Verweise zitiert.

² Vgl. zum Beispiel die Instruktionen von Papst Gregor dem Großen an die Missionare in Britannien vom 18. Juli 601, bei Beda, *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, Buch 1, 30; ferner die Instruktion der Propagandakongregation an Missionare aus dem Jahre 1695 in *Collect. Prop. Fide I* (Rom 1907) 42; und die Rundschreiben der letzten fünf Päpste an die Missionare.

³ Vgl. J. L. McKenzie, *The Power and the Wisdom* (Milwaukee 1965) 247: «Die Historiker sind sich heute allgemein darüber einig: Hätte die römische Kurie im 18. Jahrhundert die Verkündigung des Evangeliums in China unter gewissen Anpassungen an die chinesische Kultur erlaubt, so wäre das Land im wesentlichen katholisch geworden.» Siehe auch A. Toynbee, *Civilization on Trial* (London 1946) 85.

⁴ Joseph O. Okpaku, «Let's Dare to be African»: *Africa Report*, 13/7 (Oktober 1968) 13.

⁵ *Gaudium et Spes*, Nr. 47.

⁶ J. Kenyatta, *Facing Mount Kenya* (London 1956).

⁷ Zum Beispiel L. J. Luzbetak, *The Church and Cultures* (Techny 1963).

⁸ Paul VI., *Africae Terrarum* (Oktober 1967) Nr. 33.

⁹ Vgl. J. W. Salacuse, «Developments in African Law»: *Africa Report* 13/3 (März 1968) 39 ff.

¹⁰ Vgl. René Dumont, *L'Afrique Noire est mal partie* (Paris 1962).

¹¹ Vgl. John V. Taylor, *The Primal Vision* (London 1965) 28–29, 112.

¹² Vgl. E. Hillman, *Neue Überlegungen zum Problem der Polygynie: Concilium* 3 (1968) 226; Afrikanische Wirtschaftskommission, Arbeitsgemeinschaft über Probleme der urbanischen Gebiete: *The Role of Women in Urban Development, «Polygamy-The Family and the Urban Phenomenon»*, United Nations Economic and Social Council (vervielfältigt 25. Juli 1963); International African Institute, London, *Social Implications of Industrialization and Urbanization in Africa South of the Sahara*, UNESCO (Paris 1956); David B. Barrett, *Schism and Renewal in Africa* (Nairobi 1968) 241: «Es ist ferner klar, daß die polygame Gesellschaft in absehbarer Zeit nicht verschwinden wird... In den 580 Stämmen, die dies anerkennen (78% aller Stämme südlich der Sahara), wird die polygame Vergangenheit sicherlich hart verteidigt werden... Wir können daher sehen, daß in den Gesellschaften, in denen diese Institution Gemeingut ist oder war, dieser Faktor weiterhin als mächtige Komponente des «Zeitgeistes» wirksam sein wird.»

¹³ Dieses allgemeine Bild entwirft Barrett aaO. 116.

¹⁴ Einige weitere Beispiele sind zu finden bei Ralph E. S. Tanner,

Transition in African Beliefs (Maryknoll 1967); und J. V. Taylor aaO. 109–111: Manche Völker glauben, daß die Ehe erst durch die Geburt eines Kindes und nicht früher vollzogen ist.

¹⁵ Vgl. J. L. McKenzie aaO. 202.

¹⁶ Vgl. Zweites Vatikanum, *Ad Gentes*, Nrn. 11, 22; *Lumen Gentium*, Nrn. 13, 16; *Gaudium et Spes*, Nrn. 44, 45, 58.

¹⁷ K. S. Latourette, *A History of the Expansion of Christianity I* (New York 1937) 326.

¹⁸ Vgl. J. Carcopino, *Daily Life in Ancient Rome* (Harmondsworth 1964) 94.

¹⁹ Vgl. W. M. Lawson, *Roman Law: A Source of Canonical Marriage Legislation: Resonance* 4 (Frühjahr 1967) 9; E. Schillebeeckx aaO. 15.

²⁰ Vgl. E. Schillebeeckx aaO. 7.

²¹ Vgl. W. M. Lawson aaO. 10 ff.

²² E. Schillebeeckx aaO. 18 f., 20, 21 f.

²³ W. M. Lawson aaO. 9.

²⁴ E. Schillebeeckx aaO. 33.

²⁵ Ebd. 33 f.

²⁶ Ebd. 36.

²⁷ Zitiert von Adrian Hastings, *An Encyclical from Pope Gregory II: The Tablet*, 222/6689 (3. August 1968) 764; *Letter of Pope Gregory II*, 22. November 726, to Boniface, missionary bishop in Germany; C. H. Talbot (Hrsg.) *Anglo-Saxon Missionaries in Germany* (London 1954) 80–83.

²⁸ Vgl. Manas Buthelezi, *Polygyny in the Light of the New Testament: Africa Theological Journal* 2 (Februar 1969) 68.

²⁹ Vgl. E. C. Messenger, *Two in One Flesh: The Mystery of Sex and Marriage II* (London und Glasgow 1948) 113, 159–161.

³⁰ Vgl. J. E. Kerns aaO. 61, 79.

³¹ J. E. Kerns aaO. 90.

³² Vgl. Anthony Levi, *Moral Teaching and his Evolution: The Tablet* 221/6655 (9. Dezember 1967) 1279.

³³ Vgl. Werner Bröker, *Aspekte der Evolution: Concilium* 3 (1967) 433.

³⁴ Vgl. Paul E. Demuth, *The Nature and Origin of the Privilege of the Faith: Resonance* 4 (Frühjahr 1967) 70–73.

³⁵ Ebd. 63 ff.

Übersetzt von Karlhermann Bergner

EUGENE HILLMAN

geboren am 2. November 1924 zu Boston (USA), 1950 zum Priester geweiht, Spiritaner. Er studierte im Spiritanerseminar zu Norwalk (USA) und erhielt das Bakkalaureat in Theologie. Seit 1952 evangelisiert er den Nomadenstamm der Masai in Tansania. Er veröffentlichte u. a.: *The Church as Mission* (New York 1965; mit Vorwort von K. Rahner); *Anonymous Christianity and the Missions: The Downside Review* Oct. 1966.