

nach dem Sprachgebrauch des Evangeliums zu «Ehebrechern» geworden sind – würde den Betroffenen ermöglichen, sich wieder aufzuraffen und ihr Leben in der Christengemeinde wieder von vorn zu beginnen, indem sie mit den andern Gläubigen auch am sakramentalen Leben teilnehmen. Vielleicht erweist sich selbst eine so schwere Sünde in der globalen Perspektive eines Menschenlebens als eine Etappe im Heranreifen der christlichen Person zu einer Fülle des Glaubens und der Liebe und im Heranwachsen zu einer wirklich unauflöslichen Ehe, wie sie dem Plane Gottes entspricht.

Man wird uns entgegenhalten, daß so allen Mißbräuchen der Weg offen stände. Aber die Mißbräuche sind viel schlimmer beim heutigen kirchlichen Ehegerichtssystem, das eine Wiederverheiratung zuläßt, ohne sich darum zu kümmern, ob Reue und guter Vorsatz für die Zukunft bestehen. Die von uns angeregte Lösung erscheint uns im Gegenteil viel mehr dem Evangelium entsprechend und viel anspruchsvoller gegenüber jedem Christen. Der kämpferische Einsatz zum Zustandekommen glücklicher Ehen und gegen die Sünde der Entzweiung und Auflösung wäre ein viel mühsameres und anspruchsvolleres, aber auch viel positiveres Ringen. Die christliche Orts-

gemeinde, die verpflichtet ist, alles zu tun, damit die Ehen ihrer Glieder glücklich verlaufen, würde sich viel stärker in Pflicht genommen fühlen als jetzt und sich um die Familienpastoral intensiver kümmern. Und vor allem würden die christlichen Gatten sich bewußt sein, daß sie sich nicht mehr auf äußere Schranken verlassen dürfen, und sich vom Gebot Christi unmittelbar in ihrem Gewissen verpflichtet fühlen. Sie würden wissen, daß es ausschließlich von ihnen, von der Qualität ihrer gegenseitigen Liebe, von ihrem unablässigen treuen Hinhorchen auf den Ruf Gottes abhängt, ob ihre Ehe glückt und auf Erden zu einem zuverlässigen, unzerstörbaren Zeichen der unzerstörbaren, treuen Liebe zwischen Gott und der Menschheit in Christus und in der Kirche wird.

¹ Vaticanum II, *Dignitatis humanae* 1.

² Ebd. 11.

Übersetzt von Dr. August Berz

GIOVANNI CERETI

geboren am 1. Dezember 1933 in Genua, 1960 zum Priester geweiht. Er promovierte in Rechtswissenschaften mit der Dissertation «L'esilio e la espulsione nel diritto internazionale vigente», arbeitet seit 1970 in der Zentralafrikanischen Republik. Er arbeitete an verschiedenen Zeitungen und Zeitschriften mit und veröffentlichte mehrere Bücher.

Helen Oppenheimer Die Kirchen und die Ehe

Die kürzlich gebildete Ehekommission der Kirche von England hatte zur Aufgabe, «eine Erklärung über die christliche Ehelehre vorzubereiten.» Dieser scheinbar neutrale Satz schließt – auch ohne daß man künstlich etwas in ihn hineinlegt – bereits eine Theorie in sich. Ich möchte im Folgenden darlegen, daß die Ausfaltung dieser Theorie zutage fördert, worauf die christliche Lehre über die Ehe eigentlich den Akzent setzen sollte.

Der Satz zeigt an, daß es eine christliche Ehelehre gibt, die unter den christlichen Konfessionen vielleicht verdunkelt und in Brüche gegangen, nicht aber völlig abhanden gekommen ist. Zweitens – und dies ist nicht weniger bedeutsam, weil

es sich um einen Einspruch handelt – scheint er eine andere Auffassung zurückzuweisen und zu besagen, man solle sich nicht bemühen, nach so etwas wie die «Lehre über die christliche Ehe» zu suchen. Diesen Einspruch sich zu eigen machen, heißt eine wichtige Behauptung aufstellen. Man will damit nicht leugnen, daß der Ausdruck «christliche Ehe» irgendwie sinnvoll ist, aber man weigert sich, ihn eigens zu betonen. Es gibt die Ehe von Christen; es gibt einem breiten Strom des herkömmlichen Denkens zufolge die Ehe als ein christliches Sakrament; es gibt christliche Einsichten in den Sinn der Ehe; es gibt umgestaltende Entwicklungen in der Eheinstitution, zu denen es aufgrund dieser Einsichten gekommen ist; es gibt aber nicht so etwas wie die sogenannte «christliche Ehe», die von anderer Art wäre als die Ehe zwischen Philemon und Baucis und selbst die von Kana in Galiläa.

Die Grundlage zu dieser scheinbar negativen, jedoch eigentlich positiven Behauptung ist nicht ein *argumentum e silentio*, sondern durch die Bibel

gegeben. Man braucht in der Bibelkritik nicht besonders konservativ zu sein, um den Bericht als echt anzusehen, wonach Christus, nach der Erlaubtheit der Ehescheidung gefragt, in der ganzen Ehefrage hinter das mosaische Gesetz auf die Schöpfung zurückging. Nach Aussage der Genesis, Christi und unserer Bibel, hat Gott den Menschen «als Mann und Frau geschaffen. Darum wird der Mann Vater und Mutter verlassen, und die zwei werden ein Fleisch sein» (Mk 10,6–8 cf. Gen 1,27; 2,24).

Die Lehre Christi über die Ehe spricht nicht von einer neuen, von ihm begründeten Institution, sondern von der allgemein menschlichen Vereinigung von Mann und Frau, die schon auf die Vorzeit zurückgeht. Zu dem, was mit dem Beiwort «menschlich» gemeint ist, gehört die Befähigung zur Treue, mit Einschluß der sexuellen Treue. Dies ist nicht eine hochgemute, idealistische Aussage über die menschliche Moral, sondern eine Vorbedingung für die Möglichkeit einer gesellschaftlichen Existenz, wie Menschen sie geschaffen haben. Menschen, die einander gar nicht treu sein könnten, wären eben «unmenschlich». Zwar sind viele Männer und Frauen untreu, manche von ihnen durch und durch; nur einige wenige bleiben heroisch treu; doch die Hauptsache ist, daß die Menschen Geschöpfe sind, auf die sich der Begriff «Treue» anwenden läßt.¹ Sie können nach Treue streben und voneinander Treue erwarten; man geht nicht zu weit, wenn man die Treue, wenigstens in ihren alltäglicheren Formen, als für die Menschennatur charakteristisch bezeichnet. Wenn sie fehlt, dann ist etwas schief. Dieser Sachverhalt ist es, der es der Eheinstitution in ihren unterschiedlichen, doch kenntlichen Formen ermöglicht hat, sich zu menschlichen Gesellschaften zu entwickeln. Dieses menschliche Phänomen und nicht etwas, das zu der Kirche als solcher gehört, ist das Rohmaterial für die «christliche Ehelehre».

Ökumenisch gesehen ist dieser Ausgangspunkt günstig, denn er geht hinter die Differenzpunkte zurück, auf die die verschiedenen Kirchen festgelegt zu sein scheinen. So lange diese weiterhin sekundäre Ehescheidungsprobleme erörtern, so wie sie sich uns präsentieren, kommen sie, wie wohlwollend sie auch argumentieren mögen, schwerlich darum herum, ihre Meinungsverschiedenheiten noch zu verstärken. Es ist nur zu leicht, die gegenwärtigen Positionen der Kirche ins Lächerliche zu ziehen. Die Katholiken haben eine klare Theorie gehabt und sind in Verlegenheit, wie sie in der Praxis entgegenkommend sein kön-

nen. Die Protestanten sind in der Praxis entgegenkommend gewesen und sind in Verlegenheit, wie sie dies theoretisch rechtfertigen können. Die Orthodoxen haben sich bestrebt, dem Staat gefällig zu sein. Die Anglikaner haben sich angestrengt, allen zu Gefallen zu sein. Alle diese Behauptungen sind unfair, doch steckt genug Wahres darin, um das gegenseitige Einvernehmen zu untergraben. Wollte man sich bemühen, die entwickelten Einstellungen, die sie summarisch wiedergeben, miteinander in Einklag zu bringen, so ließe das auf den Versuch hinaus, Blumen mit Gewalt wieder in die Samenkörner zurückzusetzen, denen sie entsprossen sind.

Der Versuch hingegen, zum Anfang zurückzugehen, bringt die Gefahr mit sich, daß man schließlich bloß die bestehenden Voraussetzungen von neuem erarbeitet. Diese Arbeit wird die Kräfte jeder Einzelperson übersteigen – ein Grund mehr, damit einen Anfang zu machen. Selbstverständlich kann man die spezifischen Probleme auf die Länge nicht unberücksichtigt lassen, doch darf man vielleicht hoffen, von einem andern Blickwinkel aus an sie heranzukommen, selbst wenn man die irische Redewendung zum Motto nehmen muß: «Wenn ich nach Dublin gehen wollte, sollte ich nicht von hier aus gehen.» Es braucht mehr als die Bereitschaft, die Auffassungen anderer Leute zu sehen. Es braucht die noch größere Mühe kostende Bereitschaft, durch «Auffassungen» auf die grundlegenden Dinge zu blicken, die sie zu verstehen versuchen. Es sind jetzt schon mehr als zehn Jahre her, seit Hans Küng über die Wiedervereinigung der Kirchen im allgemeinen schrieb: «Wenn Katholiken wie Evangelische unter dem Walten des Geistes versuchen, im Gedanken an die Anderen sich dem einen Maßstab immer mehr anzugleichen, dann müssen doch – da der Maßstab der eine und gleiche ist – die beiden Gemeinschaften und ihre Anliegen immer mehr zur Deckung gebracht werden können.»² Doch der Glaube, daß «das Evangelium Jesu Christi eines ist»³, ist offenbar nicht leicht durchzusetzen oder anzuwenden. Manchmal macht es den Anschein, der ökumenische Fortschritt bestehe lediglich in einem mitfühlenderen Verständnis für die gegenseitigen Schwierigkeiten; doch geschieht da und dort, namentlich in der Eucharistietheologie, etwas Bestimmtes. Es ist sicherlich der Mühe wert, die Theologie der Ehe auf diese Weise anzupacken.

Die Hypothese, die zu untersuchen ist, geht dahin, daß die Lehre Christi über die Ehe nicht in einer Ersetzung, sondern in einer Neueinprägung

und Wiederauffrischung eines menschlichen Eheverständnisses bestand, das potentiell bereits vorhanden war und sich in die Worte fassen läßt: «Die zwei werden ein Fleisch sein.» Dieser Satz bedeutet eine ehrenvolle Anerkennung, ja Betonung der leiblichen Vereinigung, bleibt aber nicht darauf beschränkt. «Wahrscheinlich bezeichnete er ursprünglich die neue gesellschaftliche Einheit, die von der Ehe hergestellt wird.»⁴ Der Akzent liegt auf dem Gedanken, daß zwei getrennte Wesen irgendwie eins werden.

Für uns ist wichtig, daß diese Auffassung vertraut ist. Sie kann zur Grundlage einer Lehre über die Ehe werden, weil genügend viele Leute die Ehe so erlebt haben, daß sie verstehen können, was diese Lehre meint. Sobald aber einmal die Ehe auf diese Weise in das menschliche Leben hineingestellt ist, darf man betonen, daß diese Einheit in Vielfalt ein der ganzen christlichen Theologie vertrauter Begriff ist⁵: der Begriff einer Vereinigung, die weder Verwischung noch Vermischung ist, die mehr bedeutet als Harmonie, aber komplexer ist als eine mathematische Einheit. Der christliche Glaube ist voller «Mysterien der Koinhärenz»⁶, worin man von getrennten Dingen annimmt, daß sie miteinander vereint und doch verschieden sind, daß sie zusammengefügt sind, ohne daß sie verwischt oder ausgelöscht wären. Von der Dreifaltigkeit angefangen bis zum Gnadenleben in uns haben wir zu lernen, nach Einheitsweisen Ausschau zu halten, die – mit Teilhard de Chardin gesprochen – «differenzieren»⁷, nicht zerstören. «Drei Personen in einem Gott», «Bleibe du in mir und laß mich in dir weilen», «Ich, doch nicht ich»: immer wieder spricht das Christentum von solchen Dingen, und in diesem Licht besehen, scheint die Aussage «Die zwei werden ein Fleisch sein» ein vertrautes Beispiel zu bilden, das die Dunkelheit der genannten andern Sprechweisen erhellt und umgekehrt von deren tiefem Sinn Licht empfangen kann.

Ein Christ scheint einen Schimmer zu erhaschen, der nicht ein Irrlicht einer homogenen Schöpfung ist, worin die gleichen Strukturen auf vielen Ebenen sozusagen wiederaufgebaut werden. Er vermag sich ganz daheim zu fühlen im Gedanken, daß das Universum durch und durch sakral ist: «Gott sah, daß es gut war», «Das Wort ist Fleisch geworden», «Das ist mein Leib». Es ist nicht unehrerbietig, sondern trifft sich ganz mit diesem sakramentalen Verständnis der Natur des Universums, wenn man den leiblichen Geschlechtsakt in der Ehe als eine menschliche Parallele zu den Sakramenten der Kirche im christlichen Leben ansieht,

als ein menschliches «Gnadenmittel», worin durch eine stoffliche Wirklichkeit eine geistliche Realität vermittelt wird.⁸ Damit, daß man so schon in die menschliche Ehe sakramentale Gedanken projiziert, entwertet man weder noch begründet man die Lehre, daß die Ehe ebenfalls eines der Sakramente der Kirche sein kann. Und noch weniger untergräbt man damit die Überzeugung vieler Christen, daß in der Ehe sowohl göttliche als auch menschliche Gnade zu finden ist.

Man muß nur erfassen, daß die Beziehung zwischen Gnade und Natur in der Ehe äußerst komplex ist. Damit man dies sieht, läßt man am besten vorläufig die Tatsache außer Betracht, daß die Ehe von der Gnade Gottes durchwirkt sein kann – ob man diese nun wahrnimmt oder nicht. Wenn man die Ehe bloß vom Menschen aus ins Auge faßt, kann man zunächst sagen, daß sie zu der Natur gehört: sie ist eine Norm, eine Alltagswirklichkeit, eine gesellschaftliche und selbst eine gesetzliche Institution. Sodann vermag man wahrzunehmen, daß zu dieser schlicht menschlichen Realität – auch abgesehen vom christlichen Evangelium – Kategorien der Gnade gehören, und zwar nicht nur gehören, sondern zum Verständnis dessen, was den Sinn der Ehe ausmacht, wesentlich sind. Dies läßt sich damit zum Ausdruck bringen, daß man sagt: im Begriff der Ehe-«Pflichten» liegt etwas Paradoxes. Wenn diese als Pflicht geleistet werden, werden sie nicht wirklich geleistet. Die beiden Gatten haben ein Recht, mehr voneinander zu erwarten als ihre Rechte. Der Normbegriff ist zwar grundlegend, hat aber bald ausgespielt: das Normale ist hier, Normen zu transzendieren. Eine Ehe, in der kein Deut dieser Möglichkeit anzutreffen ist, ist nicht natürlicher, sondern weniger natürlich als eine Ehe, in der mehr als das schlicht Verpflichtende geleistet und entgegengenommen wird.

Im Sinn der Einheit der Ehe liegt es auch, daß die Grenzen des Eigennutzens neu gezogen werden, nicht sosehr dem Ideal als dem tatsächlichen Verhalten nach. So z. B. die Grenzen des eigenen Könnens. Wenn die Christen hellstichtiger wären, sähen sie ein, daß die Erfahrung «Nicht ich, sondern die Gnade, die Huld meines Mannes, meiner Frau» eigentlich ebenso alltäglich ist wie die Einsicht des hl. Paulus «Nicht ich, sondern Christus.» Sie mögen sich darüber freuen, daß das menschliche Erlebnismuster ihnen behilflich sein kann, das göttliche zu erhellen; wenn sie sich aber voreilig auf das Göttliche einlassen, ohne bei der Würdigung des Menschlichen stehen zu bleiben,

werden sie bloß ihr menschliches Verständnis in Schichten des Theologisierens begraben.

Sofern diese Akzentsetzung stimmt, sollten die Kirchen die Ehe mehr hochschätzen als verteidigen. Sie sollten nicht sosehr bezeugen als bewillkommen, «zelebrieren» im vollsten Sinn. In einem andern Sinn freilich sollten sie eben «Zeugen» sein: indem sie nicht die Ehe gegen mögliche Angreifer verteidigen, sondern indem sie in Gottes Namen anwesend sind, wenn zwei Menschen miteinander heiraten. Diese Sicht entspricht dem katholischen Verständnis des Ehesakraments. Man hat schon seit langem betont, daß die eigentlichen Spender dieses Sakraments Braut und Bräutigam sind und daß der Priester als Zeuge zugegen ist.

In der Kirche Englands wird zur Zeit gründlich überlegt, ob Brautleute ein gesetzliches Recht darauf haben, in ihrer Pfarrkirche zu heiraten, selbst wenn sie diese sonst kaum je betreten. Unseres Erachtens ist es weder schwächliche Gutmütigkeit noch Heuchelei, die Bedenken aufzugeben und solchen Brautleuten freudigen Herzens Gottes Gnade und Segen anzubieten. Es braucht in diesem Ersuchen nichts Anmaßendes zu liegen, und wir haben nicht die Aufgabe, darüber zu befinden, inwieweit es hier zu einer Verschleuderung der Gnade kommt. Wenn der Krug, in den man etwas eingießen will, zu klein ist, läuft er über, doch alle menschlichen Gefäße sind zu wenig geräumig. Die Kirche «wickelt» dabei nicht bloß einen sinnlosen Ritus «ab» und läßt die Brautleute nicht etwas aussprechen, was sie nicht im Sinn haben. Sie tut für sie das, was sie erbeten haben, und erlaubt ihnen, einander «in Gegenwart Gottes und dieser Versammlung» zu heiraten. Einander zum Gatten und zur Gattin nehmen ist ein menschlicher, legaler, gültiger Akt, nicht bloß ein Tun als ob. Das englische Zivilgesetz versteht darunter immer etwas Ähnliches wie die Kirche: «die freiwillige lebenslängliche Verbindung eines Mannes mit einer Frau» und nicht einen nach Belieben der Partner auflösbaren Vertrag. Wenn Brautleute diesen feierlichen Akt immer noch in der Kirche vollziehen wollen – mögen sie sich noch so wenig darüber im klaren sein, was das für sie bedeutet –, so macht es einen knauserigen und machthaberischen Eindruck, wenn Christen Gottes Segen zu rationieren suchen. Wir müssen zwar damit rechnen, daß die Motive des betreffenden Brautpaares zuweilen nicht nur unangemessen erscheinen, sondern dies auch wirklich sind. Und wenn es auch bloße gesellschaftliche Rücksichten wären, wäre es dann nicht immer noch der Mühe wert, zu

zeigen, daß Christen sich freuen können über menschliches Glück? Wenn nicht offensichtlich eine geringschätzige Haltung vorliegt, denken wir und Ungerechte besser daran, daß Gott seinen Regen über Gerechte fallen läßt, als an das Gleichnis von den Perlen, die man Schweinen hinwirft. Falls Menschen auf Ermutigung und Begeisterung stossen, wenn sie sich in ihren menschlichen Anliegen an die Kirche wenden, so werden sie viel eher imstande sein, Gottes Gnade und Segen wahrzunehmen, wenn sie ihnen angeboten werden.

Selbstverständlich stehen nicht nur unrichtige Motive dem ungehinderten Empfang der Gnade Gottes entgegen. Es können auch frühere Engagements sein, und man kann nicht sagen, daß irgendeine der Kirchen das Problem, wie in solchen Situationen Gottes Forderungen und Gottes Erbarmen miteinander zu vereinbaren sind, bereits ganz gelöst hätte. Für viele Anglikaner (zu ihnen gehört auch die Autorin dieses Aufsatzes) hat die orthodoxe Haltung etwas Bestechendes, doch bekanntlich «ist das Gras auf der andern Seite des Zauns grüner»⁹. In sämtlichen Kirchen sind Anzeichen für eine größere Bereitschaft vorhanden, das Problem in Redlichkeit und Geschmeidigkeit zugleich neu zu besehen statt in verschanzten Positionen Widerstand zu leisten.

Die hier vertretene Akzentsetzung, wonach die Ehe zu der natürlichen Ordnung gehört und somit ein menschliches Modell göttlicher Gnade ist, legt zwei unterschiedliche, aber konvergente Wege der Stellungnahme zum Ehescheidungsproblem nahe.¹⁰ Erstens ist die Ehe nach dieser Auffassung eine Norm im menschlichen Leben, und eine starke Norm vermag etwelche Ausnahmen zu «ermöglichen», ohne daß sie selbst erheblich geschwächt wird. «Um eurer Herzenshärte willen hat Mose euch erlaubt, eure Frau zu entlassen». Wenn er eine ausgebildete Eheinstitution hat, kommt selbst ein theokratischer Staat nicht um ein entsprechendes Scheidungsgesetz herum. Wird das Scheidungsgesetz, wie die «lex talionis», im Gesamtzusammenhang gesehen, so ist es ein Erfordernis der Ordnung, nicht ein Freibrief; es hat die Funktion, der menschlichen Grausamkeit Grenzen zu setzen. Ein geeignetes Scheidungsgesetz kann auf viele mögliche Grundprinzipien gestützt sein: gegenseitiges Einverständnis, Zurückerstattung des Brautpreises, einseitige Verstoßung, Verstoß gegen die Ehe oder «Ehebruch». Wo das Sicherheitsventil der Scheidung zugeschraubt ist, pflegen die Vorkehrungen zur Anerkennung der Ehenichtigkeit gern überhandzunehmen. Diese Sachverhalte

zu akzeptieren, das Scheidungsgesetz des betreffenden Landes als menschlich gültig zu erachten, ja selbst auf ein gerechteres Scheidungsgesetz hinarbeiten, widerspricht nicht der Lehre Christi, wie sie uns vorliegt, denn Christus hat Mose nicht zurückgewiesen, sondern transzendiert.

Man hat schon oft darauf hingewiesen, daß Christus nicht «Gesetze erlassen» hat, doch wenn man die Sache so nimmt, kann dies zu der irrigen Annahme verleiten, man brauche sich nicht an die Weisungen Christi halten. Christus wollte sich nicht über die Rechte eines Menschen aussprechen; er schlug einen besseren Weg vor, auf dem Gottes Wille getan wird und Rechtsfragen unbeantwortet bleiben können. Die Rechte bleiben, menschlich gesprochen, so lange bestehen, als Menschen immer noch an ihnen festhalten. Was in der Vergangenheit in ihrem Namen getan worden ist, braucht nicht erfolgreich rückgängig gemacht zu werden als Vorbedingung dafür, daß man jetzt Gottes Gnade erhält. Und Christen brauchen sich nicht im Namen Christi gezwungen zu fühlen, anderen Menschen ihre plausiblen Rechte zu verweigern. Es ist nicht gerechter, von einem Mann zu verlangen, seiner ehebrecherischen Frau zu verzeihen, als von ihm zu fordern, auch noch die andere Wange hinzuhalten oder mit dem Mantel auch noch das Hemd wegzugeben. Solche Dinge sind nicht «recht und billig»; sie sind Taten des Erbarmens, sie sind christlich, sie sind das, wozu wir nach Gottes Willen fähig werden sollen. Wir sollen aber nicht dadurch einander dazu befähigen, daß wir Prozesse und Scheidungsgerichte abschaffen und die Rechtsgültigkeit üblicher – wenn auch noch nicht christlicher – menschlicher Handlungen anfechten.

Damit kommen wir zum Argument, das sich mit dem zweiten Weg der Stellungnahme zum Scheidungsproblem trifft. Der erste Weg brachte uns auf den Gedanken, daß zwar die lebenslängliche Dauerehe die Norm ist, daß es aber Ausnahmen von dieser Norm geben kann und daß die Lehre Christi, so wie sie uns vorliegt, nicht leugnet, daß es immer wieder Menschen gibt, die solcher Ausnahmen bedürfen. Der zweite Weg geht mehr davon aus, daß die Ehe eine eigenartige Norm ist: sie ist eine Norm, die eine in sie eingebaute Tendenz hat, sich selbst zu transzendieren. Damit diese Einheit zweier Menschen – nur schon legal – bestehen bleiben kann, muß sie über das lediglich Legale hinausgehen. So ist schon rein menschlich gesehen, noch bevor die göttliche Gnade in ihr Bild tritt, die Ehe eine Institution, die vom Men-

schen mehr verlangt als das einfachhin «Gerechte». Dies gibt ihr ihre Möglichkeiten, uns die göttliche Realität zu erhellen, unterstreicht aber auch die Notwendigkeit eines Sicherheitsventils für diejenigen Situationen, wo der transzendente Charakter dieser «Norm» zusammengebrochen ist. Transzendenz läßt sich von Wesen aus nicht erzwingen. Sie kann nur erwachsen, nicht aber künstlich hergestellt werden.

Um diese skizzenhafte Stellungnahme zum Scheidungsproblem etwas zu erhellen, heben wir sie von zwei Lösungsversuchen ab, die beide in weiten Kreisen in Brauch stehen und leichter zu verdeutlichen sind als unsere Auffassung, denen man aber vorwerfen kann, daß sie die Dinge allzusehr vereinfachen.

Der erste dieser beiden Lösungsversuche vertritt die Ansicht, die Lehre Christi über die Ehescheidung beziehe sich nur auf die christlichen Ehen; für die übrige Welt sei die Scheidung berechtigt und die Wiederverheiratung möglich, da die nichtchristliche Welt nicht um die Gnade Gottes wisse, welche selbst die aussichtsloseste Ehe zu beseelen vermöge. Darum sei die «Christenehe» von der weltlichen Ehe, die aufgelöst werden dürfe, zu unterscheiden. Die Zivilehe sei für alle zu empfehlen; auf sie habe eine kirchliche Heirat nur bei solchen zu folgen, die wirklich in einem christlichen Sinn heiraten wollen. «Die Welt tut dies; Christen aber tun das.» Diese Auffassung ist unkompliziert, aber nicht subtil genug. Sie erfaßt nur zum Teil, daß das, was die Ehe verlangt, sich nur gnadenhaft (sowohl aus menschlicher wie aus göttlicher Huld) erreichen, nicht aber erzwingen läßt. Sie läßt völlig aus den Augen, daß die Lehre Christi über die Ehe die menschliche Institution betrifft, die der Schöpfungswelt und nicht speziell der Erlösungsordnung angehört. Sie verlangt von der übrigen Welt nicht genug, von den Christen aber scheint sie immer noch zu viel zu fordern, weil sie es immer noch legalistisch verlangt.

Doch wie kann es tatsächlich verlangt werden außer auf legalistische Weise? Wenn jede Wiederverheiratung nach der Scheidung nichts anderes als Ehebruch ist, so sieht die Sache doch menschlich gesprochen so aus, daß für solche, die sich in unlösbaren Eheschwierigkeiten befinden, nichts getan werden kann. Da die vorhin dargelegte «Lösung» abzulehnen ist, läßt sich das Problem nicht einmal auf gläubige Christen beschränken, welche die Gnadenkräfte haben sollten, damit fertig zu werden. Man wird auf eine andere Auf-

fassung verwiesen, die eigentlich nicht sosehr eine Theorie als eine Taktik ist und darauf ausgeht, eine ablehnende Theorie durch eine weitherzige Praxis auszugleichen; sie ist aber von großem Interesse, da sie in neuerer Zeit wieder bessere Aussichten hat.

Falls Christus lehrte, daß man nach einer Scheidung auf keinen Fall wieder heiraten dürfe, so gibt es offenbar nur einen Weg, auf dem man Menschen, die mit ihrer Ehe in schwerer Not sind, entgegenkommen kann: Man muß irgendeinen Grund anzugeben wissen, um sagen zu können, ihre Ehe habe überhaupt nicht bestanden, und es gibt zahlreiche Methoden, wie man das in die Wege leiten kann. Einzelne dieser Bemühungen haben sich als dermaßen legalistisch und als sosehr anfällig für Mißbräuche herausgestellt, daß sie zu einer bequemen Zielscheibe schlagfertiger Angriffe geworden sind. Sie dienen bestenfalls immer noch den ernstzunehmenden kritischen Bemerkungen, die gegen sie vorgebracht werden¹¹, wonach die von ihnen zugebilligte Ehenichtigkeit sich nur juristisch, nicht aber menschlich und tatsächlich vom Ehebruch, den sie verurteilen, unterscheidet.¹²

In der letzten Zeit sind gewisse Theologen¹³, welche die Prämisse annehmen, daß jede gültig geschlossene Ehe absolut unauflöslich ist, tiefer in die Unwirklichkeit einzelner Ehen eingedrungen, die sich als nur zu leicht auflösbar erwiesen haben. Selbstverständlich werden viele Menschen, einschließlich vieler Christen, das Problem nicht so sehen, weil sie von einer totalen Unauflöslichkeit der Ehe nichts wissen wollen und die Scheidung zwar für bedauerlich, aber für erlaubt halten. Doch jedes ernsthafte ökumenische Bestreben erfordert, daß der Begriff der Unauflöslichkeit mit in Rechnung gestellt werde.¹⁴ Für dieses Bestreben ist der Gedanke, daß einzelne Menschen psychisch nicht imstande sind, eine wahre Ehe zu bilden, weiterführend, wenn es sich herausstellt, daß sich der von diesen geschlossene Bund nicht aufrechterhalten läßt. Diese Idee kann in den Begriff psychologischer Ehenichtigkeit¹⁵ oder auf einem komplizierteren Weg in den Begriff einer Art psychischer Nichtvollzogenheit der Ehe gefaßt werden.¹⁶ Professor Bernhard äußert den Gedanken: Obwohl die vollzogene Ehe von Christen tatsächlich unauflöslich ist, gelangen gewisse Ehen nie zur Unauflöslichkeit in diesem Sinn und können deshalb geschieden werden. Das ist etwas ganz anderes als das legalistische Jagen nach Ehehindernissen, das die Parole «Nullität, nicht Scheidung» in Verruf gebracht hat.

Da und soweit dieser Vorschlag aber immer noch von Nullität und nicht von Scheidung spricht, setzt er die Akzente anders als die von mir vorgebrachte Ansicht. «Der Mann wird Vater und Mutter verlassen und seiner Frau anhängen, und die zwei werden ein Fleisch sein.» Können Menschen je sicher sein, daß dem so ist?¹⁷ Wenn die Unauflöslichkeit der Ehe von deren psychischem Vollzug abhängt und der Vollzug als ein sich über viele Jahre erstreckendes stufenweises Geschehen gesehen wird, wer kann dann behaupten, er sei zum wirklichen Ehevollzug gelangt? Soll man dann, wenn die Scheidung beweist, daß dieser Vollzug nicht erreicht wurde, sagen, die Ehe habe gar nicht bestanden, oder es habe zwar eine Ehe bestanden, diese sei aber nicht unauflöslich gewesen? Im ersten Fall dürfen wir keinen Menschen verheiratet nennen, bis er tot ist, doch im zweiten Fall haben wir die Lehre Christi des ganzen Inhalts entleert, da wir die Scheidung zu etwas gemacht haben, das sich selbst rechtfertigt: Wenn es zu einer Scheidung kommt, würde damit bewiesen, daß ein Fall vorliegt, auf den sich die Worte Christi über die Unauflöslichkeit nicht beziehen.

Die hier vorgetragene Ansicht entgeht dieser Kritik nur knapp und könnte ihr leicht anheimfallen, doch kann sie sich irgendwie gegen sie verteidigen. Erstens läßt sich von der Tradition her behaupten, daß nicht der Vollzug, sondern der Konsens die Ehe ausmacht. Zwei Menschen heiraten einander. Zweitens kann man so alle Umstände würdigen, die dafür sprechen, daß der wirkliche Vollzug einer Ehe das ganze Leben hindurch andauert, ohne daß man zur Behauptung verpflichtet oder berechtigt ist, wenn etwas schiefegehe, sei es nie eine Ehe gewesen. Diese Auffassung läßt die Scheidung etwas Reales sein, das nicht immer mit einer Ehenichtigkeitserklärung identisch wird, und damit behält das Wort Christi «Was Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen» sein Gewicht. Dieses Wort war keine belanglose Bemerkung, sondern ein Geheiß: nicht unmöglich zu übertreten, sondern schwierig zu halten.

Es bleiben noch zwei schwierige Probleme: Was ist im Grunde die Unauflöslichkeit der Ehe und was ist gegenüber Verfehlungen zu tun? Der Normbegriff könnte ein Schlüssel zur Lösung beider Probleme sein. Unauflöslichkeit ist nicht ein Ideal für die Besten, sondern ein Charakteristikum der Ehe; sie nicht erfassen, heißt verkennen, was die Ehe ist; aber sie ist nicht etwas Automatisches und Inhaltloses. Es gibt wirkliche, aber nicht typische Ehen, denen sie sehr abgeht. Würde sie

normalerweise nicht vorhanden sein, so wäre die christliche Ehelehre falsch. Wie von den Menschen, welche Opfer unglücklicher Eheverhältnisse sind, läßt sich von solchen Ehen sagen, daß sie eine Ausnahme, aber nicht ein Ausschluß sind, sondern wie alle Menschen Gegenstand der Gnade und des Erbarmens Gottes – des Erbarmens und nicht der Toleranz. Zumindest dürfte die Exkommunikation außer Frage kommen. Falls sich

¹ Vgl. Marriage, Divorce and the Church. Report of the Church of England Marriage Commission (London 1972), Appendix 5, S. 139–140.

² H. Küng, Konzil und Wiedervereinigung (Wien 1960) 78.

³ Ebd. 126.

⁴ Marriage, Divorce and the Church, Abschnitt 34.

⁵ Im demnächst erscheinenden Buch «Incarnation and Immanence» habe ich mich mit diesem Thema ausführlicher befaßt.

⁶ Vgl. Marriage, Divorce and the Church, Abschnitt 35 und Appendix 4, S. 127–128.

⁷ Vgl. z. B. Skizze eines personalen Universums: Die menschliche Energie (Olten 1966) 115–116.

⁸ Vgl. Marriage, Divorce and the Church, Abschnitt 31.

⁹ Vgl. A. M. Allchin, The Sacrament of Marriage in Eastern Christianity (Marriage, Divorce and the Church, Appendix 3) mit E. Melia, Le lien matrimonial à la lumière de la théologie sacramentaire et de la théologie morale de l'Eglise orthodoxe: Le Lien Matrimonial, Annuaire de Cerdic (Strasbourg 1970) 90.

¹⁰ Vgl. Marriage, Divorce and the Church, Appendix 5, S. 139–140.

¹¹ Vgl. z. B. P. Huizing in: Le Lien Matrimonial aaO.

¹² Ebd. 139–140, 141–142.

¹³ Beispielsweise J. Dominian, Christian Marriage (London 1967) 240; Ders., Marital Breakdown (London 1968); Marriage, Divorce and the Church, Appendix 6;

die Kirche imstande fühlte, noch weiterzugehen und die Menschen, die ihr Leben von neuem aufbauen wollen, aktiv zu segnen,¹⁸ so dürfte dabei der Gedanke nicht unterdrückt werden, daß das Geschehene eigentlich nicht hätte geschehen dürfen. Scheidung ist ein chirurgischer Eingriff, nicht ein Wiederezurechtrücken; die Aufgabe, die sich stellt, ist somit «Seelsorge» im buchstäblichen Sinn.

J. Bernhard, A propos de l'indissolubilité du Mariage Chrétien: Mémorial du Cinquantenaire 1919–1969 (Strasbourg 1969). Ich danke Prof. Gordon Dunstan für seinen Hinweis auf diesen Aufsatz und auf den Sammelband Le Lien Matrimonial.

¹⁴ In einem Aufsatz, der demnächst in «Theology» erscheinen wird, werde ich dieser Frage näher nachgehen.

¹⁵ Beispielsweise J. Dominian aaO.

¹⁶ aaO.

¹⁷ Vgl. die Vorbemerkung Prof. Bernhards zu seiner Befürwortung eines Arguments von Prof. Huizing in: Mémorial du Cinquantenaire aaO. 245.

¹⁸ Vgl. Marriage, Divorce and the Church, Abschnitte 142–149.

Übersetzt von Dr. August Berz

HELEN OPPENHEIMER

geboren am 30. Dezember 1926 in London. Sie ist Graduierte der Lady Margaret Hall, Oxford (B. Phil., M. A.), dozierte am Cuddeston Theological College von 1964 bis 1969 Christliche Ethik, war Mitglied der vom Erzbischof von Canterbury eingesetzten Gruppe, die den Report «Putting Asunder» erarbeitete, und dann Mitglied der Ehekommission der Kirche von England. Sie veröffentlichte u. a.: Law and Love (London 1962), The Character of Christian Morality (London 1965).

Jacob Dominian

Das Scheitern von Ehen

In allen Diskussionen über derzeitige Verhaltensmuster und Wandlungen der Sexualmoral lassen sich zwei grosse Verallgemeinerungen feststellen: Die erste besteht darin, daß heftig und anklagend auf den Verfall sittlicher Maßstäbe verwiesen und mit einer globalen Wertung dieses Geschehens die Rückkehr in eine Vergangenheit gesucht wird, die immer als besser betrachtet wird, wobei man sich in einer Mischung aus Drohungen und guten Ermahnungen gefällt. Bei der zweiten Verallgemeinerung besteht ebenfalls eine tiefe Sorge um die menschliche Integrität, doch sucht man hier

das Thema mit einer größeren Offenheit anzugehen und so zu einer klaren Erhebung der Tatbestände und schließlich auch zu einer gerechten Bewertung der gleichen Phänomene zu gelangen, ehe man sich darüber äußert. Um dies zu ermöglichen, muß man die Verhaltenswissenschaften befragen, besonders die Soziologie und die Psychologie, die ja das Studium und die Analyse menschlichen Verhaltens zum Gegenstand haben. In wachsendem Maße wendet die Moraltheologie sich diesen Wissenschaften zu, um von ihnen grundlegende Informationen zu erhalten, mit deren Hilfe sie zu größerer begrifflicher Klarheit und zu besseren Kriterien für die Lösung moralischer Probleme zu kommen hofft. Eine solche Betrachtungsweise steht freilich in einem starken Gegensatz zum Konzept eines absoluten und unwandelbaren Systems in der Moral, das in gesetzlich fixierten Aussagen zum Ausdruck kommt. Ein Großteil