

Die Gnade der unauflöselichen Ehe

Eine Besinnung im Blick auf die Familien-Synode

The Grace of the Indissolubility of Marriage

A Reflection Concerning the Synod on the Family

Von François Reckinger, Langenfeld

Zusammenfassung / Abstract

Die Ehe von zwei getauften Partnern ist Sakrament, indem sie die unauflöseliche Einheit zwischen Christus und der Kirche abbildet. Um dieses »große Geheimnis« (Eph 5, 32) geht es bei der bevorstehenden Familien-Synode in Rom. Der vorliegende Beitrag will im Blick darauf einige Themen aufgreifen, zu denen bisher nach Meinung des Autors noch nicht alles Notwendige gesagt worden ist. Es sind in der Hauptsache folgende:

Der Sinn des Unauflöselichkeitsgebotes Jesu bei den Synoptikern und in 1 Korinther. – Zwei andere, eher noch schwerer zu erfüllende Gebote im Neuen Testament. – Soll bei Matthäus »Unzucht« gleich »Ehebruch« sein? – Getrennten und Geschiedenen helfen, ihrer Ehe treu zu bleiben. – Was sagt das Neue Testament zur Kommunionverweigerung? – Es gibt Sünden, vor allem im sozialen Bereich, die schwerer sind als eine neue Verbindung nach Trennung oder Scheidung. – Freies Zusammenleben von Ledigen im Urteil des Neuen Testamentes und der kirchlichen Tradition. – Bedeutsamkeit einer zu erneuernden Sakramentenpastoral insgesamt.

The marriage of two baptized partners is a sacrament, reflecting the indissoluble unity between Christ and the Church. This »great mystery« (Eph 5, 32) is the theme of the forthcoming Synod on the Family in Rome. In the author's opinion some issues in this context have not yet been sufficiently discussed. This contribution aims to address these. The main themes are:

The meaning of Jesus' commandment regarding the indissolubility according to the Synoptics and 1 Corinthians. – Two other commandments from the New Testament which are rather more difficult to fulfill. – Does »sexual immorality« in Matthew mean adultery? – Helping the separated and divorced stay faithful to their marriage. – What does the New Testament say about denying the Holy Communion? – There are sins, especially in the social sphere, which are worse than a new relationship after separation or divorce. – Cohabitation in the judgement of the New Testament and the tradition of the church. – The importance of a renewed pastoral theology and practice of the sacraments.

Die folgenden Ausführungen gehen von der Überzeugung aus, dass zum Thema der Familien-Synode zwar inzwischen sehr viel und dennoch vielleicht nicht schon alles gesagt ist, was für eine dem Willen Gottes entsprechende Beantwortung der anstehenden Fragen von Bedeutung ist. Einiges dazu meine ich aufgrund einer von Ge-

betragenen theologischen Reflexion sowie einer langjährigen pastoralen Erfahrung, insbesondere im Bereich der Sakramentenpastoral, beitragen zu können.

Das Unauflöslichkeitsgebot Jesu

Ausgangspunkt aller sinnvollen Überlegungen zum Thema kann nur das Wort sein, mit dem Jesus die alttestamentliche Regelung der Scheidung mit Möglichkeit der Wiederverheiratung für ungültig erklärt hat. Dieses Wort ist im Neuen Testament an fünf Stellen bezeugt: Mt 5, 31f; Mt 19, 3–11; Mk 10, 2–12; Lk 16, 18; Paulus in 1 Kor 7, 10–16.

Matthäus (19, 3) führt die Aussage Jesu an als Antwort auf eine Frage von Pharisäern, aus welchen Gründen aus seiner Sicht ein Mann aufgrund der Bestimmung von Deuteronomium 24, 1–4 seine Frau aus der Ehe entlassen dürfte. Wie einschlägige Kommentare erweisen, gab es dazu damals unter jüdischen Rechtsgelehrten zwei unterschiedliche Positionen: die strengere von *Schammai*, nach der nur Ehebruch, ansteckende Krankheit, Geisteskrankheit und Kinderlosigkeit die Entlassung rechtfertigten; und die betont liberale von *Hillel*, nach der so gut wie alles, was dem Mann an seiner Frau missfiel, dafür gut war.

Lukas führt das Wort Jesu unabhängig von jeglicher Anfrage an; Markus erweitert es um einen enorm wichtigen Zusatz: »Auch eine Frau begeht Ehebruch, wenn sie ihren Mann aus der Ehe entlässt und einen anderen heiratet.« Paulus bestätigt die Version des Markus vollauf inhaltlich, ohne das Jesuswort wörtlich anzuführen. Dass es von Jesus stammt und nicht von ihm, Paulus, selbst, erklärt er in stärkstmöglicher Form und faltet es in eigener Verantwortung aus, im Blick auf die bloße Trennung ohne Wiederverheiratung: »Den Verheirateten gebiete nicht ich, sondern der Herr: Die Frau soll sich vom Mann nicht trennen – wenn sie sich aber trennt, so bleibe sie unverheiratet oder versöhne sich wieder mit ihrem Mann – und der Mann darf die Frau nicht verstoßen«; und dann, deutlich davon abgehoben, zum Fall von Mischehen eines getauften Partners mit einem nicht glaubenden: »Den übrigen sage ich, nicht der Herr ...«

Ungelöst bleibt die Frage, ob Jesus selbst vom etwaigen Aktivwerden der Frau in dieser Sache gesprochen und Matthäus dies dann seinem vorwiegend judenchristlichen Leserkreis gegenüber vertuscht hat – oder ob er im Gegenteil den ursprünglichen Wortlaut im Wesentlichen bewahrt, Markus und Paulus dagegen (in jeweils anderem Wortlaut) aus eigener Entscheidung für ihr Publikum im griechisch-römischen Kulturkreis den Fall einer Initiative seitens der Frau hinzugefügt haben. Sollte es so geschehen sein, dann wäre das ganz im Sinn Jesu gewesen, der immer wieder seine Hochschätzung und seine Zuneigung den Frauen gegenüber bewiesen hat.

Von dieser seiner Gesamthaltung, von seinem Gebot bezüglich Ehe und Ehescheidung sowie von dessen Anwendung innerhalb der ehelichen Beziehungen von Christen, wie Paulus sie in 1 Korinther 7, 1–7. 12–15 weitergedacht und entfaltet hat, ist der wohl stärkste Impuls innerhalb der Menschheitsgeschichte für die Befreiung der Frau von der Willkürherrschaft des Mannes ausgegangen.

Erfüllung der Schöpfungsordnung

Während die Gesprächspartner Jesu sich für ihre Scheidungspraxis auf das mosaische Gesetz berufen, greift Jesus weit darüber hinaus auf die ursprüngliche Schöpfungsordnung zurück, wie sie in der bildhaften Darstellung von Genesis 1, 1 – 2, 4a sowie 2, 18–25 geschildert wird (Mt 19, 1–6; Mk 10, 5–9). Seine Antwort gipfelt in dem Hinweis auf Genesis 2, 24: »Darum verlässt der Mann Vater und Mutter und bindet sich an seine Frau, und sie werden *ein* Fleisch.«

Zu beachten ist dabei, dass Jesus mit diesem Wort erstmals den von Gott her geltenden Vollsinn des zitierten Genesis-Textes offenbart hat, wonach damit die Legitimität einer Scheidung mit Wiederverheiratung zu Lebzeiten des Partners ausgeschlossen ist. Die Glaubens-tradition Israels hatte dies niemals so gesehen, die Scheidung mit Wiederverheiratung war vielmehr gang und gäbe und wurde kaum in Frage gestellt. Allerdings gab es seit den Tagen Hoseas ein theologisches Gegengewicht dazu in der Überzeugung, dass Gottes Beziehung zu seinem erwählten Volk eine Ehe darstelle (Hos 11, 1–11), eine Vorstellung, die in der Folgezeit insbesondere von Jeremia und Ezechiel aufgegriffen und entfaltet wurde. Diese Entwicklung mag dazu beigetragen haben, dass wenigstens unter strenggläubigen Israeliten die Zahl der Scheidungen mit Wiederverheiratung zurückgegangen ist, doch ein generelles Umdenken in dieser Hinsicht wurde bis zur Zeit Christi nicht erreicht, wie die Frage der Rechtsgelehrten an den Herrn beweist. Erst in der von ihm gestifteten Kirche, die er sich durch seinen Tod am Kreuz als »Braut des Lammes« auf immer angetraut hat, ist das Leitbild einer lebenslangen Ehe als Abbild der Beziehung zwischen Christus und der Kirche wirksam geworden.

Daher erscheint es nicht sinnvoll, von Nichtchristen die Befolgung des Unauf löslichkeitsgebotes Jesu zu verlangen. Und noch weniger, von den Staaten eine Erfüllungshilfe in diesem Sinn zu erwarten. Aufgrund dessen kann man den beiden Autoren Juan José Pérez-Soba und Stephan Kampowski, die in ihrem Buch »Das wahre Evangelium der Familie«¹ ansonsten viel Gutes geschrieben haben, nicht zustimmen, wenn sie darin erklären, die Hirten und Lehrer der Kirche dürften auch nicht im Geringsten »den Eindruck erwecken, als hätten sie sich abgefunden mit der Tatsache, dass in den meisten Gesetzgebungen der Welt das Rechtsinstitut der Scheidung existiert« (111). In Wirklichkeit existiert die Scheidung *vor* aller geschriebenen Rechtsordnung in der Rechtstradition so gut wie aller Völker. Sie existiert im erwählten Volk Israel und in dessen Heiliger Schrift – und das in einer einmalig radikalen Weise, mit dem Verbot, das zu tun, was Paulus in 1 Kor 7, 10f als eine von zwei Möglichkeiten für geschiedene Christen benennt, nämlich zum ersten Partner zurückzu kehren. Denn genau das wird in Deuteronomium 24, 1–4 als »dem Herrn ein Gräuel« abgelehnt. Und schließlich hat die Kirche selbst seit dem Mittelalter die Möglichkeit ausgesprochen und rechtlich geregelt, dass gültige Ehen zwischen Christen, die nicht vollzogen wurden, sowie auch vollzogene Ehen zwischen einem christlichen und ei-

¹ Das wahre Evangelium der Familie. Die Unauf löslichkeit der Ehe: Gerechtigkeit und Barmherzigkeit. Vorwort von George Kardinal Pell, Illertissen 2014.

nem nichtgetauften Partner über den von Paulus gemeinten Fall hinaus durch einen kirchlichen Rechtsakt »aufgelöst« werden können (CIC, Can. 1142). Was sollte das der Sache nach anders sein als »geschieden«?

Schwer zu erfüllende Gebote im Neuen Testament

Es ist keine Frage, dass das Verbot der Scheidung mit Wiederverheiratung etwas sehr schwer zu Erfüllendes und in manchen Situationen etwas heroisch Schweres verlangt. Aber es gibt im Neuen Testament zumindest zwei weitere Gebote, deren Befolgung an die jeweiligen Betroffenen einen keineswegs geringeren Anspruch stellt: die Bereitschaft zum Martyrium und die Feindesliebe. Zu Ersterem sagt Jesus: »Wer sich nun vor den Menschen zu mir bekennt, zu dem werde auch ich mich vor meinem Vater im Himmel bekennen. Wer mich aber vor den Menschen verleugnet, den werde auch ich vor meinem Vater im Himmel verleugnen« (Mt 10, 32f parr.).

Angesichts Folter, Tod oder den entsetzlichen Lebensbedingungen etwa in nordkoreanischen Zwangsarbeitslagern im Bekenntnis zu unserem Herrn festzubleiben, wenn die Erklärung der Absage an das Christentum der einzige Schlüssel zur Wiedergewinnung der Freiheit wäre, das ist sicher schwerer zu erfüllen als das Verbot einer neuen geschlechtlichen Verbindung nach der Trennung von einem gültig angetrauten Ehepartner.

Zur Feindesliebe heißt es: »Ihr habt gehört, dass gesagt worden ist: Du sollst deinen Nächsten lieben und deinen Feind hassen. Ich aber sage euch: Liebt eure Feinde und betet für die, die euch verfolgen, damit ihr Söhne eures Vaters im Himmel seid; denn er lässt seine Sonne aufgehen über Bösen und Guten ...« (Mt 5, 43–45). Das zu tun ist »leicht«, allenfalls solange man keine richtigen Feinde hat, nicht aber für Menschen, die unter solchen immer wieder zu leiden haben – seien es persönliche, seien es nationale oder rassische Feinde. Auch das kann wenigstens ebenso schwer sein wie das, was das Evangelium von getrennten Ehepartnern verlangt.

Zur angeblichen »Ausnahme« bei Matthäus.

Unter den fünf neutestamentlichen Stellen, an denen von Unauflöslichkeit die Rede ist, enthalten die beiden Matthäusstellen einen einschränkenden Zusatz gegenüber dem Text der Parallelstellen bei Markus, Lukas und in 1 Korinther: »Wer seine Frau entlässt, obwohl kein Fall von Unzucht vorliegt, liefert sie dem Ehebruch aus ... (5, 32); und: »Wer seine Frau entlässt, obwohl kein Fall von Unzucht vorliegt, und eine andere heiratet, der begeht Ehebruch« (19, 9).

Aufgrund dieses Zusatzes (»außer dem Fall von Unzucht«) hat sich seit dem ausgehenden Altertum eine theologische Ansicht zu Wort gemeldet, die an diesen beiden Stellen eine bedeutsame Ausnahme ausgesprochen sieht: Wenn die Frau *Ehebruch* begeht, dürfe der Mann sie entlassen und eine andere heiraten. Kirchenrechtlich relevant wurde diese Deutung zunehmend in der byzantinischen Kirche, und die Re-

formatoren griffen sie auf als einen der Punkte, in denen sie meinten der römischen Kirche und dem Papsttum Abweichungen von der Lehre der Heiligen Schrift vorwerfen zu müssen.

Jedoch: Ist da wirklich in beiden Herrenworten *zweimal* von *Ehebruch* die Rede, obwohl jeweils an erster Stelle nicht dieses Wort, sondern das Wort »Unzucht« gebraucht wird? Dieses bedeutet normalerweise geschlechtliche Handlungen zwischen Unverheirateten, Ehebruch dagegen derartige Handlungen zwischen zwei Personen, von denen wenigstens eine verheiratet ist.

Matthäus 5, 32 bedeutet demnach: Wenn ein Mann, abgesehen von einem Fall von Unzucht, seine Frau (laut Deuteronomium rechtsgültig, mit dem Scheidebrief) entlässt, liefert er sie dem Ehebruch aus: weil von nun an, in der neuen Ordnung, Scheidung und Scheidebrief ungültig sind. Sie würde daher ihre bisherige Ehe brechen, wenn sie sich von einem Partner heimführen ließe. Was aber bedeutet dann »Unzucht« im ersten Teil des Satzes? Zu denken ist an den Fall, dass die Frau vor der Eheschließung anderweitigen geschlechtlichen Umgang gehabt hätte. Aber das wird ein kluger Mann ja wohl erkunden, bevor er sich zur Eheschließung entscheidet!

In Matthäus 19, 9 geht es nicht darum, dass die entlassene Frau dem Ehebruch durch eine neue Eheschließung ausgeliefert wird, sondern um Ehebruch *seitens des entlassenden Mannes*, wenn er anschließend eine andere Frau heiratet – es sei denn, wiederum, es hätte ein Fall von »Unzucht« vorgelegen: dann wäre dessen erste Ehe ungültig gewesen, und der Weg zu einer zweiten Ehe stünde offen.

Auch hier könnte man an die Möglichkeit denken, dass die Braut nicht mehr Jungfrau gewesen wäre – aber Jesus setzt doch wohl nicht generell naiv-unkritische Verlobte und angehende Ehemänner voraus! Von daher wirft auch diese Stelle die Frage auf, ob »Unzucht« hier nicht einen anderen Sinn haben könnte. Die Stelle bietet zudem einen zusätzlichen Grund, unter »Unzucht« *auf keinen Fall* »Ehebruch« zu verstehen. Denn wäre das der Sinn, dann würde sich die Aussage Jesu in etwa mit der Position des Rechtsgelehrten *Schammai* decken und von daher nichts grundlegend Neues bedeuten. Woher dann aber das Erschrecken der Jünger: »Wenn das die Stellung des Mannes in der Ehe ist, dann ist es nicht gut zu heiraten« (19, 10)?

Nach dem Dafürhalten einer ganzen Reihe von Forschern² findet sich ein auf beide Matthäusstellen passender Sinn von »Unzucht« in der Apostelgeschichte 15, 19–21; 28f. Es handelt sich dabei um den Beschluss des sog. Apostelkonzils in Jerusalem. Den Ausschlag für dessen Inhalt hat Petrus gegeben mit der Erklärung, dass Gott die Herzen der Heiden, die sich taufen ließen, »durch den Glauben gereinigt hat«. Anschließend stellt er fest: »Wir glauben . . ., durch die Gnade Jesu, des Herrn, gerettet zu werden, auf die gleiche Weise wie jene«, d. h. unabhängig von der Befolgung der alttestamentlichen Gesetzesbestimmungen, abgesehen von den Zehn Geboten (15, 9.11). Nach ihm ergriff Jakobus das Wort und erreichte, dass die Heidenchristen »in

² Zu ihnen gehören insbesondere jene, die für die Formulierung des Matthäuskommentars in der »Bible de Jérusalem« zuständig waren (Paris 1973; zuletzt: Nouvelle édition revue et corrigée, 1998); und ebenso die hochkarätig besetzte Kommission von Exegeten, die für die Übersetzung des Neuen Testaments innerhalb der Einheitsübersetzung von 1979 verantwortlich gezeichnet hat (vgl. darin die Anmerkung zu Apg 15, 20.29).

Antiochia, in Syrien und Zilizien« (und nicht etwa weltweit!), wohl um die in ihren Gemeinden offenbar zahlreichen Judenchristen nicht zu sehr zu schockieren, unbeschadet ihrer christlichen Freiheit dennoch angewiesen werden, vier bestimmte Verbote des mosaischen Gesetzes zu befolgen: »Verunreinigungen durch Götzen(opferfleisch) und Unzucht zu meiden und weder Ersticktes noch Blut zu essen« (15, 20). Dementsprechend heißt es denn auch in dem schriftlich abgefassten Beschluss, den die Abgesandten der Versammlung nach Antiochia mitgenommen und dort verlesen haben: »Der Heilige Geist und wir haben beschlossen, euch keine weitere Last aufzuerlegen als diese notwendigen Dinge: Götzenopferfleisch, Blut, Ersticktes und Unzucht zu meiden« (15, 28f).

Abgesehen von der Reihenfolge der vier Punkte entsprechen sich die beiden Textstellen. An keiner der beiden Stellen scheint es sinnvoll, das Wort »Unzucht« in seiner gewohnten Bedeutung von »Sexualhandlungen zwischen Ledigen« oder gar im Sinn von »Ehebruch« zu verstehen. Denn es genügt, 1 Korinther 5, 9–13 zu lesen, um zu erkennen, dass die schwere Sündhaftigkeit dieser Verhaltensweisen den Heidenchristen überall und unabhängig von Fragen des Zusammenlebens mit Judenchristen beigebracht wurden. Damit wird deutlich, dass die erwähnte Einheitsübersetzung in ihrer Anmerkung zu Apostelgeschichte 15, 20.29 die einzige bisher vorgelegte plausible Deutung von »Unzucht« benennt, wenn sie schreibt: Das Wort »meint hier wahrscheinlich alle laut Levitikus 18 illegale Verwandtschaftsehen«.

Chancen für das ökumenische Gespräch mit den orthodoxen Kirchen?

Seit Jahrhunderten ist informierten westlichen Bischöfen und Theologen bekannt, dass die Ostkirchen byzantinischer Tradition an den beiden genannten Stellen bei Matthäus »porneia« als »Ehebruch« verstehen und dementsprechend, wenn ein solcher vorliegt, die Wiederverheiratung gestatten. In Kenntnis dieser Sachlage hat »Papst Eugen IV. auf dem Konzil von Florenz die Griechen nicht verurteilt, obwohl sie an ihrer Praxis (der kirchlich akzeptierten Wiederverheiratung nach Scheidung wegen Ehebruch) festhielten«³.

Wie unter Theologen allgemein bekannt, verzichtete auf eine Intervention der venezianischen Konzilsbotschafter das Konzil von Trient darauf, die überkommene griechische Lehre und Praxis mit dem Anathem zu belegen, um den Frieden zwischen Christen des römischen und des griechischen Ritus in den Besitzungen Venedigs im östlichen Mittelmeerraum nicht zu gefährden. Faktisch wurden darum mit dem Anathem nur jene belegt, die (wie die damaligen Protestanten) behaupten, »die Kirche irre, wenn sie lehrt und lehrt, gemäß der Lehre des Evangeliums und des Apostels ... könne das Band der Ehe wegen Ehebruchs eines der beiden Gatten nicht aufgelöst werden ...: der sei mit dem Anathema belegt« (Kanon 7; DH 1807).

Diese Lösung mag als gelungenes Krisenmanagement gelten, in einer Situation, in der es galt, die durch die Reformation ausgelösten Angriffe und Erschütterungen

³ Hubert Jedin, Geschichte des Konzils von Trient IV/2, 1975, 109.

abzuwehren, und in der man es sich demnach schwerlich leisten konnte, nach Osten hin eine neue Front zu eröffnen.

Heute nun, da eine denkbare Union – wenn nicht mit der orthodoxen Kirche schlechthin, so doch mit der einen oder anderen der verschiedenen orthodoxen Landeskirchen – nach dem Urteil einiger katholischer Ökumeniker in greifbare Nähe gerückt erscheint, müsste die genannte Frage unbedingt erneut zur Sprache kommen. Denn es kann nicht angehen, dass nach einer erfolgten Union Christen mittels eines bloßen *Rituswechsels* einer derart schwer zu erfüllenden Verpflichtung wie dem geschlechtlichen Alleinbleiben nach Scheidung wegen Ehebruchs entweder neu unterliegen oder aber plötzlich entgehen könnten.

Die Problematik um eine entsprechende Einigung erscheint jedoch schwieriger, als aus den Diskussionen und Beschlüssen des Trienter Konzils ersichtlich wird. War dort lediglich von einer einzigen möglichen »Ausnahme« die Rede, die man bei Matthäus zu finden meinte, nämlich von der Scheidung wegen Ehebruchs, so werden heute von orientalischer Seite *einige weitere, später hinzugefügte Gründe* benannt: zum Beispiel »die Entscheidung einer der Eheleute für das monastische Leben« oder der »moralische Tod«, d. h. »das Scheitern« der Ehe⁴. Mit der letztgenannten möglichen Begründung (dem »Zerrüttungsprinzip«) ist der Anschluss an die heutige Gesetzgebung der meisten Staaten hergestellt – zugleich aber eine Einigung mit unserer katholischen Kirche, sofern Gott kein Wunder wirkt, in weite Ferne gerückt. Um ein solches Wunder sollten wir allerdings intensiv beten – für unsere getrennten Schwestern und Brüder und für uns selbst.

Getrennten und Geschiedenen helfen, ihrer Ehe treu zu bleiben

Aus den drei heroisch schwer zu erfüllenden Forderungen des Neuen Testaments – Treue im Bekenntnis zu Christus, auch angesichts von Folter und Tod; Liebe auch zum Feind und Gebet auch für ihn; Treue zur Ehe, auch bei Untreue des Partners – ergibt sich für die Kirche als ganze, konkretisiert in der jeweiligen Ortsgemeinde, die Pflicht, Gemeindegliedern, die aufgrund ihrer Lebensumstände vor einer der genannten Herausforderungen stehen, angemessene Hilfen anzubieten. Von daher ist es wichtig, in allen Pfarreien und Teilgemeinden Räume der Begegnung zu schaffen (Familienkreise, Gesprächskreise, Bibel- und Gebetskreise ...), in denen Christen einander auf der Wellenlänge Gottes begegnen, sich austauschen und einander mehr als nur oberflächlich kennenlernen können.

Vor allem im Blick auf Gemeinden, in denen das Gesagte nur unzureichend geschieht, aber auch als ergänzendes Angebot für unsere Gemeinden insgesamt dürfen wir Gott dankbar sein für die *Gemeinschaften von Verheirateten*, die von ihrem jeweiligen Partner getrennt leben, dabei diesem und der mit ihm geschlossenen Ehe treu bleiben wollen – und die einander immer wieder treffen zu Gebet, Gottesdienst,

⁴ Theodor Nikolaou, Ehe. XXIII: In den Ostkirchen: 1. *Orthodoxe Kirche*: LThK 3, 1995, 487–489 (488).

Einkehrtagen und Freizeitgestaltung, um einander vor Vereinsamung zu bewahren und sich gegenseitig zu lebenslanger ehelicher Treue zu bestärken. Besonders in Frankreich und im frankofonen Teil Kanadas sind seit Jahrzehnten Gemeinschaften dieser Art entstanden, die zum Teil auch durch Ableger im deutschsprachigen Raum präsent sind und u. a. über Internetauftritte wirken.

Welchen Christen muss laut Neuem Testament und kirchlicher Tradition die Kommunion verweigert werden?

Eine formelle Antwort auf diese Frage können wir nicht bei Jesus in seinem öffentlichen Wirken suchen, da es das große Geschenk der Eucharistie zu dieser Zeit ja noch nicht gab. Signifikant und ganz auf der Linie der Propheten seit Amos liegend erscheint dagegen ein Jesuswort zu dem damals noch geltenden alttestamentlichen Opferkult: »Wenn du deine Opfergabe zum Altar bringst und dir dabei einfällt, dass dein Bruder etwas gegen dich hat, so lass deine Gabe dort vor dem Altar liegen; geh und versöhne dich zuerst mit deinem Bruder, dann komm und opfere deine Gabe« (Mt 5, 23f).

Gedacht ist offenbar an den Fall, dass ein Mitmensch *berechtigterweise* etwas gegen den Opferwilligen hat. Denn gegen Jesus selbst hatten ja viele seiner Zeitgenossen unberechtigterweise eine ganze Menge, und so wäre, falls diese Situation gemeint gewesen wäre, vor allem er selbst kultunfähig gewesen. Sehr wohl aber macht die *berechtigte* Klage eines Mitmenschen in einer wichtigen Sache ein gottgefälliges Opfern unmöglich.

Die *Anwendung* dieser prophetischen und jesuanischen Lehre findet sich, wie die Einzelheiten zum Verbot der Wiederverheiratung, im 1. Korintherbrief des hl. Paulus. Zuerst geht es da im 5. Kapitel um einen Fall von Inzest, wegen dessen der Täter »dem Satan übergeben« werden, d. h. (offenbar zeitweilig, bis zum Beweis echter Bekehrung) aus der Gemeinde ausgeschlossen werden soll. Danach wird dieselbe Regel auf eine Reihe weiterer, öffentlich feststellbarer schwer sündhafter Verhaltensweisen ausgedehnt: »Habt nichts zu schaffen mit einem, der sich Bruder nennt und dennoch Unzucht treibt, habgierig ist, Götzen verehrt, lästert, trinkt oder raubt; mit einem solchen Menschen sollt ihr nicht einmal zusammen essen« (5, 5.11).

Das damit ausgesprochene Prinzip wurde zusammen mit der von Jesus den Aposteln übertragenen doppelgliedrigen Vollmacht, zu »binden« und zu »lösen« (Mt 18, 18), bzw. die Sünden zu vergeben oder die Vergebung zu verweigern (Joh 20, 23), zur Hauptquelle, aus der sich spätestens um die Mitte des 2. Jahrhunderts das Bußsakrament in seiner ersten Form, der »öffentliche Kirchenbuße« entwickelt hat.

Als Folge der dann seit Ende der Antike sich vollziehenden fortschreitenden Milderung der Bußpraxis sind im spätmittelalterlichen und bis zu dem heute geltenden kirchlichen Recht nur zwei Fälle des Ausschlusses von der Kommunion übriggeblieben: Ausschluss eines jeden Christen, der sich einer oder mehrerer schwerer Sünden bewusst ist, bis er diese Sünden, mit dem festen Entschluss, sie soweit möglich wieder gutzumachen (z. B. unrechtmäßig Erworbenes zu erstatten), aufrichtig bereut, gebeichtet und die Lossprechung dafür empfangen hat. Liegt ein besonderer Grund

vor, die Kommunion *bald* zu empfangen, und ist davor keine passende Gelegenheit zur Beichte gegeben, genügt ein Akt der Reue aus Liebe zu Gott, verbunden mit festem Entschluss, die Beichte möglichst bald nachzuholen⁵.

Anders dagegen bei *öffentlich bekannten* schweren Sünden. Dazu lautet die einschlägige Bestimmung: »Zur heiligen Kommunion dürfen nicht zugelassen werden ... (Personen), die hartnäckig in einer offenkundigen schweren Sünde verharren«⁶. Gewiss sind auch diese Personen wie alle anderen denkbaren Empfänger gehalten, von sich aus auf das Hinzutreten zur Kommunion zu verzichten, bis der Zustand der offenkundigen Sünde behoben, bereut und durch die Lossprechung vergeben ist. Es geht hier darum, was zu tun ist, wenn sie dennoch zum Empfang des Sakramentes antreten. Dann dürfen sie dazu nicht zugelassen werden; gemeint ist offenbar: vom Spender nicht zugelassen werden.

Wie sich die diesbezügliche Verantwortung verteilt auf den jeweiligen Zelebranten, den jeweiligen Ortspfarrer, falls dieser vom Zelebranten verschieden ist, und auf gegebenenfalls mitwirkende Kommunionhelfer/-innen, bleibt in der Bestimmung offen, und dies kann zu sehr nachteiligen Unsicherheiten führen. Auf keinen Fall sollte sich ein Zelebrant in dieser Hinsicht auf Dauer als willenloses Instrument missbrauchen lassen, um das Sakrament entgegen seiner Gewissensüberzeugung zu spenden.

Andererseits ist aber auch, formal gesehen, vor einer zu harten Vorgehensart zu warnen und auf ein jahrzehntealtes Gentlemen's Agreement zu verweisen: Verweigerung an Ort und Stelle sollte erst dann geschehen, wenn ein in öffentlicher schwerer Sünde lebender Gottesdienstteilnehmer die Kommunion einmal oder einige Male empfangen hat und er daraufhin von einem der für ihn zuständigen Priester in freundlicher Weise angesprochen und auf seine diesbezügliche Nichtberechtigung hingewiesen wurde. Erst dann, so darf man den zitierten Canon verstehen, ist die darin erwähnte *Hartnäckigkeit* bezüglich des Verharrens in der schweren Sünde gegeben.

Griffige Beispiele offenkundiger schwerer Sünden

Was meine eigene Praxis hinsichtlich dieser Frage betrifft, bin ich Gott ewig dankbar, dass der erste Fall, der mir begegnet ist, nichts mit Ehe und Sexualität zu tun hatte, sondern eine sehr wichtige sozialetische Frage betraf. Nach meiner Priesterweihe 1958 und einem knapp vierjährigen Wirken als Kaplan ging ich 1962 zu einem dreijährigen Promotionsstudium in Dogmatik und Liturgiewissenschaft an die Katholische Universität (Institut Catholique) in Paris. Unterkunft und Verpflegung fand ich für diese Zeit in einer Abtei mit über hundert Benediktinerinnen, in der ich abwechselnd mit mehreren französischen Mitbrüdern gottesdienstliche Funktionen zu übernehmen hatte.

Nach dem sonntäglichen Konventamt waren wir Priester jeweils zu einer Tasse Kaffee eingeladen, zusammen mit mehreren netten Herren aus der Pariser Große-

⁵ Vgl. CIC, Can. 916.

⁶ CIC, Can. 915.

gion, die Beziehungen zu der Abtei unterhielten, sonntags häufig dorthin zur Messfeier kamen und als Ministranten zur Verfügung standen. An aktuellen tagespolitischen Themen fehlte es bei der Kaffeerunde nicht, da der damalige französische Staatspräsident De Gaulle 1962 Algerien in die Unabhängigkeit entlassen hatte und manche Franzosen sich darüber furchtbar aufregen konnten. In diesem Zusammenhang erklärte dann einer unserer Gäste, Professor der Rechtswissenschaft, zu meiner Bestürzung Folgendes: Er würde in seinen Vorlesungen deutlich sagen, Frankreich müsse den Sinn für Eroberungen und für »Eroberungsrecht« wiederfinden; es müsse Algerien zurückerobern – und wenn dabei auch gefoltert würde, so bedeute das eine angemessene Vorgehensweise, zwar nicht gegenüber uns Europäern, wohl aber gegenüber den einheimischen Algeriern, aufgrund von deren niedrigerem Entwicklungsstand.

Am selben Tag noch schrieb ich dem genannten Herrn einen Brief, in dem ich ihm in freundlicher Weise erklärte, dass ich ihm in Zukunft als Zelebrant die heilige Kommunion nur unter der Bedingung weiter spenden könnte, dass er sich bereit erklärte, in seinen Vorlesungen und anderen öffentlichen Erklärungen zu Krieg und Frieden den Lehräußerungen von Papst Johannes XXIII. in seiner Enzyklika »Pacem in terris« vom 11.04.1963 nicht zu widersprechen. Sehr bald danach erhielt ich von dem Adressaten ein ebenso freundlich gehaltenes Antwortschreiben: Er respektiere meine Einstellung und Entscheidung – er selbst dagegen sei in seinem Umkreis mit einer anderen Auffassung aufgewachsen. Für die Praxis lasse er sich in Zukunft von der Abtei aus Bescheid geben, wenn ich als Zelebrant für das Konventamt vorgesehen sei; dann würde er an den betreffenden Tagen jeweils anderswohin zum Gottesdienst gehen.

Einen Fall ähnlicher Art stellte 1982 der Konflikt zwischen Argentinien und England um den Besitz der Falkland-Inseln dar, der auf beiden Seiten Befürworter unter den katholischen Bischöfen der beiden Länder fand, vor allem aber aufseiten der angreifenden Argentinier kirchlicherseits unterstützt wurde, u. a. dadurch, dass Letztere bei ihrer unsinnigen und todbringenden Expedition von einem ihrer Oberhirten begleitet wurden. Dabei entsprach bei diesem Abenteuer nicht einmal die Situation der Angegriffenen dem, was bereits Pius XII. († 1958) in den letzten Jahren seiner Amtszeit an Anforderungen benannt hatte, die an einen Krieg zu stellen wären, damit er als gerechter (und damit vor Gott erlaubter) Verteidigungskrieg gelten könnte⁷.

Über derartige, relativ eindeutige Verhaltensweisen hinaus ist Kommunionverweigerung nach entsprechender Rücksprache mit den Betroffenen immer dann angesagt, wenn jemand unter den Gottesdienstteilnehmern öffentlich bekannt ist als maßgeblicher Entscheidungsträger für Handlungen wie:

- Abtreibungen und deren weitere Liberalisierung und Propagierung.
- Nötigung von Gynäkologie-Studierenden, die Technik der Abtreibung durch Zusehen bei einer solchen oder gar durch Mitwirkung dabei zu erlernen.
- Aktive Euthanasie und »Assistierter Suizid«.

⁷ Vgl. A.-F. Utz/J.-F. Groner (Hg.), *Aufbau und Entfaltung des gesellschaftlichen Lebens. Soziale Summe Pius' XII., I-II*, Freiburg 1954–1961, Nr. 2366 (19.10.1953).

- Bei der Kooperation unserer Staaten mit den Entwicklungsländern: Bindung der Zuerteilung von Fördergeldern an die Zusage ihrer Regierungen, die eigene Bevölkerung durch Abtreibung und Verhütung zu dezimieren.
- Propagierung der Gender-Ideologie und deren Dotierung mit finanziellen Mitteln der öffentlichen Hand, zur Durchführung von »Forschungsprojekten« und zur Einrichtung von Lehrstühlen – ähnlich wie es sie auch in deutschen Landen für Hitlers Rassenlehre und in der früheren Sowjetunion für den »Dialektischen Materialismus« gegeben hat⁸.
- Inkraftsetzung und Umsetzung von Lehrplänen für eine angebliche Sexualerziehung, die in Wirklichkeit eine Sexualverwilderung und Sexualverführung bedeutet und dem Voyeurismus ebenso wie dem Kindesmissbrauch Tür und Tor öffnet.
- Ansetzen von Schmuddel- und Verführungssendungen in Radio, Fernsehen und auf Webseiten im Internet.
- Einführung der Homo-»Ehe«, Einforderung ihrer Anerkennung, etwa seitens der Standesbeamten, denen auferlegt wird, gleichgeschlechtliche Partner zu »trauen«.

All diese großen sozialen Sünden sind schlimmer, als wenn Geschiedene mit neuen Partnern zusammenleben. Dennoch kommen sie faktisch nur selten für eine Nichtzulassung zum Kommunionempfang in Frage, weil die entscheidenden Verantwortlichen für die angeführten Vergehen vielfach nicht katholisch sind oder nicht zur Kirche gehen – und wenn doch, dann tun sie das häufig an Orten, an denen sie der Mehrheit der Gottesdienstteilnehmer und häufig auch den dort amtierenden Priestern entweder überhaupt nicht bekannt oder doch nicht als die maßgeblichen Verantwortungsträger in der genannten Hinsicht bekannt sind.

Zuletzt ist dann noch ein Fehlverhalten ganz anderer Art und von eindeutig geringerer Schwere als die vorher aufgelisteten Vergehen zu benennen: das freie Zusammenleben in einer bloß faktischen Geschlechtsgemeinschaft ohne Eheschließung. Auch dieses wird in der kirchlichen Tradition von frühester Zeit an als schwere Sünde betrachtet, die zur Vergebung das offizielle kirchliche Bußverfahren (das Bußsakrament) notwendig macht. Biblischer Bezugspunkt dafür ist durchweg die Stelle 1 Korinther 7, 32–40, wo Paulus für Christen in Bezug auf Sexualität keine andere legitime Lebensweise kennt als nur die Ehe oder, nach seinem eigenen Beispiel, im freiwilligen Zölibat um des Himmelreiches willen zu leben. Nach damaliger Auffassung, zumindest in dieser Gemeinde, konnte das in der Form geschehen, dass ein junger Mann, der sich für dieses Ideal entschied, sich mit einer jungen Frau zusammentat, die ebenso gesinnt war. Das sollte jedoch nur tun, »wer ... sich in der Gewalt hat und seinem Trieb nicht ausgeliefert ist, wer also im Herzen entschlossen ist, seine Jungfrau unberührt zu lassen ...« (7, 37).

Aus den vielen Traditionszeugnissen der ersten christlichen Jahrhunderte sei eines hervorgehoben, das die relative Schwere von Ehebruch und »Unzucht«, d. h. Geschlechtsgemeinschaft zwischen Unverheirateten, nach damaliger Einschätzung erkennen lässt. Basilius, Bischof von Caesarea in Kleinasien im 4. Jahrhundert, hat

⁸ Vgl. Katrin Krips-Schmit, Der große Bluff der Genderforscher, In: Die Tagespost, 11.09.2012, 10; dies., »Linke haben den Bezug zu Fakten verloren«, ebd., 11.10.2012, 10.

eine Liste von schweren Sünden aufgeführt und dabei die Dauer der Bußzeiten angegeben, die er für die betreffenden Vergehen als Vorbedingung für die am Ende der entsprechenden Zeiten zu erteilende »Versöhnung« (Lossprechung) aufzuerlegen empfiehlt: dabei werden für Ehebruch 15 Jahre, für Unzucht dagegen 7 Jahre angesetzt⁹.

Für die heutige Praxis in dieser Hinsicht ist es wichtig, auf eine KNA-Nachricht vom 27.08.1999 hinzuweisen. Sie berichtet von einem Arbeitspapier der US-Bischöfskonferenz, das besagt, dass nach offiziellen Angaben freies Zusammenleben in weniger als 50 Prozent der Fälle zur Ehe führt und die Scheidungsrate bei solchen Ehen mehr als doppelt so hoch liegt als bei Paaren, die vorher nicht zusammenlebten.

Eine neue Perspektive: Ungültigkeit von Ehen aufgrund fehlenden Glaubens?

Spätestens um die Jahrtausendwende ist eine ganz neue Frage zunehmend aufgeworfen, bedacht und diskutiert worden: ob nicht eine Reihe von Eheschließungen zwischen getauften Partnern ungültig sein könnten, weil zumindest bei einem der beiden der christliche Glaube gefehlt habe – und ob nicht von daher für einige wieder-verheiratete Geschiedene eine kirchliche Nichtigkeitserklärung denkbar werden könnte, für die bisher eine solche Möglichkeit nicht ersichtlich war. Papst Benedikt XVI. hat sich mit seiner gewohnten Umsicht zuletzt 2005 dazu geäußert. Bereits als Präfekt der Glaubenskongregation habe er Bischofskonferenzen und Theologen eingeladen, »dieses Problem zu untersuchen: ein ohne Glauben gefeiertes Sakrament. Ich wage nicht zu sagen, ob man hier tatsächlich ein Moment der Ungültigkeit finden kann ... Ich persönlich dachte es, aber aus den Debatten, die wir hatten, verstand ich, dass dies ein sehr schwieriges Problem ist und dass es noch vertieft werden muss. Weil aber diese Personen in einer leidvollen Situation sind, muss es vertieft werden«¹⁰.

In beiderlei Hinsicht ist dem Papst zuzustimmen: was die zu erhoffende Erleichterung für eine Reihe der Betroffenen bringen würde – und bezüglich der Bedenken, die sich einer rechtsgültigen Anerkennung des genannten Prinzips entgegenstellen.

Bevor das Prinzip allgemein bekannt und dann auch angewandt werden könnte, wäre zu klären, in welchem Sinn es näherhin zu verstehen ist, d. h. *wie groß* der Glaubensmangel bei wenigstens einem von zwei getauften Partnern sein muss, damit er eine gültige Eheschließung zwischen beiden verhindern könnte. Falls eine zu »optimistische« Sicht hinsichtlich der Wiederverheiratungsmöglichkeit mit dieser Begründung verbreitet würde und an der Basis »ankäme«, könnte das dazu führen, dass Scheidungswillige um die Wette beteuern würden, wie wenig gläubig sie in ihrer Jugendzeit bis hin zu ihrer Hochzeitsfeier gewesen seien.

Würde der genannte Gesichtspunkt als Ehenichtigkeitsgrund eingeführt, müsste eine Frage nach dem Glauben sowohl in das Ehevorbereitungsprotokoll als auch in

⁹ 3. Brief über die Canones, Nr. 58f; Pontificia Commissione per la Redazione del Codice di Diritto Canonico Orientale, Fonti IX: Discipline Générale Antique (IVe-IXe s.), t. II : Les canons des Pères Grecs, Rom 1963, 145f.

¹⁰ Guido Horst, Wenn bei der Trauung der Glaube fehlt. Die Gültigkeit des Sakraments: Franziskus setzt den Wandel fort, den Benedikt XVI. begonnen hat, in: Die Tagespost, 27.01.2015, 7.

den Trauungsritus eingefügt werden. Eine solche Frage gibt es mit Fug und Recht bei der Mündigentaufe und bei der Firmung; bezüglich der Eheschließung hat bisher offenbar niemand dasselbe für notwendig erachtet.

Tangiert würde ferner das Verfahren der »Sanatio in radice« einer Ehe (CIC, Can. 1161–1165). Die Gültigmachung einer solchen Ehe (und damit die wahre Eheschließung) »erfolgt im Zeitpunkt der Gewährung des Gnadenaktes« (Can. 1181, §2). Als Voraussetzung dafür wird nichts anderes als die Fortdauer des Konsenses bei beiden Partnern verlangt (Can. 1162f). Nach ihrem Glauben wird nicht gefragt.

Zur Gültigkeit der Ehen von nichtkatholischen Getauften

Um nicht missverstanden zu werden: Was wir katholische Christen und Theologen über die Gültigkeit der Eheschließung nichtkatholischer Christen denken, braucht die Betreffenden nicht unbedingt zu interessieren. Es kann jedoch bedeutsam werden, wenn jemand von ihnen zu uns übertreten will. Dann stellen sich für sie und für die mit ihrer Aufnahme befassten katholischen Amtsträger hinsichtlich der Ehen, in denen sie leben, dieselben Fragen der Gültigkeit wie für die Ehen aller anderen Katholiken, und es ergeben sich daraus für sie dieselben Folgen, was ihre Zulassung zum Kommunionempfang und zu den übrigen Sakramenten betrifft.

Aufgrund dessen ist es wichtig, die kirchenrechtliche Regelung bezüglich der Gültigkeit der Eheschließung von Getauften insgesamt in den Blick zu nehmen. In der Vergangenheit hat es diesbezüglich mehrfach Unsicherheiten und Änderungen gegeben. Für die zwei bis drei ersten Jahrhunderte gilt: »Die Christen heiraten wie die anderen«¹¹. Spätestens seit dem 4. Jahrhundert entwickeln sich kirchliche Riten mit bloßem Angebotscharakter zur Eheschließung *hinzu*: Verschleierung der Braut im Westen, bischöflicher oder priesterlicher Segen im Osten. Hier ging die Entwicklung dann aber gebietsweise offenbar schnell weiter, hin zu einer kirchenrechtlichen Vorschrift. Denn Papst Nikolaus I. sah sich im Jahr 866 veranlasst, auf eine Anfrage aus Bulgarien mit einer Beschreibung der römischen Hochzeitsriten zu antworten und dann hinzuzufügen: »Wir sagen jedoch nicht, dass es Sünde sei, wenn das alles ... weggelassen wird, wie ihr sagt, dass die Griechen es behaupten ... Entsprechend den Gesetzen soll vielmehr allein der Konsens derer genügen, um deren Verbindung es sich handelt (MGH Ep. 6, 570; auszugsweise auch DH 643).

Der nächste Schritt im Orient erfolgte durch Kaiser Leon VI. (882–912), der in seiner Novelle 89 verfügte, dass der Empfang des kirchlichen Segens nunmehr Bedingung für die staatliche Gültigkeit einer Ehe sein sollte¹². Seit dem Übergang zum Frühmittelalter entwickelte sich die Situation in Westeuropa unter dem Einfluss der eingewanderten Völker und ihrer Traditionen in einer ganz anderen Richtung. Der Konsensaustausch der Brautleute sah sich nun eingefasst in ein Geflecht von Rechten

¹¹ Brief an Diognet 5, 6 (A. Lindemann/H. Paulsen, Die Apostolischen Väter, 1992, 312).

¹² Vgl. dazu: Korbinian Ritzer, Formen, Riten und religiöses Brauchtum der Eheschließung in den christlichen Kirchen des ersten Jahrtausends (LWQF 38), Münster 1962, 108.

und Zuständigkeiten der beiderseitigen Familien und Sippen – ein Zustand, demgegenüber die Kirche mehrere Jahrhunderte benötigte, um ihre Grundforderungen der Einheit und Unauflöslichkeit der Ehe wenigstens in etwa durchzusetzen.

Die Entstehung der Universitäten zu Beginn des zweiten Jahrtausends brachte eine bedeutsame Förderung der Wissenschaft schlechthin, vor allem auch der Rechtswissenschaft mit sich. In diesem Zusammenhang gewann der altrömische Grundsatz »Consensus facit nuptias« zunehmende Bedeutung – was viele junge Paare dazu veranlasste, ohne Wissen und Mitwirken ihrer Eltern und Verwandten oder gar überhaupt ohne jegliche Anwesenheit von Zeugen zu heiraten. Dem infolgedessen grassierenden Übel der *Klandestinehen* hat erst das Dekret *Tametsi* ein Ende bereitet, das das Trienter Konzil 1563 verabschiedet hat. Demnach waren Eheschließungen nur noch dann gültig, wenn sie vor dem Pfarrer und zwei Zeugen geschahen. Erst 1907 wurde durch das Dekret *Ne temere* Pius' X. aus der passiven Assistenz des Ortsordinarius, des Pfarrers oder des von einem dieser beiden beauftragten Priesters eine aktive Assistenz: Nur nachdem der Betreffende die Brautleute zum Aussprechen der Konsenserklärung aufgefordert hat, ist diese Erklärung seither gültig (CIC 1917, Can. 1094)¹³.

Hatte man katholischerseits in der Vergangenheit zeitweise behauptet, das Dekret *Ne temere* gelte auch für nichtkatholische Christen (so dass alle deren Ehen ungültig wären), ist man spätestens mit dem CIC 1917 auf den Boden der Realität zurückgekehrt: Nichtkatholische Christen, die auch vorher nie katholisch gewesen waren, »sind nirgendwo an die katholische Eheschließungsform gebunden« (Can. 1099, 3, §2). Der CIC 1983 hat dieselbe Aussage andersherum formuliert: »Die oben vorgeschriebene Eheschließungsform muss ... eingehalten werden, wenn wenigstens einer der Eheschließenden in der katholischen Kirche getauft oder in sie aufgenommen wurde ...« (Can. 1117)¹⁴. Dementsprechend geht die katholische kirchliche Rechtspraxis bisher davon aus, dass für Eheschließungen zwischen nichtkatholischen Partnern aus evangelischen oder anderweitigen »westlich« geprägten Kirchen¹⁵ die *Rechtsvermutung der Gültigkeit* besteht. Das bedeutet, dass ihre etwaige Ungültigkeit, genau wie bei Ehen von katholischen Christen, vor dem kirchlichen Gericht nachgewiesen werden muss.

Bedenken gegenüber dieser Rechtsvermutung sind mir gekommen, nachdem ich in den neunziger Jahren näheren Kontakt mit einem standesamtlich getrauten Paar bekommen hatte, das kurz zuvor aus der ehemaligen DDR in den Westen gezogen war. Aufgrund guter Kontakte mit katholischen Christen und mit deren Gemeinde an ihrem neuen Wohnort bekundete die Dame bald das Verlangen nach Katechumenat und Taufe. Ihr Mann stand diesem Vorhaben wohlwollend gegenüber. Er selbst war als Kind evangelisch getauft worden, jedoch wie seine Partnerin ohne realen Kontakt mit Religion aufgewachsen. Das wäre für das Vorhaben seiner Frau nicht schlimm

¹³ Zum Vorhergehenden vgl. Karl-Theodor Geringer, *Ehe IXc: Eheschließungsform*: LThK 3, 480–482.

¹⁴ Die Aussage des letzten (hier auspunktierten) Satzteils dieses Canons wurde am 26.10.2009 widerrufen.

¹⁵ Hinsichtlich der nichtkatholischen Ostkirchen wird katholischerseits deren eigene kirchenrechtliche Regelung anerkannt, die den bischöflichen oder priesterlichen Segen als Gültigkeitsbedingung für die Eheschließung verlangt.

gewesen. Doch leider hatte der Mann eine vorausgegangene und bald danach geschiedene Ehe mit einer ebenfalls evangelisch getauften Partnerin hinter sich. Eine Ehe allerdings, die von ihm und seiner damaligen Partnerin, mit der er schon länger zusammen wohnte, alles andere als ernstgemeint war. Denn eines Tages hatte es diesbezüglich geheißen: »Komm, wir heiraten, denn das Regime lässt Wohnungen nur noch an verheiratete Paare vergeben. Später können wir uns dann ja gegebenenfalls wieder scheiden lassen.«

Mit dieser Angabe und deren Belegbarkeit durch Zeugenaussagen, so hoffte ich damals, wäre unschwer eine kirchliche Ungültigkeitserklärung zu erreichen. Dem war dann jedoch effektiv nicht so, wie ich später erfuhr – einen näheren Kontakt zu dem Paar habe ich, nach einem bald danach erfolgten Ortswechsel meinerseits, in der Folgezeit nicht weiter aufrechterhalten.

Doch ich glaube, wir sollten überlegen, ob es nicht auch weiterhin ähnlich gelagerte Fälle von zweifelhaft gültigen Eheschließungen nichtkatholischer Christen gibt. Sicher nicht mehr aufgrund einer Zuerteilung von Wohnungen, wohl aber aufgrund des *Begriffs von Ehe*, den die meisten Partner in unseren westeuropäischen Ländern zur Eheschließung mitbringen.

Um dies abzuwägen, ist es wichtig, uns vor Augen zu halten, dass die meisten Menschen in unserer Gesellschaft hinsichtlich des Themas Ehe in hohem Maß von einer *postchristlichen* öffentlichen und veröffentlichten Meinung beeinflusst sind. Familientraditionen können da gegensteuern, und Gott sei Dank gibt es eine ganze Reihe von Familien, die sich in vorbildlicher Weise darum bemühen. Christliche Kirchen und Gemeinschaften können gegensteuern, und manche tun es nach Kräften: Freikirchen und bibeltreue Gruppierungen innerhalb der Landeskirchen. Letztere selbst dagegen erweisen sich leider zu einem großen Teil als wenig zeitgeistresistent – was den Freikirchen bekanntlich einen nicht zu unterschätzenden Zulauf beschert.

Welches sind nun die Falschlehren bezüglich der Ehe, die eine Eheschließung von Nupturienten, die diese Ansicht teilen, ungültig machen können? An erster Stelle ist die Meinung zu nennen, eine Ehe könne *leicht* geschieden und damit eine Wiederverheiratung ermöglicht werden: aus all den Gründen, aus denen unsere heutigen Staaten Scheidungen aussprechen. Damit ist lediglich ein Minimum ausgesagt, das für nichtkatholische Christen nachvollziehbar erscheinen dürfte. Katholische Christen sollten wissen (und daher von ihren Seelsorgern dahingehend unterwiesen werden), dass nach katholischer Lehre eine Ehe von Getauften nur geschieden (oder, nach kirchlicher Sprachregelung: »aufgelöst«) werden kann, wenn sie entweder noch nicht durch die eheliche Hingabe »vollzogen« wurde (CIC 1983, Can. 1142); oder wenn ein Partner getauft ist, der andere aber nicht, und Ersterer das oben erwähnte »Paulinische Privileg« in der Weise, wie die Aussage von 1 Korinther 7, 12–16 in der katholischen Kirche verstanden und angewandt wird (vgl. CIC 1983, Can. 1143–1150), in Anspruch nehmen will.

Der zweite, noch gröbere Irrtum der derzeitigen veröffentlichten Meinung besteht in der Behauptung, dass es eine »Homo-Ehe« gibt, m. a. W., dass eine mit geschlechtlichen Handlungen verbundene Lebensgemeinschaft von gleichgeschlechtlichen Personen als Ehe bezeichnet werden könnte. Wer diesem Irrtum aufsitzt, hat einen derart

verkehrten Begriff von dem, was »Ehe« ist, dass er, solange diese seine Ansicht fortbesteht, zu einer gültigen Eheschließung wohl nicht fähig ist.

Obwohl zur Zeit seines Erscheinens die Propagierung einer »Homo-Ehe« noch nicht vorherzusehen war, enthält der CIC 1983 bereits zwei grundlegende Aussagen, die jeden Gedanken daran von vornherein ausschließen: Can. 1055, §1: »Der Ehebund, durch den *Mann und Frau* unter sich die Gemeinschaft des ganzen Lebens begründen ...«; Can. 1057, §2: »Der Ehekonsens ist der Willensakt, durch den *Mann und Frau* sich in einem unwiderruflichen Bund gegenseitig schenken und annehmen ...«¹⁶. Dementsprechend heißt es auch auf dem Formular »Ehevorbereitungsprotokoll« der Deutschen Bischofskonferenz, S. 2, als Einleitung zu »II. Fragen an beide Partner«: »Der Ehebund ... besteht nach Glaube und Lehre der Kirche wesentlich in der ausschließlichen und unauflösbaren Lebensgemeinschaft eines Mannes und einer Frau bis zum Tod.«

Dem Kirchenrecht neu einzufügen wäre nach dem Gesagten m. E. eine Bestimmung, laut der jeder Pfarrer verpflichtet ist, dafür zu sorgen, dass mit allen heiratswilligen Paaren seiner Pfarrei ein ausführliches Traugespräch stattfindet, bei dem deutlich ausgesprochen wird, dass die Ehe, wie sie in unserer Kirche verstanden und geschlossen wird, der Bund eines Mannes mit einer Frau ist, der sich ausdrückt in der leiblichen Vereinigung der beiden – ein Vorgang, der ihrer gegenseitigen Erfüllung dient und offen sein soll für die große Aufgabe der Weitergabe des Lebens. Gleichzeitig sollte jeweils darauf hingewiesen werden, dass laut christlicher Überlieferung und kirchlicher Lehre jeglicher anderweitiger Gebrauch der Geschlechtskraft in unterschiedlichem Maß sündhaft ist; und dass der Versuch einer Imitation der geschlechtlichen Vereinigung zwischen gleichgeschlechtlichen Partnern niemals eine »Ehe« begründen kann.

Im Blick auf nichtkatholische Getaufte, die in die katholische Kirche aufgenommen werden möchten, wäre dem CIC ein eigener Canon einzufügen, laut dem der für ihre Vorbereitung zuständige kirchliche Amtsträger sie darauf hinweisen sollte, dass, falls sie verheiratet sind, ihre Eheschließung nach katholischer Lehre möglicherweise ungültig sein könnte, weil sie zum betreffenden Zeitpunkt die Ehe als ein leicht auflösbares Bündnis angesehen haben oder der Meinung waren, dass der Begriff »Ehe« auch auf eine gleichgeschlechtliche Verbindung passen könnte.

Neue Perspektiven dank einer erneuerten Sakramentenpastoral?

Geprägt durch pastoraltheologische Veröffentlichungen, zunächst vor allem französischer Provenienz, habe ich seit Anfang meines priesterlichen Wirkens 1958 zunehmend versucht, eine Pastoral der *progressiven Hinführung* zu den Sakramenten zu entwerfen und zu praktizieren. In der Endphase meiner entsprechenden Tätigkeit, gestützt auf einzelne innovative Aussagen des Schreibens »Sakramentenpastoral im Wandel« der Pastoral-Kommission der deutschen Bischöfe von 1993, habe ich u. a. folgende Vorgehensweisen praktiziert:

¹⁶ Hervorhebungen von mir.

- Hinführung der Eltern zur Taufe ihrer Kinder, im Lauf von ca. fünf Monaten, mittels fünf Gesprächen mit mir und/oder ehrenamtlichen Mitarbeiter(inne)n. Zwei von diesen Treffen waren jeweils verbunden mit der Feier der Sonntagsmesse, bei der in der Homilie auf Fragen um die Taufe eingegangen wurde.
- Beginn der entfernteren Vorbereitung von Eltern und Kindern auf die Feier der Erstkommunion anlässlich der *Einschulung* der Kinder; Realisierung dieser Aufgabe vor allem durch das Eingehen auf die jüngeren Kinder insgesamt bei der Sonntagsmesse, sei es meinerseits zu Beginn der Homilie, sei es seitens eines Mitarbeiters in einem eigenen Kinder-Wortgottesdienst.
- Unmittelbare Vorbereitung der Eltern und der Kinder ab September bis März innerhalb des dritten Schuljahres, begreifend zuerst einen Info-Abend und fünf Gesprächsabende für die Eltern. Diese bekamen dabei Unterlagen für ein Gespräch ihrerseits mit ihren Kindern mit: in Form von Bögen, auf denen Texte zu ergänzen und Zeichnungen auszumalen waren. Der erste Satz der Einladung an die Eltern begann so: »Da Sie ein Kind im dritten Schuljahr haben, könnte es sein, dass Sie dieses zur Erstkommunion innerhalb der kommenden Osterzeit führen wollen. Meine Mitarbeiter und ich wollen Ihnen dabei gern behilflich sein und laden Sie deshalb herzlich ein ...«
- Erst beim letzten Elterntreffen Anfang Januar wurde die Anmeldung der Kinder endgültig angenommen. Darauf folgten sieben Kindertreffen, jedes davon in der Regel teilweise von Mitarbeiterinnen und teilweise von mir gestaltet. Zum ersten dieser Treffen brachten die Kinder die zusammen mit ihren Eltern ausgefüllten Bögen mit.
- Die Hinführung von Jugendlichen zur Firmung praktizierte ich ab ca. 1990 in der Weise, dass ich (wie allgemein üblich und seitens der Diözesen erwartet) zwar alle Jugendlichen des in meinem Umfeld üblichen Alters anschrieb, aber nicht mit einer Einladung unmittelbar zur Firmvorbereitung, sondern zu einem *Glaubenskurs für Jugendliche*. Wenn dann demnächst, so hieß es in dem Schreiben, ein Firmtermin festgelegt worden sei, dann würden nicht wieder alle angeschrieben, sondern dieser Termin und der Beginn der unmittelbaren Vorbereitung darauf nur im Sonntagsgottesdienst und bei den Treffen des Glaubenskurses bekanntgegeben. Die Folge davon war, wie zu erwarten, eine vergleichsweise sehr geringe Empfängerzahl. Dennoch hat der damals mit der Spendung beauftragte Weihbischof entgegen meiner Befürchtung kein Missfallen zum Ausdruck gebracht.

Wenn wir Seelsorger insgesamt mit der Hinführung zu den drei genannten Initiationssakramenten so verfahren und seitens unserer Bischöfe darin bestärkt würden, könnte es nicht ausbleiben, dass eine solche Praxis auch auf den Umgang mit der kirchlichen Trauung abfärben würde und diese immer weniger als ein netter Rahmen für eine zu Herzen gehende Familienfeier erscheinen würde. Vielmehr könnte dabei dann der ganze Ernst des Unauflöslichkeitsgebotes Jesu deutlich werden, zusammen mit der dazu gehörigen und vom Epheserbrief besonders entfaltenen Botschaft von dem »tiefen Geheimnis«, dass Mann und Frau infolge ihrer Eheschließung »ein Fleisch« sind als Abbild der Einheit zwischen Christus und der Kirche¹⁷.

¹⁷ Ausführlich zu dem Gesagten (betreffend alle Sakramente sowie die kirchliche Beerdigung, mit Hinweis auf »Geistliche Kraftquellen und flankierende Maßnahmen«) vgl. François Reckinger, Sakramentenpastoral geht auch anders. Erfahrungen, Ergebnisse, Theologische Reflexion, Aachen 2007.