

Zur Pastoral für wieder-verheiratete Geschiedene

Wortverkündigung und rechte Verwaltung der Sakramente gelten nach lutherischer Überzeugung als hinreichendes Zeugnis für die Gegenwart von Kirche (*satis est*).¹ Zwar werden in der katholischen Ekklesiologie diese beiden Kennzeichen von wahrer Kirche um das Kriterium des Amtes erweitert (LG 13; UR 2f), doch nehmen auch in ihr die Sakramente eine fundamentale Stellung ein. Ein Blick in die Praxis läßt allerdings erkennen, daß sich neben dem Buß- vor allem das Ehesakrament derzeit in einer Krise befindet, sich die Glaubenspraxis vieler Gläubiger mit den dogmatischen Glaubensaussagen des Lehramts immer weniger deckt. Zudem herrscht ein unübersehbarer Zwiespalt zwischen dem Grundsatz der Unauflöslichkeit der Ehe einerseits und den pastoralen Verhaltensweisen gegenüber wiederverheirateten Geschiedenen andererseits. Ein Zwiespalt, wie er nicht nur an der kirchlichen Basis anzutreffen, sondern auch auf episkopaler Ebene auszumachen ist.²

Auf dem Hintergrund, daß den Sakramenten sowohl in der lutherischen als auch katholischen Kirche allgemein eine hohe Bedeutung zukommt, stellt ein Versuch zur Bewältigung der Krise des Ehesakraments einen Beitrag nicht nur zur Linderung pastoraler Not, zur Erneuerung des ekklesialen Lebens, sondern auch zum Fortschritt in der Ökumene dar. Dies um so mehr, als über die Sakramentalität der Ehe heute eine ökumenische Einigung möglich zu sein scheint, zumindest unter dem Gesichtspunkt der Ehe als einer besonderen Lebensweise, in welcher „in spezifischer Weise ... Gabe und Verpflichtung Jesu Christi“ realisiert werden, also göttliche Gnade empfangen werden kann.³ Eine ökumenische Übereinkunft über die theologische Relevanz der christlichen Ehe setzt jedoch einen innerkatho-

lischen Konsens über Ehe-theologie und -praxis voraus. Darum nimmt sich der folgende Beitrag sowohl in pastoralem als auch ökumenischem Interesse dem Problem der Unauflöslichkeit sakramentaler Ehen an.

Sakramentalität und Unauflöslichkeit der Ehe

Die Kirche hat von jeher Sakramentalität und Unauflöslichkeit der Ehe miteinander verbunden, wobei sich die Argumentationsrichtung im Laufe der Geschichte umkehrte: Stellt die Unauflöslichkeit der Ehe bei Augustinus noch einen ethischen Imperativ dar, der die Sakramentalität der Ehe begründet, so wird in der Scholastik, nachdem die Ehe auf dem Zweiten Laterankonzil (1139) erstmals unter die Sakramente (*religiositatis species*) gezählt wurde (DH 718), umgekehrt die Unauflöslichkeit von der Sakramentalität der Ehe abgeleitet und im metaphysischen Sinne unbedingt verpflichtend. Die Unauflöslichkeit der Ehe resultiert demnach nicht aus einer kirchlich-positivistischen Setzung, vielmehr erwächst sie aus dem Wesen der christlichen Ehe selbst, das im Horizont des neuen Äons, des Neuen Bundes offenbar wird. Worin aber besteht das Wesen einer sakramentalen Ehe? Bislang hat das kirchliche Lehramt keine verbindliche Explikation der Sakramentalität der Ehe vorgenommen. Das Trienter Konzil verweist in seinem Lehrdekret über das Sakrament der Ehe lediglich auf Eph 5,25.32f, also auf die Abbildung der Verbindung zwischen Christus und der Kirche durch die Ehe (DH 1799f).

War die schöpfungsgemäße Liebe zwischen Mann und Frau schon im AT Bild

und Gleichnis des Bundes Gottes mit den Menschen (Hos 1–3; Jer 2,2; 3; 3,1; Ez 16; 23; Js 54; 62; Mal 2,14–16) bzw. mit seinem Volk Israel (Mal 2,14; Spr 2,17), so trifft dies um so mehr auf den Neuen Bund zu: Jesus Christus ist der Bräutigam des neuen Gottesvolkes (Mk 2,19f; Lk 5,34f; Mt 9,15; 25,1–12) und lädt zum himmlischen Hochzeitsmahl ein (Mt 22,2ff). Auf dieses Heilsereignis weist jede eheliche Liebe symbolhaft hin. Zusätzlich dürfen die christlichen Eheleute ihre eigene Liebe eingebunden wissen in die göttliche Liebe und Treue, da Jesus selbst den Bund von Mann und Frau in die Heilsordnung eingefügt hat (Mk 10,2–9). Damit stellt der Bund zwischen Mann und Frau nicht nur ein Zeichen des Neuen Bundes, der eschatologisch-endgültigen Liebe Christi zu seiner Kirche dar, sondern er ist zudem in diese neue Heilsrealität, die in Eph 5,32 als „mysterion“ bezeichnet wird, miteinbezogen. In der ehelichen Liebe und Treue zweier Getauften wird aus dem Schöpfungsgeheimnis des Bundes zwischen Mann und Frau ein christologisches Bundesgeheimnis: Die Ehepartner werden durch den stetigen Liebesbund Christi zur Kirche zu einer Liebes- und Lebensgemeinschaft befähigt, indem Christus ihnen immerfort heilswirksam gegenwärtig bleibt, er ihre Liebe reinigt und heiligt.

Die sakramentale Ehe von Getauften ist also mehr als ein bloßes Zeichen, sie ist ein erfülltes, gnadenwirksames Zeichen, das die in Jesus Christus personalisierte göttliche Liebe vergegenwärtigt. Dieses „Mehr“ an Gnade übersteigert die ursprüngliche, allgemeine Gnadenwirklichkeit, weil die ganze eheliche Lebenssituation in den Gnadenwillen Gottes hineingenommen und von Gottes Ja getragen wird, so wie Gottes Ja in Jesus Christus die Kirche hält und trägt. Die Ehe ist „ein Aspekt und eine konkrete Verwirklichungsweise des Ursakramentes, das die Kirche ist“,⁴ weshalb das II. Vatikanum die Ehe bzw. Familie als „eine Art Hauskirche“ (LG 11), als Kirche im kleinen (*ecclesiola*) bezeichnet.

Die Partizipation der ehelichen Liebe am Christusmysterium als ganzes, d.h. am Kreuz- und Auferstehungsgeheimnis ist der tiefe Grund dafür, daß die Ehe in einer der Schöpfung gemäßen Ordnung realisiert werden kann, also sich die Eheleute trotz Versagen und Schuld immer wieder neu vergeben und sich gegenseitig annehmen und so den Anspruch der christlichen Ehe verwirklichen können. Diese Heilsrealität, der christliche Glaube daß die menschliche Treuebindung von der Bun-

destrue Gottes erfüllt und getragen wird, ist der einzige Grund, der das eheliche Gut der Einheit und der Unauflöslichkeit hinreichend zu begründen vermag: Im Treueversprechen dringen die Ehepartner in die Tiefe ihrer existentiellen Bestimmung vor und schöpfen aus einem grenzenlosen Vertrauen, das allein in der absoluten Treue Gottes seine Begründung haben kann. Allein im Glauben ist der Anspruch der Unauflöslichkeit sakramentaler Ehen sinnvoll und vollziehbar; doch gerade dieser Glaube ist Gnade.

Jesu Verbot der Ehescheidung

Die Ehepartner bezeugen durch ihr Leben und ihre Liebe die Selbsthingabe Gottes in seinem Sohn und bilden so den göttlichen Heilswillen real ab; die Ehe wird zum Realsymbol. Dabei muß allerdings die Diskrepanz zwischen Nachbild und Urbild im Auge behalten werden: Als Abbild der unauflöselichen Verbindung Christus – Kirche darf die christliche Ehe mit dem Urbild nicht einfach in eins gesetzt werden: Die sakramentale Ehe versinnbildet zwar die Verbindung zwischen Christus und seiner Kirche und ist aufgrund ihrer Partizipation an diesem unzerstörbaren Bundesschluß selbst unauflöslich, doch kann das Abbild das Urbild auch verdunkeln bzw. verzerren, so daß das sakramentale Zeichen (*sacramentum tantum*) jetzt ins Gegenteil verkehrt sein und es aus menschlicher Sicht aufgrund der Herzenshärte der Ehepartner zu einer Behinderung der Gnadenwirkung des Sakramentes (*res sacramenti*) kommen kann. Was bedeutet dies für die äußere Unauflöslichkeit der Ehe?

Nach katholischer Überzeugung besteht der innere Grund für die äußere Unauflöslichkeit der sakramentalen Ehe näherhin im Eheband (*vinculum matrimoniale*), das eine Gnadenwirkung des Ehesakramentes ist und die unauflöseliche Verbindung zwischen Christus und seiner Kirche abbildet. Allerdings hat die Kirche die Unauflöslichkeit der Ehe weder mit dem biblischen Wort einfach identifiziert, noch auf dem Trienter Konzil als Offenbarungswahrheit dogmatisch festgeschrieben (DH 1805 ff), weshalb den lehramtlichen Aussagen in dieser Sache zwar eine hohe, aber keine definitive theologische Verbindlichkeit (*sententia certa*) zukommt. So öffnet sich hier ein lehramtlicher „Spielraum“, den es im Blick auf die Pastoral für zerrüttete Ehen bzw. wieder-verheiratete Geschiedene auszuschöpfen

gilt. Dies kann jedoch nur im Rahmen des exegetischen Befunds verantwortlich geschehen.

Im Streitgespräch mit den Pharisäern über die Ehescheidung (Mk 10,2–12; Mt 19,3–9) sprengt Jesus deren kasuistische Fragestellung auf. Er durchbricht die Sphäre des Rechts, greift hinter das jüdische Gebot auf den schöpfungsgemäßen Ursprung zurück und bringt so zum Ausdruck, daß es ihm letztlich um den Heilswillen Gottes für den Menschen geht. Damit zielen seine Worte auf das Herz des Menschen und sind als solche prophetisch-messianisch zu verstehen, Heil und Gnade zusprechend: Ausgehend von dem vorweggenommenen Ende der Heilsgeschichte in Jesus Christus und der zu ihrer endgültigen Erfüllung gelangten Glaubensgeschichte, deckt Jesus den Wesenskern, die eigentliche Wirklichkeit ehelicher Gemeinschaft auf, die vor dem Gesetz liegt und die durch das Gesetz nie ausreichend geschützt werden kann (Lk 16,18a). Von hier aus macht er deutlich, daß für jene, die nach dem Willen des Schöpfers zu leben vermögen und von ihrer „Herzenshärte“ als dem eigentlichen „Scheidungsgrund“ (vgl. Mt 19,8) umkehren, die eheliche Gemeinschaft eine unbedingte gegenseitige Annahme impliziert und als solche unauflöslich ist; die Unauflöslichkeit der Ehe ist Verheißung und Anspruch, Gabe und Aufgabe für jene, die glauben.

Bei Jesu Ehescheidungsverbot handelt es sich um eine ethische Forderung. Sie impliziert die Chance der vorbehaltlosen Annahme der Menschen untereinander, die ihnen aufgrund der radikalen Zuwendung des Heils in der Person Jesu Christi geboten ist – trotz ihres Schuldig-werden-Könnens. Diese ethische Weisung ist Norm und Kriterium für jede christliche Antwort auf die Frage der Ehescheidung. Doch als solche kann sie nicht juristisch eingeholt und darum auch nicht erneut in ein Gesetz gegossen werden, analog zu anderen sittlichen Ansprüchen der Bergpredigt, denen gleichfalls eine eschatologische Perspektive zu eigen ist und als solche jede Vergesetzlichung ausschließen.

Jesu Wort und die Notwendigkeit seiner Applikation

Der ethische Anspruch Jesu, Ehen nicht zu scheiden, richtet sich an all jene, die in ihrem Herzen umkehren und glauben. In diesem Sinne ist die sakramentale Ehe von Christen in sich unauflöslich,

Dennoch stellt das Zerbrechen von Ehen auch unter Christen ein Faktum dar und damit ein drängendes Problem für Ehe-theologie und -pastoral. Dabei ist zu bedenken, daß Jesu Ehescheidungsverbot zwar den unbedingten Richtpunkt jeder christlichen Ehe markiert, daß aber auch der Mensch des Neuen Testaments eingerechtfertigter Sünder ist und als solcher immer wieder neu der Nachsicht Gottes gegenüber seiner eigenen Herzenshärte bedarf. Auf diesem Hintergrund ist nach jenen Möglichkeiten zu fragen, die der heutigen Kirche bleiben, um das Gebot Jesu in Lehre und Praxis wirksam werden zu lassen, so wie bereits die paulinische Konzession (1 Kor 7,10f) und die mathäische Unzuchtsklausel (Mt 5,32; 19,19) das Bemühen der apostolischen Kirche erkennen lassen, Jesu radikales Ehescheidungsverbot mit der konkreten Pastoral zu vermitteln und auch die nachapostolische Kirche diesem Beispiel folgte, „zur Vermeidung von Schlimmerem“. ⁵ Somit sind der heutigen Kirche keineswegs die Hände gebunden. Freilich kann sie ihre Ehelehre nicht prinzipiell ändern: Dogmatische Lösungsversuche haben sich innerhalb des vom Evangelium und der kirchlichen Lehrüberzeugung abgesteckten Rahmens zu bewegen.

Als Wirkung des Ehesakramentes und als gnadenwirksames Zeichen für die radikale, unzerstörbare Zuwendung Gottes besteht das Eheband als eine theologische, dem menschlichen Zugriff entzogene Realität auch bei zerbrochenen Ehen weiter fort. Aber die Unauflöslichkeit der christlichen Ehe ist gerade nicht durch ein formales Gesetz institutionalisiert, sondern gründet in der unzerbrechlichen Bundsgemeinschaft zwischen Christus und seinem Leib, der Kirche, welche durch die Liebe leibhafter Personen wirksam abgebildet wird. In diesem personalen Verständnis, wie es auf dem II. Vatikanum-grundgelegt wurde (GS 48f), bleiben auch die Partner einer irreparabel zerbrochenen Ehe in einem moralischen Sinne gegenseitig verpflichtet, weshalb die Möglichkeit der Scheidung sakramentaler Ehen nicht zur Disposition stehen kann.

Trotz des fortbestehenden Ehebandes und der ethischen Weisung Jesu, angesichts der Nähe des Reiches Gottes in der ehelichen Gemeinschaft die radikale Verantwortung füreinander zu ergreifen, bleibt die drängende Frage zu klären, wie ein in einer sakramentalen Ehe gescheiterter Christ Gottes Barmherzigkeit erfahren bzw. die Kirche ihm in ihrem „Dienst der Versöhnung“ (2 Kor 5,20) begegnen kann. Eng damit verbunden ist

die Frage nach der theologischen Bewertung einer Zweitehe und der Zulassung wiederverheirateter Geschiedener zu den Sakramenten. Hier steht eine in sich konsistente wie auch den pastoralen Erfordernissen gerecht werdende Lösung noch immer aus. Dabei tut eine systematisch begründete Regelung dringend not; dies um so mehr, als in der Ehe-theologie kirchenrechtliche Fragen nach wie vor über systematischen Reflexionen dominieren. Doch kirchenrechtlich kann nur verbindlich sein, was auch theologisch sinnvoll ist.

Die Applikation der kirchlichen Ehelehre auf den jeweiligen geschichtlichen Kontext ist dem Lehramt, der Theologie und dem Glaubenssinn der Gläubigen aufgegeben. ⁶ Dabei kann es nicht darum gehen, verbindliche Glaubenswahrheiten in ihrer Gültigkeit anzutasten, wohl aber kirchliche Normen und Kriterien mit den situativen Herausforderungen im allgemeinen und den konkreten außergewöhnlichen Lebensumständen im besonderen zu vermitteln. Letzterem ist die Epikie verpflichtet. In diesem Sinne hätte der einzelne Betroffene mit Hilfe seines Gewissens als der letzten maßgeblichen Norm persönlicher Sittlichkeit ⁷ und in Zusammenwirken mit pastoraler Beratung die ethische Weisung Jesu, Ehen nicht zu scheiden, mit seiner Situation, seinem Umkehr- und Versöhnungswillen zu vermitteln. Eine solche Lösung im „forum internum“ bedeutet keine Lockerung oder Unterwanderung des Grundsatzes von der Unauflöslichkeit der Ehe, wohl aber ein Ausschöpfen jener Offenheit, die dem Ehesakrament zu eigen ist, mit der Absicht, die Barmherzigkeit Gottes für das *bonum commune* wirksam werden zu lassen. Der hierfür notwendige „Spielraum“ katholischer Ehelehre äußert sich nicht nur in den zurückhaltenden lehramtlichen Festlegungen, sondern vor allem in der Vielfalt der geschichtlichen Ausgestal-

tung des Ehesakramentes, welche der des Bußsakramentes in nichts nachsteht, und nicht zuletzt in der Toleranz der westlichen Kirche gegenüber der ostkirchlichen Scheidungspraxis.

Ergebnis

Das Ehesakrament steht mit der Kirche als dem Grundsakrament in einer unlöselichen Verbindung, woraus sich für die Kirche sowohl Rechte als auch Pflichten gegenüber christlichen Ehepaaren ergeben, nicht zuletzt auch die Verpflichtung zur Seelsorge für zerbrochene Ehen. Dies aber kann nicht anders als durch eine ständige Fortschreibung kirchlicher Ehelehre geschehen, mit dem Ziel, sie im Rahmen des Vorgegebenen immer wieder neu mit der komplexen Lebenssituation der Menschen zu vermitteln. Die Bedeutung dieser Aufgabe kann nicht unterschätzt werden, da das Ehesakrament so intensiv wie kaum ein anderes Einzelsakrament in die sich ständig verändernde Welt inkarniert ist und in die menschliche Wirklichkeit eingreift, weshalb sich gerade in der christlichen Ehe der eschatologische Vorbehalt so schmerzlich bemerkbar macht.

Was heute ansteht, ist eine universalkirchliche Einigung über eine theologisch-dogmatisch verantwortete Neuorientierung in der Pastoral für wieder-verheiratete Geschiedene. Die Normen einer solchen Neuordnung werden sich an der in der Kirche stets praktizierten sittlichen Tugend der Epikie zu orientieren haben. Dabei werden sie, da sie etwas zu ordnen versuchen, was eigentlich nicht sein sollte: die Ehescheidung, immer pastorale Not- oder Ausnahmeregeln bleiben. Gerade als solche aber wären sie in der Lage, pastorale Not zu lindern, unpraktikable und sakramententheologisch problematische Weisungen ⁸ abzulösen

und dadurch einen ökumenischen Konsens in der Ehe-theologie vorzubereiten.

Dr. Christoph Böttigheimer hat sich in systematischer Theologie habilitiert und ist derzeit Pfarrer in Altingen/Württ.

Anmerkungen:

- 1 CA VII: Es ist „genug (*satis est*) für die wahre Einigkeit der christlichen Kirchen, daß da einträglich nach reinem Verstand das Evangelium gepredigt und die Sakramente dem göttlichen Wort gemäß gereicht werden“.
- 2 Vgl. Bischöfliche Ordinariate der Oberheinischen Kirchenprovinz (Hg.), *Zur seelsorgerlichen Begleitung von Menschen aus zerbrochenen Ehen, Geschiedenen und Wiederverheirateten Geschiedenen*. Freiburg i.Br./Mainz/Rottenburg-Stuttgart 1993; Bischöfliche Ordinariate der Oberheinischen Kirchenprovinz (Hg.), *Zur Seelsorge mit Wiederverheirateten Geschiedenen* zus. mit dem Schreiben der Glaubenskongregation über den Kommunionempfang von wiederverheirateten geschiedenen Gläubigen. Freiburg i.Br./Mainz/Rottenburg-Stuttgart 1994.
- 3 K. Lehmann/W. Pannenberg (Hg.), *Lehrverteilungen – kirchentrennend?* Bd.1, Freiburg i.Br.–Göttingen 1986, 149.
- 4 L. Boff, *Das Sakrament der Ehe: Concilium* 9 (1973), 459–465, hier 463.
- 5 Origenes, *In Mt* 14,23 = PG 13, 1245. Vgl. auch die verschiedenen Möglichkeiten der Ehescheidung, die sich im Laufe der Kirchengeschichte ausgebildet: „Privilegium Paulinum“ (CIC §1143–1147); „Privilegium Petrinum“ bzw. „fidei“; Scheidung gemäß CIC §1148 (Polygamie) und CIC §1149 (Gefängenschaft); Scheidung sakramentaler, aber nicht vollzogener Ehen (CIC §1142) sowie Trennung von „Tisch und Bett“ (CIC §1151–1155).
- 6 Vgl. Ch. Böttigheimer, *Lehramt, Theologie und Glaubenssinn: StZ* 215 (1997), (im Druck).
- 7 Vgl. Enzyklika „*Veritatis splendor*“.
- 8 Das Zusammenleben von verheirateten Geschiedenen wie „Schwester und Bruder“ (vgl. Apostol. Schreiben „*Familiaris consortio*“, 84: AAS 74 [1982], 186) bzw. die „Trennung von Tisch und Bett“ (CIC §1151–1155).