

Ehe, Ehescheidung und Wiederverheiratung in der orthodoxen Kirche

Der theologische Dialog zwischen der orthodoxen und der katholischen Kirche

Anlaß zu Freude und Hoffnung ist, daß seit Ende der 50er Jahre in den Beziehungen zwischen der orthodoxen und der katholischen Kirche „der Anfang eines neuen Klimas“¹ festgestellt wird. Dieses neue Klima hat sich sehr rasch und wider rein menschliche Erwartungen und Berechnungen so positiv entwickelt, daß nicht nur viele Begegnungen stattgefunden haben (wie z. B. die zwischen Papst Paul VI. und dem Ökumenischen Patriarchen Athenagoras I.), sondern auch die Exkommunikationen von 1054 am 7. Dezember 1965 offiziell in Rom und Konstantinopel aufgehoben wurden, wodurch „sozusagen die kanonische Entscheidung (des Jahres 1054) aufgehoben und das *endgültige Schisma* von Ost und West in eine *schismatische Situation* gewandelt“ wurde², was sogar Paul VI. berechtigt zu sagen, daß zwischen den zwei Kirchen „eine fast vollkommene Gemeinschaft“ besteht³. Um dieses „fast“ zu beseitigen, betrachten beide Kirchen die Durchführung eines theologischen Dialogs als absolut notwendig, wofür sie ihn auch offiziell angekündigt und die Kommissionen, welche die dazu erforderlichen Vorbereitungen treffen, bereits ernannt haben⁴.

Wenn also der konkrete Stand der Beziehungen der zwei „Schwesterkirchen“ soweit positiv entwickelt wurde, ist es verständlich, warum der theologische Dialog absolut notwendig ist, und zwar nicht nur für „die Reinigung des Gedächtnisses“, wodurch eine „Reparatur der Vergangenheit geschehen kann“, wie J. Ratzinger bemerkt⁵, sondern auch für einen Austausch von Auffassungen und Stellungnahmen zu den konkreten und gegenwartsbezogenen Problemen der Christen überhaupt, als eine gegenseitige Bereicherung und als eine gemeinsame und die kirchliche Gemeinschaft fördernde Kooperation, wobei nicht nur der Fragende, sondern auch der Gefragte sehr viel davon gewinnen kann, indem er das Gefragte neu überdenkt und dessen Sinn, auch in bezug auf den Fragenden, klarer erfassen und darstellen kann⁶. Eine solche Bereicherung auf beiden Seiten war ja besonders im ersten Jahrtausend erfolgt, und es wäre sinnvoll, dies wieder als legitim zu betrachten, ohne damit eine absolute Uniformität in der kirchlichen Praxis zu fordern.

Aus diesen Gründen bin ich dem an mich gerichteten Wunsch, den orthodoxen Standpunkt darzulegen, gerne gefolgt.

I. Ehe – Ehelosigkeit

Bevor ich über die Ehescheidung bzw. Wiederverheiratung in der orthodoxen Kirche spreche, möchte ich einige Informationen über die Ehelosigkeit bzw. Ehe in der orthodoxen Kirche geben, ohne damit eine ausführliche Darstellung des Sakraments der Ehe vom orthodoxen Standpunkt aus bieten zu wollen.

1. Ehelosigkeit

Die Ehelosigkeit, verbunden mit dem mönchischen Leben, hat in der orthodoxen Kirche bzw. in der orthodoxen Spiritualität einen sehr wichtigen Stellenwert inne. Die Virginität wird von den Kirchenvätern und überhaupt von den Theologen als ein Ideal innerhalb der Kirche betrachtet, und sie fordern immer wieder deren

* Der Autor ist griechisch-orthodoxer Theologe und als solcher Lehrbeauftragter an der Theologischen Fakultät der Universität Graz.

¹ Vgl. Gregor Larentzakis, Die Neujahrsbotschaft von 1959 des Ökumenischen Patriarchen Athenagoras I., Der Anfang eines neuen Klimas, in: OstKSt 21 (1972) 187.

² Vlasios Phidas, Anathema und Schisma – Folgen der Aufhebung der Anathemata, in: Auf dem Weg zur Einheit des Glaubens, Innsbruck 1976, 100. Dazu aus kath. Seite Joseph Ratzinger, Anathema-Schisma. Die ekklesiologischen Folgerungen der Aufhebung der Anathemata, in: a. a. O. 101 ff.

³ Brief an Patriarch Athenagoras (8. 2. 1971), in: Τόμος 'Αγάπης (Band der Liebe), Vatican-Phanar (1958–1970), Rom-Istanbul 1971, 614.

⁴ Vgl. u. a. Wilhelm de Vries, Der Primat als ökumenische Frage, in: OstKSt 25 (1976) 280.

⁵ A. a. O. 106. ⁶ Vgl. auch Ökumenismusekret des II. Vatik. II, 11.

Anerkennung in der Bewertung der christlichen Werte als ein besonderes Charisma, und konsequenterweise nicht als eine allgemeine und für alle Menschen vorgesehene oder gedachte Lebensform. Vielleicht wird sogar dieses Charisma manchmal von einigen Kirchenvätern übertrieben hoch bewertet, so daß sein Stellenwert innerhalb der Kirche auf Kosten des Verheirateten hingestellt wurde⁷. Aus diesen und anderen disziplinären Gründen wurde die Ehelosigkeit für die Mönche und nur für die Bischöfe der orthodoxen Kirche im Trullanischen Konzil 691-2 als verpflichtend bestimmt, während Priester und Diakone vor ihrer Weihe heiraten und auch als Verheiratete im priesterlichen Dienst bleiben dürfen⁸.

Aus der hohen Bedeutung der Ehelosigkeit bzw. der Virginitas in der Kirche darf nicht geschlossen werden, daß bezüglich der Erlösung bzw. der Vollendung des Menschen andere Voraussetzungen an sich oder von vornherein eine gewisse „Prädestination“ für das Reich Gottes gegeben sein müßten, die ein Verheirateter als solcher nicht haben könnte. Grundsätzlich ist mit dem hl. Athanasius — der allerdings oft die Virginitas sehr betonte —, zu sagen, daß nicht der Stand allein die wichtigste Rolle für die eigene Erlösung und Vollendung spielt, sondern die eigentliche Lebensführung, die Tat⁹.

2. Ehe

„Die östliche Theologie betrachtet (also) die mönchische Spiritualität zwar als eine Maximalforderung, aber dennoch ist die ganze orthodoxe Kirche ausgerichtet auf eine aus dem Familienprinzip entwickelte Gesellschaftsstruktur und lebt nach Grundsätzen, die, wenn sie von der jeweiligen Kirche am Ort richtig angewandt werden, orthodoxen Christen zu helfen vermögen, ihre unmittelbare Beziehung zu allen Formen des sozialen Lebens zu verstehen und sich dementsprechend zu orientieren“, wie der orthodoxe Theologe Nissiotis bemerkt¹⁰. In diesem Sinne bilden das eheliche Leben und die Ehelosigkeit bzw. die Virginitas keine Gegensätze, sondern sie stellen zwei verschiedene, legitime, wichtige und kirchlich voll anerkannte Lebensformen, oder, wie schon Origenes sagt, zwei verschiedene Charismen¹¹, innerhalb der Kirche dar, die für die Erlösung und Vervollkommenung des Menschen von zentraler Bedeutung sind. Aus diesem Grunde bemerkt mit Recht N. Tsoulkanakis, daß, wie bekannt, das Leben in Christo drei Arten zur moralischen Vollendung und Erlösung kennt: 1. das eheliche moralische Leben innerhalb der Gesellschaft, 2. das Martyrium in Christus und 3. die Virginitas in Christus. Alle diese drei Arten basieren auf dem einen und einzigen festen Fundament der Liebe zu Christus, und sie verfolgen einen endgültigen Zweck, die Erlösung jedes Christen¹².

Die Bedeutung und der Zweck der Ehe

Warum heiraten nun die Menschen? Was ist der Zweck der Ehe? Sicherlich eine der wichtigsten existentiellen Fragen, die die Ehe als solche betreffen. Zunächst muß gesagt

⁷ Vgl. J. Karmiris, Ehe, dogmatisch, in: Religiöse und Moralische Enzyklopädie (= RME), Athen 1964, Bd. 4, 209 (griech.).

⁸ Es wäre doch sinnvoll und für die Kirche vorteilhaft, wenn das Thema der Ehe der Priester bzw. ihrer 2. Ehe (wenn ihre Frau stirbt) noch einmal in der orthodoxen Kirche diskutiert würde, wie es 6 orthodoxe autokephale Kirchen für das nächste Panorthodoxe Konzil geäußert haben. Vgl. Alexandros von Peristeriou, Die erste vorsynodale Konferenz, in: ΕΚΚΛΗΣΙΑ 44 (1977) 93 (griech.).

⁹ Athanasius, Epist. Ad Dracondium 9, PG 25, 533: „καὶ γὰρ ὁ στέφανος οὐ κατὰ τόπον, ἀλλὰ κατὰ τὴν πρᾶξιν ἀποδίδεται.“

¹⁰ Nikos Nissiotis, Kirche und Gesellschaft in der griechisch-orthodoxen Theologie, in: Die Kirche als Faktor einer kommenden Weltgemeinschaft, Stuttgart 1966, 136.

¹¹ Origenes, In Mt 14, 16, GCS 40, 324, vgl. Clemens von Alexandrien, Stromata III, XII, 79, 5–7, GCS 15, 231/232.

¹² Naokratis Tsoulkanakis, Virginitas und Prophetie, in: ΚΑΗΡΟΝΟΜΙΑ 5 (1973) 386 (griech.).

werden, daß von orthodoxer Seite aus keine amtliche, endgültige und alle Orthodoxen verpflichtende Antwort gegeben, oder als eine Definition bzw. Beschluß gefällt wurde. Trotzdem läßt diese Frage auch die orthodoxen Theologen der Gegenwart, genauso wie die Kirchenväter nicht unberührt, und sie versuchen eine Antwort zu geben, die, ohne uniformistisch zu sein, doch einen gewissen Consensus darstellt.

a) Ehegemeinschaft

„Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei“ (Gen. 2, 18).

In der einfachen Erzählung des AT über die Erschaffung der Frau haben wir bildhaft eines der wesentlichen Merkmale der Schöpfung des Menschengeschlechtes überhaupt, das als eine Koinonia-Gemeinschaft ins „Paradies“ eingesetzt wurde. Die Begründung „Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei“, ist von großer Bedeutung in der christlichen Anthropologie. Die gegenseitige Ergänzung der menschlichen Persönlichkeit durch Mann und Frau schafft gerade die erste und wichtigste Voraussetzung in der Ehe, indem diese Voraussetzung als Liebe, als uneigennützigste Hingabe, als gegenseitige Hilfe und Unterstützung in den verschiedensten schwierigen Momenten des menschlichen Lebens und als gegenseitige Achtung und Respektierung in der Begegnung des Ich des Adam mit dem Du der Eva zum Ausdruck kommt. Die „Wesensgleichheit“ zwischen Mann und Frau, wie auch Johannes Chrysostomus die Natur der Eva mit der Natur Adams charakterisiert¹³, bezeugt gerade diese gleiche Voraussetzung von Mann und Frau in ihrer Gemeinschaft, ohne die spezifischen Eigenschaften der Frau und des Mannes zu relativieren oder sogar die Existenz zweier Geschlechter als überflüssig zu betrachten, womit der „dialogische“ Charakter dieser besonderen Gemeinschaft zerstört worden wäre und die Möglichkeit der Kinderzeugung dann auch anders durchgeführt werden müßte. „Die Einheit, die Liebe und die Gemeinschaft der Ehepartner sind für Johannes Chrysostomus der höchste Zweck der Ehe“¹⁴. Diese Gemeinschaft und gegenseitige Hilfe darf aber nicht nur für das alltägliche Leben und im Bereich der materiellen Welt beschränkt werden, sondern ist genauso und vor allem gegenseitige Hilfe und Unterstützung zur Erreichung ihrer geistigen und moralischen Vollendung¹⁵. Die materielle und geistige Welt sind also die Bereiche, in denen diese Gemeinschaft und Einheit entfaltet und verwirklicht werden kann. Hier sei eine Äußerung von J. Daniélou erwähnt, die er als Interpretation der Genesiserzählung folgendermaßen formuliert:

„Der Sinn dieser Erzählung (der Schöpfung der Frau) besteht ganz offensichtlich darin, zu zeigen, daß die Komplementarität von Mann und Frau erst die vollständige menschliche Natur bildet. . . Während in Gen. 1, 27–28 der Unterschied der Geschlechter im Zusammenhang mit der Vermittlung des Lebens dargestellt wird: ‚seid fruchtbar und mehret euch‘, erscheint hier die Erschaffung der Frau gleichsam als Antwort auf die Frage: ‚Es ist nicht gut, daß der Mensch allein sei‘, und zwar ohne Bezugnahme auf die Fruchtbarkeit. Es erscheint als wesentlich, daß der Mensch geschaffen ist, um mit anderen Menschen in Kommunikation zu treten, daß seine Natur gemeinschaftsbezogen ist. Dafür ist die Ehe der überragende Ausdruck, und zwar mehr Ausdruck der Gemeinschaft der Personen, als Ausdruck der Übermittlung des Lebens“¹⁶.

b) Kinderzeugung

„Gott segnete sie und sprach zu ihnen: ‚Seid fruchtbar und mehret euch‘ “ (Gen. 1, 28). Nachdem also Gott die großartige Gemeinschaft geschaffen hatte, die zwischen Mann und Frau ganz harmonisch und immer vollkommener werden kann, gab er ihnen den „Auftrag“, fruchtbar zu sein, um sich zu mehren. Die Menschen sollen Gott auch

¹³ Johannes Chrysostomus, In Gen. Hom. 16, 4, PG 53, 130.

¹⁴ Vgl. Theodor Zissis, Die Lehre über die Ehe bei Johannes Chrysostomus, in: ΚΑΗΡΟΝΟΜΙΑ 1 (1969) 300 (griech.).

¹⁵ Vgl. J. Karmiris, a. a. O. 206.

¹⁶ Jean Daniélou, Vom Ursprung bis Babel, Frankfurt 1968, 41 f. Vgl. Panagiotis Trempelas, Dogmatik der orthodoxen katholischen Kirche, Bd. 3, Athen 1961, 332 (griech.).

in seiner schöpferischen Tätigkeit ähnlich werden, indem sie auch selbst für die Weiterentfaltung des menschlichen Geschlechtes Mitschöpfer sein können. So ist also die Kinderzeugung in der Ehe eine der wichtigsten und ernsthaften, von Gott selbst angeordneten Aufgaben der Menschen in der Ehe und die selbstverständliche, bedeutungsvolle Aufgabe der Liebe, der Einheit und der Gemeinschaft der Ehepartner, nicht aber umgekehrt. Man kann nicht sagen, Gott habe die Liebe zwischen Mann und Frau und die Sehnsucht nach ehelicher Vereinigung in die Herzen der Ehepartner nur als ein bloßes Mittel zur Kinderzeugung gepflanzt. Wenn jemand dies behauptet und die Kinderzeugung als den ersten und unabdingbaren Zweck der Ehe hinstellt, dann hat er den wahren Charakter der Verbindung zwischen Ehe und Zeugung nur einseitig verstanden¹⁷. Außerdem gibt es viele Ehen, in denen wohl die Einheit, die Liebe und harmonische Gemeinschaft vorhanden sind, jedoch nicht die Kinderzeugung, ohne daß die Eheleute diesen Zustand ändern können¹⁸. Dagegen ist es zu verurteilen, wenn zwei Ehepartner in ihrer Ehe übereinkommen (oder noch schlimmer, wenn einer den anderen dazu zwingt), von vornherein Kinder in der Familie aus Bequemlichkeit oder zur Wahrung einer falsch verstandenen Freiheit auszuschließen. Sicherlich kann man nicht den Vorwurf erheben, daß die christliche Ehe nur für die Kinderzeugung bestimmt ist, A. Schmemann formuliert: „Man liebt nicht, um Kinder zu haben. Liebe bedarf keiner Rechtfertigung. Nicht, weil sie Leben schenkt, ist die Liebe gut, sondern weil sie gut ist, schenkt sie Leben“¹⁹. Und dieses Leben schenkt wiederum Liebe, Gemeinschaft und Freude. So kann es zu einer gegenseitigen Hingabe kommen, die Zwang und Zerstörung der harmonischen Einheit nicht leicht entstehen läßt.

c) Menschliche Begierde

Wenn nun die Liebe, weil sie gut ist, Leben schenken kann, kann es das neue Leben der Kinder sein, aber auch zugleich das immer neu werdende Leben der Gemeinschaft und der Einheit zwischen den Ehepartnern, wodurch eine gegenseitige Entfremdung, Vereinsamung und das daraus folgende Absterben dieser Gemeinschaft verhindert werden kann. Dies bedeutet, daß die Beschaffenheit der menschlichen Natur und die körperliche gegenseitige Begierde nicht als Sünde abgelehnt oder nur als bloßes Mittel zur Kinderzeugung betrachtet werden kann, da sie sich von jeder mit der Fortpflanzung des Lebens verbundenen tierischen Begierde absolut unterscheidet. Die körperliche Lust ist von Gott gegeben, und zwar als natürliches Mittel, das für die durch die Sünde erschütterte Einheit der Geschlechter gesetzt wurde²⁰. Für die menschlichen Beziehungen und die Bedeutung der ehelichen Vereinigung sei hier wiederum Johannes Chrysostomus zitiert, der gerade in seinem Werk *De Virginitate* betont:

„Die Ehe ist auch wegen der Kinderzeugung gegeben; viel mehr aber für das Löschen der Glut der Natur. Zeuge dafür ist Paulus, der sagt: ‚um der Unzucht vorzubeugen, habe ein jeder seine Frau‘ (1 Kor 7, 2), nicht wegen der Kinderzeugung. Und wiederum gebietet er, daß sie zusammenkommen (d. h. der Mann und die Frau), nicht damit sie Väter von vielen Kindern werden, sondern warum? ‚damit euch der Satan nicht versuche‘ (1 Kor. 7, 5), sagte er. Und im Fortgang seiner Rede sagte er nicht: wenn sie Kinder wünschen, sondern was? ‚Wenn sie nicht enthaltsam sein können, so sollen sie heiraten‘ (1 Kor 5, 9)“²¹.

So ist der Mensch im Sakrament der Ehe als ein Ganzes, auch mit seiner ganzen anthropologischen Dimension, mit seiner natürlichen Beschaffenheit, mit seiner

¹⁷ Vgl. Dietrich v. Hildebrand, zit. bei Theodor Zissis, a. a. O. 303, Anm. 1.

¹⁸ Vgl. P. Trempeles, a. a. O. 333.

¹⁹ Alexander Schmemann, *Aus der Freude leben. Ein Glaubensbuch der orthodoxen Christen*, Olten 1974, 106.

²⁰ Theodor Zissis, a. a. O. 309.

²¹ Johannes Chrysostomus, *De Virgin.* 19, 2. SCH 125, 156. Vgl. P. Trempeles, a. a. O. 333, Th. Zissis, a. a. O. 296 auch Johannes Chrysostomus, in: „διὰ δὲ τὰς πορνείας . . .“ 3 PG 51, 213. Siehe auch Gregor von Nazianz, *In laudem Virgin.* 110 f. PG 37, 530/31.

Realität, mit seiner Mitwirkung bei der Fortpflanzung des menschlichen Geschlechtes in einer Gemeinschaft angesprochen und erfaßt.

II. Der sakramentale Charakter und die Unauflöslichkeit der Ehe

Daher ist es verständlich, daß all das, die einzigartige, einmalige und großartige Begegnung zwischen Mann und Frau und deren seelische und physische Verbindung auch von Jesus selbst so hoch gewertet wurde. Aus dem Gesagten ergibt sich eine fundamentale und selbstverständliche Folge, daß eine solche Verbindung einen ernsthaften und dauerhaften Charakter haben muß und kein Provisorium sein kann. Daher wird die Ehe in der orthodoxen Kirche als eines der sieben Sakramente betrachtet²² mit einer zentralen Stelle im religiösen und überhaupt im alltäglichen Leben des Christen.

So ist die Ehe mit Kindern, die ganze Familie, der Mikrokosmos und der wichtigste Kern, von dem die ganze Dynamik und die Menschlichkeit der Gesellschaft überhaupt mitgeprägt wird. Wenn die Einheit und die Gemeinschaft vorhanden sind, kann die Familie durch keine andere Institution und durch keine helfende Organisation voll und ganz ersetzt werden. Keine Kommune und kein Heim schenken die gleiche familiäre Geborgenheit und die notwendigen Voraussetzungen für die Entwicklung und Erziehung der Kinder besonders in den ersten Jahren, ja in den ersten Monaten ihres Lebens. Diese große Rolle der Familie, die vom Christentum immer wieder in den Vordergrund gestellt wurde, wird allmählich auch dort wieder erkannt, wo man mit anderen Formen die Kinder erziehen und dadurch die Gesellschaft gestalten wollte²³. Durch das Sakrament der Ehe wird das ganze eheliche Leben der Ehepartner geheiligt, und durch die göttliche Gnade werden die Ehepartner gestärkt, um einerseits die Ziele der Ehe, die eigentlich keinen Selbstzweck für sich darstellen, und andererseits ihre eigene Vervollendung, die auch das Endziel aller Menschen ist, zu verwirklichen und zu erfüllen.

Gerade diese Gemeinschaft mit einem solchen Sinn und einer so großen Bedeutung kann keinen provisorischen Charakter haben, sondern sie ist eine Gemeinschaft für das ganze Leben der Ehepartner, bis der Tod einer der beiden Partner diese Bindung lösen wird. „Es kann daher, wenn nach dem Zeugnisse der Schrift der Mann und das Weib sich zu einer einzigen Persönlichkeit vereinigen, diese durch die göttliche Einsetzung und Weihe entstandene Einigung, so lange sie dem göttlichen Zwecke entspricht, nicht mehr durch menschlichen Willen getrennt oder rückgängig gemacht werden“²⁴. Die grundsätzliche und prinzipielle Unauflöslichkeit der Ehe muß sehr ernst genommen werden und als eine dringende Aufgabe nicht nur von den Eheleuten selbst, sondern auch von der Gesellschaft überhaupt und deren Verantwortlichen betrachtet werden. Das biblische Fundament der Unauflöslichkeit der Ehe in der Feststellung Jesu: „Was Gott verbunden hat, soll der Mensch nicht trennen“²⁵, bildet gerade einen moralischen Imperativ, der den Soll-Zustand dokumentiert, hat aber weder einen absoluten gesetzlichen Charakter, noch gibt es eine Garantie des nur So-Seins und nicht Anders-Werdens²⁶. Dies gilt aus dem einfachen Grund, da die menschliche Freiheit und der daraus folgende moralische Wert jeder menschlichen

²² Vgl. Eph. 5, 32.

²³ Ein Beispiel dazu ist der Kibbuz in Israel: „Offensichtlich hat die israelische Erfahrung mit bestimmten Formen des Gemeinschaftslebens zu der Erkenntnis geführt, daß die Familie eine unersetzliche Quelle für emotionale und soziale Hilfe ist, eine Institution, die Spannungen abbauen und Probleme lösen kann, vor denen größere Gruppen kapitulieren müssen.“ *Leslie Y. Rabkin*, *Der Kibbuz entdeckt die Familie*, in: *Psychologie heute*, 4. Jg. (1977), Heft 2, 31.

²⁴ *Jos. Zhishmann*, *Das Eherecht der orientalischen Kirche*, Wien 1894, 96.

²⁵ Mt 19, 6, Mk 10, 9.

²⁶ Vgl. *J. B. Bauer*, *Ehescheidung*, in: *Die heißen Eisen von A bis Z*, Graz 1972, 99.

Handlung einen fundamentalen anthropologischen Grundsatz im Christentum überhaupt bilden. Dies bedeutet jedoch nicht, daß die Worte des Herrn nur als eine einfache Empfehlung oder als ein Wunsch ausgesprochen wurden. Die Benützung des Imperativs statt des Optativs zeigt, daß auch die erste Gemeinde die Worte des Herrn im strengen Sinne verstanden hatte²⁷.

III. Ehescheidungsmöglichkeit

Aus dem Gesagten ergibt sich, daß zwar das Gebot Jesu zur dauerhaften Bindung zwischen Mann und Frau einen idealen Zustand darstellt, kann aber, genau so wie jedes andere Gebot, u. a. auf Grund der Unvollkommenheit des Menschen, die Übertretung und die Sünde, ja sogar die Todsünde nicht ausschließen.

1) Ehebruch

Eine solche Todsünde ist die Untreue zwischen den Ehepartnern, der Ehebruch, wie das Wort *πορνεία* am häufigsten interpretiert wird. Durch diese Todsünde kann die Liebe, die Einheit und die Gemeinschaft in der Ehe nicht nur erschüttert, sondern auch zerrissen werden. In diesem Sinne hat die orthodoxe Kirche die Feststellung des Herrn: „Wer seine Frau entläßt, außer im Falle von Ehebruch, der macht sie zur Ehebrecherin“²⁸ immer als eine Not- und Ausnahmesituation für die Möglichkeit einer Ehescheidung verstanden.

a) Zeugnisse aus den Kirchenvätern

Da sich die orthodoxe Kirche in ihrer Lehre und Praxis bis heute stark auf die Kirchenväter bezieht, ist es angebracht, einige solche Quellen zu befragen, denn „die Väter des christlichen Altertums kennen diese Fragen und ihre menschliche Lösung, so sehr sie auch für den Vollkommenen das Prinzip absoluter Unauflöslichkeit betonten“²⁹. Die Möglichkeit einer Ehescheidung wegen Ehebruchs ist in der Kirche bzw. bei den Kirchenvätern eine von Jesus gegebene Ausnahme: „Es herrscht daher, so weit die Frage über die Zulässigkeit der Ehetrennung reicht, in keinem Punkte eine so durchgängige Übereinstimmung in den Aussprüchen der Kirchenväter und in den Bestimmungen des römisch-byzantinischen Rechtes; in keinem eine so gleichförmige Anwendung in den kirchlichen Entscheidungen“³⁰.

Einen interessanten Text finden wir im 4. Gebot des Hirten Hermas, in dem bereits die beabsichtigte Unzucht als Sünde bezeichnet wird, während die Tat der Unzucht den Tod herbeiführt. „Denn eine schwere Sünde ist dieser Gedanke für einen Knecht Gottes. Wenn einer aber dies böse Werk tut, so bringt er den Tod über sich.“ Bezüglich der Ehescheidung wegen Ehebruchs steht in dialogischer Form: „Was soll denn der Mann tun, wenn die Frau bei ihrer Leidenschaft beharrt? ‚Er soll sie entlassen‘, sagte er.“ Denn wenn er sie nicht entläßt, wird vorher erwähnt, „so wird er ihrer Sünde teilhaftig und Genosse ihres Ehebruchs“³¹. Wir finden also auch in der ersten Hälfte des 2. Jh. 1. die Ausnahme wegen des Ehebruchs und 2. die Feststellung, daß durch den Ehebruch der moralische Tod eintritt. So kann die Trennung der Ehepartner sowohl durch den natürlichen als auch durch den moralischen Tod eines der Ehepartner erfolgen. Der vorgelegte Text weist die zwei Hauptrichtungen bezüglich der Ehescheidung nach Ehebruch auf, wie sie in der orthodoxen Kirche bis heute

²⁷ Vgl. Evêque Pierre de Chersonese, Die Ehescheidung in der Theologie und dem kanonischen Recht der Orthodoxen Kirche, in: *Grigorios Palamas*, 44 (1971) 11 (Griech. Übersetzung).

²⁸ Mt 5, 32, 19, 9. ²⁹ J. B. Bauer, Ehescheidung, 92.

³⁰ Jos. Zhishmann, a. a. O. 734. Dort auch mehrere Belege.

³¹ *Hirt Hermas*, Gebot IV, 1, 1–6, SCH 53, 152/154. Deutsche Übersetzung v. M. Dibelius, Die apostolischen Väter IV, Der Hirt des Hermas, Tübingen 1923, 504–506 mit Kommentar.

verstanden werden: 1. Ehebruch, Sünde, Beharren, Ehezerstörung, Ehescheidung; 2. Ehebruch, Sünde, Reue, Vergebung, Versöhnung. Dies gilt natürlich für beide Ehepartner.

Ebenfalls in der ersten Hälfte des 2. Jh. berichtet Justinus Martyr von einer Ehescheidung bzw. sogar von einer Entlassung eines Ehegatten durch seine Frau, weil er durch sein lasterhaftes Leben und durch das Beharren in diesem Leben die Ehe zerstört hat und weil sie durch das Verbleiben in der Ehe mit ihm auch an seinen Sünden teilhaftig wäre³². Theophilus von Antiochien kennt auch den Grund des Ehebruchs für eine Ehescheidung³³. Klemens von Alexandrien (um 216) zitiert Mt. 5, 32 bzw. 19, 9, und zwar nicht in einem Wenn-Satz, sondern in einem direkten Imperativ. „Du wirst eine Frau nicht entlassen, außer auf Grund von Ehebruch“³⁴.

Es ist auch interessant, wie Origenes ganz prägnant erklärt, warum Jesus den Pharisäern die differenzierte Antwort Mt. 19, 9 auf ihre Anfrage Mt. 19, 4 gegeben habe. Die Pharisäer wollten mit dieser Frage – ob wegen irgendeiner Ursache ein Mann sich von seiner Frau scheiden durfte –, ob jeder konkreten Antwort Jesus verklagen. Hätte Jesus positiv geantwortet, so hätte ihn seine Freizügigkeit bzw. Grenzenlosigkeit sehr stark belastet; hätte er die Frage verneint, hätten die Pharisäer ihm angekreidet, daß er es erlaubt, wenn der Mann bei der sündigen Frau bleibt. Auf seine differenzierte Antwort waren sie nicht gefaßt, genauso wie im Fall der Kaisersteuer³⁵, mit der Origenes die Ehescheidungsfrage der Pharisäer vergleicht³⁶.

Basilius Magnus, der ebenfalls die Grundsätzlichkeit der Unauflöslichkeit der Ehe betonte, kennt den Ehebruch als einen Grund der Ehescheidung³⁷. Gregor von Nazianz († um 390) betont mit Nachdruck, daß die Ehescheidung nicht aus jedem Grund möglich ist; Jesus erlaubt sie nur wegen Ehebruchs³⁸.

Johannes Chrysostomus bringt an mehreren Stellen seine Auffassung zum Ausdruck, daß nach dem Gebot Jesu eine grundsätzliche Ehescheidung wegen Ehebruchs möglich ist. In seiner 17. Rede im Matthäuskommentar z. B. bemerkt er: „Auch hier erlaubt er (d. h. Christus) nämlich in einem Falle die Entlassung, indem er sagt: ‚Ausgenommen den Fall des Ehebruchs.‘ ... Hätte er nämlich befohlen, auch eine solche Frau zu behalten, die sich mit vielen anderen Männern vergangen hatte, so wäre man wieder auf einer allgemeinen Ehebrecherei gestanden“³⁹.

Eine Synode von Neocäsareia hat Anfang des 4. Jh. durch ihren 8. Kanon folgendes beschlossen: Der Mann, dessen Frau Ehebruch begangen hat, darf nicht Kleriker werden. Ebenfalls muß der Kleriker seine Frau entlassen, wenn sie Ehebruch begangen hat; wenn er sich von ihr nicht scheiden läßt, darf er nicht mehr im priesterlichen Amt bleiben. Hier sei noch eine Stellungnahme aus dem 17. Jh. erwähnt: In der Confessio des Patriarchen von Alexandrien, Metrophanes Kritopoulos, wird betont,

³² Justin der Märtyrer Apologie, II, 2, Hg. v. S. Frasca, in Corona Patrum Salesiana, ser. graeca, 3, Turin 1938, 141.

³³ Ad Autolycum III, 13, Hg. v. R. M. Grant, Oxford 1970, 118.

³⁴ Stromata, II, 145, 3, GCS 15, 193. Vgl. auch Stromata III, 47, 2, GCS 15, 218. J.-P. Broudehous, Mariage et Famille chez Clement d'Alexandrie, Paris 1970, 90.

³⁵ Mt. 22, 17.

³⁶ Origenes, in Mt. Tom. XIV, 16, GCS 40, 319/320 vgl. ebd., 24, GCS 40, 344.

³⁷ Basilius der Gr., Moralia, 73, 1, PG 31, 849 D. Vgl. P. Chrestou, Die Soziologie des Großen Basilius, Athen 1951, 113 (griech.).

³⁸ Gregor von Nazianz, Oratio 37, 8, PG 36, 292 B.

³⁹ In Mt. Hom. 17, 4, PG 57, 260; BKV 23, Kempten-München 1915, 312. Vgl. In 1 Cor. Hom. 19, 2–3, PG 61, 153–155. Hier wird zwischen dem Unglauben und dem Ehebruch verglichen, wobei wegen des Unglaubens die Ehe nicht geschieden werden darf, bei Ehebruch aber doch.

daß die Eheleute „für immer ungetrennt bleiben sollen, außer im Falle von Ehebruch, gemäß dem Evangelium“⁴⁰. Diese Auffassung gilt bis heute in der orthodoxen Kirche⁴¹.

b) Ehebruch von Mann und Frau

Das ehebrecherische Verschulden gilt nun nicht nur für die Frau, wie es manchmal in staatlichen Gesetzen und sogar von Kirchenvätern vertreten wurde. Gregor von Nazianz verurteilt solche Auffassungen und Gesetze als widersprüchig und abnormal. Diese Gesetze, meinte er, begünstigen die Männer, weil sie von Männern gemacht wurden⁴². Johannes Chrysostomus protestiert ebenfalls gegen diese Ungleichheit und ungerechte Behandlung von Mann und Frau und meint, daß beide Ehepartner die gleichen Rechte haben müssen und gleich behandelt werden sollen, auch in diesem Punkt des Ehebruchs⁴³. Wenn diese Proteste und Auffassungen auch oft mißachtet wurden, hat sich doch allmählich die gleiche Behandlung von Mann und Frau, wenn eine Anklage vorliegt, durchgesetzt und in den Gesetzgebungen dokumentiert: „Ein jeder der Eheleute kann auf Grund des Ehebruchs des anderen die Ehescheidung beantragen“⁴⁴.

2) Andere Gründe

Die weiteren Gründe, die zu einer Ehescheidungsmöglichkeit führen, werden „aus allen jenen Ereignissen und Handlungen abgeleitet, welche in ihren Wirkungen auf das eheliche Leben dem natürlichen Tode oder dem Ehebruche gleich gehalten werden“⁴⁵. So sah sich die Kirche sehr bald veranlaßt, neben der zum Teil streng gehaltenen Praxis von der einen Ausnahme des Ehebruchs (wie erwähnt) auch andere Gründe als ehezerstörend zu akzeptieren, um danach pastoral zu handeln. Die Kirche hat dazu das Recht, in einer gewissen Flexibilität solche Probleme legitim zu lösen, damit den Gläubigen zu ihrem Heil verholfen wird. Das Prinzip, worauf die orthodoxe Kirche sich dabei stützt, ist die sogenannte „Oikonomia“.

a) Oikonomia

Da dieses Prinzip der *Oikonomia* eine wichtige Rolle nicht nur im Bereich der Ehe bzw. der Ehescheidung spielt, sondern im gesamten religiösen Leben der orthodoxen Gläubigen und nicht zuletzt in den heutigen ökumenischen Beziehungen, ist es angebracht, einige klärende Bemerkungen über diesen Begriff zu machen.

Oikonomia korrespondiert mit der *Akribeia*. „*Akribeia* bezeichnet das strikte Festhalten der Kirche an den kanonischen Verordnungen, die jeden Gläubigen angehen. Der andere Begriff *Oikonomia* bedeutet die liebende Sorge der Kirche um ihre Glieder, die ihre kanonischen Anordnungen übertraten, sowie um jene Christen, die außerhalb ihrer Gemein-

⁴⁰ Metrophanes Kritopoulos, *Confessio fidei* 12, in: Johannes Karmiris, *Dogmatica et symbolica monumenta Orthodoxae Catholicae Ecclesiae*, Bd. II, Graz 1968², 543 (623). Vgl. Laktanz, *Epit.* 61, CSEL 19, 748: „Der Herr hat befohlen, daß man seine Gattin nicht entlassen dürfe, es sei denn, sie sei des Ehebruchs überführt, damit niemals das Band des Ehebundes aufgelöst würde, es sei denn, daß Treulosigkeit es bereits zerrissen hat.“

⁴¹ Vgl. Evêque Pierre de Chersonese, a. a. O. 15 u. 18. Ieronymus Kotsonis, Μουχία, in: RME, Bd. 9, 8 (griech.). P. Trempelas, a. a. O. 338. Pan. Dimitropoulos, Ehescheidung, in: RME, 4, 1126/27. Paulus, Metropolit von Schweden, Kirchliche Ehescheidung im Ausland, in: ΕΚΚΛΗΣΙΑ 44 (1977) 119 (griech.).

⁴² Gregor v. Naz. *Orat.* 37, 6, PG 36, 289 AB.

⁴³ Johannes Chrysostomus, in 1 Cor. Hom. 19, 3, PG 61, 154.

⁴⁴ Artik. 1439 des staatlichen Gesetzes in Griechenland (Ἀστικὸς Κώδιξ), A. N. 2250/1940. Vgl. Nik. Stathatos, Ehescheidung (Griechisches Recht), in: RME, 4, 1128. Ieronymos Kotsonis, a. a. O. u. a. Eine Interpretation von Mt. 5, 32 wie: „Wer seine Frau entläßt, obwohl sie die Ehe nicht gebrochen hat ...“ (Einheitsübersetzung, Hg. im Auftrag der Bischöfe Deutschlands, Österreichs, der Schweiz, des Bischofs von Luxemburg und des Bischofs von Lüttich, Stuttgart 1974⁵), oder wie: „Ein jeder, der seine Frau entläßt — nicht kommt in Frage Begründung mit Unzucht ...“ (Übersetzung von J. Kürzinger, Aschaffenburg 1966¹⁸) entspricht dem Original sprachlich und inhaltlich nicht. Das gleiche gilt auch für Mt 19, 9.

⁴⁵ Jos. Zhishmann, a. a. O., 729 f.

schaft stehen, und in sie eintreten möchten . . . Die *Oikonomia* kann entweder als eine Art Abweichung von der vollen und genauen Annahme der Heilswahrheit betrachtet werden . . . oder als Abweichung von der genauen und vollständigen Befolgung des kanonischen Rechtes. Doch gleichzeitig schafft die *Oikonomia* die Genauigkeit (*Akribeia*) nicht ab . . . Die *Oikonomia* als ein außerordentliches Heilmittel überschreitet die starren kirchenrechtlichen Grenzen der *Akribeia* im sakramentalen Leben der Kirche . . . Die *Oikonomia* ist in der Kirche ihr aus der Tradition abgeleitetes Vorrecht, wobei ihre Klugheit, Weisheit, pastorale Offenheit und ihre Vollmacht, Rücksicht zu nehmen, wo immer es angeht, voll zum Ausdruck kommen, auf daß das Werk der Erlösung des Menschen auf Erden zur Vollendung gelange und am jüngsten Tag alles in Christus versöhnt werde⁴⁸. Es muß erwähnt werden, daß die Grenzen zwischen der *Akribeia* und der *Oikonomia* nicht festgelegt sind, und dies zu Recht, denn die Kirche kann dadurch legitim zu den außerordentlich wichtigen und heilsbezogenen jeweils aktuellen Problemen die aktuelle Antwort suchen und aus pastoraler Notwendigkeit vielleicht auch finden.

b) Die kirchliche Praxis

So erfahren wir bereits von Origenes, daß auch andere Gründe für die Möglichkeit einer Ehescheidung gelten sollten, wie z. B. Giftmischerei, Kindermord, Hausplünderung, oder eine sehr schwere Sünde⁴⁷. Verschiedene Gründe erwähnt Epiphanius, Bischof von Konstantia (4. Jh.), für die Trennung einer Ehe: Tod, Hurerei, Ehebruch, sonstige böse Schuld oder einen triftigen Grund⁴⁸. Auch Johannes Chrysostomus spricht von verschiedenen Gründen (außer des Ehebruchs) für eine Scheidungsmöglichkeit⁴⁹ und betont, daß es sehr schwer zu ertragen sei, mit einer Frau in Gemeinschaft leben zu müssen, die mit allen Lasten behaftet ist⁵⁰.

Konkreter befaßte sich der Staat mit den Scheidungsgründen, besonders Kaiser Justinian in seiner 117. Novelle. Zhishmann folgert richtig, daß der Kaiser sicherlich von der kirchlichen Praxis beeinflusst worden ist und „dabei mit der kirchenrechtlichen Disziplin seiner Zeit in keinem Widerspruch stand“⁵¹. Den Einfluß der Kirche auf die staatliche Gesetzgebung bezüglich der Ehe betont auch Pierre de Chersonese mit Nachdruck. Als Beispiel dazu erwähnt er die Nichtannahme der vorgeschlagenen Ehescheidung nach gegenseitiger Einvernahme⁵².

Gründe (außer Ehebruch), die heute in der orthodoxen Kirche als ehezerstörend betrachtet werden und anschließend für eine Ehescheidung gelten, können in zwei Gruppen geteilt werden: 1. Gründe mit Verschulden des einen oder anderen Ehepartners oder beider und 2. Gründe ohne Verschulden der Ehepartner^{52a}.

1. a) Lebensbedrohung. Fühlt sich einer der beiden Ehepartner lebensgefährlich bedroht, kann er eine Scheidungsklage einreichen.
- b) Böswilliges Verlassen. Nach Verlauf eines Zeitraumes von zwei Jahren kann die Anklage eingereicht werden.
- c) Erschütterung der ehelichen Beziehungen, wonach das gemeinsame Leben unerträglich wird.
2. a) Wahnsinn eines der Ehepartner nach Verlauf von 4 Jahren berechtigt den anderen Partner, die Ehescheidung zu beantragen.
- b) Verschollenheit. Wenn einer der Ehepartner nach den gesetzlichen Bestimmungen als verschollen erklärt wird.

⁴⁸ Ausschnitte aus *Ökonomie* in der orthodoxen Kirche, Vorlage der interorthodoxen Vorbereitungskommission für das Große und Heilige Konzil der orthodoxen Kirche. Deutsche Übersetzung in: *Una Sancta*, 28 (1973) 93–102. Dazu siehe K. *Duchatelez*, *L'économie dans l'Eglise orthodoxe, Exposé critique du rapport préconciliaire*, in: *Irenikon*, 46 (1973) 198–206. Vgl. auch E. Chr. *Suttner*, „Ökonomie“ und „Akribe“ als Normen kirchlichen Handelns, in: *OstKSt* 24 (1975) 15 ff.

⁴⁷ *Origenes*, in Mt 14, 24, GCS 40, 342 ff. ⁴⁸ *Epiphanius*, *Panar. Haer.* 59, 4, 9, GCS 31, 368.

⁴⁹ In *Gen Hom.* 26, 2, PG 53, 232. ⁵⁰ In *Mt Hom.* 62 (63) 2, PG 58, 599.

⁵¹ *Jos. Zhishmann*, a. a. O. 114. ⁵² *E. Pierre de Chersonese*, a. a. O. 17.

^{52a} Der folgende Katalog ist keine vollständige Aufzählung der Gründe.

c) Unvermögen zum Beischlaf. Dieses Unvermögen mußte während der Eheschließung vorhanden sein, dem Ehepartner vor der Eheschließung unbekannt gewesen sein, drei Jahre gedauert haben und während der Anklage durch den Ehepartner weiterhin existent sein.

Außerdem:

d) Die Ablegung des Mönchgelübdes.

e) Der Empfang der Bischofswürde.

Die vorher erwähnten Gründe 1. a.–2. e werden auch in der staatlichen Gesetzgebung Griechenlands angeführt⁵³.

Die Durchführung der Prozesse übernehmen die kirchlichen und öffentlichen Gerichte unter der Voraussetzung, daß vorher seitens der Amtskirche (vom Pfarrer und vom Bischof) wiederholte Versöhnungsbemühungen unternommen wurden. Nach dem Erbringen der Beweise, der Durchführung des Prozesses und dem Fällen des Urteils durch das Gericht spricht die Kirche dann formell die Ehescheidung aus. Es muß hier betont werden, daß die Ehescheidung nicht die Ehe auseinander bringt, sondern die Ehescheidung stellt bloß die äußere Kenntnisaufnahme und formelle Bestätigung der bereits zerstörten Ehe dar. Daher lösen nicht die Ehescheidungen (repudia) die Ehe vor Gott, sondern die schlechte Tat, wie mit Recht Cyrill von Alexandrien bemerkt⁵⁴.

Trotzdem muß mit Nachdruck betont werden, daß in der orthodoxen Kirche die Eheschließung und die Ehescheidung nicht zwei gleichbedeutende Handlungen sind, oder etwa zwei parallel existierende Regeln, von denen einmal die eine, einmal die andere, ohne Unterscheidung in Anspruch genommen werden. Die Eheschließung sollte zu einer unauflöslichen Ehe führen, während die Ehescheidung die Folge der Sünde und der Unvollkommenheit des Menschen ist. Die Ehetrennung bzw. die Ehescheidung ist also keine „normale“ Entwicklung der Beziehungen zwischen den Ehepartnern. Sie wird immer als ein Mißerfolg, als ein Scheitern, als eine Zerstörung betrachtet, wonach sie eben als eine allerletzte, jedoch kirchlich-pastoral-legitime Notlösung praktiziert wird.

IV. Wiederverheiratung

Der zuletzt angeführte Charakter der Ehescheidung bestimmt auch das Bild der Möglichkeit einer Wiederverheiratung der kirchlich-legitim geschiedenen Ehepartner. Also eine 2. und 3. Ehe, jedoch niemals eine 4., werden ebenfalls als eine Art Notlösung betrachtet, die von der Kirche sehr bald zugelassen wurde, trotz der Bevorzugung der Nichtehe nach einer Ehescheidung. Aus dem Prinzip also der Oikonomia wird kirchlich-legitim zugelassen, daß die kirchlich geschiedenen Ehepartner oder sie jeweils mit einer anderen Person wiederum ihre Ehe erneuern bzw. daß sie kirchlich heiraten, in die Kirchengemeinschaft aufgenommen und nach einer Buße je nach Verschuldung zu den Sakramenten zugelassen werden⁵⁵.

1) Wiederherstellung der Ehe von geschiedenen Eheleuten

Genauso wie eine Krise in der Ehe vor der endgültigen Scheidung möglich ist, kann auch eine Versöhnung der früheren Ehepartner nach der endgültig vollzogenen Scheidung nicht ausgeschlossen werden, da es nicht zwingend notwendig ist, daß sie

⁵³ Vgl. Paulus, Metropolit von Schweden, Kirchliche Ehescheidung im Ausland, in: ΕΚΚΛΗΣΙΑ 44 (1977) 119 f. (griech.).

⁵⁴ Cyrill von Alex. In Mt PG 72, 380 D.

⁵⁵ Die Herabsetzung oder die einseitige formalistische Betrachtung der Sakramente und besonders der Hl. Eucharistie scheint mir nur aus dem Grund der Tröstung der zu den Sakramenten nicht zugelassenen Wiederverheirateten nicht gerechtfertigt zu sein. Deshalb ist mir die Aufforderung von G. Fahrnberger: „Die Seelsorger sollen den wiederverheirateten Geschiedenen sagen, daß sie auch ohne Kommunionempfang Mitglieder der Kirche seien“ (zitiert nach Öst. Klerus-Blatt 1976, Nr. 5, 59) gerade nicht hoffnungsvoll.

mit anderen Personen heiraten wollen. Wenn eine solche Überwindung der tiefen Krise, die zur Scheidung geführt hatte – wenn auch sehr schwierig – doch zur Versöhnung führt, ist es möglich, daß diese Partner wieder eine normale Ehe führen können, d. h. eine legitime Eheexistenz mit allen gesetzmäßigen und kirchlichen Konsequenzen.

In diesem Fall, weil es sich um die gleichen Ehepartner handelt, wird die Spendung des Ehesakramentes nicht wiederholt, da das Ehesakrament, wie z. B. die Taufe und die Ordination, nicht wiederholt werden darf⁵⁶. Statt des normalen Trauungsritus werden vom Priester einige reinigende Gebete für das Ehepaar gesprochen⁵⁷.

2) Zweite und dritte Ehe

Obwohl bei einigen Kirchenvätern eine Ablehnung der Wiederverheiratung festzustellen ist, meinen wir, daß die meisten Kirchenväter nur eine Abneigung zeigen, die jedoch nicht zu einem absoluten Verbot führte.

Athenagoras (2. Jh.) kennt zwar die 2. Ehe, beurteilt sie aber hart, indem er sie als den „ehrbaren Ehebruch“ bezeichnet⁵⁸. Origenes berichtet, daß einige Kirchenführer nicht ohne Grund Frauen, deren Ehe gescheitert war, erlaubt haben, zu Lebzeiten ihres Mannes wieder zu heiraten, „um ärgeres zu verhüten“⁵⁹. Auch Epiphanius erwähnt, daß eine 2. Ehe auf Grund der Schwäche der Menschen nicht verboten ist und niemand vom kirchlichen Leben ausgeschlossen wird, und zwar sowohl nach dem Tod des geschiedenen Partners, als auch nach der rechtmäßigen Ehescheidung, wenn er sonst gottesfürchtig ist und nach dem Gesetz Gottes handelt. Zugleich zwei Frauen zu haben ist allerdings verboten⁶⁰.

Die 2. Ehe wird also zugelassen, während die 3. gerade noch geduldet wird. Sie ist besser als die „offene“ Unzucht, wie Basilius M. bemerkt, und deshalb wird sie auch nicht bestraft⁶¹. Kritopoulos schreibt in seiner Confessio, daß die 2. und die 3. Eheschließung nicht ohne Grund zugelassen werden; nämlich wenn die Partner jung sind und die „Glut des Fleisches“ nicht ertragen können und wenn sie in der früheren Ehe keine Kinder hatten, besteht die Möglichkeit, sie in der neuen Ehe zu bekommen⁶². Im allgemeinen gilt der Grundsatz auf Grund der menschlichen Überlegungen: wenn jemand nicht allein bleiben kann, sei es nach dem Tod seines Ehepartners, sei es nach einer kirchlich-legitimen Ehescheidung, kann er grundsätzlich wiederum kirchlich heiraten und weiterhin in kirchlicher Gemeinschaft leben. Daß es sich dabei um eine pastorale Notlösung handelt, zeigen folgende Konsequenzen:

1. Wer eine 2. Ehe schließt, muß eine gewisse kirchliche Buße ablegen⁶³.
2. Bei jenen, die eine 2. Ehe schließen, wird ein anderer Trauungsritus verwendet⁶⁴.
3. Der Kleriker, der eine 2. Ehe gesegnet hat, durfte bei der Hochzeitstafel nicht teilnehmen⁶⁵.
4. Wer eine 2. Ehe geschlossen hat, darf nicht Kleriker werden⁶⁶.

⁵⁶ Jeronymos Kotsonis, Der kanonische Aspekt der Gemeinschaft mit den Andersgläubigen (intercommunio), Athen 1957, 213/214 (griech.), dort auch mehrere Hinweise.

⁵⁷ J. Kotsonis, a. a. O., 214. Vgl. N. Milasch, Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche, Mostar 1905², 641.

⁵⁸ Athenagoras, Legatio 33, Hg. v. W. Schoedel, Oxford 1972, 80.

⁵⁹ Origenes, In Mt 14, 23, GCS 40, 340 f.

⁶⁰ Epiphanius, Panar. haer. 59, 4, 9–10, GCS 31, 368 f. Vgl. J. B. Bauer, a. a. O. 94. P. Trempelas, a. a. O. 340. Siehe auch Leo der Große, Epist. 159, Ad Nicetam episcopum Aquiliensem, PL 54, 1135 ff.

⁶¹ Basilius, Epist 199, Ad Amphil. so, Hg. v. Y. Courtonne, Bd. II, Paris 1961, 164.

⁶² Metrophanes Kritopoulos, Confessio fidei, Kap. 12, a. a. O. 543 (623).

⁶³ Can 1 der Synode von Laodicea, Can 4 Basilius des Großen.

⁶⁴ Can 2 Nikiphorus von Konstantinopel. ⁶⁵ Can 2 der Synode von Neocaesarea.

⁶⁶ Apost. Can 17. Siehe Georg Rammos, Digamie, in: RME, 4, 1192. Dort mehrere Belege und kirchliche Kanones (griech.).

Nochmals sei hier gesagt, daß die Ehe als solche bzw. die 2. oder die 3. nicht das Wichtigste im Leben des Christen ist. Das Wichtigste für den Christen ist die Gewinnung des Reiches Gottes und „wenn wir in Jungfräulichkeit sind, oder in der ersten oder in der zweiten Ehe, das müssen wir anstreben“, wie ganz richtig Johannes Chrysostomus betont⁶⁷.

*

Ein ökumenischer Aspekt

Hier beabsichtige ich nicht, über die Mischehen im allgemeinen zu schreiben, da diese Frage in diesem Artikel nicht gestellt wurde, sondern ich möchte hier einige Überlegungen anstellen, die aus ökumenischer Sicht das Problem der Ehescheidung bzw. Wiederverheiratung betreffen.

Im Bereich der Mischehen betreffen die nichtorthodoxen Ehepartner alle Fragen, die mit der Eheschließung als solcher verbunden sind. Natürlich muß hier vorausgeschickt werden, daß der Vollzug der Mischehen heute nur ein „Provisorium“ darstellt, das immer mehr auf Grund der Entwicklung der ökumenischen Beziehungen begünstigt wird, d. h. größere Erleichterungen von den Kirchenleitungen geboten werden. Wenn man bedenkt, daß in vielen Kirchen bereits im vorigen Jahrhundert Mischehen überhaupt verboten waren und daß allmählich die Probleme der Mischehen von der Kompetenz der allgemeinen Synoden, den Lokalsynoden bis in die Zuständigkeit des einzelnen Diözesanbischofs übergegangen sind, kann man das vorher Gesagte besser verstehen. Natürlich behaupte ich nicht, daß nicht viele Probleme immer noch auf ihre Lösung warten.

Was ich hier konkreter anführen möchte, ist das Problem der Möglichkeit der Ehescheidung der konfessionell gemischten Ehepaare, da nicht alle Kirchen, denen nichtorthodoxe Ehepartner angehören, eine einheitliche Auffassung über die Ehe bzw. über die Ehescheidung haben.

Von orthodoxer Seite her gesehen muß bis dato jede Mischehe mit dem orthodoxen Ritus geschlossen werden oder auch mit dem orthodoxen Ritus, da die Trauungsriten der anderen Kirchen noch nicht anerkannt worden sind, obwohl ich meine, daß mindestens die Eheschließung mit dem kirchlichen Ritus des nicht orthodoxen Ehepartners, dessen Kirche die Ehe als Sakrament betrachtet, nach dem Prinzip der *Oikonomia* auch von orthodoxer Seite anerkannt werden könnte.

Nachdem dies aber noch nicht der Fall ist und die Möglichkeit besteht, daß nichtorthodoxe Partner eine Ehe mit einem orthodoxen Partner nur mit dem orthodoxen Eheritus schließen, muß auch die ganze orthodoxe Eheauffassung von diesem nichtorthodoxen Partner bzw. von seiner Kirche anerkannt werden. Das gleiche gilt z. B. für einen legitim in der orthodoxen Kirche Geschiedenen, der das Recht hat, wieder zu heiraten und womöglich eben eine Mischehe einzugehen.

Andererseits muß auf alle Fälle durch geeignete Regeln ein Mißbrauch vermieden werden, jetzt oder später, wenn die Kirchengemeinschaft der sich immer noch in Trennung befindlichen Kirchen näher rückt oder Wirklichkeit wird, und wenn die Eheprobleme bzw. Eheauffassungen innerhalb der eigenen Kirche nicht anders geregelt werden. Es darf keine Übergriffe geben oder Begünstigungen einzelner Christen aus verschiedenen Gründen von der anderen Jurisdiktion, die momentan ihre Eheprobleme anders lösen wollen, als ihre eigene Kirche es erlauben kann. Auch Übertritte nur aus einem Ehescheidungs- bzw. Wiederverheiratungsgrund müssen vermieden werden.

⁶⁷ In 1 Cor Hom. 19, 6, PG 61, 160.