

Die Stellung der melkitisch-griechisch-katholischen Kirche zur Ehescheidung

In der folgenden Studie wird der Ausdruck „Ehescheidung“ im weiten Sinn genommen. Er bezeichnet jede Auflösung einer Ehe, wie sie von der kirchlichen Autorität ausgesprochen wird. Er bezieht sich ebenso auf die katholische Praxis wie auf die der Orthodoxen.

Die melkitisch-griechisch-katholische Kirche geht das Problem der Scheidung auf mehreren Ebenen an:

1. Als „katholische“ Kirche römischer Obedienz muß sie die Vorschriften des kanonischen Rechtes befolgen, die, wie man weiß, die absolute Unauflöslichkeit des christlichen *matrimonium ratum et consummatum* verteidigen, wobei sie freilich zugestehen, daß die im CIC vorgesehenen Gründe, die den Ehevertrag in seinen wesentlichen Bestandteilen ungültig machen, das Sakrament der Ehe selbst null und nichtig machen. Aber die Klarstellungen seitens der Gesetzgebung, die sich unaufhörlich weiter entwickeln auf Grund der wissenschaftlichen Ergebnisse der Psychologie, und in ihrem Gefolge die Entwicklung der Rechtswissenschaft drohen eine große Anzahl christlicher Ehen der Ungültigkeit auszusetzen, die Zahl der Ungültigkeitserklärungen zu steigern und vor allem viele unserer Ehen, die praktisch nach den Denkweisen und Gewohnheiten der Familien, der Gesellschaft und sogar der Stämme geschlossen worden sind, ihres sakramentalen Charakters und damit der mit dem Ehesakrament verbundenen Gnaden zu berauben.

2. Als „griechische“, d. h. orientalische Kirche des Glaubensbekenntnisses von Chalkedon, dem Ritus nach eingegliedert in die sogenannten „byzantinischen“ Kirchen, ist sie sich bewußt, daß diese kanonischen Regeln nicht ganz den authentischen Grundgedanken ihrer Tradition entsprechen, was die Wesensbestandteile des Ehesakramentes betrifft, den absoluten Charakter der Unauflöslichkeit des Ehebandes und die Jurisdiktion der Kirche in Ehefragen.

3. Als „melkitische“ Kirche oder, genauer gesagt, als Kirche, die sich darauf beruft, dem Patriarchat von Antiochien anzugehören, empfindet sie angesichts der Probleme, welche die gegenwärtige kultur-soziologische Entwicklung stellt, daß sie in der Lage ist, die Berechtigung der orientalischen Tradition zu verteidigen, zu deren Entstehung und Entwicklung sie in der Antike so wirksam beigetragen hat, und sich mit Autorität auf diesem Gebiet zu äußern, darin getreu ihren Vorrechten als apostolische Kirche *par excellence*, die nicht vergißt, daß sie in der Antike an die anderen Kirchen ihre kirchlichen Reichtümer aller Art weitergegeben hat.

Um einigermaßen erschöpfend zu sein, wird unsere Studie also drei Teile umfassen, entsprechend den drei Ebenen, die der Titel dieser Studie aufgreift und nahelegt.

I. Die melkitisch-griechisch-katholische Kirche und das Eherecht.

Die Wiedervereinigung der melkitischen Kirche mit dem Apostolischen Stuhl in Rom, wie sie im Jahre 1724 stattgefunden hat, war der logische Abschluß der An-

näherung, die zwischen den beiden apostolischen Stühlen vor allem seit dem 16. Jahrhundert enger und fester wurde, jener Annäherung, die bestimmt war durch die Notwendigkeit, deutlich die Einheit zu bekräftigen, die zwischen den genannten apostolischen Stühlen niemals unterbrochen worden ist, und durch das unterscheidende Merkmal der melkitischen Ekklesiologie, die den römischen Papst als das Oberhaupt und den Höchstverantwortlichen der katholischen Kirche betrachtet, ohne daß jedoch die melkitische Kirche ihre Autonomie und die Vorrechte ihres Patriarchats preisgibt.

Aber leider sollten die späteren Ereignisse sie ernüchtern. Alles in Rom entwickelte sich dann auf eine übertriebene Zentralisierung hin, auf eine Einheit der Disziplin, auf die Verwechslung der Katholizität mit der Latinität. Man ließ den Orientalen gerade nur ihre liturgische Eigenständigkeit und die Einrichtung des Patriarchats, aber entleert ihrer wichtigsten Unterscheidungsmerkmale.

Diese radikale Einstellung wurde in der Folge allmählich gemildert, vor allem vom 20. Jahrhundert an. Die orientalische Disziplin bekam Heimatrecht, soweit sie den Grundregeln und Normen des lateinischen Kirchenrechts nicht widersprach. Alles weist darauf hin, daß sich die Kommissionen, die unter Pius XI. und Pius XII. die Ausarbeitung des orientalischen Kirchenrechts leiteten, nach diesen Prinzipien richteten, aus Überzeugung oder aus Unkenntnis der authentischen Grundgedanken der orientalischen Tradition. Das ist besonders offenkundig in der Ehegesetzgebung und im besondern auf dem so wichtigen Gebiet der Unauflöslichkeit des Ehebandes. Die folgenden kritischen Bemerkungen zeigen diese ungerechtfertigte Substitution und die Preisgabe der gut verbürgten orientalischen Tradition zugunsten der „Neuerungen“, die seit dem 12. Jahrhundert von der Logik der scholastischen Systematisierung inspiriert waren.

1. Man weiß nämlich, daß sich das lateinische Recht in der Ehefrage erst vom 12. Jahrhundert an auf die Spaltung oder vielmehr die derzeitige Wendung eingelassen hat, die es noch weiter von der ursprünglichen Tradition entfernt haben. Eines der neuen Postulate, welches das Ergebnis eines Kompromisses zwischen den beiden Rechtsschulen von Paris und Bologna ist, war es, die Unauflöslichkeit des *matrimonium ratum et consummatum* absolut zu setzen mit der Begründung, die auch eine Neuerung ist, daß nur die vollzogene Ehe voll und ganz die Einheit zwischen der Kirche und Christus darstellt.

2. Man weiß auch, daß in dieser Systematisierung das formale und wesentliche Element der Ehe auf dem Ehevertrag beruht und daß die Gültigkeit des Vertrages das Zustandekommen und die Gültigkeit des Sakramentes wie in einer Art Gleichung verlangt. Da ist es nicht weiter verwunderlich, daß in diesem System die beiden Eheleute als Spender des Sakramentes betrachtet werden, im Gegensatz zu den ekklesiologischen und sakramentalen Gegebenheiten der orientalischen Tradition, die der Kirche allein, in ihrer Eigenschaft als Sakrament Christi schlechthin, das Recht zuerkennt, die Sakramente zu regeln und zu verwalten, ein Recht, das sie bei der Ehe durch den geweihten Spender ausübt, der die Ehegatten segnet und sie in ihrem Namen bekränzt.

3. Die logische Schlußfolgerung aus dieser Vertragstheorie ist die, daß alles, was den Ehevertrag beeinträchtigt, und besonders den Konsens, dadurch auch das Sakrament beeinträchtigt und die Ehe ungültig macht. Wer sieht nicht, daß der Bereich der Jurisdiktion zu Einschränkung oder Erweiterung neigt, je nach den

Grenzen, die man der Freiheit in der ehelichen Verpflichtung setzt, und folglich der Überlegung des Verstandes, welche die Willensentscheidung einleitet. Doch die Bewertung der Verstandes- und Willensleistungen in den Klarstellungen seitens der Gesetzgebung und in der Rechtswissenschaft lassen sich immer mehr leiten von den Ergebnissen der psychologischen Wissenschaften, die in ständigem Fortschritt sind, oder sie berufen sich sogar darauf. In diesem Zusammenhang muß man mit Recht fürchten, daß nicht wenige unserer Ehen unter Konsensmangel beim Abschluß des Ehevertrags leiden. Die Verantwortlichen der Kirche stellen diese symptomatische Erscheinung immer mehr fest und verhehlen nicht ihr Gefühl, daß bei dieser Vorgangsweise die Zahl der Nichtigkeitserklärungen die der Scheidungen, die in der orthodoxen Kirche ausgesprochen werden, übersteigt.

4. Eine weitere Schlußfolgerung aus dieser Vertragsauffassung und aus der Erweiterung des Rahmens der Bedingungen hinsichtlich der Überlegung und der Freiheit beim Ehekonsens ist die, daß ein großer Prozentsatz unserer Ehen von Anfang an der Gefahr ausgesetzt ist, ungültig zu sein und infolgedessen des sakramentalen Charakters und der so wirksamen Gnaden beraubt zu sein, die damit verbunden sind.

5. Vor diesem strikten Rechtsstandpunkt, seinen übertriebenen Anwendungen und seinen irrigen Schlußfolgerungen kommt sich die orientalisch-traditionelle Kirche verloren vor. Sie findet sich da nicht zurecht. Die melkitische Kirche des Patriarchats von Antiochien, die in der Antike ein Schmelztiegel und ein Zentrum liturgischer, kanonischer, theologischer Arbeit und Ausstrahlung und anderer kirchlicher Reichtümer war, sieht sich gezwungen, sich auf sich selbst zurückzuziehen, um auf diesem so kirchlichen und so lebenswichtigen Gebiet ihre Ursprünglichkeit wieder zu finden. Sie spürt, daß sie wider Willen kanonische Grundsätze anwendet, die der orientalisch-traditionellen Kirche fremd sind, Grundsätze, die der *copula carnalis* eine sakramentale Bedeutung geben und die Gültigkeit des Ehevertrages so vielen Bedingungen unterwerfen, auf die Gefahr hin, einen Großteil unserer Ehen der Ungültigkeit auszusetzen, weil man sie vom Abschluß des Ehevertrages an des sakramentalen Charakters beraubt und infolgedessen der Gnaden, die damit verbunden sind.

II. Die Unauflöslichkeit der Ehe in der orientalisch-traditionellen Kirche

Die Unauflöslichkeit der christlichen Ehe ist eine feststehende Gegebenheit der christlichen Ehe. Es kann übrigens gar nicht anders sein. Es ist selbstverständlich, daß diese Tradition zu erkennen ist durch ihre unbestreitbare Bindung an Schrifttexte und an die Lehren der Väter.

A. Symbolik der christlichen Ehe und Unauflöslichkeit

Jedoch haben die Schwierigkeiten, denen die Kirche von Anfang an in der Frage der Ehe begegnet ist, sie dazu gezwungen, in diesen Schriften Milderungen, ja sogar Auswege aus diesem unterscheidenden Merkmal der christlichen Ehe zu suchen. Die von der Kirche getroffenen Maßnahmen berufen sich vor allem auf die Symbolik, die durch dieses Sakrament ausgedrückt wird. Man weiß nämlich, daß die orientalisch-traditionelle Kirche den sakramentalen Charakter der christlichen Ehe betont hat, indem sie bis zum höchsten Grade ihre mystische Symbolik ausge-

wertet hat, die der hl. Paulus im 5. Kapitel seines Briefes an die Epheser so sehr unterstreicht, d. h. ihre Parallele zur Liebe Christi und der Kirche, seiner Braut. Die orientalisch-kirchenauffassung verlangt also letzten Endes das Wesen dieser Symbolik, ihre Dimensionen und ihre praktischen Folgerungen.

a) Wesen und Dimensionen der Symbolik:

1. In dieser Sicht bezeugt die Kirche, unterstützt vom Hl. Geist, die Gegenwart Christi auf Erden durch die Jahrhunderte hindurch, die wirkliche, reale, aktive Gegenwart, die Bürgin der Wahrheit und Unfehlbarkeit. Die Lehrer in der Orthodoxie berufen sich auf diese Gegenwart so sehr, daß sich die Rolle der Hierarchie, weit davon entfernt, die Lehre in der Orthodoxie zu verkörpern, auf den Dienst an diesen authentischen Errungenschaften dieser Orthodoxie und auf ihre Verteidigung durch die Jahrhunderte hindurch zu beschränken scheint, sowie den Gläubigen zu helfen, sich zu heiligen durch das Priestertum, mit dem die geweihten Diener bekleidet sind, das Priestertum, durch dessen Vermittlung die Sakramente gespendet werden, der eucharistische Kult und die anderen eucharistischen Riten gefeiert werden, welche die Gegenwart dieses heiligmachenden Wirkens Christi durch seinen Hl. Geist bezeichnen und verwirklichen.

In dieser Sicht sind die Sakramente Zeichen dieser Gegenwart und gleichzeitig Teilnahme am Leben Christi. Der geistige und übernatürliche Charakter herrscht hier vor und bestimmt das sinnlich Wahrnehmbare und Materielle. Die orientalischen Väter verwenden, wenn sie von den Sakramenten sprechen, die Ausdrücke „typus“ und „antitypus“. Manche Väter sind bei dieser Gegenüberstellung sogar so weit gegangen, daß sie dem wahrnehmbaren Zeichen eine Kraft der Heiligung zuschrieben, die von seiner Verklärung und Erhebung auf die Ebene der Gnade herrührt, deren Kanal es ist. In diesem theologischen Zusammenhang werden die Sakramente notwendigerweise in der Kirche und durch die Kirche gefeiert und gespendet, die das Sakrament Christi schlechthin ist.

2. Die orientalisch-kirchliche Tradition wendet diese Sicht auf das Ehesakrament an, und das umso mehr, als die Lehren des hl. Apostels Paulus auf das klarste die erwähnte Symbolik behaupten. Nach den orientalisch-kirchlichen Vätern läßt uns die unaussprechliche Einheit der Kirche mit Christus an seiner Heiligkeit teilhaben, damit wir auserwählte Werkzeuge der göttlichen und göttlich-machenden Gnade werden. So auch in der Ehe, die im Herrn geschlossen wird, weil ja der Typus dieses Sakramentes in Christus und seiner Kirche ist.

Es versteht sich von selbst, daß die erwähnte Symbolik die beiden unterscheidenden Merkmale der christlichen Ehe in einer theologischen und kanonischen Konzeption und Dimension mit einschließt: die Unauflöslichkeit und die Einehe. Damit diese beiden Merkmale wirklich unterscheidend für die christliche Ehe sind, schließen sie – alle Väter haben das unterstrichen – ihrerseits die unbedingte Einehe ein, wobei sie an sich, vom rein sakramentalen Bereich her, die nachfolgenden Ehen ausschließen, einschließlich der Ehe der Witwer. (Siehe unseren Artikel über dieses Thema in: *Revue des griechisch-katholischen melkitischen Patriarchats*, le Lien Nr. 2, 1979, pp. 58 ff.)

b) Folgen:

1. *Möglichkeiten der endgültigen Zerstörung der Symbolik:*

Doch wenn diese beiden Merkmale endgültig und für immer gesichert sind im ty-

pus, sind sie es nicht notwendig auch im antitypus, wegen menschlicher Mängel und Schwächen. Es gibt sogar Faktoren, die diese Symbolik erschüttern oder sogar zerstören, wie z. B. der Ehebruch oder der Abfall vom Glauben. Der Ehebruch zerstört durch sich selbst die eheliche Liebe. Man weiß, daß fast alle orientalischen Väter diese Konsequenz gezogen haben, wobei sie zu deren Rechtfertigung auf den berühmten Text des hl. Matthäus 19, 9 zurückgegriffen haben und auf den des Apostels Paulus (1 Kor. 7, 10–11). Mehrere Väter machen es im Falle eines Ehebruchs sogar dem unschuldigen Gatten zur Pflicht, mit dem anderen Gatten zu brechen.

Offensichtlich steht es der Kirche zu, die Tatsache des Ehebruchs zu überprüfen und die Lösung des Ehebandes zu beschließen. Das war die offene Tür für die Ausdehnung auf andere, ebenso schwere Fälle, die ihrer Natur nach oder tatsächlich unrettbar oder wenigstens tatsächlich die Symbolik zerstören, wie z. B. der Abfall vom Glauben oder das endgültige und grundlose Verlassen des ehelichen Haushaltes. Andere Fälle konnten in der Folge unter diese Gründe für eine Lösung des Ehebandes aufgenommen werden. Sie aufzuzählen, überschreitet den Rahmen unserer Studie. Es genügt hier, diese Feststellungen festzuhalten. Wir begnügen uns jetzt damit, in wenigen Worten hinzuweisen auf das theologische und biblische Prinzip, auf das sich das Einschreiten der Kirche gestützt hat, um die Lösung des Ehebandes zu verfügen.

2. Sakramentale Ehe und nichtsakramentale Verbindungen

Dieser ausschließliche Vorbehalt des sakramentalen Charakters für die erste Ehe und seine Verneinung für die Ehe von Verwitweten – im Anschluß an den Apostel Paulus – erlaubte es in den Augen der Väter, bei den christlichen Ehen die Unterscheidung zu machen zwischen sakramentalen Ehen und nur rechtsgültigen Ehen. Von da bis zur Duldung der Wiederverhehlichung nach ordnungsgemäßer Lösung der ersten Ehe, oder auch bis zur gelegentlichen Duldung von ehelichen Situationen, die im Prinzip irregulär waren, unter Anwendung des paulinischen Grundsatzes: Es ist besser zu heiraten als vor Begierde zu brennen, oder vor allem sich der Ausschweifung hinzugeben, war es nur ein Schritt, den die orientalische Tradition – nach dem Zeugnis des hl. Basilius – gewagt hat, indem sie zurückgriff auf Überlegungen pastoraler Art.

3. Wiederverhehlichung

a) Die Wiederverhehlichung von Verwitweten

Wir haben weiter oben darauf hingewiesen, daß die orientalische Tradition den sakramentalen Charakter der christlichen Ehe betont, indem wir ausführlich alle Folgen aufgezählt haben, die sich aus der Symbolik ergeben, die zwischen ihr und der Liebe Christi und der Kirche, seiner Braut, existiert. Wir haben darauf hingewiesen, daß nach dieser Tradition nur die erste Ehe ganz und gar diese Sakramentalität genießt. Das heißt also, daß die späteren Ehen ihrer nicht teilhaftig sind, nicht einmal die Ehe von Verwitweten, die der Apostel Paulus duldet als Heilmittel gegen die Begierde („um nicht vor Begierde zu brennen“: Röm. 7, 1–3). Fügen wir dazu noch die Bemerkung vieler Theologen zu diesem Text: Die Hauptabsicht des Apostels an dieser Stelle ist es nicht, Zweitehen im Falle von Witwenschaft zu gestatten, sondern diesen Fall als Argument zu verwenden, um die Christen zu überzeugen, daß sie von der Herrschaft des Gesetzes unter die

des Evangeliums übergegangen sind, wie es ganz klar die Fortsetzung des apostolischen Berichtes zeigt (Röm. 7, 4–6). Ein Zeugnis anderer Art über den nichtsakramentalen Charakter der Ehe von Verwitweten ist jenes, welches das in der byzantinischen Kirche verwendete Rituale für Zweitehen liefert. Der Bußcharakter wird sehr unterstrichen, während das Rituale für die Erstehen des Ehesakrament verherrlicht und ständig seine Ähnlichkeit mit der Verbindung zwischen Christus und der Kirche hervorhebt.

b) Die Wiederverehelichung nach Lösung des Ehebandes

Für unsere Studie ist es vor allem wichtig, das Schicksal der Ehegatten nach Lösung ihrer Ehe klarzustellen und das Wesen ihrer Verbindung im Falle einer Wiederverehelichung.

In seinem Artikel „Scheidung und Wiederverehelichung in der Urkirche“, veröffentlicht in „Nouvelle revue théologique“ (Dezember 1976, pp. 891–917), behauptet H. Crouzel, daß das Recht auf Wiederverehelichung in der antiken Disziplin nicht eine Folge dieser Lösung auf Grund eines Ehebruches oder anderer ähnlicher Gründe war. Wir teilen seine Meinung, wobei wir unterstreichen, daß diese Wiederverehelichung, welche die kirchliche Autorität schließlich geduldet oder besser entschuldigt hat, weit davon entfernt war, den sakramentalen Charakter zu genießen. Das waren soziale Ehesituationen, die man im nachhinein in Ordnung brachte, durch „Ökonomie“, wenn diese Ordnung möglich war, oder sonst aus Nachsicht oder reiner Toleranz, um es den Ehegatten in ihrer Not zu ersparen, sich der Ausschweifung hinzugeben.

Beeilen wir uns, zu vermerken, daß man, um das Wesen und den außergewöhnlichen Charakter dieser Maßnahme zu kennzeichnen, den Nutznießern dieser Vergünstigung die von den Canones vorgesehenen Bußen auferlegte oder sie sogar in den äußersten Fällen in die Kategorie der öffentlichen Büsser verwies, solange sie sich in dieser sehr oft unentwirrbaren Situation befanden. Man überließ sie der Barmherzigkeit Gottes. Wir haben vor, diese Vollmacht weiter unten im einzelnen darzulegen.

B. Auflösung und Wiederverehelichung in der orientalischen Ekklesiologie

1. Recht der Kirche in der Frage der Auflösung:

Die Kirche des Westens hat vom 12. Jahrhundert an ihre Zuständigkeit für das *matrimonium ratum et consummatum* abgelehnt, indem sie den Satz des Herrn wörtlich anwendete: „Was Gott verbunden hat, das soll der Mensch nicht trennen.“ Im Gegensatz dazu hat sich die orientalische Kirche, welche die sakramentale Unterscheidung zwischen dem *matrimonium ratum et non consummatum* und dem *matrimonium ratum tantum* nicht kennt, welche die Symbolik der christlichen Ehe bis zu ihren letzten Folgen getrieben hat und sich im Licht ihrer theologischen Schau der Sakramente, und im besonderen des Ehesakramentes, bewußt war, daß sie die Fortsetzung Christi auf Erden ist, daher befugt gefühlt, sich im Namen Gottes einzuschalten, um die Auflösung des Ehebandes im Falle eines endgültigen und ausweglosen Scheiterns der Ehe zu verfügen. Nichts in der orientalischen Tradition entkräftet in der Tat dieses Bewußtsein der Kirche. Das ist ein unterscheidender Grundgedanke dieser Tradition, der die spätere Entwicklung erklärt, die sicherlich manchmal ungerechtfertigt sein konnte, wenn

sie die von dieser Tradition am Anfang gezogenen Grenzen überschritt, und die die orthodoxe Kirche zur Zeit in den Griff zu bekommen und zurechtzurücken versucht. Das Wichtigste für uns ist es, diesen unterscheidenden Grundgedanken der orientalischen Tradition zu konstatieren, reich an Anwendungsmöglichkeiten, vor allem heutzutage, um die dornenvollen Eheprobleme im Namen der Gerechtigkeit und der Billigkeit zu lösen.

2. Parakanonisches Recht und Vorgangsweise im Falle der Wiederverehelichung

Das Recht der Kirche wird sehr häufig ausgeübt, um post factum Ehesituationen zu legalisieren oder zu dulden, die sonst keine Lösung finden: weder im Rahmen der kanonischen Gesetzgebung noch in der direkten Intervention der Kirche im Namen der Gerechtigkeit und Billigkeit, wie z. B. die Duldung der Wiederverehelichung von Geschiedenen, denen es fast unmöglich ist, sich zu trennen, ohne ihren neuen Haushalt zu zerstören und ihre Kinder aufzuteilen, und die, in dieser Lage belassen, ohne die pastorale Hilfe der Kirche Gefahr laufen, ihr ewiges Heil zu verlieren und ihre Kinder der Gefahr auszusetzen, in einer Umgebung zu leben, die ihrem Glauben und ihrer christlichen Erziehung nicht günstig ist. Das Wohl der Eltern, der Kinder und das der Kirche stehen also auf dem Spiel. Die orientalische Tradition hat jederzeit der Kirche eine parakanonische Vollmacht zuerkannt, die darin besteht, eine schon bestehende irreguläre Ehesituation in Ordnung zu bringen, wenn das möglich ist, oder sie zumindest zu dulden, wenn es praktisch unmöglich ist, sie anders zu regeln, und das im Namen ihrer Heilsmission, die sich, wie nicht anders zu erwarten, sowohl auf die Gesamtheit der Gläubigen wie auf jeden einzelnen von ihnen bezieht.

Die Ökonomie, in diesem Sinne verstanden, ist ein Verwaltungsverfahren, das ganz offen von den Kirchenvätern anerkannt wird, genauso gut von den Progressisten wie von den Rigoristen. Der Unterschied zwischen diesen beiden Gruppen besteht in den Grenzen, die dieser Vollmacht zu setzen sind. Aber die Vollmacht an sich ist schon reich an Anwendungen und offen für Entwicklung und Erweiterung angesichts der außergewöhnlichen konkreten Fälle, die sich der Kirche unaufhörlich stellen und die eine vom Evangelium inspirierte Pastoral in keiner Weise unbeachtet lassen kann.

Es würde über den Rahmen dieser kurzgefaßten Darstellung hinausgehen, eine erschöpfende Studie über den Begriff der Ökonomie zu erstellen, wie sie in der Antike konzipiert und praktiziert worden ist. Wir begnügen uns hier, davon einen allgemeinen Begriff zu geben: entnommen aus dem Artikel in „Istina“ 1973, nr. 3, p. 317: Der Ausdruck „Ökonomie“ in seiner Bedeutung „Milderung der Strenge des Rechts“ ist das Gegenteil des Ausdrucks „Akribie“. Er bedeutet an sich jede Ausnahme von der allgemeinen Rechtsregel, die nicht eindeutig durch die Canones genehmigt ist, ohne daß es deswegen eine Verletzung des kanonischen Gleichgewichts gäbe. Die Väter charakterisieren diese Ausnahme, indem sie sagen, daß es sich um eine gewisse Abweichung von der kanonischen Norm handelt oder besser von der juridischen Ordnung. Im Grunde genommen, ist das kein Verstoß, kein direkter Gegensatz zu dieser Ordnung, eine Ausnahme im eigentlichen Sinn, wie es die Dispens im strengen Sinn ist. Die byzantinische Ökonomie hat sich in der Urkirche in diesem Rahmen entwickelt, ohne ihn jemals zu überschreiten.

III. Die apostolische melkitisch-katholische Kirche von Antiochien und die Probleme, die sich durch die Unauflöslichkeit stellen

Es ist normal, daß die kultursoziologische Entwicklung der modernen Gesellschaft, der von dieser Gesellschaft gepredigte Kult der Freiheit sowie die Fortschritte der psychologischen Wissenschaften die Kirche zwingen, den Begriff der christlichen Ehe näher zu präzisieren, ebenso wie ihr unterscheidendes Merkmal, die Unauflöslichkeit, und Lösungen für die verschiedenen Fälle gescheiterter Ehen zu finden.

Es geht für die Kirche darum, ihre Ehegesetze an diese Erfordernisse anzupassen, gewiß nicht durch Neuerungen in dieser Gesetzgebung oder durch eigens dafür erweiterte Lösungsmöglichkeiten im Falle gescheiterter Ehen – auf die Gefahr hin, daß man ab initio eine große Zahl der katholischen Ehen der Ungültigkeit aussetzt und diese Ehen gerade dadurch ihres sakramentalen Charakters und der mit dem Sakrament verbundenen Gnaden beraubt –, sondern indem man sich von den authentischen Grundgedanken in Schrift und Tradition leiten läßt. Es scheint mir, daß die orientalische Tradition, so wie wir ihre großen Linien skizziert haben, in der Lage ist, uns den Weg zu zeigen, den man gehen muß in der Klarstellung der Grundprinzipien der Ehe und ihrer Anwendung für die Lösung der Eheprobleme im Falle einer gescheiterten Ehe. Wir behandeln im folgenden diese zwei Gedanken, die den Standpunkt unserer melkitischen Kirche auf diesem so wichtigen und heiklen Gebiet darlegen.

1. Klarstellung der Grundsätze, welche die Unauflöslichkeit der Ehe verlangen

Wir geben im folgenden die großen Linien dieser Klarstellung an:

1. Im Anschluß an das II. Vatikanische Konzil den Terminus „Pakt“ an Stelle von „Kontrakt“ einführen. Das Wort Pakt weckt den Gedanken eines Bundes, dessen Elemente und Klauseln auferlegt, ratifiziert und besiegelt werden in einem Rahmen, der den ausschließlichen Willen der Ehegatten überschreitet.
2. Was die Form der Ehe betrifft: Die Bedingungen für die Gültigkeit möglichst vereinfachen. Wir hätten diese Bedingungen gerne angegeben, aber das würde uns zu weit führen. Wir begnügen uns damit, das Prinzip selbst anzudeuten und seine Motivation, die darin besteht, von der Institution der Ehe so weit wie möglich die formalen Bedingungen fernzuhalten, die für ihre Gültigkeit maßgeblich sind.
3. Bezüglich der trennenden Ehehindernisse: Aus dem Gesetzbuch alle jene streichen, die veraltet sind, und die kirchliche Gesetzgebung der bürgerlichen Gesetzgebung so viel wie möglich auf diesem Gebiet annähern, um die sozialen Schwierigkeiten zu vermeiden, die sich aus ihrer Diskrepanz ergeben würden.
4. Was die Dispensen anlangt: Man dürfte sie nur in extremen und außergewöhnlichen Fällen gewähren. Es ist gut, in diesem Zusammenhang zu vermerken, daß das bürgerliche Recht unseren Begriff und unsere Institution der Dispens nicht kennt und daß unsere Gläubigen ziemlich oft in Entrüstung geraten vor vielen Ungültigkeitserklärungen mangels einer Dispens oder wegen Mängel in der gewährten Dispens.
5. Bezüglich der Konsensmängel und der Fälle von Vortäuschung: Zurückkehren zur alten Gesetzgebung. Wenn man zu sehr den Theorien der modernen Phi-

losophie über die Existenz oder die Ausübung der inneren Freiheit folgt, und wenn man sich ohne Kriterien auf die Ergebnisse und Schlußfolgerungen der Psychiatrie verläßt, dann würden nur sehr wenige Leute disponiert oder überhaupt fähig sein, einen gültigen Ehekonsens auszusprechen. Und das hieße dann zugeben, daß die meisten unserer Ehen ab initio mit Ungültigkeit behaftet sind und daher des sakramentalen Charakters entbehren. Dabei sollte man nicht vergessen, daß die Ehe jene Institution ist, die das Geschick des Menschen hier auf Erden und im Jenseits bestimmt. Sie bestimmt das tägliche Leben des Menschen und wird geschlossen nach atavistischen, ja sogar stammeseigenen Gebräuchen und sozialen Denkweisen, wo die eheliche Liebe, wenn sie wirklich vorhanden ist, mit so vielen Überlegungen familiären oder persönlichen Interesses vermenget ist, und wo also der Konsens oft bedingt ist durch diese Gebräuche und Interessen. Hat man wirklich das Recht, die Analyse dieses Konsenses im Falle einer gescheiterten Ehe den letzten Ergebnissen und den letzten Verfahrensweisen der modernen Psychiatrie zu unterwerfen? Im Anschluß an die orientalische Tradition wollen wir lieber den meisten unserer Ehen ihren sakramentalen Charakter schützen, auch auf die Gefahr hin, im Falle eines endgültigen und unheilbaren Bruches die Vollmacht der Kirche in Anspruch nehmen zu müssen, wie wir sie weiter oben präzisiert haben.

6. Das vorausgesetzt, jede (erste) Ehe unter Christen als gültig und mit dem sakramentalen Charakter ausgestattet betrachten, soweit sie nicht von trennenden Ehehindernissen natürlichen oder positiven Rechts betroffen ist, – diese letzteren innerhalb der Grenzen, wie sie unter n. 3 gesetzt worden sind – oder von einem schweren und offensichtlichen Konsensmangel, wenn sie im Namen der Kirche vom geweihten Geistlichen gesegnet wurde, der kanonisch für diese Rolle und diese Aufgabe bestimmt worden ist. Es handelt sich vor allem um die erste Ehe. Für die eventuell nachfolgenden Ehen, siehe später.

7. Um dem auf dem Gebiet der Ehe so fragwürdigen und manchmal nicht mit der alten Tradition übereinstimmenden Grundsatz zu begegnen, nach dem jeder Mangel, der ab initio die Ehe ungültig macht, diese Ungültigkeit sogar nach mehreren Jahren friedlichen oder sogar liebenden Zusammenlebens aufrechterhält, müßte man der Kirche die Vollmacht zuerkennen, diese Ungültigkeit zu sanieren, indem man die Verjährung ins Spiel bringt, um z. B. den Konsens anzuerkennen oder um einen Ungültigkeitsprozeß abzulehnen, wie es in der alten Gesetzgebung der Kirche der Fall war.

8. Der Kirche eine direkte kanonische Kompetenz zuerkennen oder kraft des Prinzips der Ökonomie, entsprechend den Fällen, die wir weiter oben angegeben haben, eine Kompetenz, die es ihr erlaubt, Lösungen zu finden für die Probleme und Situationen, wie sie gescheiterte Ehen oder irreguläre Ehesituationen mit sich bringen, wobei mit Genauigkeit die Grenzen dieser Kompetenz zu definieren sind.

2. Lösung der Eheprobleme und Wiederverehelichung

2.1. Die klassischen Ungültigkeitsprozesse:

a) Es könnten sich mehrere Fälle ergeben. Man müßte sie selbstverständlich vor allem nach der verbesserten kirchlichen Gesetzgebung behandeln, die auf den neuesten Stand gebracht ist und nach den Grundgedanken der alten Tradition

und den kultursoziologischen Forderungen von heute, und deren allgemeine Linien wir weiter oben angegeben haben, ohne jedoch den Anspruch zu erheben, sie erschöpft zu haben.

b) Es ist selbstverständlich, daß die Lösung des Ehebandes in diesem Fall das Recht auf Wiederverehelichung mit sich bringt. Die neue Ehe wird einen sakramentalen Charakter haben, weil ja die erste – als ungültige Ehe – ihn nicht gehabt hat.

2.2. Bezüglich der Fälle, die durch die kanonische Gesetzgebung nicht gelöst werden können:

Man könnte sie wie folgt behandeln:

a) im Falle eines endgültigen und unheilbaren Bruchs der Ehe, ohne daß es die Möglichkeit gäbe, auf ein laufendes gerichtliches Verfahren zurückzukommen, um ihre Ungültigkeit zu erklären, müßte man – wir wollen es noch einmal wiederholen – der Kirche ihre göttliche Vollmacht zuerkennen, solche Probleme oder Situationen zu lösen:

1. entweder indem sie direkt ihre Vollmacht über das Eheband ausübt im Falle eines *matrimonium ratum et non consummatum*, wie sie übrigens der römische Papst über alle Gläubigen ausübt, allerdings darf das nicht sein kraft seiner stellvertretenden Gewalt, wie es die gegenwärtige kanonische Theorie behauptet, sondern als Bischof der universellen Kirche, wie sie der hl. Cyrill von Alexandrien nennt. In dieser Logik sollte man diese Vollmacht den Bischöfen der Eparchien zuerkennen, jedem für seine Untergebenen, oder zumindest den apostolischen Patriarchen;

2. oder im Falle von ratifizierten und vollzogenen Ehen, wenn der unheilbare Bruch nicht nur die Trübung, sondern sogar den endgültigen Bruch des Bildes nach sich zieht, nach dem die Ehe die Einheit zwischen Christus und der Kirche darstellt: indem man der kirchlichen Autorität die Vollmacht zugesteht, solche Ehen aufzulösen, eine Vollmacht, die ihr von Gott gewährt worden ist. Diese Fälle betreffen vor allem den allgemein bekannten Ehebruch, die nicht wieder gutmachende Apostasie, die endgültige und ungerechtfertigte Aufgabe des ehelichen Heimes, die Unkenntnis über das Los des verlorenen Ehegatten im Falle eines Krieges oder ähnlicher Katastrophen, usw.

b) Das Problem der Wiederverehelichung

Es ist klar, daß das Problem, das uns in unserer Studie am meisten interessiert, das der Wiederverehelichung ist, ihr Grad der Freizügigkeit, Gültigkeit und Sakramentalität, je nach den verschiedenen Fällen.

1. Man könnte notfalls der alten Tradition treu bleiben und jeder Wiederverehelichung die Sakramentalität der ersten Ehe absprechen, wobei man freilich an der Unterscheidung zwischen legitimer Wiederverehelichung festhält, wie der von Verwitweten, und der geduldeten oder entschuldigten Wiederverehelichung, wie der kanonisch irregulären Verbindungen, die aber von der Gesellschaft oder vom bürgerlichen Recht anerkannt werden. Das würde uns erlauben, im Gegensatz zur gegenwärtigen kanonischen Gesetzgebung die Möglichkeit einzuräumen, unter den Ehen der Getauften die Unterscheidung zwischen einer nur legitimen Ehe und einer sakramentalen Ehe zu machen.

2. Aber um die legitimen oder legitimierten Verbindungen nicht der mit der Ehe verbundenen Gnaden zu berauben, könnte man hier den Ergebnissen – oder zumindest Teilergebnissen – der lateinischen Theologie folgen, die der Ehe von Verwitweten einen sakramentalen Charakter zuerkennt, und, von diesem Kriterium ausgehend, es auch anwenden oder ausdehnen auf andere, ähnliche Fälle, wo die von der Kirche ausgesprochene Lösung des Ehebandes sie an die Wiederverehelichung von Verwitweten annähern könnte. In diesem Zusammenhang ist übrigens zu bemerken, daß die Orthodoxen unserer Zeit aus dem Eheritus für Verwitwete seinen Bußcharakter gestrichen haben, ihn bezüglich der Riten und Gebete an die erste Ehe angenähert haben, wie um anzudeuten, daß sie ihm eine gewisse Sakramentalität zuerkennen. Diese Leitgrundsätze vorausgesetzt, können wir, um sie anzuwenden, die verschiedenen Fälle ins Auge fassen, die sich stellen können:

2.1 Wir sehen keine Schwierigkeit, der Ehe von Verwitweten die Wiederverehelichung derer gleichzustellen, deren erste Verbindung etwa durch die Kirche annulliert worden ist, immer unter der Voraussetzung, daß diese Vollmacht anerkannt und abgegrenzt worden ist, wie wir es weiter oben vorgeschlagen und definiert haben.

2.2 Gesetzt den Fall, daß diese Vollmacht nicht anerkannt wird oder sich nicht auf die gegebenen Fälle ausdehnt: Der Kirche das Recht zuerkennen, sich post factum aus Ökonomie einzuschalten, um faktische Situationen zu regeln, die von der Gesellschaft oder vor allem durch das bürgerliche Recht als eheliche Verbindungen betrachtet werden, aber ohne ihnen die Sakramentalität zuzuerkennen. Man wird es sich vorbehalten, den Fall endgültig zu einer passenden und günstigen Zeit zu regeln, und zwar, um diese Ehepaare nicht endgültig der sakramentalen Gnaden zu berauben.

2.3. Wenn diese Regelung durch Ökonomie nicht möglich ist und es sehr schwierig, ja geradezu unmöglich ist, die Paare zu trennen, deren Verbindung in den Augen der Gesellschaft die äußere Form der Ehe darstellt, könnte man im Anschluß an den hl. Basilius (can. 9) diese faktischen Situationen dulden oder besser entschuldigen, für die es keine Abhilfe gibt, und zwar aus pastoraler Sorge und um diese Familie nicht der Hilfe der Kirche zu berauben.

Schluß

Unsere Studie hat sich vorgenommen, die Probleme zu lösen, die sich heutzutage aus der Unauflöslichkeit des Ehebandes in der katholischen Kirche ergeben. Wir haben uns dabei von der orientalischen Tradition und der geltenden kanonischen Gesetzgebung leiten lassen. Wir haben das getan in Form eines Entwurfes, wie er vom Patriarchat von Antiochien ausgearbeitet worden ist. Nun weiß man, daß diese apostolische Stadt zu einem großen Teil in der Antike zur Ausbreitung der genannten Tradition beigetragen hat und daß sie durch alle Zeiten hindurch die würdige Vertreterin dieser Tradition gewesen ist. Sie legt mit dem Patriarchat, das ihren Namen trägt, Wert darauf, sie zu verteidigen und ihr treu zu bleiben. Unserer Auffassung nach ist diese Tradition, die ihre Wurzeln in den fernsten apostolischen Zeiten hat, viel näher den evangelischen Grundgedanken und den Lehren der Väter, reicher an Anwendungen und eher imstande, alle Konturen und Schattierungen des Problems zu umspannen als die des Westens, die Einfluß

genommen hat auf die gegenwärtige kanonische Gesetzgebung. Und man weiß, daß diese Gesetzgebung seit dem 12. Jahrhundert überprüft und reformiert worden ist nach den Kriterien und Regeln der scholastischen Philosophie, Logik und Systematisierung. Wie in jeder Systematisierung löst sie aber nicht alle Probleme, die diese so lebenswichtige und vielseitige Einrichtung aufwirft, wie es die christliche Ehe ist.

Die Vorgangsweise bei der Erarbeitung dieses Entwurfes war die: zu versuchen, die Leitprinzipien dieser Tradition in die kanonische Gesetzgebung einzuführen, nachdem wir aus dieser die veralteten und überholten Vorschriften gestrichen haben, die Theorien und Rechtswissenschaften, die juristische Ausflüchte begünstigen, Ausflüchte – das sei nebenbei gesagt –, die sehr viele Entscheidungen unserer Gerichtshöfe zum Gegenstand bitterer Kritik machen, ja sogar zum Gespött derer, die uns beschuldigen, das Gesetz der Unauflöslichkeit in einem solchen Maße abzubiegen, daß man auf dieselbe Zahl, um nicht zu sagen, auf mehr Eheungültigkeitserklärungen kommt als die orthodoxe Kirche auf Scheidungen. Die Urkirche hat es verstanden, trotz gewisser Milderungen der Starre des Gesetzes der Unauflöslichkeit, Milderungen, die übrigens von pastoralen Notwendigkeiten eingegeben waren, das evangelische Gesetz in seinem richtigen Zusammenhang zur Geltung zu bringen und die guten Sitten aufrechtzuerhalten, die damals die christliche Gesellschaft kennzeichneten. Die Kirche von heute könnte ihrerseits die Ehegesetze reformieren, indem sie sich von der ursprünglichen orientalischen Tradition leiten läßt, um die akuten und drängenden Probleme anzugehen, die sich aus der Unauflöslichkeit ergeben. Sie wird es tun, beseelt von der Liebe, die ja die Seele der Lehre Christi und daher auch der Pastoral ist, geleitet von der Menschenfreundlichkeit, die ihren Herrn und Meister kennzeichnet, von der Sachlichkeit und der Gerechtigkeit, auf die christliche Eheleute ein Recht haben beim Scheitern ihrer Ehe und bei ihrer Not.

Diese pastorale Sorge wird sie lehren, bei Bedarf, zweifellos innerhalb der Grenzen der Gesetzgebung, die Vollmacht der Ökonomie auszuüben, die sie besitzt, um alle Fälle zu lösen, die sich ihr stellen, mit dem Ziel, die verlorenen Schafe in den Schoß des Heiles zurückzuführen, indem sie diese allmählich aus dem Schmutz der Sünde zieht oder sie auch in ihrem gefallenem Zustand pflegt, um ihnen die Hoffnung auf die Rückkehr in den genannten Schoß zu gewähren. Das ist im großen und ganzen die Position unserer melkitischen Kirche und ihres apostolischen Patriarchats von Antiochien.

Der Autor dieses Beitrages ist griechisch-katholischer Patriarch von Antiochien und dem ganzen Orient, von Alexandrien und von Jerusalem mit dem Sitz in Damaskus (Syrien) bzw. Kairo (Ägypten). Die Redaktion dankt Seiner Seligkeit in geziemender Hochachtung für die aufschlußreichen Ausführungen. Die Übertragung aus dem Französischen ins Deutsche besorgte der Hw. Herr Oberstudienrat Dr. Josef Höglinger, Linz, Petrinum. Auch ihm gilt der aufrichtige Dank der Redaktion.