

ERNST CHR. SUTTNER

Zur Praxis der Kirchen des Ostens

I.

Das Tridentinum war ausdrücklich bemüht, seine Aussage über die Unmöglichkeit einer Wiederheirat nach Scheidung so zu formulieren, daß die Scheidungspraxis der Griechen davon nicht betroffen wurde. Wie Th. Freudenberger zeigt,¹ erhielt can. 7 über das Sakrament der Ehe seine endgültige Fassung nach langen Beratungen von Sept. bis Dez. 1547 und von Febr. bis Nov. 1563.

Die ursprüngliche Vorlage, die ausnahmslos jede Wiederverheiratung nach Scheidung als ehebrecherisches Verhältnis qualifizierte, wurde zurückgewiesen *um zweier schwerwiegender Probleme willen*. Es wurde gefragt: „Kann man behaupten, daß die Ehe auch im Fall des Ehebruchs unauflöslich sei, wenn die bekannte Stelle bei Mt 19,9 von Exegeten wie Cajetan nicht eindeutig in diesem Sinn erklärt wird, wenn tatsächlich Konzilsentscheidungen, Papstdekrete und Väterzeugnisse vorliegen, die den gegenteiligen Standpunkt einnehmen, und wenn namentlich die Ostkirche seit vielen Jahrhunderten die gegenteilige Praxis beobachtet? In engstem Zusammenhang damit steht die zweite schwierige Frage: Wie ist es technisch zu bewerkstelligen, daß man die Lehre Luthers über Ehescheidung und Wiederverheichelung mit

dem Anathem belegt, ohne gleichzeitig die Ostkirche zu treffen, deren Praxis man nicht ebenso verdammen will und darf?“²

1547 kam es zu keinem Resultat. 1563 brachten zwei Vorschläge die Diskussion abermals in Gang: „Martin Perez de Ayala, Bischof von Segovia, der auch für andere Canones glückliche Formulierungen fand, erkannte als erster, daß man alle Klippen am leichtesten umgehen könne, wenn man ausgehe von der Irrtumslosigkeit der Kirche. Seine Formel, der die Zukunft gehörte, lautete daher kurz und bündig: ‘Si quis dixerit ecclesiam errasse dicentem non dissolvi matrimonium quoad vinculum per fornicationem, anathema sit.’ Damit sollte gleich einleitend klargestellt sein, daß man über die Praxis der griechischen Kirche nichts aussagen wolle, sondern nur die Absicht habe, die eigene Lehre der lateinischen Kirche gegen die Angriffe der Reformatoren abzusichern. In dieselbe Richtung ging ein zweiter Antrag, den am gleichen Tag (26. Juli 1563) der Dominikaner Egidio Foscarari, Bischof von Modena, einbrachte. Man solle ... nur jene verurteilen, die behaupteten, die Kirche könne die Wiederverheichelung nach Ehebruch nicht verbieten. Auch bei dieser Lösung wäre die Praxis der Ostkirche unberührt geblieben und über die ent-

¹ Th. Freudenberger, Das Konzil von Trient und das Ehescheidungsrecht der Ostkirche, in: Wegzeichen (Festschrift Biedermann), Würzburg 1971, 149–187.

² Freudenberger, S. 171.

gegenstehenden Zeugnisse aus der lateinischen Kirche kein Urteil gefällt worden.“³

Weil diese Formulierungen die strikte Unauflöslichkeit der Ehe nur aufgrund kirchlichen, nicht aufgrund göttlichen Rechts festgehalten hätten, wurde verlangt, man solle sagen, daß die Kirche nicht irre, wenn sie lehre, *gemäß dem Evangelium und den Aposteln* könne die Ehe auch wegen Ehebruchs nicht geschieden werden. Da jedoch unter den Vätern ernste Zweifel darüber bestanden, ob die Bibel zweifelsfrei zur Lehre von einer strikten Unauflöslichkeit der Ehe zwingt, formulierte man schließlich, daß die Unauflöslichkeit der Ehe *Lehre der Kirche* sei und *von ihr* aus der Heiligen Schrift begründet werde. Damit war „die Streitfrage über den (objektiven) Sinn der erwähnten Mt-Stelle ausgeklammert, die anderslautenden Traditionszeugnisse, denen das kirchliche Lehramt nicht gefolgt war, blieben außer Betracht und wurden auch vom Anathem nicht getroffen, das ja nur die Funktion hatte, die kirchliche Lehre gegen Angriffe der Reformatoren abzusichern.“⁴

Freudenberger faßt zusammen: „... bei richtiger Interpretation (des Kanons) kann, wie sich aus seiner Entstehungsgeschichte klar ergeben hat, kein Zweifel daran bestehen, daß das Konzil nicht die Absicht hatte, durch ihn in Rechtsverhältnisse der Ostkirche einzugreifen oder darüber ein Urteil zu fällen, vielmehr sorgsam bestrebt war, alles zu vermeiden, was auch nur einen solchen Verdacht hätte erwecken können.“⁵

II.

Als das Florentiner Konzil das Unionsdekret „*Laetentur coeli*“ am 6. Juli 1459 *bereits verabschiedet hatte*, kam nachträglich noch die Scheidungsfrage kurz zur Sprache. J. Gill schreibt: „Various questions of discipline and administration were raised by the one side or the other in the days that followed the proclamation. On the Latin side they were mainly three - what was to be done with Mark Eugenius who refused to accept the decree of the Oecumenical Council; the need of providing a successor to the dead Patriarch, and the practice of divorce among the Greeks.“⁶ Es gab aber keine ernsten Debatten zur Scheidungspraxis, denn Gill weiß nur zu berichten: „in respect of divorce, the only answer forthcoming was - it is not allowed without reason.“⁷

Auch aus späteren Unionsverhandlungen mit Orientalen ist nicht bekannt, daß von römischer Seite die Frage nach der Scheidungspraxis und nach den Ehen wiederverheirateter Geschiedener mit Nachdruck aufgerollt worden wäre. Außerdem ist nicht bekannt, daß irgendwann von Rom her die Forderung erhoben worden wäre, Gläubigen, denen vor der Union nach östlichem kanonischen Recht die Wiederheirat gewährt worden war, nach der Union die Eucharistie zu verweigern, da sie ja nun Katholiken waren und als solche der Eheauffassung der katholischen Kirche beizupflichten hätten. Bei der Häufigkeit von Zweitehen in den orientalischen Kirchen ist es aus-

³ Freudenberger, S. 174f.

⁴ Freudenberger, S. 184.

⁵ Freudenberger, S. 187.

⁶ J. Gill, *The Council of Florence*, Cambridge 1961, S. 296f.

⁷ Gill, S. 297.

geschlossen, das Schweigen der römischen Behörden mit Nicht-Vorhanden-Sein des Problems zu erklären. Nach dem Erwähnen der Frage auf dem Florentinum und nach der langen Befassung des Tridentinums mit der Angelegenheit kann auch nicht Unwissenheit beim Heiligen Offizium supponiert werden. Nur Schweigen wegen bewußten Tolerierens oder wegen einer *dissimulatio facti* kann die Ursache sein.

III.

Das 2. Vat. Konzil schwieg zum orthodoxen Kirchenrecht nicht mehr, vielmehr erklärte es „feierlich, um jeden Zweifel auszuschließen, daß die Kirchen des Orients, im Bewußtsein der notwendigen Einheit der ganzen Kirche, die Fähigkeit haben, sich nach ihren eigenen Ordnungen zu regieren, wie sie der Geistesart ihrer Gläubigen am meisten entsprechen und dem Heil der Seelen am besten dienlich sind.“⁸

Die Frage erhebt sich, ob das Konzil mit der Anerkennung der eigenständigen disziplinären Traditionen des christlichen Ostens - disziplinärer Traditionen, die die Möglichkeit zur Wiederheirat nach Ehescheidung stets kannten und praktizierten - einschlußweise anerkannte, daß in den östlichen Kirchen sakramentale Ehen geschieden werden können.

Hier steht mehr zur Debatte als das, worum sich das Konzil von Trient sorgte. Denn es ist zweierlei, wenn es das Konzil von Trient vermied, um der Ehescheidungspraxis willen ein förmliches Anathem über die Orthodoxen auszusprechen, oder wenn eventuell das Zweite Vatikanische Konzil ein-

schlußweise eine Anerkennung der Ehescheidungspraxis in getrennten Schwesterkirchen ausgesprochen haben sollte.

Die Frage, ob letzteres geschah, kann weder beiseite geschoben noch ohne gründliche Untersuchung im einen oder im anderen Sinn beantwortet werden. Denn einerseits geht es nicht an, die grundsätzliche Anerkennung der östlichen Kirchenordnungen durch das Zweite Vatikanische Konzil ohne eingehende Prüfung kurzerhand zurückzunehmen, sobald echte Herkommensunterschiede zutage treten, wie das in der Einstellung zur Ehescheidung der Fall ist. Andererseits kann kein Konzilsbeschluß von der Pflicht entbinden, das Verhalten der Kirchen immer wieder am Worte Gottes zu messen und auf Wandel zu drängen, falls ein ernsthaftes Prüfen erbringt, daß sich da oder dort in einer der Kirchen Mißbräuche eingeschlichen haben. Divergenzen in schwerwiegenden Angelegenheiten sind daher genau zu untersuchen.

Die Frage wird umso akuter, als das Konzil und unsere nachfolgende kirchliche Gesetzgebung den Eheabschluß von Katholiken mit Orientalen für gültig erklärten, falls er vor einem orthodoxen bzw. altorientalischen Priester erfolgt. Im Fall konfessionsverschiedener Paare, die von dieser Möglichkeit Gebrauch machen, können sich ernste Probleme ergeben, 1) weil die Orthodoxie ein in der katholischen Kirche gänzlich unbekanntes Ehehindernis kennt, das eine vierte Eheschließung streng verbietet und 2) wegen der ungleichen Fassung, die das Hindernis des bestehenden Ehebandes in der katholischen Kirche und in den Kir-

⁸ Unitatis redintegratio, Art. 16

chen des Ostens erhielt.⁹

Wenn ein bekenntnisverschiedenes Paar, von dem der eine Partner zum vierten Mal heiraten wollte, in der orthodoxen Kirche um die Trauung ansucht, wird es abgewiesen, aber in der katholischen Kirche kann es heiraten, sofern die vorangegangenen Ehen des einen Partners nicht durch Scheidung, sondern durch Witwenschaft beendet wurden. Hingegen kann ein Paar, von dem ein Partner vorher bereits in einer sakramentalen Ehe lebte und geschieden wurde, in der katholischen Kirche nicht getraut werden; doch es ist nicht ausgeschlossen, daß es vom Pfarrer des orthodoxen Partners getraut wird. Vielleicht werden die Kirchen vereinbaren, daß die Ehesfähigkeit der Partner nach deren eigenem Kirchenrecht beurteilt werde - d.h. daß in einer katholisch-orthodoxen Ehe der orthodoxe Partner nicht zum dritten Mal verwitwet sein darf und der katholische Partner nicht geschieden. Dann wird ausgeschlossen, daß in der fremden Kirche heiraten kann, wer es in der eigenen nicht darf. Aber die katholische Kirche kann die Trauung nicht verweigern, wenn der katholische Partner zum dritten Mal verwitwet ist, und die orthodoxe Kirche kann es nicht, wenn der orthodoxe Partner nach orthodoxem Recht als heiratsfähig ausgewiesen ist.

Könnten beide Kirchen dazu kommen, daß sie in Fällen, in denen sie selber die Ehe nicht einsegnen, in denen es aber die Schwesterkirche tut, das Ehepaar wie rekonzilierte Sünder behandeln, deren Wiederverheiratung sie zwar nicht gutheißen, denen sie aber trotz-

dem die Zulassung zur Kommunion nicht verweigern? Ansonsten ergäbe sich unter Umständen der Fall, daß von den Partnern einer orthodox-katholischen Ehe, die beide in ihrer eigenen Kirche heirats- und bis zur Hochzeit eucharistiefähig waren, nach der Trauung nur mehr der eine Partner, in dessen Kirche die Trauung stattfand, zur Eucharistie zugelassen wird - und dies, obwohl die katholische Kirche die Trauung in einer östlichen Kirche ausdrücklich für gültig erklärte und fast alle östlichen Kirchen der Trauung eines konfessionsverschiedenen Paares in der katholischen Kirche ebenfalls zustimmen.

Es gibt eine Deutung von Can. 780 CCEO die dies für die katholische Kirche illusorisch macht. Obwohl das 2. Vat. Konzil ausdrücklich die volle Gültigkeit der kanonischen Überlieferungen des christlichen Ostens anerkannte, geht diese Deutung davon aus, daß unter dem kanonischen Recht, das laut Can. 780 § 1 die Ehesfähigkeit der konfessionsverschiedenen Partner mitbestimmt, ausschließlich das Recht der katholischen Kirche gemeint sei. Für den, der sich dieser Deutung anschließt, steht fest, daß bei bekenntnisverschiedenen Ehen zwar der katholische Bischof dispensieren kann, wenn bei einem der beiden Partner dreimalige Witwenschaft vorliegt und eine Trauung vor einem orthodoxen Priester unmöglich macht; daß aber umgekehrt der orthodoxe Bischof nicht dispensieren kann, wenn bei einem Partner nach katholischer Auffassung das Hindernis eines bestehenden Ehebandes vorliegt und eine Trauung in der

⁹ Für nähere Ausführungen zu den Auswirkungen der verschiedenen Fassungen der Ehehindernisse angesichts der Erklärung, daß auch die Heirat vor einem orthodoxen bzw. altorientalischen Priester im Fall einer konfessionsverschiedenen Ehe von der katholischen Kirche für gültig erklärt wurde, vgl. *Konstantinidis-Suttner, Fragen der Sakramentenpastoral in orthodox-katholisch gemischten Gemeinden*, Regensburg 1979, S. 85-121.

katholischen Kirche unmöglich macht. Somit könnte auch vor einem orthodoxen Priester keine bekenntnisverschiedene Ehe geschlossen werden, deren katholischen Partner die katholische Kirche als rekonzilierten Sünder zur Eucharistie zulassen müßte - und dies, obwohl 1) bei Unionsabschlüssen, wie oben dargelegt, in globo allen wiederverheirateten Geschiedenen die Eucharistiefähigkeit erhalten blieb und 2) die vom Konzil erklärte Gleichrangigkeit der östlichen und westlichen kanonischen Traditionen dadurch widerrufen wird. Hingegen könnte nach dieser Deutung sehr wohl vor dem katholischen Priester eine Ehe geschlossen werden, deren orthodoxer Partner von seiner Kirche entweder von der Kommunion abgewiesen oder zu ihr als rekonziliierter Sünder zugelassen werden müßte.

IV.

Schon in den Ignatiusbriefen ist gewünscht, daß Brautleute ihre Ehe „mit Wissen des Bischofs“ eingehen. Wenn der Bischof sie als Verheiratete zur Eucharistie zuließ, war ihr Ehebündnis kirchlich gewürdigt. Kirchliche Trauungszeremonien sind jüngeren Datums.

In der äthiopischen Kirche hat die alte Form bis heute Gültigkeit. Es gibt zwar eine Trauungszeremonie, die aber nur selten Anwendung findet. Ansonsten gilt, daß Gläubige, die eine eheähnliche Partnerschaft führen, diese zu einer unauflöslichen kirchlichen Ehe werden lassen können, indem sie an der Eucharistie teilnehmen.

Im byzantinischen Reich wurde es im

11. Jahrhundert kaiserliches Gesetz, daß die Ehen christlicher Paare, um öffentlich-rechtliche Anerkennung zu finden, kirchlich gesegnet sein mußten. Im damaligen christlichen Osten waren staatliche Gesetze und kirchliche Canones Rechtsquellen sowohl im Staat als auch in der Kirche.¹⁰ So erwuchs aus dem kaiserlichen Gesetz einerseits für die Gläubigen die Notwendigkeit, eine förmliche kirchliche Trauung zu erbitten, um eine kirchlich anerkannte Ehe eingehen zu können; nach dem Recht der Kirchen byzantinischer Tradition besteht die Formpflicht beim Eheabschluß demnach schon seit viel früherer Zeit als nach dem Recht der lateinischen Kirche. Andererseits wurden die Geistlichen zu Standesbeamten des Reiches und hatten als solche alle Paare zu trauen, die nach staatlichem Recht heiratsfähig waren, auch wenn sie nicht eucharistiefähig gewesen sein sollten. Es wurde üblich, die Trauungszeremonie nicht mit der Eucharistie verbunden zu feiern, und zwei verschiedene Formen von Trauungszeremonien wurden entwickelt: eine Form der Erstehe mit Krönung der Brautleute, und eine Form der Zweitehe ohne Krönungsritus, dafür aber mit Gebeten von Bußcharakter.

Jede Zweitehe - auch eine Zweitehe bei Witwenschaft - galt der byzantinischen Kirche als Abfall vom Ideal der Einehe. Das Verbot, einen wiederverheirateten Witwer oder einen Kandidaten, der selbst in erster Ehe lebt, dessen Gattin aber verwitwet war, zu einer Weihe zuzulassen, legt bis heute Zeugnis ab von diesem ganz strengen Verständnis von Einehe. Wenn Witwer eine Zweitehe eingingen, waren sie für eine Bußzeit

¹⁰ Zur Bedeutung der weltlichen Gesetzgebung als Quelle des orthodoxen Kirchenrechts in Vergangenheit und Gegenwart vgl. N. Milasch, Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche, Mostar 1905, S. 50-54.

von der Eucharistie ausgeschlossen. Im Fall der Wiederheirat nach Scheidung war die Bußzeit um vieles länger. Seitdem die kirchliche Segnung für den Eheabschluß aller getauften Christen im Reich verbindlich vorgeschrieben war, ergaben sich Fälle, in denen die Priester in ihrer Funktion als Standesbeamte Paare zu segnen hatten, die noch jahrelang Buße verrichten mußten, ehe ihnen Absolution und Zulassung zur Eucharistie gewährt wurde. Daher die zweierlei Trauungszeremonien für sofort bzw. für nicht sofort eucharistiefähige Paare. Daher auch das Aufkommen des Brauches, die Trauung nicht zusammen mit der Eucharistie zu feiern.¹¹

Die abendländische Kirche hat nicht zwei verschiedene Trauungszeremonien, und in keinem Land sind heute ihre Priester die ausschließlichen Standesbeamten. Ein Orientieren an der östlichen pastoralen Praxis hätte daher sinngemäß zur Folge, daß standesamtlich wiederverheirateten Geschiedenen in bestimmten Fällen nach einer Bußzeit, wenn würdige Früchte vorliegen, Absolution und Zulassung zur Eucharistie zu gewähren wäre.

V.

Jede Scheidung bedeutet Unordnung, und aus dieser Unordnung erwächst menschliche Not. Um der Not zu steuern, die aus Unordnung erwächst, ist selbstverständlich zu berücksichtigen, was eigentlich geschehen sollte. Aber es ist auch zu beachten, daß Menschen, die - verschuldet oder unverschuldet - in eine Unordnung hineingezogen

wurden, diese nicht ignorieren können. In der Regel können solche Menschen kein Verhalten an den Tag legen, das der wünschenswerten Ordnung ganz entspräche. Ihnen muß geholfen werden, unter den Schwierigkeiten ihrer Situation wenigstens das Bestmögliche zu tun. Das Vorgehen, zu dem sie angeleitet werden müssen, kann angesichts der Umstände nicht so sein, daß es in jeder Hinsicht gerechtfertigt wäre; dennoch darf es die Ordnung als solche nicht in Zweifel ziehen.

Kyrrill von Alexandrien († 444) vergleicht das pastorale Vorgehen der Kirche in bestimmten Fällen mit dem Verhalten von Seeleuten, die in Seenot einen Teil der Ladung über Bord werfen, um das übrige zu retten; er meint: „So sehen auch wir in jenen Fällen, in denen wir nicht volle Exaktheit wahren können, über manches hinweg, damit wir nicht den Verlust von allem erleiden.“¹² In einer dogmengeschichtlichen Darlegung zur Lehre der östlichen und westlichen Väter von der Unauflöslichkeit der christlichen Ehe macht J. Ratzinger die Feststellung, daß die Väter - ohne an der vollen Gültigkeit der strengen Lehre zu rütteln - als Seelenhirten unterhalb und innerhalb der eigentlich die Kirche bestimmenden Hochform in der konkreten Pastoral eine geschmeidigere Praxis kannten. Sie übten, schreibt er, ein Verfahren, von dem sie ausdrücklich wußten, daß es „gegen die Schrift und gegen das von Anfang her Festgelegte, aber nicht gänzlich sinnlos“ war.¹³ Für ökumenische Lernprozesse, durch die unsere katholische Kirche in eben dieser hoch-

¹¹ Vgl. das Kapitel „The Rite of Crowning“ bei J. Meyendorff, *Marriage: An Orthodox Perspective*, St. Vladimir's Seminary Press, 1970, S. 27ff.

¹² PG 77, 320.

¹³ J. Ratzinger, *Zur Frage nach der Unauflöslichkeit der Ehe*, in: F. Henrich - V. Eid (Hg.), *Ehe und Ehescheidung*, München 1972, S. 35-56.

brisanten Frage, „aber nicht nur allein auf diesem Gebiet“, durch ein Studium der pastoralen Erfahrungen anderer Kirchen reifen sollte, plädiert B. Häring. Er drängt darauf, daß die katholische Kirche sich befruchten lasse durch das Zur-Kenntnis-Nehmen einer von unseren östlichen Schwesterkirchen in jahrhundertelanger geistlicher Erfahrung erworbenen „Spiritualität, die geprägt ist vom Lobpreis des allbarmherzigen ‘Haushalters’ der Kirche, vom Vertrauen auf den *guten Hirten*, der jeden und jede bei ihrem Namen kennt und ruft und notfalls auch einmal die 99 gesunden Schafe eine Weile zurückläßt und in Erstaunen setzt, um einem einzigen verlorenen Schäflein liebend, heilend nachzugehen“.¹⁴

VI.

Laut Tertullian unterschieden die Montanisten (läßliche) Sünden, die die Kirche durch ein Bußverfahren nachlassen könne, und (schwere) Sünden, die nachzulassen der Kirche nicht mehr zustehe, wenn ein Christ sie nach der Taufe noch begeht. Sündern mit „unvergebbaren“ Sünden wurde geraten, an der Schwelle der Gottesdienststätten Buße zu tun, denn nach montanistischer Auffassung galt: „*de venia Deo reservamus*“; vom Sünder hieß es: „*si pacem hic non metit, apud Dominum seminat*“.¹⁵ Wer solches lehrt, sagt, daß die Kirche, „das Zeichen und Werkzeug für die innigste Vereinigung mit Gott“¹⁶, dem bußfertigen Sünder ent-

gegenen müsse, *nur an ihr vorbei* dürfe er auf Gottes Erbarmen hoffen; *durch* sie könne er es auf keinen Fall erlangen.

Unsere Kirche verwarf die Lehre von der Unvergebarkeit der schweren Sünden entschieden. Dennoch waren des öfteren katholische Prediger und Religionslehrer, auch Moral- bzw. Pastoraltheologen zu hören, die mit genau denselben Worten von den wieder-verheirateten Geschiedenen sprachen. Sollte vielleicht bezüglich einer einzigen schweren Sünde, dem Zerstören einer Ehe, über unserer Kirche bis heute ein montanistischer Schatten liegen?

VII.

Zusammenfassende Thesen

1) Das Konzil von Trient beschränkte sich auf die Aussage, daß es die Heilige Schrift der Kirche ermögliche, zu einer Lehre von der strikten Unauflöslichkeit der christlichen Ehe zu kommen, sah diese Lehre in der Heiligen Schrift aber nicht zweifelsfrei ausgesprochen und wollte ausdrücklich das Anathem über die Scheidungspraxis in der Kirche byzantinischer Tradition vermeiden.

2) Bei Unionsabschlüssen zwischen der römischen Kirche und Teilen einer orientalischen Kirche blieb den wieder-verheirateten Geschiedenen, die gemäß den pastoralen Regeln ihrer bisherigen Kirche als eucharistiefähig galten, die Eucharistiefähigkeit erhalten.

¹⁴ B. Häring: *Ausweglos? Zur Pastoral bei Scheidung und Wiederverheiratung*, Freiburg 1989, S. 42. Für weitere Ausführungen zu dieser pastoralen Handlungsweise vgl. Suttner, *Ökonomie und Akribie als Weisen kirchlichen Handelns*, in: *Ostk. Stud.* 24 (1975) 15–26 (mit Lit.); D. Salachas, *Oikonomia e akribeia nelle ortodossia greca odierna*, in: *Nicolaus* 4 (1976) 301–340; Ch. Gheorghescu, *Die orth. Lehre über die göttl. u. die kirchl. Ökonomie (rumän.)*, in: *Studii Teologice* 32 (1980) 297–516 (mit Lit.).

¹⁵ *De pud.* 19,6 und 3,5.

¹⁶ *Lumen gentium*, Art. 1.

3) Es geht nicht an, die grundsätzliche Anerkennung der östlichen Kirchenordnungen durch das Zweite Vatikanische Konzil ohne eingehende Prüfung kurzerhand zurückzunehmen, sobald echte Herkommensunterschiede zutage treten, wie das in der Einstellung zur Ehescheidung der Fall ist.

4) Da das 2. Vat. Konzil und unsere nachfolgende kirchliche Gesetzgebung den Eheabschluß von Katholiken mit nichtkatholischen orientalischen Christen vor einem orthodoxen bzw. altorientalischen Priester für gültig erklärten, könnte es - falls die katholische Kirche ihre Auffassung vom Fortbestehen des Ehebandes nach der Scheidung kompromißlos durchsetzen wollte - geschehen, daß ein nach katholischem Kirchenrecht heirats- und communionfähiger Katholik, wenn er unter Berufung auf das gültige katholische Kirchenrecht einen nach orthodoxem bzw. altorientalischem Recht heirats- und communionfähigen orientalischen Christen vor einem orthodoxen

bzw. altorientalischen Priester heiratet, zwar gültig verheiratet, in der katholischen Kirche aber trotzdem nicht mehr communionfähig wäre. Nur eine problembeladene Deutung von Can. 780 CCEO könnte diese Konsequenz vermeiden.

5) Ein Orientieren von uns Katholiken an der östlichen pastoralen Praxis gegenüber den wiederverheirateten Geschiedenen hätte sinngemäß zur Folge, daß standesamtlich wiederverheirateten Geschiedenen in bestimmten Fällen nach einer Bußzeit, wenn würdige Früchte vorliegen, Absolution und Zulassung zur Eucharistie zu gewähren wäre; an eine kirchliche Eheschließungszeremonie zu denken, würde sich erübrigen.

6) Das orthodoxe Verfahren des Gewährens gemäß Ökonomie zeigt, daß den Seelenhirten der Kirche Christi unterhalb und innerhalb der eigentlich die Kirche bestimmenden Hochform in der konkreten Pastoral eine geschmeidigere Praxis erlaubt ist.

Ernst Chr. Suttner ist Professor für Patrologie und Ostkirchenkunde an der Universität Wien.