

Wiederheirat in der orthodoxen Kirche

Aus der Sicht der orthodoxen Kirche kann der Christ nur eine einzige Ehe eingehen, die dem christlichen Eheideal in jeder Hinsicht entspricht. Jede Wiederheirat, auch bei Witwenschaft, widerspricht dem Ideal der orthodoxen Kirche von der Einehe, denn das Ehebündnis von Christen bildet gemäß dem Epheserbrief die Bindung zwischen Christus und der Kirche ab und besitzt um der daraus erfließenden hohen geistlichen Würde willen bleibende Bedeutung auch für die Ewigkeit.¹ Dennoch ist es der Kirche nach orthodoxer Auffassung von Gott her erlaubt, bei ihren Gläubigen nachsichtig eine Wiederheirat zu dulden, wenn die menschliche Schwachheit hinter dem hohen Ideal zurückbleibt; denn dann ist es besser, "zu heiraten als sich in Begierde zu verzehren" (vgl. 1 Kor 7,9). Die orthodoxe Kirche toleriert es, daß Gläubige, die ihre erste (und eigentliche) Ehe wegen des frühzeitigen Todes ihres Partners oder aus einem anderen schwerwiegenden Grund nicht mehr fortführen können, unter gewissen Bedingungen eine neue Verbindung eingehen. John Meyendorff begründet dies bibeltheologisch wie folgt:²

"Das alttestamentliche jüdische Denken sah die eigentliche Bedeutung und das Ziel der Ehe in der Zeugung. Das deutlichste und notwendigste Zeichen des Segen Gottes wurde im Fortbestand des Stammes gesehen. Abrahams Gehorsam und sein Vertrauen auf Gott führten zum Versprechen einer glorreichen Nachkommenschaft: 'Ich will dir Segen schenken in Fülle und deine Nachkommen zahlreich machen wie die Sterne am Himmel und den Sand am Meeresstrand. Deine Nachkommen sollen das Tor ihrer Feinde einnehmen. Segnen sollen sich

¹ Ein deutliches Zeugnis für dieses Eheverständnis geben die kanonischen Bestimmungen für die Ehe der Priester und Diakonen. Keiner, der als Witwer nochmals heiratete, wird zur Weihe zugelassen. Auch wer selbst in erster Ehe lebt, aber eine Witwe zur Gattin nahm, darf nicht geweiht werden. Verwitweten Priestern oder Diakonen verbieten die Kanones des orthodoxen Kirchenrechts die Zweitehe, wenn sie ihres Amtes nicht verlustig gehen wollen.

² John Meyendorff, *Marriage: An Orthodox Perspective*, New York 1970, S. 14-18.

mit deinen Nachkommen alle Völker der Erde, weil du auf meine Stimme gehört hast.' (Gen 22,17-18). Dieses feierliche, Abraham gegebene Versprechen erklärt, warum Kinderlosigkeit besonders für Frauen als Fluch betrachtet wurde.

Diese Ansicht ... ist ursprünglich mit der Tatsache verbunden, daß das frühe Judentum keine klare Vorstellung vom persönlichen Fortleben nach dem Tod hatte. Man konnte höchstens hoffen auf eine schattenhafte und unvollkommene Existenz an einem Ort, der sheol ... genannt wurde ... Das Versprechen an Abraham schloß jedoch ein, daß das Leben in der Nachkommenschaft fortbestehen konnte, daher die zentrale Bedeutung der Geburt von Kindern.

Wenn auch die Ehe - monogam oder polygam - das normale Mittel war, so wurde auch das Konkubinat toleriert und manchmal sogar empfohlen, um den Fortbestand des Stammes zu gewährleisten (Gen 16,1-3). Die Einrichtung des Levirates (Gen 38,8) bestand in der Verpflichtung eines Mannes, 'den Samen' seines toten Bruders zu 'erwecken', indem er dessen Witwe heiratete und ihm so in den Kindern seiner Frau ein teilweises Weiterleben sicherte. Die monogame Ehe auf der Basis immerwährender Liebe eines Mannes und einer Frau füreinander existierte eher als ein Idealbild. Es war in der Schöpfungsgeschichte enthalten, im Hohenlied, in verschiedenen prophetischen Bildern der Liebe Gottes für Sein Volk. Aber es wurde niemals eine absolute religiöse Norm oder Forderung.

Im NT ändert sich die Bedeutung der Ehe radikal. Der Gegensatz ist gerade deshalb klar, weil die Texte Denkkategorien des AT verwenden, um sie ausdrücklich abzuändern. Kein einziger Text des NT, der die Ehe erwähnt, weist auf die Zeugung als Grund oder Ziel der Ehe hin. Die Geburt von Kindern ist nur dann ein Heilmittel, wenn sie 'in Glaube, Liebe und Heiligkeit' (1 Tim 1,15) geschieht. Die Änderung der Normen des AT wird an drei Stellen besonders deutlich:

1) Alle drei synoptischen Evangelien (Mt 22,23-32; Mk 12,18-27; Lk 20,27-37) berichten über die Haltung Jesu gegenüber dem Levirat. Es ist wichtig zu erwähnen, daß die Frage sich auf Christi Lehre über Auferstehung und Unsterblichkeit bezieht, welche die Sorge um das Weiterleben durch

die Nachkommenschaft wegnimmt ... Als die Sadduzäer ('die behaupten, es gebe keine Auferstehung') fragten, wer von den sieben Brüdern, die nacheinander dieselbe Frau heirateten, sie 'bei der Auferstehung' zur Frau haben werde, antwortete Jesus, daß 'sie bei der Auferstehung nicht mehr heiraten, sondern wie die Engel im Himmel sein werden'. Dieser Text wird oft so verstanden, daß er einschließt, die Ehe sei nur eine irdische Einrichtung und ihre Realität werde durch den Tod aufgelöst. Solch ein Verständnis herrschte in der Westkirche vor, die Witwern niemals von der Wiederverheiratung abriet und die Zahl der Wiederverheiratungen, die Christen gestattet ist, nie begrenzte. Wenn dies jedoch das richtige Verständnis der Worte Jesu wäre, würden sie in klarem Widerspruch zu den Lehren des hl. Paulus stehen und zur sehr konsequenten, Jahrhunderte hindurch geübten kanonischen Praxis der orthodoxen Kirche ... Jesu Antwort ist lediglich eine Absage an ein naives und materialistisches Verständnis von der Auferstehung und macht keine eigentliche Aussage über die Ehe. Letztere findet sich - implizit und explizit - in anderen Teilen des NT.

2) Christi Lehre über das Verbot der Scheidung spiegelt in eigentlicherer Weise das Wesen der christlichen Ehe wider. Es wird in direktem Gegensatz zum jüdischen Deuteronomium ausgedrückt (Mt 5,32; 19,9; Mk 10,11; Lk 16,18). Die bloße Tatsache, daß die christliche Ehe unauflöslich ist, schließt alle Interpretationen der Nützlichkeit aus. Die Verbindung zwischen Mann und Frau ist ein Ziel in sich selbst; sie ist eine ewige Verbindung zwischen zwei einzigartigen und ewigen Persönlichkeiten, die nicht durch Interessen wie Nachkommenschaft (die Rechtfertigung für das Konkubinat) oder Familiensolidarität (die Basis für das Levirat) zerbrochen werden kann. Die Unauflöslichkeit ist jedoch kein *gesetzlich* absolutes Erfordernis. Es gibt die berühmte, bei Matthäus erwähnte Ausnahme ('außer im Fall von Unzucht' - 5,32), die uns daran erinnert, daß das Gesetz des Gottesreiches niemals rechtlich zwingend ist, daß es die freie Antwort des Menschen voraussetzt, und daß das Geschenk der christlichen Ehe daher angenommen, aus freiem

Willen gelebt, aber schließlich auch durch den Menschen zurückgewiesen werden kann. Im allgemeinen reduziert das Evangelium das Geheimnis der menschlichen Freiheit niemals auf gesetzliche Vorschriften. Es bietet dem Menschen das einzige Geschenk an, das dem 'Ebenbild Gottes' ebenbürtig ist: eine 'unmögliche' Vollkommenheit. 'Seid vollkommen, wie euer Vater vollkommen ist'. Christi Forderung nach absoluter Monogamie erschien auch den Zuhörern Christi als Unmöglichkeit (Mt 19,10). Liebe ist tatsächlich jenseits der Kategorien des Möglichen und des Unmöglichen. Sie ist ein 'vollkommenes Geschenk', das man nur durch Erfahrung kennenlernt. Sie ist offensichtlich unvereinbar mit Ehebruch. Im Fall von Ehebruch wird das Geschenk zurückgewiesen, und die Ehe existiert nicht. Was dann geschieht, ist nicht nur gesetzliche 'Scheidung', sondern eine Tragödie der mißbrauchten Freiheit, d.h. der Sünde.

3) Wenn der hl. Paulus vom Witwenstand spricht, setzt er voraus, daß die Ehe nicht durch den Tod aufgelöst wird, denn 'die Liebe hört niemals auf' (1 Kor 13,8). Ganz allgemein unterscheidet sich die Haltung des hl. Paulus zur Ehe deutlich darin von der jüdisch-rabbinischen Sicht, daß er (besonders im 1. Korintherbrief) dem Zölibat deutlichen Vorrang vor der Ehe einräumt. Nur im Epheserbrief wird diese negative Sicht korrigiert durch die Lehre von der Ehe als einem Bild für die Verbindung zwischen Christus und der Kirche - durch eine Lehre, die zur Grundlage für die gesamte Theologie von der Ehe wurde, wie man sie in der orthodoxen Tradition findet. In einem Punkt hingegen, nämlich hinsichtlich der Wiederverheiratung von Witwern, wird die Sicht des hl. Paulus, wie sie im 1. Korintherbrief zum Ausdruck kommt, von der kanonischen und sakramentalen Tradition der Kirche streng beibehalten: 'Wenn sie aber nicht enthaltsam leben können, sollen sie heiraten. Es ist besser zu heiraten, als sich in Begierde zu verzehren' (1 Kor 7,9). Die zweite Ehe entweder eines Witwers oder eines Geschiedenen wird nur toleriert als etwas, das besser ist 'als daß sich einer in Begierde verzehrt', aber nicht mehr. Bis zum zehnten Jahrhundert wurde sie in der Kirche nicht gesegnet, und noch heute bleibt sie ein Hindernis, um in

den Klerus einzutreten. Unser heutiger Ritus, zweite Ehen zu segnen, zeigt auch deutlich, daß er nur aus Nachsichtigkeit zugelassen wird. In jedem Fall stimmen die hl. Schrift und die Tradition darin überein, daß die Treue des Witwers oder der Witwe zu seinem oder ihrem verstorbenen Partner mehr als ein 'Ideal' ist; sie ist eine christliche Norm. Die christliche Ehe ist nicht nur eine irdische geschlechtliche Vereinigung, sondern ein ewiges Band, das weiterbestehen wird, wenn unsere Leiber 'vergeistigt' sind und wenn Christus 'alles in allem' sein wird.

Diese drei Beispiele zeigen deutlich, daß im NT eine völlig neue Auffassung von der Ehe eingeführt wird; sie hängt direkt ab von der Frohbotschaft der Auferstehung, die von Christus gebracht wurde. Ein Christ ist - schon in dieser Welt - dazu berufen, neues Leben zu erfahren, ein Bürger des Reiches Gottes zu werden; und er kann dies in der Ehe tun. Dann jedoch hört die Ehe auf, entweder eine einfache Befriedigung vorübergehender natürlicher Triebe oder ein Mittel zur Sicherung eines trügerischen Fortlebens durch die Nachkommenschaft zu sein. Sie ist die einzigartige Verbindung zweier Wesen in Liebe, zweier Wesen, die ihre Menschlichkeit übersteigen und dabei nicht nur 'miteinander', sondern auch 'in Christus' vereint sein können."

Zu den Ausführungen des Epheserbriefes, von denen eben gesagt wurde, daß sie die eigentliche Basis für die orthodoxe Ehelehre abgeben, schreibt Meyendorff:³

"Wenn nun der hl. Paulus die Ehe ein Mysterium (oder Sakrament; das griechische Wort ist dasselbe) nennt, so meint er, daß der Mensch in der Ehe nicht nur die Bedürfnisse seiner irdischen, weltlichen Existenz befriedigt, sondern auch ein sehr wesentliches Charakteristikum des Zwecks verwirklicht, für den er geschaffen wurde: d.h. er tritt ein in den Bereich ewigen Lebens. In der Welt besitzt der Mensch eine Reihe verschiedener Talente und Kräfte - materielle, intellektuelle, emotionale -, doch seine Existenz ist *zeitlich* begrenzt. Nun bedeutet 'aus dem Wasser

³ Ebenda, S. 22.

und dem hl. Geist wiedergeboren werden' aber, in den Bereich ewigen Lebens eintreten; denn durch Christi Auferstehung steht dieser Bereich schon offen, er kann erfahren und an ihm kann Anteil genommen werden. Indem der hl. Paulus die Ehe ein Mysterium nennt, bestätigt er, daß auch der Ehe ein Platz zukommt im ewigen Reich. Der Mann wird *ein* Wesen, ein einziges 'Fleisch' mit seiner Frau, genauso wie der Sohn Gottes aufhörte, nur Er selbst, d.h. nur Gott zu sein und *auch* Mensch wurde, damit die Gemeinschaft Seines Volkes auch zu Seinem Leib werden kann. Daher vergleichen die Erzählungen des Evangeliums das Gottesreich so oft mit einem Hochzeitsfest, das die prophetischen Visionen des AT von einer Hochzeit zwischen Gott und Israel, dem auserwählten Volk, erfüllt. Dies ist auch der Grund, warum eine wahrhaft christliche Ehe nur einmalig sein kann, nicht kraft irgendeines abstrakten Gesetzes oder ethischen Gebotes, sondern weil sie eben ein Mysterium des Gottesreiches ist, das den Menschen in ewige Freude und ewige Liebe hineinführt."

Gerade weil er diese hohe Würde der Ehe herausstellt, sieht Meyendorff sofort Anlaß, weiterzufahren und von der Erfordernis zu sprechen, daß die Theologie von der Ehe die menschliche Unzulänglichkeit und die Realität der Sünde in Betracht ziehen muß:⁴

"Als Mysterium oder Sakrament steht die christliche Ehe sicherlich im Widerspruch zur praktischen, empirischen Realität der 'gefallenen' Menschheit. Sie erscheint, wie das Evangelium selbst, als unerreichbares Ideal. Es gibt jedoch einen entscheidenden Unterschied zwischen 'Sakrament' und 'Ideal'. Ein Sakrament ist keine imaginäre Abstraktion. Es ist eine Erfahrung, in die der Mensch nicht bloß einbezogen wird, sondern in der er in Gemeinschaft mit Gott handelt. Im Sakrament nimmt die Menschheit an der höheren Wirklichkeit des Geistes teil, ohne jedoch aufzuhören, voll und ganz menschlich zu sein. Sie wird ... in der Tat in einer authentischeren Weise menschlich und erfüllt ihre ursprüngliche Bestimmung. Ein Sakrament ist ein 'Übergang' zum wahren Leben; es ist das Heil des Menschen. Es ist ein offenes Tor zu wahrer, unverfälschter Mensch-

⁴ Ebenda, S. 22f.

lichkeit. ...

Fehler, Mißverständnisse und sogar bewußte Auflehnung gegen Gott, d.h. Sünde sind möglich, solange der Mensch in der gegenwärtigen empirischen und sichtbaren Existenz der 'gefallenen Welt' lebt. Die Kirche versteht dies sehr gut, und deshalb wird das Mysterium des Reiches, das in der Ehe aufscheint, in der orthodoxen Praxis nicht auf eine Sammlung gesetzlicher Regelungen zugestutzt. Aber wahres Verständnis und gerechtfertigte Berücksichtigung menschlicher Schwäche sind nur möglich, wenn man die absolute Normkraft der Lehre des NT von der Ehe als Sakrament anerkennt."

L. I. Vasilenko,⁵ der die christliche Ehe als ein Abbild und einen Anteil an der Brautschaft der Kirche für ihren Erlöser und wiederkommenden Herrn Jesus Christus beschreibt, betont: "Natürliche Hingabe kann nicht reichen. Um den Weg der Ehe bis zum Ziel zu durchschreiten, bedarf es der Gnade." Er wendet sich dann dem Fall zu, "daß mit kirchlichem Segen verheiratete Ehegatten die erforderliche Einheit aus Gnade, welche die Einheit der Seelen bewirkt, nicht erwarben," und skizziert das pastorale Verhalten der orthodoxen Kirche ihnen gegenüber wie folgt:

"Wenn sie das anfängliche Potential natürlicher Liebe ausgeschöpft und sich zu wenig bemüht haben, unvergängliche Liebe zu erwerben, entdecken sie vielleicht eines Tages, daß die innere Erosion ihrer gegenseitigen Beziehungen soweit fortgeschritten ist, daß sie schon nichts mehr verbindet außer der Pflicht und äußerlicher Verbindlichkeiten, deren Erfüllung behindert wird, weil beide Gatten sich in ihr eigenes Leben zurückzogen. In diesem Fall besteht keine Ehe von christlicher Art, und man muß dies als ein Scheitern in geistlicher Hinsicht verstehen. Ist in solchen Fällen, wenn die äußere Scheidung davon zeugt, daß innerlich keine christliche Ehe bestanden hat, ein weiterer Versuch auf Gründung einer Ehe gerechtfertigt oder nur die Scheidung ohne einen solchen Versuch? ...

In der Orthodoxie ist die neue Ehe de facto, wenn-

⁵ L. I. Vasilenko zählt zu den Verantwortlichen von "Father Alexander Men's Open Eastern Orthodox University" in Moskau. Sein Beitrag "Familie und Ehe in den Schriften orthodoxer Denker" erschien in: Theologia (Moskau) 1(1994)2,168-185.

gleich mit manchen Schwierigkeiten, erreichbar für Gläubige, deren geistliches Scheitern in der Ehe weder von den Ehegatten selber, noch mit Unterstützung durch geistlich erfahrene Leute behoben werden konnte. Dabei behält die alte Empfehlung, nach dem ersten Scheitern künftig unverheiratet zu bleiben, ihren Wert, falls die innere Entschlossenheit und die geistliche Kraft dazu besteht. Fehlt es aber daran, wird eine weitere Ehe zugelassen, in der Hoffnung, daß sie nicht nur die letzte sein wird, sondern auch tadellos, rein und heilig."

Über das für die orthodoxe Ehepastoral charakteristische Nebeneinander von höchster Achtung vor der überragenden Heiligkeit der Ehe und von weitgehender Rücksichtnahme auf die Sündhaftigkeit des Menschen, schreibt B. Häring:⁶ "Ausgangspunkt ist die therapeutische Sicht der Erlösung und der gesamten Heilsordnung. Christus ist für die Kranken gekommen. Wir alle leben durch seine heilende Liebe, die zu einem Grundgesetz für die zu Heilenden und Geheilten wird. Es geht um die *dikaiosyne* im Sinne von Paulus und Matthäus, die rettende Gerechtigkeit Gottes, die man nicht dankbar empfangen kann, ohne sie mitzuvollziehen. Man ruft auf sich das Gericht herab, wenn man als aus Gnade Gerechtfertigter nicht nach dem Urbild der Barmherzigkeit und rettender Gerechtigkeit Gottes handelt. Der Christ oder die christliche Gemeinschaft, die Gesetz und Recht herzlos statt heilend handhaben, stehen in einem heillosen Widerspruch zur Heilsordnung der rettenden Gerechtigkeit Gottes. Dies schließt Sühne und Medizinalstrafen nicht aus, aber sie sind der heilenden Liebe eingeordnet. Man wird sich vor allem mühen, die Wurzeln des Übels zu beseitigen. Darum ist die *oikonomia* als Leitbild nie getrennt von einer konstruktiven Pflege der Treue zu Gottes heiligem Gesetz. Die Haltung und Praxis der *oikonomia* setzt die sorgsame Pflege der auf Heilung zielenden Diagnostik, der Tugend der Unterscheidungen (des *dokimazein*) voraus, die ganz und gar dem Heilshaushalt zugeordnet ist." Die von Häring angesprochene "Vorgehensweise gemäß Ökonomie"⁷ ist nicht nur für die Ehepa-

⁶ B. Häring, Pastorale Erwägungen zur Bischofssynode über Familie und Ehe, in: Theologie der Gegenwart 24(1981)76.

⁷ Eine knappe Erläuterung dieser Vorgehensweise und Literaturangaben zu eingehenderem Studium finden sich bei Konstantinidis-Suttner, Fragen der Sakramentenpastoral in orthodox-katholisch gemischten Gemeinden, Regensburg 1979, S. 40f.

storal der orthodoxen Kirche, sondern für ihre gesamte pastorale Praxis charakteristisch. Es gehört zu den wesentlichen Zügen einer rechten orthodoxen Ekklesiologie, daß die Kirche ihre Gesetze nie herzlos, sondern stets heilend handhabt.

Die Wiederverheiratung in orthodoxer Sicht

Geht ein orthodoxer Christ "in dieser gefallenen Welt" als Verwitweter oder Geschiedener, damit er "sich nicht in Begierde verzehrt", eine neue Verbindung ein, so gilt diese Verbindung der orthodoxen Kirche trotz allen Ungenügens dennoch als ein gültiges Bündnis. Die Orthodoxie erklärt in der Ehelehre nicht wie wir Katholiken, daß die Verbindung zweier Getaufter entweder eine volle sakramentale Ehe oder, falls sie das nicht ist, ein sündhafter Zustand sei. Sie ist der Auffassung, daß die christlichen Brautleute bei ihrer Heirat zunächst ein Bündnis schließen, wie es der Schöpfer in der Naturordnung für die Menschen vorgesehen hat. Wenn sie zur gottesdienstlichen Einsegnung ihres Bündnisses kommen, wird dieses erhöht zu einer auch für das Gottesreich gültigen christlichen, d.h. sakramentalen Ehe. Geht ein Gläubiger, der verwitwet ist oder geschieden wurde, nach reiflicher Überlegung und unter Wahrung aller Erfordernisse ein zweites Bündnis ein, kann er keine Erhöhung des neuen Bündnisses zur nämlichen Würde mehr erlangen. Da somit sein neues Bündnis zwar nicht dem Ideal des Evangeliums, aber wenigstens der Schöpfungsordnung Gottes entspricht, läßt ihn die Orthodoxie nach Erfüllung entsprechender Bußbedingungen (diese sind von Land zu Land verschieden, in manchen Kirchen gegenwärtig sogar zu praktischer Belanglosigkeit geschrumpft) wieder zur Beichte und Kommunion zu. Die orthodoxe Kirche erteilt dem neuen Bündnis auch den Segen. Dafür gibt es ein sogenanntes Formular für die Zweit- bzw. Drittehe, deren Gebete Bußcharakter haben. Selbstverständlich wird diese Segnung nicht in jedem beliebigen Fall erteilt. Es bedarf einer eigenen Urkunde des Diözesanbischofs, der die Ernsthaftigkeit der vorliegenden Umstände zu prüfen hat.

Aus katholischer Sicht wird dies öfter formuliert: "Die orthodoxe Kirche anerkennt die Ehescheidung und gewährt unter gewissen Bedingungen zu Lebzeiten des früheren Partners die Wiederverheiratung." Dieser Satz bezieht sich auf einen wahren Sachverhalt,

formuliert ihn aber so, daß eine Bewertung mit einfließt, die ausschließlich aus einschlägigen katholischen Beurteilungskriterien erwächst. Wichtige Gesichtspunkte der orthodoxen Auffassung bleiben außer acht. Um das Ungenügen der Formulierung deutlicher zu machen, sei eine entsprechend verzerrende Formulierung der katholischen Praxis aus orthodoxer Sicht versucht, die etwa so lauten müßte: "Die katholische Kirche anerkennt eine Ehescheidung ausschließlich im Fall von Witwenschaft und toleriert nach dem Tod des ersten Partners unbeschränkt oft und ohne Buße aufzuerlegen die Wiederverheiratung; vor dem Tod des früheren Partners verweigert sie hingegen jegliche Toleranz." Im selben Ausmaß, in dem sich durch die zweite Formulierung die Katholiken mißverstanden fühlen, müssen sich auch Orthodoxe durch die erste Formulierung unverstanden vorkommen.

Auf diesem Hintergrund wird verständlich, warum es in der Orthodoxie ein Ehehindernis gibt, das im katholischen Kirchenrecht unbekannt ist. Wenn die erste Ehe wegen Witwenschaft oder durch Scheidung beendet ist, toleriert die Orthodoxie unter bestimmten Bedingungen die Wiederverheiratung. Wenn die zweite Ehe beendet ist, toleriert sie eine solche unter erschwerten Bedingungen nochmals. Ist auch diese dritte Ehe beendet - einerlei ob wegen Witwenschaft oder durch Scheidung - kann unter keinen Umständen mehr eine weitere Verheiratung erfolgen.

Schwesterkirchen im wechselseitigen Austausch

Im Ökumenismusdekret des 2. Vat. Konzils heißt es: "Auch bei der Erklärung der Offenbarungswahrheit sind im Orient und im Abendland verschiedene Methoden und Arten des Vorgehens zur Erkenntnis und zum Bekenntnis der göttlichen Dinge angewendet worden. Daher darf es nicht wundernehmen, daß von der einen und von der anderen Seite bestimmte Aspekte des offenbarten Mysteriums manchmal besser verstanden und deutlicher ins Licht gestellt wurden, und zwar so, daß man bei jenen verschiedenartigen theologischen Formeln oft mehr von einer gegenseitigen Ergänzung als von einer Gegensätzlichkeit sprechen muß" (Art. 17).

Diese grundsätzliche Zustimmung der Konzilsväter zur Möglichkeit gegenseitigen Ergänzens ist jedesmal zu bedenken, wenn bezüg-

lich einer konkreten Glaubensfrage die althergebrachten Sätze der orientalischen und der abendländischen kirchlichen Lehrtradition voneinander abweichen. Die katholische Dogmatik muß darum in dreierlei Hinsicht prüfen, ob sie ihre traditionelle Weise, vom Sakrament der Ehe zu sprechen, aufgrund der im christlichen Osten gehüteten Einsichten ergänzen kann. Zum einen ist zu fragen, ob die Heiligkeit der sakramentalen Ehe deutlich genug herausgestellt ist, solange nur ihre Gültigkeit im diesseitigen Leben in den Blick genommen wird. Eine zweite Frage muß lauten, ob wirklich mit Blick auf die hohe Würde der sakramentalen Ehe alle Bündnisse zwischen Getauften, denen diese Würde mangelt, als null und nichtig zu bewerten sind. Schließlich ist zu fragen, ob es angesichts der anderen Erfahrung östlicher Schwesterkirchen für unumstößlich gelten darf, daß die Kirche die Lehre von der Heiligkeit der Ehe nur festzuhalten vermag, wenn sie jenen Gläubigen, die in ihrer ersten Ehe scheiterten, ausschließlich als gestrenge Richterin, nicht auch als nachsichtige Mutter gegenübertritt.

Die Prüfung ist auch wegen des theologischen Dialogs zwischen der katholischen und der orthodoxen Kirche von größter Bedeutung. Denn dieser hat die volle Eucharistiegemeinschaft zwischen den beiden Kirchen zum Ziel. Wenn er - was Gott gewähren möge! - gelingt, werden Katholiken und Orthodoxe beieinander die hl. Sakramente empfangen dürfen. Was soll dann mit den wiederverheirateten Geschiedenen geschehen, die nach katholischer Praxis ausgeschlossen und nach orthodoxer Praxis unter Umständen zugelassen sind? Beim Antworten auf diese Frage müssen die Präzedenzfälle bedacht werden, zu denen es bereits mehrfach bei Unionsabschlüssen gekommen ist.⁸

⁸ Hierzu vgl. Theol.-prakt. Quartalschrift 142(1994)361ff.