

Sabine Demel

Standesamt – Ehe – Kirche

Die Neubewertung der Zivilehe als Versuch einer ökumenischen Annäherung

Eine Hochzeitsfeier ohne kirchliche Trauung – das ist auch heute noch kaum vorstellbar. Denn wie für den gläubigen und praktizierenden Christen Eheschließung im Angesicht Gottes und der Kirchengemeinschaft einen wichtigen Bestandteil seines Glaubenslebens darstellt, so gehören auch für den „Weihnachtschristen“ und den gleichgültigen oder ungläubigen Taufscheinchristen immer noch Hochzeit und kirchliche Feierlichkeiten fast wie selbstverständlich zusammen, und wenn auch nur wegen der romantischen Atmosphäre in der Kirche bei weißem Brautkleid und Orgelmusik. Weiß sich auch der künftige Ehepartner von einer dieser Einstellungen getragen, so wird wieder ein Hochzeitstag nach dem alten und bewährten Brauch ablaufen: Erst standesamtliche „Eheschließung“, dann kirchliche Trauung¹ und anschließend die üblichen weltlichen Festlichkeiten.

Doch was tun, wenn der eine katholisch, der andere evangelisch ist, der eine unbedingt nach den Regeln seiner Glaubensgemeinschaft heiraten will, der andere dazu aber nicht bereit ist, wenn der eine glaubt, der andere aber nicht (mehr), der eine kirchlich, der andere aber nur standesamtlich heiraten will? Ist in solchen Konfliktfällen eine Trauung in der evangelischen Kirche genauso „gut“ wie in der katholischen? Reicht hier auch eine nur standesamtliche Trauung?²

Die kirchliche Lehre

Nach Auffassung der evangelischen Kirche schließt jeder evangelische Christ durch die standesamtliche Trauung eine gültige Ehe, ganz gleich, ob er einen anderen evangelischen Christen, einen Katholiken oder einen Ungetauften heiratet; die anschließende kirchliche Trauung ist die erwünschte, aber nicht unbedingt notwendige Segnung der schon gültigen Ehe.

Die katholische Kirche unterscheidet dagegen – von dem Sonderfall der Noteheschließung und seltener vorkommenden Ausnahmen abgesehen – bei der Form der Eheschließungsfeier zwischen einem rein katholischen, bekenntnis- und religionsverschiedenen Brautpaar. Nach katholischer Auffassung gilt hier folgende, durchaus nicht ganz einfache Regelung:

Wollen zwei Katholiken heiraten, dann wird erst durch die kirchliche Trauung eine Ehe gültig geschlossen, die dann aber zugleich auch sakramental ist (c.1117 iVm cc.1108, 1055 CIC/1983)³. Handelt es sich um ein bekenntnisverschiedenes Brautpaar, also um ein Brautpaar, bei dem zwar beide Partner getauft sind, aber nur der eine von beiden katholisch, der andere jedoch nicht katholisch, sondern zum Beispiel evangelisch getauft ist (vgl. c.1124 CIC), so gilt grundsätzlich die gleiche Verpflichtung zur katholischen Trauung. Doch aus ökumenischen Gründen kann von dieser Verpflichtung auf Antrag befreit werden, dann nämlich, wenn sich der nichtkatholische Partner aus Glaubens- bzw. Gewissensgründen weigert, nach katholischem Ritus zu heiraten⁴. Diese Regelung stellt eine Konkretisierung des Rechts auf religiöse Freiheit (DH 3,3)⁵ im Bereich des kirchlichen Eherechts dar. Liegt nun eine solche Befreiung von der Trauung nach katholischem Ritus vor, kann ein bekenntnisverschiedenes Brautpaar eine gültige und auch zugleich sakramentale Ehe in der evangelischen Kirche, in der katholischen Kirche nach einem ökumenischen Ritus oder sogar nur auf dem Standesamt eingehen (vgl. c.1127 iVm c.1055 CIC)⁶. Die Entscheidung für eine dieser drei Möglichkeiten sollte nach dem Kriterium getroffen werden, ob sich die beiden Partner auf eine religiöse Eheschließungsform einigen können oder wegen Uneinigkeit in dieser Frage auf eine religiöse Form der Eheschließung verzichten und sich deshalb mit der standesamtlichen Trauung begnügen.

Auch für religionsverschiedene Brautleute, also für die Eheschließung eines Katholiken mit einem Ungetauften wie zum Beispiel einem Moslem (vgl. c.1086 § 1 CIC), ist zunächst die katholische Trauung zur Gültigkeit der Ehe vorgeschrieben; doch auch in diesem Fall kann wiederum von der Verpflichtung zur katholischen Trauung dispensiert werden, so daß dieses Brautpaar seinen Ehewillen nur in einer öffentlich beweisbaren Form, egal, ob weltlich oder religiös, erklären muß, um eine in den Augen der katholischen Kirche gültige Ehe einzugehen (c.1129 iVm c.1055 CIC). Die religionsverschiedene Ehe genießt in der katholischen Kirche insofern einen Sonderstatus, als sie neben der Ehe von zwei Ungetauften die einzige Eheform eines Christen, näherhin eines Katholiken darstellt, die zwar als gültige, aber zugleich nichtsakramentale Ehe anerkannt wird; für jede andere Ehe eines Christen gilt aus der Perspektive der katholischen Kirche: entweder gültig und damit zugleich auch sakramental oder nichtsakramental und damit zugleich auch ungültig.

Unterzieht man diese auf den ersten Blick durchaus verwirrenden Regelungen der katholischen Kirche einer kritischen Würdigung, so fällt vor allem die Tatsache auf, daß der standesamtlichen Trauung ein recht unterschiedlicher Stellenwert eingeräumt wird, je nachdem, ob es sich um eine katholische, religions- oder bekenntnisverschiedene Ehe handelt. Wird bei einem rein katholischen Brautpaar der standesamtlichen Trauung keinerlei Rechtsfunktion für den kirchlichen Rechtsbereich zuerkannt, kann bei einer religionsverschiedenen Ehe durch

die standesamtliche Trauung eine kirchlich gültige und bei einer bekenntnisverschiedenen Ehe sogar eine kirchlich gültige und sakramentale Ehe zustande kommen. Für den Katholiken entsteht dadurch die paradoxe Situation, daß er je nach Bekenntniszugehörigkeit seines Partners auf dem Standesamt in einem Fall eine zwar bürgerlich gültige, aber kirchlich ungültige, im anderen Fall eine bürgerlich und kirchlich gültige und im dritten Fall schließlich eine bürgerlich gültige und eine kirchlich nicht nur gültige, sondern auch sakramentale Ehe eingehen kann.

Theologische und historische Wurzeln

Ursache für diese verwirrende Rechtslage ist die Lehre der katholischen Kirche, daß jeder gültige Ehevertrag unter Getauften zugleich Ehesakrament ist (vgl. c.1055 § 2 CIC). Nach katholischer Auffassung ist also nicht nur jede gültige Ehe ihrer Kirchenmitglieder ein Sakrament, sondern die gültige Ehe aller Getauften, unabhängig davon, ob diese katholisch, evangelisch oder anglikanisch etc. getauft sind, und egal, ob nach dem Glaubensverständnis der jeweiligen Kirchengemeinschaft die Ehe ein Sakrament darstellt oder nicht.

Diese vor allem aus ökumenischer Sicht anmaßend wirkende Lehre von der Gleichsetzung: Ehevertrag unter Getauften = Ehesakrament muß in ihrer geschichtlichen Verwurzelung gesehen werden. Denn nur so kann zum einen die eigentliche Bedeutung dieser Lehre sichtbar werden und zum anderen geprüft werden, ob bzw. inwieweit sie auch heute noch berechtigt ist.

Die Lehre von der Gleichsetzung bzw. negativ gesagt: von der Untrennbarkeit des Ehevertrags und des Ehesakraments hat ihre Ursache in der Auseinandersetzung der katholischen Kirche mit den antikirchlichen Vorstellungen der Aufklärung im 17./18. Jahrhundert. Denn durch die von und in der Aufklärung propagierte und praktizierte Glaubens- und Gewissensfreiheit zerfiel die jahrhundertelange Identität von christlicher (Ehe-)Auffassung und allgemeinem Bewußtsein in einen Pluralismus der (Ehe-)Anschauungen. Weil nun jede(r) frei sein sollte bzw. für frei erklärt wurde, christlich bzw. kirchlich zu denken und zu handeln oder nicht, mußte die allgemeingültige (Ehe-)Ordnung so umgestaltet werden, daß sie auch die Zustimmung der nicht kirchlich denkenden Bevölkerung fand, mußte also sozusagen verweltlicht werden. Zur Durchsetzung dieses Ziels erklärte der staatliche Gesetzgeber, daß die Ehe bzw. der Ehevertrag nicht mehr in der Kirche geschlossen wird, sondern vor einer staatlichen bzw. weltlichen Behörde. Was die Kirche vorschreibt und was in der Kirche anläßlich einer Eheschließung geschieht, ist rechtsunerheblich, ist lediglich ein frommer Brauch, der Sakrament genannt wird, nicht aber der Abschluß eines gültigen Ehevertrags. Damit trennte der Staat die beiden bisher zusammengehörenden Elemente des einen Instituts Ehe zu zwei verschiedenen, voneinander getrennten Bereichen,

nämlich zu dem nach staatlichem Recht gültig geschlossenen Vertrag und zu dem nach kirchlichem Recht vollzogenen Sakrament; Rechtsgültigkeit wurde dabei nur dem Vertrag zuerkannt, während das Sakrament als religiöse Zeremonie betrachtet wurde, der keinerlei Rechtsfunktion zukam. Aus dieser Betrachtungsweise wurde dann schließlich auch noch die Schlußfolgerung gezogen, daß das Ehesakrament nur dann zustande kommen kann, wenn (vorher) ein gültiger Ehevertrag geschlossen worden ist. Damit war die Ehe zu einem rein bürgerlichen Vertrag gemacht worden, dem das Sakrament als rechtsunerhebliches Beiwerk folgen konnte⁷.

Diese Gefahr, die Ehejurisdiktion an den Staat abgeben zu müssen, versuchte die Kirche nun durch die genau entgegengesetzte Lehre abzuwehren, nämlich durch die Lehre der Gleichsetzung und (absoluten) Untrennbarkeit von Sakrament und kirchenrechtlich gültigem Ehevertrag.

Zwar mehr oder weniger in der Not geboren, darf diese Gleichsetzung von Vertrag und Sakrament aber nicht nur im Sinn einer bloßen Schutzbehauptung gegen die Ansprüche des Zivilrechts bzw. gegen einen drohenden Funktionsverlust der Kirche verstanden, sondern muß auch als Sorge um das Heilsgut der Ehe gesehen werden. Denn die moderne Staats- und Rechtsauffassung des Ehevertrags als Vertrag rein positiven bürgerlichen Rechts bedeutete nicht nur eine Lösung des Ehevertrags von der religiösen, sondern auch von der naturrechtlichen Dimension der Ehe. Dies aber hätte wiederum zur Folge gehabt, daß die Ehe der freien Verfügungsgewalt des Staates und damit dem willkürlichen Zugriff des Menschen ausgeliefert gewesen wäre⁸. Gegen diese mögliche Gefährdung der Ehe ist die Lehre der Kirche von der Untrennbarkeit von Vertrag und Sakrament gerichtet, indem sie sagen will, daß die sakramentale – und damit implizit auch die naturrechtliche – Wirklichkeit der Ehe nicht erst dem bürgerlich-rechtlichen Vertrag hinzugefügt werden kann, sondern daß die gegenseitige Ehemillenserklärung, also der Vertragsakt selbst, die (naturrechtlich) gültige und bei Christen aufgrund ihrer Taufe außerdem noch sakramentale Ehe begründet. Hierin ist also die Sinnspitze der These von der Untrennbarkeit zu sehen und nicht etwa in der Aussage, daß sich das Wesen der sakramentalen Ehe im Ehevertrag erschöpfe.

Der auch heute noch gültige Lehrsatz von der Untrennbarkeit, im zeitgeschichtlichen Kontext seiner Entstehung betrachtet, macht somit zweierlei deutlich: Zum einen ist er als Hauptwaffe gegen drohende Übergriffe des modernen Staates und somit eventuell bewußt überspitzt und apodiktisch formuliert worden, das heißt schärfer artikuliert als eigentlich gemeint; zum anderen ist er in einer Zeit entstanden, in der von der Vermutung auszugehen war: Christ = gläubiger = kirchentreuer Christ, die aber heute nicht mehr gilt, da der moderne Christ ein ungläubiger Christ, ein sogenannter Taufscheinchrist, ein gläubiger, aber nicht- oder antikirchlicher Christ oder ein gläubiger und kirchentreuer

Christ sein kann. Berücksichtigt man diese beiden zeitgeschichtlichen Faktoren, so ergeben sich für die heutige Bedeutung dieses Lehrsatzes die Fragen: Kann die Untrennbarkeit von Ehevertrag und Ehesakrament auch heute noch einfach für alle getauften Eheleute gelten oder nur für die Getauften, die auch einen entsprechenden Glauben haben? Und bezogen auf das Verhältnis von Kirche und Staat ist zu fragen: Muß nicht das geschichtlich schon längst überholte Gegeneinander von Staat und Kirche auch im Bereich des Eheabschlusses endlich nicht nur zu einem Nebeneinander, sondern auch zu einem Miteinander umgestaltet werden?

Versuch einer Neukonzeption

Eine Lösung beider Anfragen scheint nur durch die Neukonzeption des Ehesakraments möglich zu sein, und zwar Neukonzeption in dem Sinn, daß man künftig nicht mehr einfach von *dem* Ehesakrament ausgeht, sondern vielmehr von zwei verschiedenen Verwirklichungsstufen des Ehesakraments, nämlich von einer anfanghaft sakramentalen und einer vollsakramentalen Ehe. Wie kann diese Neukonzeption begründet werden und inwiefern stellt sie eine Antwort auf die genannten Anfragen dar?

Die Neukonzeption eines gestuften Ehesakraments beruht vor allem auf folgendem Gedankengang: Die Ehe ist ja als einziges der sieben Sakramente nicht nur eine sakramentale, sondern auch eine natürliche Wirklichkeit, sie ist nicht nur ein kirchliches, sondern auch ein gesellschaftliches Phänomen, sie ist nicht nur ein innerkirchliches Glaubensgut, sondern auch eine menschliche Grundwirklichkeit. Mit anderen Worten: Das Sakrament der Ehe ist bereits in der Schöpfungsordnung grundgelegt. Und als diese von Gott für den Menschen geschaffene Wirklichkeit ist die Ehe bereits von ihrer natürlichen Eigenart her ein Bild für die Liebe Gottes zu den Menschen⁹. Insofern kommt der Ehe bereits in der Schöpfungsordnung der gleiche Symbolsinn zu wie in der Heils- bzw. Erlösungsordnung, nur nicht die gleiche Symbolkraft – gleicher Symbolsinn, aber nicht gleiche Symbolkraft deshalb, weil erst in, mit und seit der Erlösungstat Jesu Christi der volle Umfang der Liebe Gottes zu den Menschen offenbar geworden ist. Folglich kann dieses einzigartige Liebesverhältnis Gottes zu den Menschen in der Ehe nur dann in seiner vollen Kraft abgebildet werden, wenn die Ehepartner in der Nachfolge Jesu Christi stehen. Für die Nachfolge Jesu Christi und damit für die Erlösungsordnung muß sich aber jeder einzelne Mensch selbst entscheiden; als Freiheitswesen muß der Mensch vor allem bei wichtigen Ereignissen seines Lebens immer wieder neu entscheiden, ob er in der durch die Sünde gestörten, aber nicht gänzlich zerstörten Schöpfungsordnung verbleibt oder seiner Berufung in Christus entsprechend die Heilsordnung verwirklicht (vgl. DH 3,3). Diese notwendige Entscheidung für oder gegen die Heilsordnung kommt im Be-

reich der Sakramentenspendung dadurch zum Ausdruck, daß für jedes Sakrament beim Empfänger ein gewisses Maß an Glauben vorhanden sein muß, wenn das Sakrament gültig empfangen werden soll.

Wenn also einerseits jede Ehe ein Bild für die Liebe Gottes ist und andererseits der Glaube an Jesus Christus die Voraussetzung dafür ist, daß die Ehe nicht nur ein Bild, sondern das Bild schlechthin ist, dem eine besondere Wirkkraft zukommt, dann kann man den Unterschied zwischen Ehe und sakramentaler Ehe auch dadurch erfassen, daß man zwischen der anfanghaft sakramentalen und der vollsakramentalen Ehe unterscheidet. Diese Differenzierung würde zugleich auch ermöglichen, das noch bestehende Gegen- und Nebeneinander von standesamtlicher und kirchlicher Trauung zu einem Miteinander zu gestalten. Denn mit der Konzeption einer gestuften Sakramentalität der Ehe wäre folgende neue Regelung denkbar: Insofern die (getauften) Ehepartner die in der Schöpfungsordnung enthaltenen Sinnziele der Ehe, also Einheit und Unauflöslichkeit der Ehe, bejahen und in Treue zueinander halten, ist ihr Ehebund ein gewisses bzw. implizites Bild für den Bund Gottes mit den Menschen; ihre Ehe ist sozusagen ein anfanghaft sakramentales Zeichen. Und diese anfanghafte Gestalt der Sakramentalität kommt durch die beiderseitige Ehwillenserklärung der Partner auf dem Standesamt zustande¹⁰. Stehen aber die Eheleute darüber hinaus auch in der Nachfolge Jesu Christi, das heißt, sind sie getauft und bekennen sich in Wort und Leben zu Jesus Christus, dann ist ihre Ehe (voll)sakramentales Zeichen der Treuebindung Jesu Christi und seiner Kirche. Diese Vollgestalt der Sakramentalität wird in der liturgischen Feier der Eheschließung grundgelegt, um sich dann im alltäglichen Eheleben zu entfalten.

Diese neue, den heutigen Verhältnissen entsprechende Zuordnung, aber auch Unterschiedenheit von standesamtlicher und kirchlicher Trauung würde die Eheschließung zu einem „gestreckten Ganzen“ machen, das für im Glauben lebendige katholische Christen natürlich erst mit der kirchlich vorgeschriebenen Form zu einem inneren Abschluß kommt¹¹. Deshalb ist dann auch für Katholiken, die auf diesen inneren Abschluß verzichten, also auf dieser Anfangs- bzw. Grundstufe stehenbleiben und nicht in die vollsakramentale Ehe eintreten, eine Minderung in der Rechtsstellung innerhalb der katholischen Kirche verbunden. Denn wer sich als Katholik mit der anfanghaften Form der Sakramentalität begnügt, stellt sich nicht voll und ganz seiner Glaubenspflicht. Wer sich aber nicht allen Pflichten stellt, der kann auch nicht alle Rechte beanspruchen.

Lösung der Probleme

Inwiefern wären durch dieses neue Modell die mit der bisher (noch) geltenden Regelung verbundenen Probleme gelöst?

Da in dem Konzept einer gestuften Ehesakramentalität jede zivilrechtlich gültige Ehe auch als kirchlich gültige Ehe anerkannt wäre, müßte bezüglich der standesamtlichen Trauung nicht mehr zwischen einem katholischen, bekenntnis- und religionsverschiedenen Paar unterschieden werden, sondern alle drei würden durch die standesamtliche Trauung eine auch kirchlich gültige Ehe eingehen, die unter Getauften zugleich eine anfanghaft sakramentale, nie aber eine vollsakramentale Ehe sein könnte. Denn die vollsakramentale Ehe würde – außer natürlich in Notfällen – nur durch eine kirchliche Trauung begründet werden können. Zu dieser müßte dann aber die katholische Kirche eben nicht mehr jeden Katholiken zulassen, sondern könnte nur noch den Katholiken zur kirchlichen Trauung zulassen, der sich von dem Glauben an Jesus Christus getragen weiß. Denn mit der Nichtzulassung zur kirchlichen Trauung wegen mangelnden oder völlig fehlenden Glaubens würde die Kirche ja nicht mehr das Grundrecht auf eine gültige Ehe verweigern, sondern lediglich das Grundrecht des Christen auf eine (voll-)sakramentale Ehe, was aber wiederum legitim ist, wenn eben der Glaube als Voraussetzung für den Empfang des Vollsakraments Ehe fehlt.

Mit diesem Modell einer gestuften Sakramentalität wäre also die katholische Kirche auch endlich von dem Dilemma befreit, einen getauften, aber bekennenden Ungläubigen entweder zum Sakrament zu zwingen oder ihm das Sakrament und damit das Recht auf eine gültige Ehe zu verweigern¹².

Unter der Voraussetzung einer gestuften Sakramentalität der Ehe in dem beschriebenen Sinn wäre es dann durchaus pastoral wie auch rechtlich verantwortbar und hätte nichts mit Diskriminierung zu tun, wenn in Zukunft Brautpaare, die religiös und/oder kirchlich völlig unmotiviert sind und die die kirchliche Trauung nur als ein gesellschaftliches Brauchtum und/oder administratives Verfahren der Kirche betrachten, nicht mehr ohne weiteres zu einer kirchlichen Trauung zugelassen werden. In einem solchen Fall, wo ein Verständnis für die kirchliche Eheschließungsform und ihren religiösen Sinn fehlt, müssen die Brautleute vorläufig auf die kirchliche Trauung verzichten. Dieser Verzicht darf allerdings nicht im Sinn einer endgültigen Zurückweisung der Kirche verstanden werden, sondern im Sinn eines Trauungsaufschubs bzw. einer Zurückstellung der kirchlichen Feier, so lange, bis die Braut- bzw. Eheleute die religiöse Bedeutung des liturgischen Aktes erkennen und für sich bejahen¹³. Nur unter diesen Bedingungen ist ein Trauungsaufschub rechtlich zu rechtfertigen, aber auch als „Gebot der Ehrlichkeit“ zu fordern¹⁴.

Die Eheschließung eines getauften mit einem nichtgetauften Partner (religionsverschiedene Ehe) ist ja bereits von der Kirche als eine solche gültige, aber nichtsakramentale Ehe anerkannt. Und genau diese Möglichkeit, daß ein Christ (auch) eine nichtsakramentale, aber dennoch (kirchlich) gültige Ehe eingehen kann, sollte sowohl auf den innerchristlichen wie auch innerkatholischen Bereich ausgeweitet werden. Während bisher für den Katholiken bei einer Eheschließung mit

einem (nichtkatholischen oder katholischen) Christen nur die Alternative besteht, entweder eine sakramentale und damit kirchlich gültige oder eine nicht-sakramentale und damit kirchlich ungültige Ehe einzugehen, sollte mit Hilfe des Modells einer gestuften Sakramentalität die bisherige Alternative – analog zur Eheschließung eines Katholiken mit einem Ungetauften, also der religionsverschiedenen Ehe – mit einer dritten Möglichkeit aufgebrochen werden, nämlich mit der Möglichkeit einer nicht sakramentalen, aber dennoch gültigen Ehe, die allerdings die bereits erwähnten (gestuften) Rechtsminderungen mit sich bringt. „Nicht sakramental“ muß dann natürlich gemäß dem Zusammenhang von Schöpfungs- und Erlösungsordnung und der darauf aufbauenden Vorstellung einer gestuften Sakramentalität als „nicht vollsakramental“ verstanden werden.

Das Sakrament der Ehe in dieser Stufung verstanden, daß nämlich der Konsensaustausch auf dem Standesamt oder in einer anderen öffentlich anerkannten Form bereits – als erste Stufe – die Ehe mit und in ihrer schöpfungsmäßig grundgelegten sakramentalen Struktur begründet und der Konsensaustausch von zwei an das Abbild der Liebe Christi zur Kirche glaubenden Getauften in der kirchlichen Feier eine weitere Stufe, nämlich die Stufe der Vollform des Ehesakraments darstellt, die dann im konkreten und alltäglichen Eheleben zu ihrer Entfaltung kommt, führt also in ihrer Folgewirkung auch zu einer gestuften Identität von Vertrag und Sakrament, durch die wiederum der Streit um die absolute und relative Untrännbarkeit zwischen Ehevertrag und Ehesakrament von zwei Getauften als überholt zu betrachten ist. Da nämlich einerseits bei jedem gültigen Ehevertrag unter Getauften zugleich das Ehesakrament – entweder anfanghaft oder in seiner Vollform – zustande kommt, ist das Anliegen der Lehre von der absoluten Identität gewahrt, daß die durch die Taufe begründete Zugehörigkeit zur Kirche die Ehe von Getauften zum Sakrament macht; weil aber andererseits bei der Identität von Ehevertrag und Ehesakrament nach der zugrunde liegenden Glaubensdisposition der Getauften differenziert wird zwischen anfanghaft sakramentalem und vollsakramentalem Ehevertrag, kommt auch die Position der relativen Identität insofern zum Tragen, als ein gültiger Ehevertrag unter Getauften nicht „automatisch“ das Ehesakrament in seiner Vollform begründet. Insofern kann und muß also die Identität von Ehevertrag und Ehesakrament „als eine in sich differenzierte Spannungseinheit verstanden werden. Bekanntlich setzt schon rein philosophisch jede Identitätsaussage, die mehr als eine bloße Tautologie sein soll, eine gewisse Differenz voraus. Das gilt erst recht, wenn es um die Einheit von Schöpfungs- und Erlösungsordnung geht. Hier eine differenzlose Identität zu behaupten, wäre schlicht häretisch. Deshalb muß man auch in der Ehe das Verhältnis von Schöpfungs- und Heilswirklichkeit analog dem christologischen Prinzip ‚unvermischt und ungetrennt‘ bestimmen.“¹⁵

Außerdem würde die Theorie eines gestuften Ehesakraments auch eine wichtige ökumenische Konsequenz mit sich bringen. Bisher empfangen nämlich nach

katholischem Verständnis zwei evangelische Christen bei ihrer standesamtlichen Trauung das (Voll-)Sakrament der Ehe, das es aber nach dem Selbstverständnis der evangelischen Kirche gar nicht gibt; scheidet eine solche Ehe, so ist nach der Lehre der evangelischen – im Gegensatz zur katholischen – Kirche eine staatlich vollzogene und kirchlich anerkannte Ehescheidung mit eventuell anschließender Wiederheirat durchaus möglich. Mit dieser unterschiedlichen Sichtweise ist der Konfliktfall programmiert, daß ein geschiedener evangelischer Christ und ein Katholik miteinander eine bekenntnisverschiedene Ehe eingehen möchten. Stellt diese Eheschließung in der evangelischen Kirche keinerlei Probleme dar, wird sie dagegen in der katholischen Kirche (bisher noch) als ungültige bzw. nichtige Ehe und damit als nicht existierend betrachtet, da nach dem Recht der katholischen Kirche die erste Ehe des evangelischen Partners noch fortbesteht; denn nach geltender katholischer Auffassung ist jede Ehe unter Getauften, sobald sie vollzogen ist, absolut unauflöslich bzw. nur durch den Tod eines der beiden Ehepartner auflösbar (vgl. c. 1141 ff CIC).

Dieser ökumenische Konfliktfall wäre durch die Konzeption einer gestuften Sakramentalität der Ehe in folgendem Sinne entschärft: Zwei evangelische Christen empfangen bei ihrer standesamtlichen Trauung nicht mehr einfach das (Voll-)Sakrament, sondern je nach ihrer Glaubensintention eine Grundstufe, nie aber die Vollstufe des Sakramentes. Als „nur“ grundsakramental ist diese Ehe dann auch prinzipiell auflösbar, da das Gebot Christi von der absoluten Unauflöslichkeit der Ehe lediglich für die Ehen auf der vollsakramentalen Stufe gelten sollte. Für alle nicht vollsakramentalen Ehen sollte also die absolute Unauflöslichkeit der Ehe noch nicht gelten; allerdings nur unter der Voraussetzung, daß mit dem Eingehen einer solchen Ehe umgekehrt auch eine (gestufte) Minderung der Rechtsstellung innerhalb der kirchlichen Gemeinde, also gewisse Einbußen in der Ausübung von Rechten, verbunden ist. Denn volle Rechte kann nur der beanspruchen, der sich auch allen Pflichten stellt.

ANMERKUNGEN

¹ Diese Reihenfolge gilt zumindest in Deutschland und in allen Ländern, in denen das System der vorgängigen Pflichtzivilhe besteht.

² Vgl. dazu ausf. S. Demel, *Kirchl. Trauung – unerläßliche Pflicht für die Ehe des kath. Christen?* Theol. Grundlagen und Grenzen der kanonischen Eheschließungsform (Stuttgart 1993, im Druck).

³ CIC – Codex Iuris Canonici; Gesetzbuch der kath. Kirche des lat. Rechtskreises.

⁴ Vgl. c. 1127 CIC; Ehevorbereitungsprotokoll. Amtl. Formular der Dt. Bischofskonferenz, Nr. 25, in: H. J. Reinhardt, *Die kirchl. Trauung. Ehevorbereitung, Trauung und Registrierung der Eheschließung im Bereich der Dt. Bischofskonferenz. Texte und Kommentar* (Paderborn 1990) 21; 25 m. Anm. 19a.

⁵ DH = Dignitatis humanae: Erkl. d. 2. Vat. Konzils über die Religionsfreiheit.

⁶ Die Sonderstellung der bekenntnisverschiedenen Ehe zwischen einem kath. Christen und einem Christen des orientalischen Ritus bleibt hier unberücksichtigt.

⁷ F. Trieb, Hb. d. kan. Eherechts, Bd. 1 (Breslau 1925) 59f.; W. Plöchl, Geschichte des Kirchenrechts auf Grund des Codex Iuris Canonici, Bd. 4 (Wien 1966) 193; P. Krämer, Kirchenrecht, Bd. 1 (Stuttgart 1992) 106.

⁸ U. Baumann, Die Ehe – ein Sakrament? (Zürich 1988) 88; E. Corecco, Der Priester als Spender des Ehesakramentes im Lichte der Lehre über die Untrennbarkeit von Ehevertrag und Ehesakrament, in: Ius Sacrum (FS K. Mörsdorf), hrsg. v. A. Scheuermann, G. May (Paderborn 1969) 521–557, 530–533; G. H. Joyce, Die christl. Ehe. Eine geschichtl. u. dogm. Studie (Leipzig 1934) 185.

⁹ So bereits 1880 Leo XIII. in der Enz. „Arcanum“ (C. Ulitzka, Lumen de Caelo. Prakt. Ausg. der wichtigsten Rundschreiben Leo XIII. und Pius XI., Ratibor 1934, 127f., Nr. 257f.).

¹⁰ W. Kasper, Zur Theologie der christl. Ehe (Mainz 1977) 87f.

¹¹ Die Anerkennung der zivilen Eheschließung als auch kirchl. gültige und anfanghaft sakramentale Ehe kann natürlich nur bei den zivil geschlossenen Ehen erfolgen, die auch nach dem kirchl. Eherecht keinem Ehehindernis oder Ehwillensmangel unterliegen.

¹² L. Örsy, Marriage in Canon Law. Texts and Comments, Reflections and Questions (Wilmington 1986) 56.

¹³ J. G. Gerhartz, Zur Reform der kan. Eheschließungsform, in: Ius Populi Dei (FS R. Bidagor) hrsg. v. U. Navarrete (Rom 1972) 636f.; K. Richter, Die liturgische Feier der Trauung. Ihre Problematik angesichts sich wandelnder theol. und rechtl. Anschauungen zur Eheschließung, in: Conc. 9 (1973) 487, 489f.; P. J. M. Huizing, Alternativentwurf für eine Revision des kan. Eherechts, in: ders., Für eine neue kirchliche Eheordnung (Düsseldorf 1975) 89; W. Kasper, Zur Theologie der christl. Ehe 94; H. Becker, Initiatio matrimonii. Quaestiones disputandae, in: Eheschließung – mehr als ein rechtlich Ding?, hrsg. v. K. Richter (Freiburg 1989) 110, Nr. 34, 116, Nr. 48.

¹⁴ W. Kasper, Zur Theologie der christl. Ehe 94.

¹⁵ Ebd. 87.