

Pastoraler Umgang mit Bußsakrament und Eheschließung

Vorgetragen an der Hochschule Heiligenkreuz bei Wien am 10. Mai 2011

Zwei Auszüge

1. Auszug

Meine Damen und Herren,

liebe Mitbrüder im priesterlichen und diakonalen Dienst,

ich danke Herrn Professor Pater Karl Wallner und dem Kollegium dieser hoch angesehenen Hochschule dafür, dass ich heute zu Ihnen sprechen darf. Die Einladung dazu geschah im Gefolge meines 2007 veröffentlichten Buches „Sakramentenpastoral geht auch anders“. Als Thema wurde mir vorgeschlagen, „ein heißes Eisen aus der Sakramentenpastoral (z. B. vor-ehelicher Verkehr)“ auszuwählen. Aufgrund dessen habe ich dann den Titel „Pastoraler Umgang mit Bußsakrament und Eheschließung“ formuliert; gemeint ist: ... im Zusammenhang mit der Eheschließung. Ich will dazu einfach berichten, welche Praxis ich diesbezüglich als Pfarrer befolgt habe und welche Begründung aus der Bibel, der Tradition und der geltenden Gesetzgebung der Kirche für mich im Blick auf die aktuelle pastorale Situation dabei ausschlaggebend waren.

Die unterschiedlichen Stationen meiner Biographie brachten es mit sich, dass ich in nennenswertem Umfang nur etwa 11 Jahre lang, zwischen 1989 und 2002, mit Eheschließungen und der Hinführung dazu zu tun hatte. Lange vorher schon war ich davon überzeugt, dass ein deutlicher Unterschied zu machen ist zwischen der Zulassung zur gültigen Eheschließung und der Frage, ob damit auch eine Eucharistiefeier verbunden werden soll – was nur dann als sinnvoll erscheint, wenn dabei den Teilnehmern auch der Kommunionempfang angeboten wird. Aus diesem Grund habe ich keine Messfeier gehalten, wenn einer der Partner nicht katholisch war; wenn beide bereits zusammenwohnten und/oder wenn sie normalerweise nicht an der Sonntagsmesse teilnahmen.

Dass nichteheliche Geschlechtsgemeinschaft objektiv schwere Sünde ist, wird zwar seit den 60er Jahren von vielen katholischen Theologen bestritten – siehe etwa zuletzt noch die „Zeitschrift für katholische Theologie“ von 2010, S. 232-292¹. Der genannte Sachverhalt geht jedoch aus der Unauflöslichkeitsforderung Jesu hervor. Denn wenn er den Partnern, deren Ehe zerbrochen ist, derart Schweres, nämlich das geschlechtliche Alleinbleiben abverlangt, dann kann es nicht sein, dass er mit freiem geschlechtlichem Zusammenleben irgendwie einverstanden wäre. Denn dann würde es christliche Klugheit gebieten, eher diese weniger anspruchsvolle Lebensform zu wählen, bei der eine spätere neue Partnerwahl aus wichtigen Gründen möglich bliebe. Dasselbe geht aus der Lehre des hl. Paulus hervor, wenn er erklärt, abgesehen von einer besonderen Berufung soll „wegen der Gefahr der Unzucht jeder seine Frau und jede (Frau) ihren Mann“ haben (1 Kor 7, 2), und wiederum: Für Unverheiratete und Witwen gilt: „Es ist gut, wenn sie so bleiben wie ich. Wenn sie aber nicht enthaltsam leben können, sollen sie heiraten. Es ist besser zu heiraten, als sich in Begierde zu verzehren“ (ebd. 8f). Die Begierde irgendwo im Niemandsland zwischen der völligen Enthaltensamkeit und der Ehe zu befriedigen, kommt für Paulus offenbar nicht in Frage.

¹ Thomas Knieps-Port le Roi, Die Ehe als Prozess aus sakramententheologischer Perspektive: ZKTh 132, 2010, 232-292.

Aus der kirchlichen Tradition zu dieser Frage zitiere ich nur als den interessantesten Zeugen, der mir bisher begegnet ist, den *hl. Basilius von Caesarea* (329/330 – 379). In seinem dritten Brief über die Kanones nennt er ausführliche Tarife für Bußzeiten, wie sie in seiner Gegend entsprechend überliefertem Brauch für die griffigsten schwerwiegenden Verfehlungen im Bußsakrament auferlegt werden sollten und vor dem Empfang der Lossprechung abzuleisten waren. Für Mord waren es 20 Jahre, für Ehebruch 15, für Unzucht, d. h. geschlechtliche Vereinigung zwischen Ledigen, 7 Jahre. Das ist die Hälfte der Zumessung für Ehebruch, zugunsten des Angeklagten nach unten gerundet. Zum Vergleich: Meineid wurde strenger, nämlich mit 10 Jahren geahndet, und magische Praktiken gar nochmals strenger, mit 20 Jahren, wie der Mord².

Auch unter jenen heutigen Theologen und Seelsorgern, die Geschlechtsgemeinschaft zwischen Ledigen weiter für objektiv schwer sündhaft halten, plädieren manche für eine weiterherzige Praxis hinsichtlich der Zulassung zur Kommunion, mit dem Hinweis darauf, dass wohl die Mehrzahl der Betroffenen bei einem solchen Verhalten subjektiv nicht schwer schuldig würde, weil es ihnen angesichts der starken entgegengesetzten Umwelteinflüsse nicht möglich sei, die überlieferte christliche Lehre als wahr zu erfassen. Die Unterscheidung zwischen objektiver Sündhaftigkeit einer Handlung und subjektiver Schuld des Handelnden hat zumindest *eine* eindeutige Grundlage im Neuen Testament: dort, wo Jesus erklärt: „Der Knecht, der den Willen seines Herrn kennt, sich aber nicht darum kümmert ..., der wird viele Schläge bekommen. Wer aber, ohne den Willen des Herrn zu kennen, etwas tut, was Schläge verdient, der wird wenig Schläge bekommen. Wem viel gegeben wurde, von dem wird viel zurückgefordert werden ...“ (Lk 12, 47f).

Doch wohl erst ab dem 19. Jh. hat die Möglichkeit der Schuldinderung bei vielen objektiv schweren Sünden in Theologie und Seelsorge zunehmend Beachtung gefunden – und das ist grundsätzlich gut so. Allerdings drängt sich dann gleichzeitig eine andere Unterscheidung auf: und zwar diejenige zwischen öffentlich bekannter und öffentlich nicht bekannter Sünde. Bei den wenigen regelmäßig praktizierenden Paaren, die getrennt wohnten, fiel es mir nicht ein, die beiden Partner im Vorfeld der Trauung zu fragen, ob sie etwa miteinander oder gar früher mal mit jemand anderem geschlafen hätten. Was in dieser Hinsicht Sache ist, das erwähnte ich von Zeit zu Zeit immer wieder mal in der allgemeinen Verkündigung im Sonntagsgottesdienst und als einen unter vielen Punkten im Brautgespräch; ebenso dass Beichte bei schwerer Sünde vor dem Kommunionempfang notwendig, ansonsten in überschaubaren Abständen und insbesondere auch vor der Eheschließung sehr zu empfehlen ist. Aber ich fragte nicht nach, ob und wie sie meinen Hinweis in die Tat umzusetzen gedächten.

Ganz anders dagegen sehen die Dinge aus, wenn der Widerspruch zur christlichen Lehre in der Lebensweise des Paares offen zutage liegt. In diesem Fall dem Brautpaar die Kommunion anbieten muss wie eine Bestätigung dieser irrigen Ansicht erscheinen. Gewiss können Beobachter, die die althergebrachte pastorale Praxis noch kennen und schätzen, rein theoretisch annehmen, die Nupturienten seien einen oder zwei Tage vor der Hochzeit zur Beichte gegangen – und eine oder zwei Nächte ließe es sich ja schließlich nebeneinander ohne Sexualkontakte aushalten. Aber die wenigsten Menschen von heute, vor allem unter den jüngeren, wissen noch um eine solche Praxis, und sollten sie davon erfahren, wären sie hoffentlich kritisch genug, um der Reue und dem Vorsatz bei einer entgegen jeglicher Lebensgewohnheit der Betroffenen jetzt plötzlich vom Pfarrer geforderten Beichte zu misstrauen.

² 3. Brief über die Kanones, Kanon 56.58f.65; *Fonti IX: Discipline générale antique (IVe-IXe s.)*, Teil II: *Les canons des Pères Grecs*, Rom 1963, 144-148.

Zu einer solch kritischen Einstellung nötigt m. E. gerade die Erfahrung, die unsere Vorgänger damals mit der genannten Praxis gemacht haben. Die Wirkung der Beichte war ja wegen des zweiten Hinderungsgrundes, des gewohnheitsmäßigen Versäumens der Sonntagsmessteilnahme, leicht zu überprüfen. Wie viele von den auch damals gebietsweise recht zahlreichen nichtpraktizierenden Brautleuten, die zur vorausgehenden Beichte genötigt wurden, waren denn an den nachfolgenden Sonntagen in der Kirche zu sehen? Dasselbe galt allerdings in noch höherem Maß hinsichtlich der regelmäßigen Osterbeichten, bei denen sich Christen Jahr für Jahr anklagten, sonntags nie oder fast nie in der Kirche gewesen zu sein, und die aufgrund eines angeblichen Vorsatzes umgehend, ohne vorherige Hinführung und Einübung in eine zunächst eventuell gelegentliche und dann fortschreitend häufigere Teilnahme, an Ort und Stelle losgesprochen wurden? Kein Wunder, dass das Wort „Vorsatz“ infolge dessen völlig entwertet wurde, wie es das Sprichwort beweist, wonach der Weg zur Hölle mit guten Vorsätzen gepflastert sei.

Von meinen Nupturienten hat sich im Übrigen nie einer darüber beschwert, dass zu ihrer Trauung keine Messe gefeiert wurde. Einmal hat lediglich die Mutter von einem der beiden ihrer Verwunderung darüber Ausdruck gegeben. Damals hatte ich vielleicht im Brautgespräch noch ausdrücklich erwähnt, dass keine Messe vorgesehen sei. Später habe ich das dann unterlassen und jeweils lediglich im Einzelnen aufgezählt, was wir alles machen und schön gestalten würden, vom Empfang am Eingang bis zum Schlussegens und dem Schlusslied. Das klang so reichhaltig und so schön, dass die Angesprochenen gar nicht auf den Gedanken kamen, dass da etwas fehlen könnte.

Hätte ein Paar es bemerkt und mit Nachdruck um eine Messe gebeten, dann hätte ich nicht unfreundlich und abweisend reagiert, sondern ihnen eine schöne Trauungsmesse angeboten, jedoch nicht am Hochzeitstag, sondern ein paar Monate später, wenn sie bis dahin eine wenigstens ansatzweise Hinführung zur Sonntagspraxis mitmachen würden, wie ich sie in meinem Buch S. 228 beschrieben habe. Jedoch keiner der jungen Leute hat, wie gesagt, jemals nach einer Messe gefragt...

2. Auszug

... Es bleibt nur noch ein Blick auf einige Fragen der Dogmatik zum Ehesakrament zu werfen, deren Beantwortung mit dem bisher zum moraltheologischen und pastoralen Aspekt Gesagten m. E. eng zusammenhängt. Auch von der Dogmatik her erscheint die Ehe als ein ganz besonderes Sakrament, das sich in mehrfacher Hinsicht von allen sechs anderen unterscheidet. Dies betrifft zunächst ihre Einsetzung durch Christus, die das Trienter Konzil auf höchster lehramtlicher Ebene festgeschrieben hat und die ausmacht, dass die Kirche keine der vom Konzil benannten sieben gnadenwirksamen Zeichenhandlungen abschaffen oder wesentlich verändern kann.

Vorbei sind die Jahrhunderte der Neuzeit, in denen man meinte, es müsse wohl für alle sieben Sakramente ein ausdrückliches Stiftungswort Jesu vor seiner Himmelfahrt gegeben haben, wie ein solches im Neuen Testament für die Taufe und die Eucharistie angeführt wird. Ein Stück zu weit in die andere Richtung gingen demgegenüber m. E. Karl Rahner und jene, die ihm darin gefolgt sind, indem sie die sieben Sakramente gedeutet haben als die wichtigsten Zeichen, die die *Kirche* im Lauf der Zeit geschaffen habe und in denen sie sich selbst absolut engagiere. Diese könne man als von Christus gestiftet ansehen, „weil und insofern die Kirche von ihm herkommt“. Daher sei es „durchaus denkbar“, dass dies „irreversible Entscheidungen“ der Kirche sind, „hinter die sie selbst nicht mehr nach rückwärts kann“. Dieser

Theorie habe ich in einem Artikel in „Theologie und Glaube“ 1999 widersprochen und dabei auf Urs Baumann und andere, von Baumann zitierte Theologen verwiesen, die dasselbe vor mir getan hatten (S. 544, mit Anm. 15f).

Eine mittlere Position zwischen diesen beiden Extremen scheint mir der Wahrheit am nächsten zu kommen. Das Trienter Konzil wollte mit seinen Glaubensentscheidungen keine Position anerkannter katholischer Theologen verurteilen, und schon gar nicht Ansichten ganzer Gruppen von Theologen, wie es etwa die Frühscholastiker sind. Diese sind hier zu nennen, weil sie den Begriff eines Sakramentes im engeren Sinn des Wortes erarbeitet und dann fortschreitend sieben Zeichenhandlungen ausgemacht haben, die diesem Begriff entsprechen. Diese Theologen sind daher gerade die Experten für unsere Frage. Sie aber rechneten vielfach mit der Möglichkeit einer Einsetzung durch den erhöhten Herrn während der Apostelzeit, d. h. in jener konstitutiven Phase der Kirche, in der gleichzeitig die Schriften des Neuen Testaments entstanden und von den Ortskirchen rezipiert und tradiert wurden. Beispiele von frühscholastischen Autoren, die sich in diesem Sinn geäußert haben, sind aufgezählt bei Wendelin Knoch, zitiert in meinem Buch, S. 237, Anm. 144.

Aus dieser Perspektive heraus kann man urteilen, dass für Firmung, Krankensalbung und Amtsweihe das jeweilige Zeichen und die Gnadenwirkung in der Apostelgeschichte bzw. in neutestamentlichen Briefen deutlich genug ausgesagt sind und die Verknüpfung beider dann letztlich nur von Christus stammen kann. Als Basis für das vierte Sakrament können die zwei Jesusworte Mt 18, 18 und Joh 20, 22f gelten, die dazu angetan waren, über kurz oder lang das Entstehen eines kirchlichen Buß- und Versöhnungsverfahrens zu veranlassen: eine Wirkung, die spätestens in der ersten Hälfte des 2. Jh.s eingetreten ist.

Aber wann in aller Welt, vor oder nach der Himmelfahrt, hat Jesus die Ehe eingesetzt? Dafür hält die Vorscholastik eine für neuzeitliche Glaubende vielfach überraschende Antwort bereit, die noch bis zu den großen Vertretern der Hochscholastik weitergewirkt hat: Die Ehe brauchte in der Fülle der Zeit gar nicht mehr eingesetzt zu werden, weil sie von Gott (und darum auch von Jesus in seiner göttlichen Natur) „im Paradies“, d. h. am Anfang der Menschheitsgeschichte eingesetzt worden ist. Damit sie Sakrament des Neuen Bundes würde, brauchte ihr der menschengewordene Sohn Gottes nur eine neue Bedeutung zu geben: Abbild seiner bräutlichen Liebe zu seiner Kirche zu sein; jener Kirche, die am Kreuz aus seiner geöffneten Seite hervorgegangen ist – wie einst Eva aus der Seite Adams, in der bildhaften Darstellung des Ursprungsgeschehens. Dieses Geheimnis wird vor allem im Epheserbrief 5, 21-33 dargestellt: jene Stelle, von der das Trienter Konzil vorsichtig formuliert, das darin die Sakramentalität der Ehe „angedeutet“ sei (DH 1799). Aber diese Sicht der Dinge hat eine lange Vorgeschichte bei den Propheten, die, beginnend mit Hosea, die bräutliche Liebe Gottes zu seinem Volk Israel besingen. Hinsichtlich der neutestamentlichen Rezeption und Fortentwicklung des Bildes sind außer dem Ephesertest u. a. auch wichtig der Freudenruf Johannes des Täufers darüber, dass er als Brautführer zurücktreten kann, weil die Braut Israel nunmehr ihrem Bräutigam entgegengeht; ferner das Geschehen bei der Hochzeit in Kana, mit dem Verweis auf die „Stunde Jesu“, d. h. auf seine Passion; und ebenso sein Wort, dass die Hochzeitsgäste nicht fasten können, solange der Bräutigam bei ihnen ist.

Die genannte Art der Einsetzung am Ursprung der Menschheitsgeschichte ist der tiefste Grund dafür, dass die volle menschliche Wirklichkeit der Ehe und damit die erfahrbare Wirklichkeit des Sakramentes sehr wohl auch bestehen kann, *ohne* Sakrament des Neuen Bundes zu sein. Zugleich ist diese Art der Einsetzung der tiefste Grund dafür, dass die gültige Eheschließung der Kirche nicht zu eigen ist, wie die übrigen Sakramente, sondern ein universales Menschenrecht darstellt...