

Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 13-14 (1966-1967)

Heft: 3

Artikel: Die christliche Ehe und die getrennten Kirchen

Autor: [s.n.]

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-761618>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. [Siehe Rechtliche Hinweise.](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. [Voir Informations légales.](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. [See Legal notice.](#)

Download PDF: 02.02.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Die christliche Ehe und die getrennten Kirchen

Bericht über eine vom Ökumenischen Rat der Kirchen durchgeführte Studientagung, Crêt-Bérard/Schweiz, 20.–24. Juni 1966 *

Vorwort

Wenn sich auch jeder Christ dessen bewußt ist, daß die Kirche eine sein muß und die Trennung darum im Widerspruch mit Christi Willen steht, werden die Folgen der Trennung doch kaum irgendwo so schmerzhaft empfunden wie in sogenannten «gemischten Ehen», das heißt in Ehen, in denen Vertreter verschiedener Konfessionen verbunden sind. Der Name Christi, den sie beide bekennen, seine Gnade und Vergebung, die sie beide rühmen, müßten sie in eine besonders bedeutsame, tiefe und tragfähige Gemeinschaft führen. Der Umstand, daß die Kirchen getrennt sind und einander mit verschiedenen Bekenntnissen gegenüber-

* Wir veröffentlichen hier das Ergebnis einer von zwei Departementen des Ökumenischen Rates der Kirchen, dem Sekretariat für Glauben und Kirchenverfassung und dem Referat für die Zusammenarbeit von Mann und Frau in der Kirche, Familie und Gesellschaft, durchgeführten Konsultation (vgl. Vorwort). Der Bericht wurde vom Sekretariat für Glauben und Kirchenverfassung zusammengestellt, an verschiedene Studiengruppen weitergeleitet und hat bisher innerhalb des Ökumenischen Rates große Anerkennung und Zustimmung gefunden. Das berechtigt uns, zu einem Zeitpunkt, da die Diskussion um die bekenntnisverschiedenen Ehen eine ausgedehnte ökumenische Überprüfung der Theologie der Ehe auszulösen beginnt, das durch Breite der Information und durch theologische Schärfe sich auszeichnende Dokument auch in unserer Zeitschrift abzdrukken. Wir danken dem Sekretariat für Glauben und Kirchenverfassung für die freundlich erteilte Druckerlaubnis. Der Text ist bisher einzig in der von der Studienabteilung des Ökumenischen Rates herausgegebenen Vierteljahresschrift «Ökumenische Diskussion» (englisch: «Study Encounter», französisch: «Rencontre œcuménique») 3 (1967) 24–40 unter dem Titel: «Die Ehe und die Trennung der Kirchen» veröffentlicht worden.

H. Stirnimann

stehen, hindert sie aber daran, dieser Gemeinschaft voll teilhaftig zu werden, ja gelegentlich erweisen sich die Unterschiede und vor allem die disziplinarischen Regelungen, die die Kirchen glaubten aufstellen zu müssen, als scheidender Faktor, der die Gemeinschaft zerstört. Die Trennung hat eine lähmende Wirkung, und jede gemischte Ehe muß darum von den Kirchen als eindringliche Mahnung an ihre ökumenische Aufgabe verstanden werden.

Die Zahl der konfessionell gemischten Ehen ist in den letzten Jahrzehnten stark angestiegen. Wenn sie früher eine Ausnahme darstellten, sind sie jetzt allgemein geworden. Kaum eine Kirche, die nicht mit einer beträchtlichen Zahl von gemischten Ehen rechnen müßte. In einzelnen Gebieten ist ihre Zahl sogar größer geworden als diejenige der Ehen, die zwischen Gliedern der eigenen Konfession geschlossen wurden. Solange eine Konfession in einem bestimmten Gebiet vorherrschte und die Menschen in ihrer Heimat verwurzelt blieben, wurden Ehen eher zwischen Angehörigen derselben Konfession und Nation geschlossen. Auch heute ist die Zahl der gemischten Ehen da am geringsten, wo Konfession und Nation noch eine gewisse Einheit bilden. In dem Maße aber, als die Grenzen der Nationen überschritten wurden und die Bevölkerungen sich mischten, nahm auch die Zahl der Heiraten über die Grenzen der eigenen Kirche hinweg zu. Da diese Entwicklung noch weiter anhalten wird, ist mit noch weiterer Zunahme zu rechnen, ja das Problem konfessionell gemischter Ehen könnte schon bald durch das Problem gemischter Ehen in einem weiteren Sinne (Christen-Nichtchristen) in den Schatten gestellt werden.

Die Kirchen haben darum allen Grund, die Frage nach dem richtigen Verständnis der Ehe im ökumenischen Gespräch aufzunehmen. Die Frage ist wichtig auch unabhängig vom Problem der gemischten Ehen. Denn sind die Kirchen nicht alle immer wieder vor die Aufgabe gestellt auszusagen, wie im Lichte der Offenbarung die Ehe zu leben, zu verstehen und zu ordnen sei? Und ist diese Aufgabe nicht heute besonders dringend geworden, in einer Zeit, in der überlieferte Formen der Ehe durch geistige und soziale Entwicklungen in Frage gestellt werden? Ein gemeinsames Verständnis wäre von höchster Bedeutung für die Verkündigung und die pastorale Verantwortung der Kirchen auf allen Ebenen.

Das Gespräch zwischen den Kirchen ist aber vor allem um der gemischten Ehen willen dringend. Gewiß, ein gemeinsames Verständnis der Ehe würde das Problem nicht lösen. Das Problem ist eine Folge der Trennung überhaupt, und erst wenn die Kirchen wieder in der Lage sind,

in voller Gemeinschaft zu leben, wird die Schwierigkeit völlig aufgehoben. Die Überwindung der Unterschiede im Verständnis der Ehe wäre aber dennoch ein wichtiger Schritt. Sie würde zur Vertiefung der Einheit beitragen und das Leben in einer gemischten Ehe wesentlich erleichtern.

Die Kirchen haben die Aufgabe, alles zu tun, damit Ehen – auch gemischte Ehen – zu dem Zeichen werden, das sie nach Christi Verheißung und Willen sein sollen. Ihre Pflicht kann sich nicht darin erschöpfen, vor dem Eingehen gemischter Ehen zu warnen. Sie haben jede Möglichkeit wahrzunehmen, sie in pastoraler Verantwortung zu begleiten. Wir müssen uns darum die Frage stellen, wie unter den gegebenen Umständen zu handeln ist und welche Schritte unternommen werden können, um die Situation wenigstens einigermaßen zu verbessern.

Das vorliegende Dokument beschäftigt sich darum zunächst mit einer Reihe von theologischen Fragen, in denen – jedenfalls in der Vergangenheit – die Kirchen voneinander abwichen und zum Teil auch heute noch abweichen. Es geht dann aber auf Probleme der Legislation und auf die pastorale Aufgabe der Kirchen in der gegenwärtigen ökumenischen Situation ein.

Das Dokument ist das Ergebnis einer ökumenischen Studientagung, die durch zwei Departemente des Ökumenischen Rates (Sekretariat für Glauben und Kirchenverfassung / Referat für die Zusammenarbeit von Mann und Frau in Kirche, Familie und Gesellschaft) einberufen wurde (20. bis 24. Juni 1966, Crêt-Bérard, Schweiz). Die Teilnehmer sind sich dessen bewußt, daß mit diesem Versuch nicht mehr als ein erster Schritt getan ist und daß es weiterer Anstrengungen bedarf, wenn eine wirkliche Klärung herbeigeführt werden soll. Das Problem ist weit komplizierter, als auf den ersten Blick vermutet werden könnte, und es bedarf einer Untersuchung, die nicht nur Theologen, sondern Anthropologen, Soziologen, Psychologen, Psychiater und Juristen mit einbezieht. Die Teilnehmer legen darum den Bericht in der Hoffnung vor, daß die Studie durch gemeinsame Bemühungen der beiden Departemente fortgesetzt werde.

I. Zur Theologie der Ehe

Es kann hier nicht darum gehen, die Frage der Ehe in ihrer Gesamtheit zu behandeln. Das ökumenische Gespräch über die Ehe ist noch bei weitem nicht so weit fortgeschritten, daß es möglich wäre, eine gemeinsame Lehre von der Ehe zu entwerfen, ja man kann sich fragen, ob ein

solches Unternehmen überhaupt möglich und wünschenswert sei. Es ist aber in der gegenwärtigen ökumenischen Situation jedenfalls von entscheidender Bedeutung, sich darüber klar zu werden, wo die Unterschiede liegen, wie sie heute dargestellt und wie sie unter Umständen überwunden werden könnten. Fünf Probleme seien ausgewählt:

1. Ehe als universale Institution und die Ehe zwischen Christen
2. Die Ehe als Sakrament
3. Ehe und Kirche
4. Einmaligkeit der Ehe: Scheidung und zweite Heirat
5. Zivile Ehe

Die Unterschiede zwischen den Kirchen in diesen Fragen sind offensichtlich, und es könnte auf den ersten Blick scheinen, als sei eine Verständigung von vornherein ausgeschlossen und nicht mehr als eine Gegenüberstellung der Überzeugungen möglich. Dies ist in mancher Beziehung tatsächlich auch der Fall. Die überlieferten Unterschiede in diesen Fragen haben ihr Gewicht nicht verloren und wirken sich mit Macht auf das Denken und Leben der Kirchen aus. Die Diskussion kann aber dennoch heute unter neuen Voraussetzungen stattfinden, und wenn sie wirklich durch alle Überlegungen hindurch in Rechnung gestellt werden, erscheinen manche Unterschiede in einem anderen Licht. Die folgenden Faktoren seien erwähnt.

a) Der geschichtliche Charakter theologischer und lehrmäßiger Aussagen ist in den letzten Jahrzehnten immer deutlicher erkannt worden. Was die Kirche formuliert, ist immer auch mitbestimmt durch die geschichtliche Situation, in der sie sich findet und mit der sie sich auseinanderzusetzen hat. Überlieferte Formulierungen können darum nicht unbesehen auf neue Situationen übertragen werden. Sie müssen – ohne daß dadurch notwendigerweise die Wahrheit selbst verändert würde – durch Formulierungen ersetzt werden, die den heutigen geschichtlichen Gegebenheiten gerecht werden. Das Evangelium bedarf der immer neuen Interpretation. Die Kirchen stehen aber in der Gefahr, von einmal formulierten Prinzipien und Systemen auszugehen. Wenn sich Christen über die Ehe und insbesondere die gemischte Ehe aussprechen, sind sie leicht von Denkschemata bestimmt: es scheint von vornherein klar, was «Offenbarung» und «Kirche» seien und was demgemäß «Ehe» zu sein habe. Die neuere Theologie in nahezu allen Kirchen ist in steigendem Maße zu der Einsicht geführt worden, daß diese Denkweise die Gefahr enthält, im Namen einer Lehre die Wirklichkeit Gottes

und der Welt zu überspringen; die überlieferten Aussagen müssen vielmehr in der Auseinandersetzung mit den heutigen Gegebenheiten ständig neu überprüft werden, und wenn diese Prüfung gemeinsam vorgenommen wird, eröffnen sich dem ökumenischen Gespräch neue Möglichkeiten. Selbstverständlich ist damit nicht einem unkontrollierten Empirismus das Wort geredet. Was die Kirche zu sagen hat, kann nicht aus den Gegebenheiten abgelesen werden, sondern muß sich aus dem Evangelium ergeben. Die Weisungen des Evangeliums müssen aber im Zusammenhang mit den Gegebenheiten interpretiert werden.

b) Nicht weniger wichtig ist die Entwicklung im Gebiet der biblischen Auslegung und Theologie. Die Einsicht hat sich in den letzten Jahrzehnten in beinahe allen Kirchen mehr und mehr durchgesetzt, daß die Zeugnisse der Heiligen Schrift selbst in ihrem geschichtlichen Zusammenhang verstanden werden müssen. Sie geben keine zusammenhängend systematische Darstellung, sondern bezeugen die im Evangelium offenbarte Wahrheit in gegebenen Situationen. Die schriftliche Fixierung der Zeugnisse ist – insbesondere im Falle großer Teile des Alten Testaments und der Evangelien – durch einen komplizierten Vorgang der Überlieferung hindurch zustande gekommen, und die Auslegung kann nicht vorgenommen werden, ohne daß dieser geschichtliche Charakter der Texte ständig vor Augen steht. Es wird daraus sofort deutlich, daß sich aus den Texten, die uns erhalten sind, eine biblische Theologie nicht unmittelbar ablesen, sondern im besten Falle ableiten läßt. Dies gilt insbesondere für die Frage der Ehe. Die Schrift enthält nur verhältnismäßig wenige, verstreute Aussagen. Sie dürfen nicht als die «Prinzipien» mißdeutet werden, auf Grund derer in logischer Folgerung die «christliche Lehre von der Ehe» entfaltet werden kann. Sie müssen vielmehr als «Modelle» verstanden werden, die es zu übertragen gilt und zu denen die Entsprechung gefunden werden muß. Wenn man bedenkt, wie oft in der Vergangenheit einzelne Texte – losgelöst sowohl von der Situation, in der sie entstanden, als auch vom gesamten Zusammenhang der Schrift – als Prinzip verstanden wurden, ist offenkundig, welche neuen Wege die biblische Wissenschaft eröffnet.

c) Die Bedeutung der beiden erwähnten Veränderungen wird in vollem Umfang erst deutlich, wenn wir hinzufügen, daß die Struktur von Ehe und Familie nahezu in der ganzen Welt in raschem Wandel begriffen ist. Die Entwicklung von Wissenschaft und Technik, die soziologischen, demographischen, ökonomischen und politischen Veränderungen, die in den letzten Jahrzehnten stattgefunden haben, sind nicht ohne

Folgen für Ehe und Familie. Es ist unmöglich, ein vollständiges Bild von diesen Veränderungen zu geben, um so mehr als sie sich in den verschiedenen Teilen der Welt auf verschiedene Weise und in verschiedenem Ausmaß vollziehen und Verallgemeinerungen darum von vornherein ausgeschlossen sind. Die Bedingungen für Ehe und Familie sind aber in beinahe keinem Teil der Welt mehr dieselben wie vor hundert Jahren, und manche Veränderungen müssen auch in die theologische Reflexion aufgenommen werden.

Ein Beispiel muß genügen: Der Wandel, der unter dem Einfluß der technischen, industriellen und gesellschaftlichen Entwicklung stattfindet, hat zur Folge, daß die persönliche Beziehung von Mann und Frau weit größere Bedeutung für die Ehe erlangt als in einer anders strukturierten Gesellschaft. Da die Ehe heute in der Regel nicht mehr wie früher innerhalb des weiteren Verbandes der Familie gelebt wird, sondern eine neue Zelle darstellt, da die Ehe nicht mehr wie früher durch gemeinsame Arbeit zusammengehalten wird, muß die persönliche Gemeinschaft der Gatten in den Vordergrund treten und zum tragenden Band der Ehe werden. Auch der Umstand, daß sich die Lebensdauer erhöht, trägt zu dieser Entwicklung bei; denn die Erziehung der Kinder füllt einen immer kleineren Teil des Lebens aus.

Dieser Wandel läßt sich durch die Geschichte des Wortes *familia* illustrieren. In klassischem und mittelalterlichem Latein bedeutet *familia* (sowie im Griechischen *oikos*) Haushalt, eine Gemeinschaft, die nicht auf Banden des Blutes allein beruht, sondern eine wirtschaftliche Einheit darstellt. Diener und Sklaven gehörten mit dazu. Dieser Gebrauch erhielt sich bis ins 18. und 19. Jahrhundert, wurde dann aber von einem engeren Gebrauch abgelöst. Familie begann nun die Bezeichnung zu werden für die Gemeinschaft von drei Generationen, Großeltern, Eltern, Kinder, Onkel, Tanten usw. In neuester Zeit ist die Bedeutung des Wortes noch weiter eingengt worden; es bezeichnet nur noch Vater, Mutter und Kinder. Wenn auch bis jetzt eine weitere Verengung des Wortes noch nicht eingetreten ist, läßt sich doch erkennen, wie die Beziehung von Person zu Person zwischen Mann und Frau, Vater und Mutter, innerhalb dieser Einheit immer mehr in den Mittelpunkt rückt. Ohne die Beziehung der Ehe zur Gesellschaft zu vernachlässigen, muß darum dieser Beziehung auch in der Theologie vermehrte Aufmerksamkeit geschenkt werden.

d) Schließlich müssen auch in diesem Zusammenhang die Veränderungen im Verhältnis von Kirche und Staat erwähnt werden. Während in vergangenen Jahrhunderten kirchliche und staatliche Autorität in vieler

Hinsicht ineinander übergangen, wird die Erkenntnis immer allgemeiner, daß sie nach Wesen und Ziel klar voneinander unterschieden werden müssen. Das Problem des Verhältnisses von Kirche und Staat ist kompliziert und kann nicht in wenigen Sätzen umschrieben werden. Die Berührung ist aber ohne Zweifel im Gebiet von Ehe und Familie immer besonders eng gewesen. Kirchliche Grundsätze sind in die staatliche Gesetzgebung übergegangen, und kirchliche Disziplin und staatliches Recht haben sich weitgehend und auf vielfältige Weise vermischt. Wenn sich die Unterschiede zwischen Kirche und Staat in den meisten Gebieten mehr und mehr durchsetzen, ist eine klare Unterscheidung an dieser Stelle mit besonderen Schwierigkeiten verbunden. Wie immer man über diese Verbindung denken mag, eines ist jedenfalls offenkundig: die Vermischung der Ebenen hat viel Verwirrung gestiftet und dazu beigetragen, das Wesen der Ehe zu verdunkeln. Auf der einen Seite sind die kirchlichen Aussagen oft zu sehr durch die staatliche Gesetzgebung bestimmt worden, auf der anderen Seite ist die staatliche Gesetzgebung oft zu stark von Forderungen geleitet worden, die im Grunde nur an Glieder der Kirche gestellt werden können. In manchen Ländern hat die Kirche die Verantwortung für die Eheschließung und das Eherecht übernommen. Eine doppelte Gefahr ist daraus entstanden: Die Kirche hat auf der einen Seite ihre Verkündigung den Forderungen anpassen müssen, die sich auf der Ebene des staatlichen Rechtes mit Fug erheben lassen. Sie ist auf der anderen Seite, da sie die Forderungen kirchlicher Disziplin aufrechterhalten wollte, nicht immer in der Lage gewesen, denen, die sich nicht zur Kirche zählen wollten, das ihnen zustehende Recht zu sichern. Wo diese enge Verbindung heute noch besteht, sind diese Gefahren offenkundig. Aber auch da, wo die staatliche Gesetzgebung sich von der Kirche losgelöst hat, wirkt die frühere Verbindung in mancher Beziehung noch nach; der deutliche Ausdruck dafür ist die große Unsicherheit mancher Kirchen, wie sie die kirchliche Eheschließung und die sich daraus ergebende Disziplin zu ordnen haben.

1. Die Ehe als universale Institution und die Ehe zwischen Christen

Die Ehe ist eine Institution, die sich in der Geschichte der Menschheit durchwegs findet. Sie ist nicht erst durch das offenbarende Wort geschaffen worden. Die Texte sowohl des Alten als auch des Neuen Testaments gehen davon aus, daß die Institution bereits besteht. Sie interpretieren Bestehendes. Sie stellen es in das Licht der Offenbarung und enthüllen seinen wahren Sinn.

Die Ehe erscheint allerdings in den verschiedenen Völkern und Kulturen in sehr verschiedener Gestalt, und wenn von Ehe als universaler Institution die Rede sein soll, muß der Begriff so weit gefaßt werden, daß er zum Beispiel sowohl polygame als monogame Formen umfaßt. Ehe ist darum zunächst einfach die öffentlich anerkannte Verbindung von Mann und Frau zu gemeinsamem Leben.

Die Kirchen sind sich darüber einig, daß Gott, der Schöpfer, die Ehe von Anfang an gewollt hat und daß sich dieser sein schöpfungsmäßiger Wille in der Tatsache widerspiegelt, daß die Ehe sich überall findet. Sie sind sich auch darüber einig, daß der volle Sinn der Ehe erst durch die Offenbarung in Christus erkennbar geworden sei. Sie stimmen aber nicht völlig überein, wie die schöpfungsmäßige Gegebenheit der Ehe zu beurteilen sei. Während die einen der Meinung sind, daß die Ehe in der Schöpfung als Ordnung gesetzt und als solche dem Menschen erkennbar sei, neigen die anderen dazu, daß Gottes schöpfungsmäßiger Wille erst im Rückblick als solcher zu erkennen sei, nachdem Gottes Handeln in Christus zu seiner Erfüllung gekommen sei. Dieser Unterschied kann von praktischer Bedeutung sein: während die einen zu der Meinung neigen, daß sich das christliche Verständnis der Ehe auch unabhängig von Offenbarung und Kirche als *die* Gestalt der Ehe voraussetzen lasse, vertreten die anderen eher die Meinung, daß die Ehe auch jetzt nur im Glauben ihrem eigentlichen Sinne nach erkannt und gelebt werden könne.

Die Kirche versteht die Ehe von Christus her. In ihm und durch ihn erkennen wir Gottes barmherzige Absicht mit den Menschen. Gott offenbart sich in ihm endgültig als der, der nicht in sich selbst ruhen will, sondern seinen Bund mit uns aufrichtet. Das gesamte Alte Testament ist bereits die Geschichte von Gottes Bund mit seinem Volk. Indem Christus Mensch wird, erscheint Gott als der, der aus sich selbst ausbricht und die Gemeinschaft sucht.

Frühe Texte des Alten Testamentes benützen bereits die Beziehung der Ehe zwischen Mann und Frau als Bild für den Bund Gottes mit seinem Volke. Im Neuen Testament finden wir das Umgekehrte: Die Beziehung Christi zu seiner Kirche läßt den wahren Sinn der Beziehung zwischen Mann und Frau deutlich werden. So wie Christus seine Kirche liebt, soll sich die Liebe zwischen Mann und Frau entfalten. Dieses Geheimnis (mysterium) ist groß. Dieser Ausdruck bezieht sich exegetisch nicht auf die Ehe selbst, sondern auf den Umstand, daß die beiden Beziehungen in diesem Verhältnis zueinander stehen. Der Abschnitt besagt

aber darum nicht weniger, daß die Ehe, die durch Gottes Liebe bestimmt ist, zu einem Zeichen wird, daß die Ehegatten, indem sie Christus nachfolgen, eine Gemeinschaft bilden, die Christi Liebe zu seiner Kirche abzubilden vermag. Der wahre Sinn der durch die Schöpfung gegebenen Ordnung wird dadurch enthüllt, daß sie in den Dienst der Offenbarung gestellt wird und die in Christus offenbarte Liebe widerspiegelt.

Die Ehe ist die Gemeinschaft, in der ein Mann und eine Frau auf dauernde Weise «ein Leib werden» sollen. Diese Gemeinschaft schließt die erotische und sexuelle Gemeinschaft ein. Der Mensch ist als Mann und Frau und als solcher nach dem Bilde Gottes geschaffen. Die Sexualität ist der Ausdruck dafür, daß der Mensch von vornherein nicht als einzelner geschaffen ist, daß es nicht gut für ihn ist, «allein zu sein», sondern daß er auf die Beziehung angelegt ist. Die Ehe läßt diese ursprüngliche Beziehung zu ihrer Erfüllung kommen. Sie schließt darum die körperliche Gemeinschaft ein.

Verschiedene Gründe mögen zur Ehe führen. Die gegenseitige erotische Anziehung und persönliche Liebe sind nicht immer ausschlaggebend gewesen, und in manchen Kulturen lassen auch heute noch andere Motive die Ehe zustandekommen. Sie mag auf Initiative des Stammes oder der Eltern geschlossen werden, sie mag einzig aus dem Wunsche gesucht werden, das Geschlecht fortzupflanzen. Wirkliche Ehe setzt aber jedenfalls die freie Zustimmung zu der Verbindung sowohl von seiten des Mannes als der Frau voraus. Die Tatsache, daß Mann und Frau nach dem Bilde Gottes geschaffen und zu Herren der Schöpfung berufen sind, kommt am besten zum Ausdruck, wenn sie sich in freier Wahl als Partner verbinden.

Damit die eheliche Liebe wirklich zum Zeichen der göttlichen Liebe wird, muß sie von der agape getragen, ja umschlossen werden. Sie muß Liebe sein (und ständig neu werden), die nicht das Ihre, sondern die Entfaltung des anderen sucht. Nur auf diese Weise wird eine Gemeinschaft hergestellt, die wirklich die gesamte Person umfaßt. Sie zeichnet sich weiter durch Treue und Verlässlichkeit aus. Ihre tiefste Bedeutung liegt darin, daß einer das Heil des anderen zu wirken trachtet, daß die Ehegatten sich im Glauben festigen, einander auf dem Wege der Heiligung helfen und füreinander vor Gott eintreten. Die Ehe ist im stärksten Sinne des Wortes die *mutua consolatio*.

2. *Ehe als Sakrament*

Wenn die Bedeutung der Ehe als Zeichen der göttlichen Liebe unterstrichen wird, muß zugleich auch die zeichenhafte Bedeutung der Ehelosigkeit hervorgehoben werden. Die Ehe ist nicht die einzige Form christlichen Lebens. Ehelosigkeit kann ein Hinweis auf die Nähe des Reiches Gottes sein, in dem nicht mehr gefreit wird. Sie kann dem apostolischen Auftrag dienen. Dies gilt vor allem, wenn sie auf einer Berufung beruht. Sie kann aber auch zum Zeichen werden, wenn sie sich aus äußerer Notwendigkeit ergibt. Dabei sind Ehelosigkeit und Ehe nicht zwei Möglichkeiten christlichen Lebens, die ohne innere Beziehung nebeneinander stehen. Die Kirche bedarf des doppelten Zeichens, wenn sie lebendig sein soll.

Ist die Ehe zwischen Christen als Sakrament zu verstehen? Die Kirchen gehen in der Beantwortung dieser Fragen auseinander. Während die einen die Ehe mit Taufe, Eucharistie und anderen zu den Sakramenten zählen, sind die anderen der Überzeugung, daß die Bezeichnung Sakrament im Falle der Ehe unangebracht sei; da Christus die Ehe nicht wie Taufe und Eucharistie als Zeichen des Heils eingesetzt habe, könne sie nicht als Sakrament verstanden werden. Der Unterschied ist von großem Gewicht und hat Folgen bis tief in die Praxis hinein. Er hat zum Beispiel Einfluß auf die Bestimmung des Verhältnisses von Ehe und Kirche, auf die Beantwortung der Frage der Scheidung und zweiten Heirat.

Zunächst ist zu sagen, daß beide Positionen mit offenkundigen Gefahren und Schwächen behaftet sind. Wenn die Ehe als eines der sieben Sakramente bezeichnet wird, besteht die Gefahr, daß die Besonderheit der Ehe nicht genügend gewürdigt wird. Ein in anderem Zusammenhang geprägter Begriff wird an die Realität herangetragen, und die Ehe muß ihm angepaßt werden. Man denke etwa an die oft etwas künstlichen Diskussionen über «forma» und «materia» der Ehe. Die Kirchen, die die Ehe als Sakrament betrachten, werden darum den Einwand gegen die sakramentale Terminologie jedenfalls darin ernst nehmen müssen, daß sie zwischen Taufe und Eucharistie auf der einen Seite und den übrigen Sakramenten auf der anderen Seite einen deutlichen Unterschied machen und die Besonderheit der Ehe nicht in allgemeinen Erwägungen über das Sakrament untergehen lassen. Eine Tendenz in dieser Richtung ist in der römisch-katholischen Kirche tatsächlich festzustellen.

Wenn hingegen die Sakramentalität der Ehe bestritten wird, besteht die Gefahr, daß die Ehe ihrer geistlichen Bedeutung als Zeichen und Abbild für Christi Liebe beraubt wird. Wer mit Betonung die These vertritt, daß *nur* Taufe und Eucharistie als Sakramente gelten könnten, hat unwillkürlich die Neigung, die Ehe aus dem Zusammenhang mit den Sakramenten völlig auszuschließen und sie dadurch von ihrer Begründung im Evangelium loszulösen. Die Einsicht, daß Taufe und Eucharistie in besonderer Weise Sakramente seien, kann leicht in eine negative These umschlagen. Die Kirchen der Reformation werden darum die Sakramentalität wenigstens in dieser begrenzten Bedeutung gelten lassen müssen.

Die orthodoxe Kirche steht in mancher Hinsicht außerhalb dieser Gegenüberstellung. Sie betrachtet die Ehe zwar ohne Zweifel als Sakrament und steht damit der römisch-katholischen Auffassung nahe. Da sie aber den Begriff *mysterion* und nicht die lateinische Übersetzung *sacramentum* zur Bezeichnung der heiligen Handlung benützt, nimmt sie nicht an den besonderen Schwierigkeiten teil, die mit diesem Begriff und seiner komplizierten Geschichte verbunden sind. *Mysterion* ist nie im selben Maße zum «Begriff» geworden und hat sich darum leichter für Handlungen verschiedener Art verwenden lassen. Er hat auch nie den juristischen Beiton erhalten, der im römisch-katholischen Gebrauch mitschwingt.

Der Ursprung der sakramentalen Terminologie liegt ohne Zweifel im Neuen Testament selbst. Eph. 5,32: *to mysterion touto mega estin* wurde in der Vulgata mit *sacramentum hoc magnum est* übersetzt. Der Verfasser des Briefes geht an dieser Stelle aus von dem Bund, dem unauflöselichen Band, das Christus und die Kirche verbindet. Er sieht darin das Bild für die Ehe. Diese Aussage ist darum möglich, weil mit der Ehe zusammenhängende Bilder bereits im Alten Testament für den Bund zwischen Gott und Israel benützt worden waren und im Neuen Testament zur Beschreibung der Beziehung von Christus und Kirche dienen; denken wir insbesondere an die Stellen, wo von Braut und Bräutigam die Rede ist. Christus hat in seinem Kommen die wahre Beziehung zwischen Gott und Mensch offenbart, und die Verheirateten sind dazu berufen, dieses «Geheimnis» zu manifestieren. Ihre Ehe ist ein Zeichen und mag, so wird gefolgert, als solches selbst ein Geheimnis (*sacramentum*) genannt werden. Sie ist, da sie ein Zeichen für eine unauflöseliche Beziehung ist, auch selbst unauflöselich. Wer die Ehe bricht, ist nicht nur seinem Partner untreu, sondern verstößt auch gegen Christi Bund

mit seiner Kirche. Das Sakrament kann in diesem Sinne unzerstörbar und unauflöslich genannt werden.

Wenn es auch nicht von vornherein unmöglich ist, die christliche Bedeutung der Ehe gemeinsam mit Hilfe des Begriffes Sakrament zu erfassen, sind wir uns in unseren Verhandlungen einmal mehr der Schwierigkeiten bewußt geworden, die damit verbunden sind. Der Ausdruck hatte bereits mehrere Bedeutungen, bevor er in das christliche Vokabular einging, und indem *mysterion* mit *sacramentum* übersetzt wurde, wurden Möglichkeiten der Interpretation eröffnet, die in dem ohnehin schon vielschichtigen *mysterion* nicht von vornherein enthalten waren. Denken wir etwa an die moralische Bedeutung des «Schwurs», die im Lateinischen mitenthalten ist. Durch das philosophische und theologische Denken hat sich die Situation im Laufe der Jahrhunderte noch weiter kompliziert. Es ist darum wenig wahrscheinlich, daß die Kirchen durch eine Klärung dieses Begriffes zu einem gemeinsamen Verständnis der Ehe vorzustoßen vermögen. Es ist verheißungsvoller, von Begriffen auszugehen, die nicht im selben Maße von der Geschichte belastet sind.

Ein Begriff, der sich zum Beispiel hier anbietet, ist derjenige des Bundes. Wie wir bereits gesehen haben, ist er im biblischen Zeugnis tief verankert; er erscheint auch in den meisten Liturgien der Eheschließung, ist aber durch die theologische Diskussion weit weniger belastet. Wenn die christliche Bedeutung der Ehe unter diesem Stichwort beschrieben werden soll, müssen allerdings zwei Bemerkungen vorausgeschickt werden:

a) Der Ausdruck muß in seinem ursprünglichen biblischen Sinn verstanden werden. Das juristische Verständnis muß ferngehalten werden. Die Ehe ist nicht ein Bündnisvertrag. Das rechtliche Denken hat die Neigung, in diesen Kategorien zu denken. Die Partner werden als *partes contrahentes* gesehen, die durch ihr Versprechen einen Vertrag eingehen. Die Ehe ist kein Vertrag. Sie ist ein Bund, in den durch einen öffentlichen Akt eingetreten wird, hat aber nicht selbst vertragsmäßigen Charakter. Sie wird darum nicht *eo ipso* dadurch aufgehoben, daß ein Partner die von ihm eingegangene Verpflichtung nicht einhält.

b) Bund wird in der Heiligen Schrift vornehmlich für Gottes Verhältnis zu seinem Volk gebraucht. Die Übertragung auf die Beziehung zweier Menschen erscheint darum zunächst problematisch. Die Berechtigung dazu liegt einerseits darin, daß der Bund Gottes immer auch eine neue Beziehung zwischen Menschen einschließt und daß andererseits die Beziehung zwischen Christus und seiner Kirche in der Schrift

selbst als Parallele zu der Beziehung von Mann und Frau gesehen wird. Wenn aber der Begriff des Bundes hier benützt wird, ist immer in Erinnerung zu behalten, daß keine genaue, sondern eine Entsprechung auf verschiedenen Ebenen vorliegt. Die Gatten stehen sich als Partner gegenüber.

Nach diesen Bemerkungen kann die Ehe in folgender Weise als Bund beschrieben werden; sechs Kennzeichen sind zu erwähnen:

a) Der Bund kommt dadurch zustande, daß ein Partner den anderen sucht, seine Antwort herausfordert und so die Voraussetzung für die Gemeinschaft herstellt. Die Ehe ist insofern Bund, als zunächst die *Initiative zur Gemeinschaft* ergriffen werden muß, daß zwei Menschen eine Gemeinschaft von Person zu Person herstellen und sich als ganze Menschen annehmen.

b) Der Bund wird durch einen *Schwur* bestätigt, die Treue wird ausdrücklich versichert (Hos. 2,19; 11,8) und durch einen öffentlichen Akt oder gar ein sichtbares Zeichen deutlich gemacht. Die Ehe ist insofern Bund, als sich die Partner ihre Zuwendung gegenseitig durch den Austausch von Versprechen bestätigen und sich einer dem anderen als verlässlich erklären.

c) Der Bundesschluß ist von *Verheißung* begleitet. Segen wird in Aussicht gestellt. Gottes Gegenwart und alle Gaben, die sich aus seiner Gegenwart ergeben, sind der eigentliche Segen, seine Vergebung, seine Gerechtigkeit, sein Geist, seine Weisheit. Indem Gott sich im Bunde an sein Volk hingibt, öffnet er den Schatz, der in der Gemeinschaft liegt. Die Ehe ist insofern Bund, als die Partner einander erschließen, was Gemeinschaft ist. Zum Segen der Gemeinschaft gehört auch die Nachkommenschaft.

d) Die Verheißung des Bundes ist immer mit *Geboten* verbunden. Auf die Verkündigung des Bundes folgen die Gebote, die die Beziehung bestimmen sollen. Die Gebote, die den Bund der Ehe bestimmen, sind die gegenseitige Unterwerfung in der Liebe, die Sorge für den anderen, der Wille, seine Entfaltung zu suchen, die Bereitschaft zur Vergebung, die Treue, die Bereitschaft zur Nachkommenschaft, die nicht nur Segen, sondern auch Forderung ist.

e) Der Bund wird durch ein *Opfer* geschlossen, er verlangt ständige Opfer. Der Bund Christi mit der Kirche ist durch Christi Tod besiegelt, und die Kirche lebt von seinem Opfer. Auch dieses Kennzeichen findet sich in der Ehe wieder: manche Zeremonien der Heirat symbolisieren die Aufgabe der Abhängigkeit gegenüber Eltern, die Aufgabe der Freiheit

des Ledigseins, in gewissem Sinn den «Tod» des Selbst, zugleich aber die «Auferstehung» in der neuen Ganzheit mit dem Partner.

f) Der Bund wird in *Freuden* geschlossen, und seiner wird in Freuden gedacht. Indem Gott die Gemeinschaft herstellt, schafft er sein Volk neu; er gibt ihm dauernden Grund zur Freude und Dankbarkeit. Er stellt es auf den Grund, auf dem Freude Bestand haben kann. Die Ehe ist insofern Bund, als gerade die Gemeinschaft zweier Personen die Person entfaltet und Quelle der Freude ist.

Diese Beschreibung könnte durch weitere Kennzeichen erweitert werden. Die Entsprechung der beiden Ebenen zeigt, warum die Ehe ein Zeichen ist, das Gottes Liebe verkündet. Sie ist gewissermaßen ein Bund im Bund, und die Gatten sind damit zu Zeugen gesetzt.

3. *Ehe und Kirche*

Wenn die Ehe als Zeichen für Gottes Liebe verstanden wird, ist offensichtlich, daß sie in engster Beziehung zum Leben der gesamten Kirche steht. Denn die Kirche, der Leib Christi, das Volk Gottes, ist das eigentliche Werkzeug, das die herrlichen Taten dessen verkündet, der uns aus der Finsternis in sein wunderbares Licht berufen hat. Die Ehe kann den Bund Gottes in vollem Umfang nur abbilden, wenn sie in der weiteren Gemeinschaft des Glaubens steht. Sie erhält in ihr den Rahmen und wird von ihr getragen. Die durch die Ehe verbundenen Christen sind bereits durch die Taufe Glieder des Leibes Christi geworden, es sei denn, daß die Taufe eine leere Form geblieben sei und nicht im Glauben gelebt würde. Die Vergebung ist ihnen zugesprochen worden, sie haben die Gabe des Heiligen Geistes erhalten und sind in der Gemeinschaft der Kirche in den Dienst des Herrn gestellt worden. Die Ehe steht nicht im Widerspruch mit dieser Berufung, sie ist vielmehr eine konkrete Form, in der sie gelebt werden kann. Die Ehe ist eine Zelle im Leben der Kirche. Sie ist gewissermaßen eine «kleine Kirche». Die Gatten tragen dadurch, daß sie ihre Gemeinschaft aufbauen, dazu bei, daß die Gemeinschaft des Volkes Gottes aufgebaut wird.

Diese doppelte Beziehung stellt auch eine doppelte Verpflichtung dar. Die Ehe ist der gesamten Gemeinschaft verpflichtet. Sie darf sich nicht eigensüchtig in sich verschließen. Die Kirche hat umgekehrt die Verantwortung, den Rahmen zu geben, in dem sich die Ehe als Zeichen der Liebe Gottes wirklich entfalten kann. Sie muß es tun durch Lehre und Verkündigung, vor allem aber durch die gegenseitige pastorale

Sorge. Wenn sie in dieser Aufgabe versagt, wenn sie zum Beispiel nur über die Verwilderung der Sitten zu klagen weiß, statt die Gatten in ihren wirklichen Problemen zu begleiten, wird sie am Zerschneiden der Ehen mitschuldig. Die Trennung der Kirche stellt in dieser pastoralen Aufgabe ein schwerwiegendes Hindernis dar.

Die Beziehung zwischen Ehe und Kirche kommt insbesondere zum Ausdruck in der kirchlichen Eheschließung. Sie besteht in dieser oder jener Form in allen Kirchen, und wenn die enge Beziehung zwischen Ehe und Kirche besteht, ist es natürlich, daß sie bestehen muß. Die Gatten bekunden damit ihre Bereitschaft, ihre Verbindung von der Kirche anerkennen zu lassen und sie in ihrer Mitte zu leben. In der kirchlichen Handlung empfangen sie die Bestätigung, daß Gottes Liebe, Vergebung und Gnade mit ihnen gehen. Die Kirche umgekehrt bekennt sich immer neu zu ihrer Verantwortung.

Wenn auch alle Kirchen diesen allgemeinen Aussagen zustimmen können, bestehen an dieser Stelle doch schwerwiegende Unterschiede, die nicht übersehen werden dürfen.

Nach orthodoxer Auffassung geht es in der heiligen Handlung um Folgendes: «Die Verlobten versprechen einander vor der Kirche gegenseitige Treue, durch die Segnung des Priesters wird ihnen die göttliche Gnade verliehen. Sie heiligt ihre Verbindung und verleiht ihnen die Würde, die geistliche Verbindung zwischen Christus und der Kirche repräsentativ darzustellen»¹. Nicht der Wille der Verlobten, sondern die heilige Handlung und insbesondere der Segen des Priesters lassen die Ehe entstehen. Der Spender des Sakramentes ist darum der Priester.

Nach dieser Auffassung ist die kirchliche Handlung des Priesters für die Ehe als Zeichen des Bundes konstitutiv. Außerhalb dieser Handlung kann es wohl Ehe geben; denn die Ehe ist eine durch die Schöpfung gegebene Ordnung. Die durch das Sakrament geheiligte Ehe ist aber an die kirchliche Handlung gebunden. Über die geistliche Bedeutung von Ehen, die in anderen Kirchen geschlossen und gesegnet werden, hat sich die orthodoxe Kirche bis jetzt kaum ausgesprochen. Mit Ausnahme der in der römisch-katholischen Kirche geschlossenen Ehen werden Ehen, die in die orthodoxe Kirche übergehen, in der Regel neu eingesegnet.

Die Tradition des Westens weicht von dieser Sicht der Dinge ab. Der Spender des Sakramentes ist hier nicht der Priester, sondern die

¹ Metropolit Makarius, vgl. Paul Evdokimov: Sacrement de l'amour, Paris 1962, 165.

Verlobten selbst. Sie sind im kirchlichen Akt die Handelnden. Als Glieder des Leibes nehmen sie an Christi Priesterschaft teil und bringen sich selbst Gott dar. Indem sie dies in der Gemeinschaft mit der Kirche tun, wird ihnen die sakramentale Gnade zuteil. Die Stellung des Priesters ist hier eine andere, und das Sakrament ist – wenigstens grundsätzlich – nicht in demselben Maße an den kirchlichen Akt gebunden wie im Osten. Die Gegenwart des Priesters ist keine theologische Notwendigkeit. Sie wird in der römisch-katholischen Kirche allerdings aus Gründen kirchlicher Disziplin gefordert²⁾, und es kann darum praktisch eine Ehe gültig nur durch den Segen des Priesters geschlossen werden.

Die Mehrzahl der aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen verstehen die kirchliche Handlung auf nochmals andere Weise. Sie sind der Auffassung, daß die Ehe nicht durch die kirchliche Handlung konstituiert und geschlossen werde. Die Notwendigkeit der kirchlichen Handlung liegt darin begründet, daß die Ehegatten berufen sind, Gottes Namen zu verherrlichen, und zur Erfüllung dieser Berufung Gottes Gnade bedürfen. Der Segen versichert ihnen, daß Gott die Gnade gibt, die er verheißt, und daß er in ihrem gemeinsamen Leben mit ihnen gehen wird. Dieser Segen wird vom Pfarrer ausgesprochen. Die Ehegatten können ihn nicht einander gegenseitig erteilen. Der Segen konstituiert aber nicht die Ehe, die Rolle des Pfarrers beschränkt sich darauf, zu erklären, daß «dieser Mann und diese Frau zusammen Mann und Frau seien».

Diese Unterschiede haben tiefe Gründe und können nicht ohne weiteres überwunden werden. Die ökumenische Diskussion könnte aber gefördert werden, wenn die folgenden Fragen beantwortet würden:

a) Kann die orthodoxe Kirche der Tatsache gerecht werden, daß sich außerhalb ihrer Grenzen Ehen finden, die in echtem Sinne Zeichen des Bundes Gottes sind?

b) Besteht nicht ein Widerspruch in der römisch-katholischen Kirche zwischen den theologischen Aussagen und der kanonischen Praxis?

c) Wird in den reformatorischen Kirchen die Notwendigkeit der kirchlichen Handlung nicht so wenig betont, daß die Ehe zu einer privaten Angelegenheit außerhalb des Glaubens zu werden droht und die Eigenheit der christlichen Ehe nicht genügend geltend gemacht werden kann?

² Das sogenannte «*Tametsi*»-Dekret fordert sie, um heimliche Ehen zu vermeiden.

d) Müssen sich nicht alle Kirchen neu fragen, wie das Verhältnis zwischen Taufe und Ehe zu bestimmen sei? Die Taufe wird von der großen Mehrzahl der Kirchen gegenseitig als gültig anerkannt. Muß dies nicht auch Folgen haben für die gegenseitige Anerkennung der Ehe? Kann sie nicht trotz verschiedener lehrhafter Interpretationen als christliche Ehe anerkannt werden? Ist durch die Taufe nicht eine Gemeinschaft geschaffen, die trotz der weiter bestehenden Unterschiede zum Ausdruck kommen muß in gemeinsamem Zeugnis?

Jedenfalls ist es gerade in diesem Zusammenhang entscheidend, zwischen der Ebene kirchlichen Handelns und staatlicher Gesetzgebung klar zu unterscheiden. Manche Gegensätze würden in anderem Licht erscheinen, wenn die geistliche Intention deutlich und konsequent herausgearbeitet und in die Praxis umgesetzt würde. Hätte zum Beispiel die orthodoxe Kirche mit ihrer starken Betonung des durch den Priester gespendeten Sakraments nicht besonders viel Anlaß, sich von der Vermischung mit staatlicher Gesetzgebung freizuhalten? Würde die römisch-katholische Kirche, bei konsequenter Durchführung ihrer Theologie, nicht von manchen Begriffen befreit werden, die aus dem Bereich der Jurisprudenz stammen (Validität, Impedimenta usw.)? Sind nicht manche protestantische Kirchen in der Gefahr, zu bloßen «religiösen Helfern» des Staates zu werden (erst nur flüchtig und zivil, dann mit Andacht und Gefühl)?

4. Einmaligkeit der Ehe: Scheidung und Wiederheirat

Alle Kirchen sind der Überzeugung, daß die Ehe ein Bund für die Dauer des Lebens sei und nicht aufgelöst werden soll. Die feste Absicht lebenslänglicher Treue ist darum in den Augen aller Kirchen eine wesentliche Bedingung für die Ehe, nicht nur die Ehe zwischen Christen, sondern die Ehe überhaupt. Die dauernde Treue ist Erfordernis wirklicher Liebe, sie wird aber auch von dem zeichenhaften Charakter verlangt; denn die Ehe kann nicht Abbild von Christi Liebe sein, wenn sie nicht in dieser Absicht eingegangen und gelebt wird. Alle Kirchen erachten es als ihre Aufgabe, diese Treue durch Wort und Tat zu bezeugen, sie erinnern daran bei der Segnung jeder Ehe, und die Gatten müssen sich dazu verpflichten.

Wenn aber die Kirchen auch mit gleichem Nachdruck der Überzeugung sind, daß die Ehe nicht aufgelöst werden soll, nehmen sie gegenüber Scheidung und Wiederheirat doch eine verschiedene Haltung ein. Die

Unterschiede haben ihren theologischen Grund in der verschiedenen Beurteilung des Bandes, das durch die einmal eingegangene Ehe hergestellt worden ist. Die einen sind der Meinung, daß durch das Sakrament ein «ontologisches» Band (*vinculum*) gesetzt sei, ein Band oder wenigstens Zeichen, das, weil es von Gott geschaffen ist, nicht zerstört werden *kann*. Die anderen sind der Meinung, daß die Gatten unter eine Verheißung gestellt worden sind, daß sie berufen worden sind; sie müssen durch seine Gnade ständig erneuert und gestärkt werden, um diese Berufung erfüllen zu können. Sie können darin auch versagen und das Zeichen zerstören.

Die Kirchen verhalten sich je nach der von ihnen vertretenen Sicht verschieden, wenn die Ehegatten sich trennen:

Die orthodoxe Kirche wie auch einige reformatorische Kirchen sind der Auffassung, daß durch Ehebruch der Bund zerstört werde. Der verlassene Teil kann darum eine neue Ehe eingehen, und die Kirche wird sie segnen.

Die römisch-katholische Kirche betrachtet das Band der Ehe als unauflöslich. Sie kann darum nur die Frage stellen, ob die betreffende Ehe eine wirkliche Ehe gewesen sei oder nicht. In vereinzelt Fällen kann eine Ehe für ungültig erklärt werden. In der Regel kann aber ein Geschiedener keine neue Ehe eingehen.

Auch die Anglikanische Gemeinschaft hält dafür, daß das Zeichen der Ehe unauflösbar und unwiederholbar ist. Grundsätzlich sollte darum kein Geschiedener in der Kirche getraut werden. Die Anglikanische Gemeinschaft kennt die Praxis der Annullationen kaum. Wenn Geschiedene eine zweite zivile Ehe eingehen, kann der Priester einen Gebetsgottesdienst feiern und dadurch bezeugen, daß diese neue Verbindung nicht außerhalb der pastoralen Verantwortung der Kirche liege. Auf Grund pastoraler Gespräche kann das Paar mit der Bewilligung des Bischofs zur Eucharistie zugelassen werden; jedenfalls werden Kinder getauft.

Manche protestantischen Kirchen gehen davon aus, daß das Band der Ehe durch die Scheidung zerstört werde und lassen eine zweite Ehe unter Umständen auch zu, wenn andere Gründe als Ehebruch zur Scheidung geführt haben. In einzelnen Kirchen wird jeder einzelne Fall von einer Kommission geprüft, in anderen ist die Entscheidung dem einzelnen Paar überlassen. Einzelne Kirchen lassen die zweite Trauung nahezu generell zu. Die zweite Trauung wird in der Regel als Akt der Buße gestaltet. Die Kirche nimmt ihn vor in dem Bewußtsein, daß ein neuer Anfang möglich sei dort, wo die Buße vorhanden sei.

Auch hier wieder ist die Vermischung der kirchlichen und der staatlichen Ebene ein Faktor, der die ökumenische Situation verwirrt. Die geistliche Intention jeder Position würde viel deutlicher hervortreten, wenn dieses Verhältnis geklärt würde. Die folgenden Fragen lassen sich stellen:

a) In einzelnen orthodoxen Kirchen werden weitere Ehen weit über die oben beschriebene grundsätzliche Haltung eingesegnet. Diese Praxis entstand dadurch, daß staatliche Maßstäbe in die kirchlichen Maßstäbe eindrangen.

b) Gegenüber der römisch-katholischen Praxis läßt sich die Frage erheben, ob sie nicht eine geistliche Forderung in ein rechtliches Prinzip staatlicher Art verwandelt habe. Läßt ein Prinzip, das in rechtlicher Weise angewandt wird, genügend Raum für die durch das Evangelium gebotene pastorale Sorge?

c) Die pastorale Sorge für Geschiedene bestimmt die Praxis der Anglikanischen Gemeinschaft. Hier kann man die Frage stellen, ob die Verweigerung der zweiten Heirat größere Zurückhaltung in der Gewährung der ersten Trauung erforderte. Denn ist die Disziplin anders als auf dem Grund des Glaubens möglich?

d) Manche protestantischen Kirchen folgen ohne Eigenständigkeit der Praxis, die der Staat einhält. Wird aber durch die Aufgabe jeder kirchlichen Disziplin nicht die Forderung des Evangeliums selbst aufgegeben?

Wenn sich die Kirche auch dessen bewußt sein muß, daß sie unter besonderer Verheißung und Forderung steht, bedeutet das doch nicht, daß sie sich von der Verantwortung für die staatliche Gesetzgebung zurückziehen darf. Nachdem in manchen Ländern während Jahrhunderten Fragen, die Ehe und Scheidung betrafen, ihrer Kompetenz überlassen waren (es sei denn, daß Erb- und Eigentumsprobleme damit verbunden waren), besteht jetzt die Versuchung, sich von dieser Verantwortung völlig zurückzuziehen. Wenn aber die Ehe, wie sie Christus will, im Grunde nichts anderes ist als die Ehe, die Gott in der Schöpfung beabsichtigt hat, muß die Gesetzgebung gefunden werden, die der Entfaltung dieser Ehe günstig ist. Dies ist für die Kirche wichtig, weil das Ethos der staatlichen Gesetzgebung Rückwirkungen auf die Kirche hat, vor allem aber weil die echte Ehe den Menschen menschlich werden läßt. Dabei muß nur im Auge gehalten werden, daß die Ebenen verschieden sind³.

³ Empfehlungen für die staatliche Gesetzgebung sind zum Beispiel durch eine

5. Zivile Ehe

Wie ist eine zivile Ehe zu beurteilen? Ist sie wirklich Ehe? Oder setzt die Gültigkeit der Ehe die kirchliche Handlung voraus? Auch in dieser Frage herrscht keine Übereinstimmung unter den Kirchen.

Kirchen, die der Meinung sind, daß die Beteiligung des Priesters notwendig sei, damit das Sakrament gespendet werde, können eine zivil geschlossene Ehe nicht als in kirchlichem Sinne gültig anerkennen. Diese Auffassung findet sich in der orthodoxen Kirche und – obwohl die theologischen Voraussetzungen in andere Richtung weisen – in der römisch-katholischen Kirche. Sie hat wichtige Folgen für die Frage der gemischten Ehen. Ein römisch-katholischer Christ kann der kirchlichen Trauung nicht dadurch ausweichen, daß er sich zivil trauen läßt. Sie ist auch von Bedeutung für die Praxis der zweiten Heirat: Wer nach einer nur zivilen Ehe eine zweite Heirat sucht, kann in der römisch-katholischen Kirche getraut werden.

Kirchen hingegen, die die Ehe in erster Linie als universale, durch die Schöpfung gegebene Institution ansehen, die die kirchliche Handlung nicht als konstitutiv, sondern vielmehr als einen Akt der Heiligung betrachten, erkennen auch die zivil geschlossene Ehe als gültig an. Sie gehen davon aus, daß durch die Übereinkunft der Gatten und das gegenseitige öffentliche Versprechen vor Zeugen die Ehe gültig vollzogen sei und auch von der Kirche als solche anerkannt werden müsse. Die Kirche anerkennt damit die Erfüllung von Gottes in der Schöpfung gegebenem Willen.

Manche Gründe – sowohl theologischer als auch historischer Art – stehen hinter diesem Gegensatz. Zwei Fragen könnten aber zur Klärung beitragen:

a) Wird auf der einen Seite das, was die christliche Besonderheit der Ehe ist, nicht so sehr zur Norm gemacht, daß die Ehe, die nicht vom christlichen Glauben bestimmt ist, nicht genügend ernst genommen werden kann? Wäre es nicht notwendig, den Begriff der Gültigkeit so zu qualifizieren, daß die positive, von Gott anerkannte Bedeutung der Ehe als schöpfungsmäßiger Ordnung zur Geltung zu kommen vermag?

Kommission der Church of England ausgearbeitet worden: *Putting asunder: a divorce law for contemporary society*, London SPCK, 1966; ähnliche Anstrengungen sind in Westdeutschland unternommen worden.

b) Wird auf der anderen Seite die zivile Ehe nicht so generell anerkannt, daß es schwierig wird, deutlich werden zu lassen und geltend zu machen, worin die christliche Besonderheit der Ehe liegt? Wäre es nicht notwendig, klarer zu zeigen, durch welche Verheißungen und welchen Auftrag die christliche Ehe sich von der Ehe überhaupt unterscheidet?

II. Zum Problem der bekenntnisverschiedenen Ehen

1. *Kirchliche Vorschriften*

Das Verständnis der Ehe bestimmt auch die Haltung der Kirchen gegenüber dem Problem der konfessionell gemischten Ehe. Alle Kirchen sind sich dessen bewußt, daß an konfessionell gemischte Ehen besondere geistliche Anforderungen gestellt sind. Die Unterschiede des Glaubens wirken sich oft als Belastung aus. Insbesondere bereitet aber die Loyalität zu verschiedenen kirchlichen Gemeinschaften praktische Schwierigkeiten. Die Probleme zeigen sich zum Beispiel, wenn entschieden werden muß, in welcher Kirche und auf welche Weise die Ehe geschlossen werden soll, in welchem Verhältnis die einzelnen Partner zu ihrer Kirche stehen werden, in welcher Kirche die Kinder erzogen werden sollen, wie der gemeinsame Gottesdienst gefeiert werden kann, wie die Verpflichtungen (auch die finanziellen) gegenüber beiden Kirchen erfüllt werden sollen.

In einzelnen Kirchen, vor allem in der römisch-katholischen Kirche, sind diese Fragen durch kanonische Vorschriften geregelt. Nicht alle Kirchen halten es für ihre Pflicht, solche Regeln überhaupt aufzustellen, und die kirchliche Gesetzgebung hat nicht in allen Kirchen denselben Charakter. Die orthodoxe Kirche kennt zwar kanonische Vorschriften, sie sind aber nicht zu einem zusammenhängenden Ganzen ausgebildet worden, und da manche Fragen unberührt bleiben, ist der pastoralen Verantwortung weiter Raum gelassen. Die römisch-katholische Kirche hat eine weit vollständigere und ins einzelne gehende Legislation. Die meisten reformatorischen Kirchen hingegen kennen sozusagen keine rechtlichen Bestimmungen über die gemischten Ehen; wenn sie auch eine bestimmte Haltung einnehmen, wird sie doch kaum in rechtlichen Sätzen greifbar.

Die kirchliche Gesetzgebung hat natürlich ihre Wurzeln in theologischen und insbesondere ekklesiologischen Überzeugungen. Die Schwierigkeiten, die sich aus kirchlichen Bestimmungen ergeben, können darum letztlich nur dadurch beseitigt werden, daß die tieferen Unter-

schiede überwunden werden. Die Gesetzgebung muß aus diesem Grunde auf dem Hintergrund gesehen werden, auf dem sie entstanden ist. Sie kann nicht isoliert von ihrem theologischen Zusammenhang betrachtet oder gar kritisiert werden. Die Frage kann aber gestellt werden, ob die Gesetzgebung wirklich in voller Übereinstimmung mit ihren eigenen Voraussetzungen steht. Nur eine solche «Kritik von innen» kann die ökumenische Bewegung um einen Schritt weiterbringen.

Orthodoxe Theologen äußern zum Beispiel gelegentlich die Meinung, daß ihre kanonischen Regeln nicht genügend auf die gegenwärtige ökumenische Situation Rücksicht nehmen. Die kanonischen Regeln lassen gemischte Ehen zu, wenn sie in der orthodoxen Kirche geschlossen werden. Sie hat sich nie deutlich darüber ausgesprochen, welche geistliche Bedeutung einer Ehe zukommt, die außerhalb ihrer Grenzen geschlossen wird. Diese Zurückhaltung hat manche Vorteile; denn jede kanonische Fixierung führt leicht dazu, weitere Entwicklungen zu verhindern. Andererseits erschwert sie die Beziehungen von Kirche zu Kirche. Orthodoxe Theologen sind der Meinung, daß gemischte Ehen heute nicht mehr nur «toleriert» werden dürfen, sondern bewußt anerkannt werden müssen. Die Einheit der Kirche darf zwar nicht in Frage gestellt werden, und die Kirche hat die Pflicht, den Partnern zur Vertiefung ihres Glaubens zu verhelfen, damit sie die Ehe so verstehen, wie sie die orthodoxe Kirche versteht. Der mit anderen Kirchen gemeinsame Glaube muß hervorgehoben werden, und es ist in diesem Zusammenhang wichtig, sich daran zu erinnern, daß der Glaube an die Trinität eine ekklesiologische Aussage impliziert. Die orthodoxe Kirche muß, nachdem sie in die ökumenische Gemeinschaft eingetreten ist, auch ihre Haltung gegenüber anderen Kirchen überprüfen; sie muß dabei natürlich die Maßstäbe der Ekklesiologie anwenden. Die Bedeutung der in anderen Kirchen geschlossenen Ehen wird durch diese Überprüfung deutlicher hervortreten.

Manche Vorschriften können heute nicht aufrechterhalten werden; sie sind de facto bereits durch eine allgemein gewordene Ökonomie ersetzt worden und werden nicht mit Akribie eingehalten (*ius scriptum*). Manche Schwierigkeiten könnten auch behoben werden, wenn es gelänge, die kirchliche Gesetzgebung von staatlichem Einfluß zu befreien.

Die römisch-katholische Praxis ist durch die Instruktion vom 18. März 1966 neu geordnet worden. Die neuen Bestimmungen weichen jedoch nur geringfügig von den bisherigen ab. Die folgenden Fragen können hier gestellt werden.

a) Die gegenwärtige Regelung unterscheidet zuwenig klar zwischen der Ehe mit einem nicht-römischen Christen und der Ehe mit einem Nicht-Christen. Die Gesetzgebung sollte zum Ausdruck bringen, daß auch eine gemischte Ehe zwischen Christen durch Christi Namen zusammengehalten wird und seine Liebe bezeugen kann.

Das vom Vatikanischen Konzil 1964 abgegebene Votum hatte verlangt, daß die genannte Unterscheidung auch in der Gesetzgebung verankert werde. Die Instruktion hat diesen Wunsch nicht erfüllt. Ferner wurde von demselben Text verlangt, daß die neuen Vorschriften in Übereinstimmung mit dem Geist des Dekretes über den Ökumenismus formuliert werden. Im Gegensatz zu früheren römisch-katholischen Dokumenten nennt das Dekret die nicht-römischen Kirchen «Kirchen» oder wenigstens «christliche Gemeinschaften» und sagt, daß der Heilige Geist auch in ihnen am Werk sei. Es empfiehlt (Nr. 12) aufgrund des Namens Christi gemeinsames Zeugnis und Zusammenarbeit mit den getrennten Kirchen. Verlangt das aber nicht, daß deutlicher zwischen Ehen mit nicht-römischen Christen und Ehen mit Nicht-Christen unterschieden wird?

Wird anderenfalls nicht die Bedeutung des Ökumenismus-Dekretes beträchtlich eingeschränkt?

b) Die Instruktion beharrt weiter darauf, daß der nicht römisch-katholische Partner verspricht, keine Schwierigkeiten gegen eine römisch-katholische Erziehung der Kinder zu erheben.

Obschon dieses Versprechen im Vergleich mit früheren Vorschriften leicht abgeschwächt wurde, verlangt es immer noch zuviel und steht im Widerspruch zum Geist des Dekretes über den Ökumenismus. Das Dekret nimmt die anderen Kirchen in ihrem Zeugnis für Christus ernst (Nr. 12). Gilt das nicht ebenso in der Ehe? Muß nicht auch das Zeugnis des nicht römisch-katholischen Partners ernst genommen werden? Genügt deshalb nicht das Versprechen der Eltern, ihre Kinder als Christen erziehen zu wollen?

c) Eine Ehe zwischen einem römisch-katholischen Christen und einem nicht-römischen Christen, die nicht in einer römisch-katholischen Kirche geschlossen wird, wird auch weiterhin als ungültig betrachtet.

Das Votum von 1964 versuchte, dieses Problem wenigstens teilweise zu lösen. Die Instruktion läßt alles wie bisher. Sollte aber nicht die Anerkennung der nicht-römischen Kirchen als «Kirchen» oder «kirchliche Gemeinschaften» sich in diesem Zusammenhang positiv auswirken? Was bedeutet die Anerkennung nicht-römischer Kirchen, wenn die in ihnen und von ihnen gesegnete Ehe nicht gültig ist? Sollte nicht, was das De-

kret über die katholischen Kirchen östlicher Riten sagt, als Muster genommen und auf andere Kirchen ausgedehnt werden? So könnte die in einer nicht-römischen Kirche geschlossene Ehe als «eine Verletzung kirchlicher Disziplin» (unerlaubt), aber nicht als ungültig betrachtet werden.

d) Die Exkommunikation bleibt weiterhin (mit einer Ausnahme) in Kraft.

Das Votum von 1964 sah vor, die Exkommunikation fallen zu lassen. Dieser Vorschlag entsprach gewiß mehr dem Geist des Dekretes über den Ökumenismus.

e) Die Einräumung der Teilnahme eines nicht-römischen Kirchendieners an einer römisch-katholischen Trauung ist problematisch.

Das Dekret über den Ökumenismus legt dar, daß andere Teilnehmer am Dialog ernst genommen werden müssen. Die ökumenische Bewegung ist nicht ein neuer Versuch, die anderen Kirchen in die römisch-katholische Kirche zu integrieren. Sie ist ein Versuch zur gegenseitigen Begegnung im Dialog. Ein echter Dialog aber ist nur auf der Basis der Reziprozität möglich. Dieses Prinzip wird im hier in Aussicht gestellten Dialog nicht beachtet. Die Form der Teilnahme eines nicht-römischen Kirchendieners wäre eine höchst eingeschränkte.

Der Beitrag der reformatorischen Kirchen liegt nicht so sehr auf der Ebene der kirchlichen Gesetzgebung. Da sie kaum feste Regeln über gemischte Ehen haben, können sie nichts ändern. Sie können zur Verbesserung der Lage dadurch beitragen, daß sie die Folgerungen, die sich aus ihrem Verständnis der Ehe ergeben, gemeinsam formulieren und konsequenter in die Wirklichkeit umsetzen. Jedenfalls müssen sie sich davor hüten, aus Gründen des Prestiges oder des konfessionellen Selbstschutzes Regeln zu übernehmen, die ihrem eigentlichen Verständnis der Ehe nicht entsprechen.

2. *Pastorale Gesichtspunkte*

Das Problem der gemischten Ehen stellt sich heute darum in neuer Weise dar, weil sich in den letzten Jahrzehnten und vor allem den letzten Jahren die Beziehungen der Kirchen untereinander in umstürzender Weise verändert haben. Der Dialog ist aufgenommen, die Zusammenarbeit eingeleitet worden. Nicht nur einzelne, sondern die Kirchen als solche sind in eine immer weiter sich ausdehnende Gemeinschaft getreten. Angesichts dieser Veränderung werden die Unterschiede im Verständnis der Ehe besonders unerträglich. Während auf allen Ebenen

von Dialog und Gemeinschaft die Rede ist, sollen gerade hier, wo Gemeinschaft am dringendsten wäre, die Gegensätze aufrechterhalten werden. Es ist zu hoffen, daß die weitere Entfaltung der ökumenischen Bewegung die gegenwärtige Situation zu verändern vermag. Im Augenblick haben wir aber mit dieser Spannung zu rechnen: Während die ökumenische Atmosphäre wächst, lassen sich die theologischen und ekklesiologischen Probleme nicht ohne weiteres beseitigen. Gerade in dieser Situation ist es aber entscheidend, daß die Kirchen wenigstens alle pastoralen Möglichkeiten, die ihnen gegeben sind, ausnützen.

Zunächst muß das Problem der gemischten Ehen Gegenstand des Dialogs werden. Die Kirchen dürfen nicht fortfahren, das Problem unilateral zu behandeln. Die ökumenischen Beziehungen sind so weit entwickelt, daß der Partner in einer so wichtigen Frage nicht als Abwesender behandelt werden sollte. Nur wenn die Kirchen sich auch in dieser Frage als Partner ernst nehmen, ist es möglich, daß sie allmählich über die gegenwärtigen Schwierigkeiten hinauswachsen. Sie sind dann vielleicht auch in der Lage, Richtlinien auszuarbeiten, die unmittelbare Erleichterung schaffen.

Die Kirchen haben in der Vergangenheit vor gemischten Ehen vor allem gewarnt. Angesichts der Schwierigkeiten, die damit verbunden sein können, ist dies verständlich. Warnung ist aber nicht die eigentliche pastorale Aufgabe der Kirchen. Sie müssen vielmehr die Tatsache der gemischten Ehen anerkennen und annehmen. Sie dürfen sie nicht als Anomalie betrachten, als Fehler, der zu heilen ist. Die Haltung, die nur zu verhindern sucht und die weitere Verantwortung ablehnt, muß zur Entfremdung von der Kirche überhaupt führen.

Wenn eine gemischte Ehe geschlossen werden soll, ist ein erstes Gebot, daß Priester oder Pfarrer der betreffenden Kirchen mit der Zustimmung der Betroffenen die Beziehung miteinander aufnehmen. Die Eheschließung sollte so weitgehend als möglich gemeinsam vorbereitet werden. Manche Schwierigkeiten können dadurch vermieden werden. Die Voraussetzung ist allerdings, daß Priester oder Pfarrer von dem Willen bestimmt sind, das Paar zu der Entscheidung zu führen, die es um seiner Ehe willen fällen muß. Wenn Priester oder Pfarrer diese Weite nicht haben, sondern jede Gelegenheit zu ihren Gunsten ausnutzen, kann das Problem kompliziert werden. Die Wahl des Priesters oder Pfarrers ist darum nicht ohne Bedeutung.

Die Zusammenarbeit von Priester und Pfarrer ist wünschenswert auch über die Eheschließung hinaus. Denn wenn sich das Paar auch für

eine Kirche entscheidet, hört die pastorale Verantwortung der anderen nicht auf, es sei denn, daß der andere Partner sich entschließt, seine Kirche zu verlassen. Jedenfalls müssen Pfarrer und Priester darauf achten, daß das Zeugnis der anderen Kirche nicht einfach unterdrückt wird.

Ist eine gemeinsame Beteiligung auch an der Eheschließung möglich? Der Gedanke wird oft erwogen, und wo zwischen Kirchen volle Reziprozität möglich ist, mag er in Betracht gezogen werden. Wo sie fehlt, würde aber eine solche gemeinsame Beteiligung nicht angebracht sein. Der erste Fall ist gegeben, wenn eine Ehe zwischen Protestanten verschiedener Konfession geschlossen wird, der zweite, wenn es sich um eine Verbindung eines römisch-katholischen und eines evangelischen Christen handelt. Die gemeinsame Verantwortung der Kirchen kann auf andere Weise zum Ausdruck gebracht werden, zum Beispiel dadurch, daß der Priester oder Pfarrer an der Feier anwesend ist; er mag auch an der familiären Feier das Wort haben. Der Eindruck einer doppelten Trauung sollte aber vermieden werden.

Es wäre wünschenswert, daß bei der Eheschließung keine bindende Erklärung über die Erziehung der Kinder gefordert würde; wo sie dennoch gefordert wird, sollte die Veränderlichkeit der Voraussetzungen klar gesehen werden. Umstände können dazu führen, daß die einmal gefaßte Entscheidung geändert werden muß. Das heißt nicht, daß die Gatten sich über die Erziehung der Kinder nicht schon am Anfang einigen sollen. Wenn sie sich über diese Frage von vornherein einig geworden sind, können manche späteren Auseinandersetzungen vermieden werden.

Die religiöse Erziehung der Kinder muß im Rahmen des Möglichen als gemeinsame Aufgabe betrachtet werden. Auch wenn für eine Kirche entschieden worden ist, hört die Verantwortung des anderen Teiles nicht auf. Er soll von seiner Seite zur Festigung des Glaubens beitragen. Kinder müssen – vor allem in den ersten Jahren – in einer Kirche unterrichtet werden. Sie dürfen nicht den Gegensätzen verschiedener Traditionen ausgesetzt werden. Eine gewisse «Einseitigkeit» ist darum wünschenswert. Es wäre aber eine Illusion zu glauben, daß Kinder heute noch «in einer Kirche» erzogen werden können. Die Mauern werden durch die äußeren Umstände durchbrochen. Die Bevölkerung mischt sich, Radio und Television tragen Einflüsse an Kinder heran, die nicht ferngehalten werden können. Der Beitrag des Elternteiles, der der anderen Kirche angehört, kann darin bestehen, für diese vielfältige Konfrontation mit anderen Konfessionen den Grund zu legen.

Die gemeinsame Verantwortung kann auch dadurch zum Ausdruck kommen, daß bei der Taufe Paten der anderen Konfession zugelassen werden. Die römisch-katholische Kirche lehnt diese Möglichkeit zwar grundsätzlich ab, läßt sie aber praktisch in manchen Ländern doch zu. Sie verlangt einen Zeugen, und dieser Zeuge muß Glied der römisch-katholischen Kirche sein. Ein zweiter unoffizieller Zeuge kann einer anderen Kirche angehören.

Sowohl für das geistliche Leben der Gatten als für die Kinder ist der gemeinsame Gottesdienst in Familie und Kirche von Bedeutung. Der gemeinsame Gottesdienst der Familie ist in vieler Hinsicht heute ohnehin schwierig geworden, im Rahmen des Möglichen sollte er aber auch von gemischten Ehen aufrechterhalten werden. Alle Kirchen kennen verschiedene Formen geistlichen Lebens. Manche sind einander ferner, manche näher. Die Gatten werden sich auf eine Gestalt des Gottesdienstes einigen, die sie bejahen können. Es könnte die Aufgabe gemischter Gespräche sein, mögliche gemeinsame Formen zu suchen. Die Entfaltung des Bibelstudiums in nahezu allen Kirchen eröffnet dafür neue Möglichkeiten.

Wenn Ehegatten sich für eine Kirche entschieden haben, werden die Kinder den öffentlichen Gottesdienst dieser Kirche besuchen. Sie werden dies, damit sie in dieser Kirche festen Fuß fassen, regelmäßig tun. Bei wichtigen Anlässen (Firmung, Konfirmation, erste Kommunion, Abendmahl, besondere Festtage) werden es sich beide Elternteile zur Pflicht machen, anwesend zu sein. Damit die Kinder auch mit der anderen Kirche möglichst natürlich vertraut werden, werden sie gelegentlich auch an ihrem Gottesdienst teilnehmen.

Nachdem gemischte Ehen in der Vergangenheit immer wieder bloß als Gefahr hingestellt worden sind, werden sie heute oft als ökumenische Gelegenheit bezeichnet. Die Gatten, wird gesagt, bereiten als Pioniere und Vorläufer den Weg für die ökumenische Bewegung. Daran ist manches Wahre. Die Partner einer gemischten Ehe erleben tatsächlich Probleme, die im Bewußtsein anderer Christen nicht genügend lebendig sind. Sie werden durch die Umstände zu ökumenischen Experimenten gedrängt. Warnung und Gelegenheit dürfen aber nicht gegeneinander ausgespielt werden. Die Partner sollten nicht im Bewußtsein leben müssen, entweder Anomalie oder ökumenische Gelegenheit zu sein. Sie sollen nicht ungebührlich mit ihrem Fall beschäftigt sein müssen, sondern in erster Linie die Gnade erleben, die Gott mit der Ehe verbindet, und als Gatten ein Zeugnis für andere sein.