

Die Diskussion über die Ehescheidung in der katholischen Theologie des beginnenden 19. Jahrhunderts

von Bruno Schlegelberger S. J.

In den Schriften der katholischen Theologen, die zu Beginn des vorigen Jahrhunderts in Deutschland erschienen, ließen sich wohl nahezu alle Fragen kirchlicher Lebensordnung ausmachen, die hierzu-lande in den letzten Jahren weiten Raum in der Diskussion eingenommen haben. „In Bayern . . . wie in ganz Süddeutschland“, urteilt Karl Werner in seiner „Geschichte der katholischen Theologie“¹ herrschte „in den Zeiten der Auflösung des deutschen Reiches und seiner politischen Kirchenordnung eine große Meinungsfreiheit in bezug auf Gegenstände des sogenannten äußeren Kirchenwesens, d. i. der Verfassung und Disciplin, so wie auch des Cultus der Kirche; die Verfassungsangelegenheit namentlich wurde vielfach geradezu wie eine offene Frage behandelt.“ Einiges war in Bewegung geraten; dennoch zogen manche Autoren es vor, anonym zu bleiben. Sie waren sich dessen wohl bewußt, daß ihre Meinungsfreiheit von der Gunst der Umstände abhing. So erklärte der Bamberger Professor Johann Joseph Batz (1775-1814) in der Vorrede seines 1809 erschienenen Werkes „Harmonie der neuesten Baierischen Ehescheidungs-Gesetze mit Schrift und Tradition“: „Ich trete anonym auf. Denn die Kenntnis meines Namens hat für keinen Interesse, dem es nur um Wahrheit zu tun ist, und der darum auch freymüthige Untersuchungen, durch die Wahrheitsliebe geleitet, mit Achtung aufnimmt. Für jene, die nur Späher der Inquisition sind, ist ohnedies mein Werkchen nicht geschrieben. Denn ich will geprüft, wenn ich Unrecht habe, widerlegt, aber nicht verfolgt werden.“²

Die folgende Abhandlung stellt die Argumente dar, welche von katholischen Theologen Anfang des 19. Jahrhunderts in Deutschland, vornehmlich im süddeutschen Raum, für und wider die Unauflöslichkeit der Ehe vorgetragen wurden. Die Untersuchung beschränkt sich auf das sog. Vernunftargument. Eine Darstellung der zahlreichen exegetischen und dogmengeschichtlichen Arbeiten, die im Zusammenhang mit dem Autoritätsargument erschienen, ist im Rahmen dieses Aufsatzes nicht möglich.

¹ Karl Werner, *Geschichte der katholischen Theologie seit dem Trienter Concil bis zur Gegenwart*, München 1866 (Reprographischer Neudruck, Hildesheim 1966), 378.

² Johann Joseph Batz, *Harmonie der neuesten Baierischen Ehescheidungs-Gesetze mit Schrift und Tradition. Eine freymüthige Abhandlung von einem Katholiken*, Bamberg und Würzburg 1809, Vorrede.

Vermissen wird man auch die bedeutenden Namen Johann Michael v. Sailer und Johann Baptist v. Hirscher. Sailer läßt sich auf die Diskussion nicht ein³. Ähnlich verhält sich v. Hirscher, der die Offenheit der kirchlichen Tradition souverän anerkennt, aber vom unschuldig Geschiedenen, so er wirklich unschuldig, also stark sei, verlangt, durch sein Beispiel den der Gemeinde zugefügten Schaden nach Möglichkeit gutzumachen⁴. Überhaupt können die oft umfangreichen, aber nicht immer voneinander unabhängigen Studien jener Zeit hier nicht im einzelnen als ganze gewürdigt werden. Ebensovienig finden persönliche Eigenheiten der Autoren und ihre Lebensbezüge Berücksichtigung. Auch das Urteil über Nähe oder Ferne des Streits zur gesellschaftlichen Wirklichkeit jener Zeit wird Historikern überlassen.

Trotz dieser Einschränkungen kann uns der Rückblick auf die theologische Auseinandersetzung unserer Vorfahren in Aufklärung, Säkularisierung und Restauration helfen, Distanz zu gewinnen und dadurch das Wesentliche besser in den Blick zu bekommen, die Spannung zwischen ethischer und dogmatischer Beweisführung zu sehen und den Raum der Entscheidung zu erkennen, welcher der Kirche gegeben ist.

1. Das Verhältnis von Vernunft- und Autoritätsargument

Die zu Beginn des 19. Jahrhunderts neu auflebende Auseinandersetzung um die Unauflöslichkeit der Ehe geht von den Möglichkeiten aus, die katholischen Bürgern vom staatlichen Gesetzgeber schon eingeräumt wurden oder noch eingeräumt werden sollten.

Am 8. November 1802 entscheidet der geheime Staatsrat der bayerischen Regierung, daß Ehen zwischen Katholiken und geschiedenen Protestanten zivilrechtlich gültig und daher zu schützen sind. Diese Entscheidung, welche von der badischen Regierung im darauffolgenden Jahr übernommen wird, läßt in Deutschland die innerkirchliche Diskussion über die Unauflöslichkeit der Ehe aufleben. Einerseits richtet der Fürstprimas und Erzbischof von Mainz eine Anfrage an den Papst und sucht gleichzeitig durch sein Generalvikariat die Meinung der übrigen betroffenen Bischöfe zu erkunden⁵. Andererseits beginnen Theologen, kontroverse Abhandlungen zu veröffentlichen,

³ Vgl. Vorlesungen aus der Pastoraltheologie, Bd. II, München³ 1812 und Handbuch der christlichen Moral, Bd. III, München 1817.

⁴ *Johann Baptist Hirscher*, Die christliche Moral als Lehre von der Verwirklichung des göttlichen Reiches in der Menschheit, Bd. III, Tübingen 1836, bes. 517–518.

⁵ Vgl. *Franz Stapf*, Vollständiger Pastoralunterricht über die Ehe, neu herausgegeben und bedeutend vermehrt von *Karl Egger*, Frankfurt/M. 41829, 319ff.

und zwar nicht nur über die Eheschließung von Katholiken mit geschiedenen Protestanten, sondern auch über die Ehescheidung und Wiederverheiratung im allgemeinen. Aus diesem aktuellen Anlaß und aus dem Denken der Zeit erhält das Vernunftargument gegenüber dem Schrift- und Traditionsargument in der moraltheologischen Diskussion über die Ehescheidung stärkeres Gewicht. Besonders deutlich erkennbar wird dies z. B., wenn Joseph Socher (1755–1834) – Philosophieprofessor und Pfarrer in Landshut, später auch bayerischer Landtagsabgeordneter – in seiner Studie „Über die Ehescheidung in katholischen Staaten“ (Landshut 1810) jeweils in drei Schritten vorgeht: nach Kriterien der Vernunft, des Staates und der Kirche. Dabei geht es ihm um den Nachweis, daß sich Staat und Kirche nach den Gesetzen der Vernunft zu richten haben. Die Frage nach dem Verhältnis zwischen Vernunft- und Autoritätsargument wird jedoch in diesem Zusammenhang nicht grundsätzlich angegangen. Johann Joseph Batz stellt zwar in einer von ihm für seine theologische Zeitschrift verfaßten Anzeige seines Werkes „Harmonie der neuesten Baierischen Ehescheidungsgesetze mit Schrift und Tradition“ die Frage, „ob eine Offenbarung wohl gegründete natürliche Rechte völlig aufheben . . . könne? Eine Frage, die man bis itzt übersah und deren richtige Beantwortung unendlich viel Licht über den Streitgegenstand verbreiten würde.“⁶ Aber auch er läßt seine Frage ohne ausdrückliche Antwort.

Das Verhältnis der Vernunft- zu den Autoritätsargumenten wird nicht ausdrücklich bestimmt. Faktisch lassen sich in den vorliegenden Publikationen drei Positionen feststellen: Während einige Autoren Vernunft- und Autoritätsargumente unvermittelt nebeneinander stellen, versuchen andere, die Autoritätsargumente von der Vernunft her zu interpretieren bzw. sie – soweit sie nach ihrem Verständnis der Vernunft widersprechen – als nicht stichhaltig zu erweisen oder auch umgekehrt die Vernunftargumente von den Autoritätsargumenten her zu interpretieren.

Da das Autoritätsargument nicht Gegenstand unserer Untersuchung ist, muß hier der Hinweis genügen, daß die Lehre der Hl. Schrift, die Äußerungen von Kirchenvätern, Regionalsynoden und Päpsten sowie die Erklärung des Konzils von Trient sowohl zugunsten als auch gegen eine mögliche Zulassung der Ehescheidung durch die Kirche interpretiert werden.

⁶ Theologische Zeitschrift, Bd. II, Bamberg 1810, 68.

2. Gründe gegen die Unauflöslichkeit der Ehe

2.1 *Ein partnerschaftliches Eheverständnis, nach dem „Liebe, Vereinigung der Gemüter, Gemeinschaft des Lebens“ das Wesen der Ehe ausmachen, führt zur Rechtfertigung der Ehescheidung in Ausnahmefällen.*

Ein Verständnis der Ehe, in dem die Lebensgemeinschaft stärker betont wird, führt einige Autoren zur Begründung der Ehescheidung als Ausnahme, während es andere bestimmt, die Ehescheidung zurückzuweisen. Im folgenden Abschnitt sollen die Befürworter der Ehescheidung zu Wort kommen.

Gegenüber den zuvor bzw. gleichzeitig erschienenen Schriften des ehemaligen Neresheimer Benediktiners und späteren Oberkirchenrats Benedikt Maria Leonhard von Werkmeister (1745–1823)⁷ und des Bamberger Professors Johann Joseph Batz⁸, die ebenfalls für die Ehescheidung plädieren, zeichnet sich Joseph Sochers Veröffentlichung „Über die Ehescheidung in katholischen Staaten“ (Landshut 1810) dadurch aus, daß sie sich nicht nur darauf beschränkt, Autoritätsargumente zu entkräften, sondern eine geschlossene Abhandlung über die Ehe bietet. Es empfiehlt sich daher, Sochers Argumentation ausführlicher darzustellen. Auf diese Weise wird deutlich, daß die Begründung der Ehescheidung aus einem neuen Eheverständnis hervorgeht und nicht etwa nur aus dem Trachten nach Anpassung an eine staatliche Gesetzgebung, welche die alte Ordnung nicht mehr in voller Strenge gewährleistet.

Socher sieht die Ehe als „Gesellschaft zwischen Mann und Weibe“, deren Wesen durch ihren Zweck bestimmt wird⁹. Dabei sind „Zweck der Natur“ und „Zweck der Vernunft“ zu unterscheiden. „Der Naturzweck (der Ehe), die Erzeugung und Erhaltung des Gezeugten, ist noch kein zureichender Grund, die Geschlechtsvereinigung mit diesem Individuum vor jedem andern zu rechtfertigen.“¹⁰ Hinzukommen muß der Vernunftzweck, der „im Gemüte und zwar harmonisierend mit der Handlung des Körpers“ liegt. „Lieben und geliebt zu

⁷ Beweis, Daß die bey den Protestanten üblichen Ehescheidungen vom Bande, auch nach katholischen Grundsätzen, gültig sind, und Daß diese Ehescheidungen vom Bande auch bey den Katholiken, in wichtigen Fällen eingeführt werden könnten und sollten. Von W., Karlsruhe 1804.

Neue Untersuchungen über die Ehescheidung vom Bande nach katholischen Grundsätzen. Worin Herrn Jägers Antwort auf die Bemerkungen und Herrn Professors Kübel Einwürfe auf den Beweis etc. widerlegt werden. Von W., Bamberg und Würzburg 1806.

⁸ Vgl. Anm. 2.

⁹ Socher, Über die Ehescheidung, 3.

¹⁰ Ebd. 6.

werden ist allein der menschenwürdige Beweggrund der individuellen Geschlechtshingebung . . .“¹¹. Unterscheidet man zwischen „Liebe des Gefühls“ und „Liebe des Willens“, so brauchen diese einander nicht immer genau zu entsprechen. Wesentliche Bedingung einer vernunftgemäßen Verbindung zwischen Mann und Frau ist das Vorhandensein der „Liebe des Willens“, d. h. des festen Entschlusses, „eines andern Glück zu seinem eigenen zu machen, in dem Wohle des andern das seine zu finden: Gemeinschaft aller Interessen des Lebens, gemeinschaftliche Teilung und Tragung aller Lebensschicksale. In diesem Gesamtwillen . . . ist auch als Teil die Hingebung zur Geschlechtsvereinigung enthalten und wird dadurch aus dem Tierischen und Erniedrigenden ins Menschliche, Edle und Vernunftmäßige aufgenommen.“¹²

Die gesamte Darstellung steht Fichtes Ehelehre nahe, die der Verfasser denn auch in einer Anmerkung als vortrefflich empfiehlt¹³. Immer wieder betont Socher die innige Lebensgemeinschaft als zum Wesen der Ehe gehörig. Er sieht sich darin in Übereinstimmung mit und gleichzeitig im Gegensatz zu „Zivilisten und Kanonisten“: Sie „nehmen arctissimum vitae commercium, und individua vitae societas in die Definition der Ehe auf, scheinen dieses Wesen derselben aber nur zu bald wieder zu vergessen“¹⁴.

In Anwendung auf die Frage der Unauflöslichkeit der Ehe bedeutet dies: Entscheidende Voraussetzung für den Bestand einer Ehe ist die Möglichkeit einer geistig-seelischen Lebensgemeinschaft: „Die Gemeinschaft der Körper und Güter ist durch die Gemeinschaft der Gemüter bedingt. Mit letzterer hören auch die ersteren, aber nicht umgekehrt mit ersteren auch die letztere auf.“¹⁵

„Die Vernunft kann zum Schweren verbinden, aber sie kann nicht zum Unmöglichen verbinden.“ Es können Umstände eintreten, welche den Eheleuten „den Willen, sich gegenseitig zu lieben, oder den Zweck dieser Liebe, gegenseitige Beförderung des Lebensglückes moralisch oder physisch unmöglich machen“¹⁶. Daraus folgt: „Eine Ehe, in welcher Liebe und ihr Zweck unmöglich geworden sind, . . . hat schon aufgehört; die Vernunft spricht dieses Aufhören, diese Scheidung nur aus . . . Die Ehe höret dennoch auf, wenn Umstände eintreten, deren Dasein bei der Schließung der Ehe diese selbst vor

¹¹ Ebd. 7. Rechtschreibung und Interpunktion wurden in den Zitaten mit gebührender Zurückhaltung dem heutigen Gebrauch angepaßt.

¹² Ebd. 9.

¹³ Ebd. 8.

¹⁴ Ebd. 12 Anm.

¹⁵ Ebd. 42.

¹⁶ Ebd. 43.

der Vernunft ungültig gemacht haben würden. So nur bleibt die Vernunft mit sich selbst einstimmig und beurteilt den Anfang und das Ende der Ehe nach einerlei Maßstabe.“¹⁷

Socher unterscheidet sich in seinem Gedankengang von den übrigen Autoren, die für die Auflöslichkeit der Ehe plädieren, dadurch, daß er nicht etwa von der Ehe als einem bedingten Vertrag ausgeht, um aus der Nicht-Erfüllung einer Bedingung das Recht zur Auflösung des Vertragsverhältnisses abzuleiten, sondern von einer Wesensbeschreibung der Ehe: „Liebe, Vereinigung der Gemüter, Gemeinschaft des Lebens ist das Wesen der Ehe: der Mittelpunkt, durch welchen alles übrige in ihr, ihre Pflichten und Rechte, ihr Anfang und ihr End bestimmt werden muß.“¹⁸ Dies hebt sich deutlich von der Position „einiger neuerer Katholiken“ ab, die sich der Landshuter Professor des kanonischen Rechts und der Kirchengeschichte Anton Michl (1753–1813) referierend zu eigen macht: „Wenn . . . jeder Vertrag an sich auflösbar ist, so muß auch der Ehevertrag an sich auflösbar sein, wenn entweder ein Teil die Bedingungen des Vertrages nicht erfüllt, nicht Wort hält, oder wenn die Obrigkeit andere hinreichende Gründe findet, den Vertrag aufzulösen. Es folgt daher aus allem, was gegen die Auflösbarkeit der Ehe . . . gesagt werden kann, nur so viel, daß keine Ehe, welche ihrem Wesen und Zwecke entspricht, . . . aufgelöset werden kann, bis andauernde physische oder moralische Übel eintreten, welche dem Wesen und Zwecke der Ehe entgegen sind, und daher der Obrigkeit einen hinreichenden Auflösungsgrund an die Hand geben.“¹⁹

Es drängt sich die Frage auf, wieweit Sochers Gedanke, Anfang und Ende einer Ehe nach einerlei Maßstab zu beurteilen, mit dem Prinzip der kirchlichen Praxis, zwar Scheidung abzulehnen, aber über die Nichtigkeit einer Ehe zu befinden, übereinstimmt. Die Scheidungsgründe jedoch, die Socher anführt, würden nach kirchlicher Praxis – und dessen ist sich Socher durchaus bewußt – nur hinreichende Gründe für eine „Trennung von Tisch und Bett“ liefern: Ehebruch; eine „Handlungsart“, „welche statt Liebe Haß beweiset, selbst für das Leben des andern gefährlich ist; die Begehung eines die Menschheit entehrenden Verbrechens“²⁰. „Man stelle diese drei . . . letzten Ehescheidungsursachen in den Augenblick der Eheschließung selbst; man lasse den Ehevertrag selbst so lauten: Ich schließe mit dir den Bund des ausschließlichen Gebrauches der Geschlechtsorgane,

¹⁷ Ebd. 44.

¹⁸ Ebd. 13.

¹⁹ *D. Anton Michl*, Kirchenrecht für Katholiken und Protestanten mit Hinsicht auf die bayerischen Landesgesetze, München ²1816.

²⁰ *Socher*, a.a.O. 47f.

obwohl ich weiß, daß du einem andern als mir den Gebrauch deiner Geschlechtsorgane überläßt. Ich schließe mit dir den Bund der Gemeinschaft des ganzen Lebens, obwohl du mich hassest und mein Leben bei dir in Gefahr steht. Ich schließe mit dir den Bund der Teilnahme an allen deinen Schicksalen, obwohl ich weiß, daß du ein aus der menschlichen Gesellschaft zu verstoßender ehrloser Mensch bist. Kann die Vernunft einem solchen in sich selbst widersprechenden Vertrag ihre Sanktion erteilen, ihn fortwährend verpflichtend machen?“²¹ Die Aufzählung dieser Ehescheidungsgründe erschiene als solche nicht besonders erwähnenswert. Beachtung verdient jedoch, daß diese Gründe nicht angeführt werden, um unmittelbar eine Unzumutbarkeit nachzuweisen, sondern als Anzeichen interpretiert werden dafür, daß einer Ehe gegebenenfalls von Anfang an die nötigen Voraussetzungen fehlten. Das heißt, ausgehend von einem Eheverständnis, das hauptsächlich vom Wert des gemeinsamen Lebens bestimmt ist, wird aus dem beobachteten Verlauf der Ehe das die Ehe begründende Ja-Wort als realistisch oder illusionistisch interpretiert.

Die Wahl der verhältnismäßig groben Beispiele zur Begründung der Ehescheidung erklärt sich dadurch, daß es auf „eine erweisliche Gewißheit“ ankommt, durch die allein „eine vor dem Richterstuhle der Vernunft anerkannte, entgegengesetzte Gewißheit“, nämlich die der „Verpflichtung zur Dauer der Ehe“, aufgehoben werden kann, sie zeigt aber auch grundsätzlich die Schwierigkeit, das individuelle Leben in einer Kasuistik angemessen zu erfassen. Um dem Mißverständnis der Frivolität vorzubeugen, läßt Socher denn auch den genannten Scheidungsgründen eine Aufzählung „nicht gültiger Ursachen“ vorausgehen: enttäuschte Hoffnungen, Beschwerlichkeiten, Nachlassen der Gefühlsiebe, Unfruchtbarkeit oder die bloße beiderseitige Übereinkunft, sich zu trennen²².

War es Socher bisher um die mögliche Rechtfertigung einer Trennung ohne gegenseitige Übereinkunft zu tun, weshalb er auch möglichst grobe und undifferenzierte Beispiele wählte, so versucht er im folgenden darzulegen, unter welchen Umständen aufgrund des angenommenen Eheverständnisses ein gemeinsamer Entschluß der Eheleute, sich zu trennen, zu respektieren sei. „Ob eine eheliche Verbindung ihren Zweck, das beiderseitige Lebensglück zu befördern, erreiche oder vielmehr zerstöre, kann niemand näher wissen als die beiden Eheleute selbst. Wenn nun beide sich selbst und einander aufrichtig gestehen können, ihre Vereinigung, statt die vernünftigen Zwecke eines jeden zu befördern, zerstöre sie vielmehr; sie sei, anstatt eine Quelle des Glückes für sie zu sein, eine fortwährende Quelle des Lei-

²¹ Ebd. 49f.

²² Ebd. 45–47.

dens, diese Quelle des Leidens liege nicht in beliebigen, sondern unabänderlichen Verhältnissen ihrer Gemüter oder Körper, kann die Vernunft sie zur Fortsetzung eines Verhältnisses verbinden, das nicht nur zwecklos, sondern zweckwidrig ist.“²³

In dem Schluß, ein gültiger Ehescheidungsgrund sei „die gegenseitige Einwilligung der Eheleute, ihre Verbindung aufzuheben, weil sie, anstatt ihr eheliches Glück zu befördern, es zerstört“, kommt das neue Eheverständnis, das den Akzent auf Partnerschaft und gemeinsames Leben setzt, voll zum Tragen. Noch deutlicher wird dies, wenn der Verfasser sagt: Nicht „die Ursachen, die das Eheglück beharrlich stören“, für sich genommen, „sondern die Überzeugung beider Eheleute, daß ihre Verbindung, anstatt den Zweck der Ehe, ihr beiderseitiges Lebensglück zu befördern, zerstöre, trennt die Ehe“. Daher kann er auch leicht auf eine vollständige Aufzählung aller möglichen Gründe verzichten; denn „welche derselben auch wer immer aufstellen möchte, das Prinzip ihrer Beurteilung ist gegeben: Unmöglichkeit der ehelichen Liebe, Unmöglichkeit der Erreichung des Ehezweckes.“²⁴

Abschließend sei erwähnt: Das neue partnerschaftliche Eheverständnis, das die Lebensgemeinschaft als Ehezweck in den Vordergrund rückt, findet sich nicht nur bei Socher, sondern auch bei einer Reihe von anderen Autoren, die mehr oder weniger Johann Gottlieb Fichtes Ehelehre verpflichtet sind, jedoch in verschiedener Weise argumentieren und auch zu entgegengesetzten Schlüssen kommen. So vertreten v. Werkmeister²⁵ und der Landshuter Pfarrer und Philosophieprofessor Jakob Salat (1766–1851)²⁶ wie Socher die Möglichkeit der Ehescheidung, während der Verfasser des Berichts „Von der Unzertrennbarkeit der Ehe nach katholischen Grundsätzen“, der 1807 in der Linzer Theologisch-praktischen Monatsschrift²⁷ erschien, sich an die Entscheidung des Konzils von Trient hält, jedoch einräumt, „daß sich die gänzliche Unzertrennbarkeit der Ehe . . . nach dem bloßen Naturrecht nicht erweisen lasse“.

2.2 *Die kirchliche Praxis der Trennung von Tisch und Bett ist in sich widersprüchlich.*

Obwohl nach katholischer Lehre „die Ehe ein fortwährendes, auf die ganze Lebenszeit geschlossenes Verhältnis“ ist, erklärt Joseph So-

²³ Ebd. 50.

²⁴ Ebd. 52.

²⁵ *B. M. v. Werkmeister*, Neue Untersuchungen . . . , 8ff.

²⁶ *Jakob Salat*, Darstellung der Moralphilosophie, Bd. II, Landshut 1814, 270f.

²⁷ Theologisch-praktische Monatsschrift zunächst für Seelsorger, 6. Jg., 6. Bd., Rottenburg a. N., 3. verb. Aufl. 1833, 99. und 76.

cher, „werden Ehen von der Kirche geschieden“²⁸. „Diese Ehescheidungen haben alle Folgen einer vollständigen Eheauflösung . . . Doch seit mehrer(e)n Jahrhunderten heißt diese kirchliche Ehescheidung nur Scheidung von Tische und Bette: Zwischen den Geschiedenen soll doch noch das negative Band bleiben, daß keines bei Lebzeiten des andern mit einer dritten Person eine weitere Ehe schließen darf: Dieses Verbot ist es eigentlich, was man in der einmal eingeführten Kirchensprache versteht, wenn man von Unauflöslichkeit der Ehe dem Bande nach spricht.“²⁹ „Vor den Augen der Vernunft“ aber – meint der Verfasser – hat das Verbot der Wiederheirat keine Gründe für sich. Aus der Sicht seines Eheverständnisses, das von einem partnerschaftlichen Verhältnis ausgeht und den Akzent auf die Lebensgemeinschaft setzt, sprechen vielmehr Gründe dagegen³⁰.

Hat sich die „Vereinigung der Gemüter“, die „Gemeinschaft des Lebens“ als unmöglich erwiesen, dann stellt sich in aller Schärfe die Frage, welche besonderen Pflichten die Geschiedenen weiterhin aneinander binden sollten. Vorausgesetzt, eine Scheidung sei nicht willkürlich, sondern aus Gründen, die vor dem Gewissen Bestand haben, erfolgt, blieben zwar Pflichten gegenüber aus der Verbindung hervorgegangenen Kindern bestehen, aber gegenseitige Rechte und Pflichten der Geschiedenen hinsichtlich der Lebens- und Gütergemeinschaft würden aufgehoben und könnten daher kein Verbot der Wiederheirat begründen. Auch als Strafe ließe sich ein Verbot der Wiederheirat nicht begründen, denn „wegen einer von ihr gebilligten Ehescheidung kann die Vernunft keine Strafe verhängen . . .“ Schließlich ist auch die Wiederverheiratung für sich genommen nicht tadelnswert: „Unsittlichkeit würde in der Wiederverehelichung getrennter Personen liegen, wenn die nämlichen Ursachen, welche die Aufhebung der vorigen Ehe aussprachen, auch der Schließung einer weiteren Ehe mit jeder anderen Person entgegenstünden: Nun sind aber die ehentrennenden Ursachen von der individuellen Art, daß sie nur gegen die bisher vereinigten Ehepersonen . . . gelten.“ Wohl ist „die vorhergehende Erfahrung ein Aufruf, mit aller moralischen Klugheit bei der Schließung des neuen Bandes zu verfahren: aber was bedenklich ist, ist darum nicht auch unerlaubt“.³¹ Sofern nun aber keine Gründe für ein Verbot der Wiederheirat sprechen, ist die Freiheit des rechtmäßig Geschiedenen zu respektieren. Auch sollte man die menschliche Schwäche berücksichtigen.

²⁸ Socher, a.a.O. 63.

²⁹ Ebd. 64f.

³⁰ Ebd. 54.

³¹ Ebd. 55f.

Dem Einwand, diese Überlegungen trügen dem Gedanken der Versöhnung zu wenig Rechnung, begegnet Socher mit der Feststellung: „Der Versöhnung einen Zeitraum zu gönnen, Versuche der Versöhnung zu machen, das gebietet das sittliche Gesetz der Liebe; aber diese Versuche und das Erwarten ihrer Gelingung auf ein ganzes Leben hinauszudehnen, das gebietet es nicht; besonders wenn andere rechtliche Gründe eine Entscheidung dringend machen.“³²

Ebenfalls aus dem Verständnis der Ehe als Lebensgemeinschaft begegnet uns für den Zeitraum unserer Untersuchung Kritik an der kirchlichen Praxis der Trennung von Tisch und Bett in der anonymen Schrift eines bayerischen Pfarrers „Die Rechtmäßigkeit der bürgerlichen Ehescheidung in Baiern, für katholische Seelsorger“³³. Beiläufig heißt es da in Erwiderung auf die gleichfalls anonym erschienene Schrift „Über die Unmöglichkeit der Ehescheidung im moralischen, und also auch im bürgerlich rechtlichen Gesichtspunkte“³⁴: „Oder heißt das nicht vom Bande scheiden, wenn lebenslang von Tische und Bette geschieden wird? Man sage mir unparteiisch, ob die Ehe noch als Ehe bestehen könne, wenn ihr Wesen vernichtet ist? Möchte man in einer so wichtigen Sache doch nicht so lange mit Worten gespielt haben!“ Unterstützt wird diese Kritik im „Nachtrag zur Recension der Schrift: über die Unmöglichkeit der Ehescheidung“ in der „Literaturzeitung für katholische Religionslehrer“³⁵: „Wenn jede Ehescheidung unsittlich ist, so ist es auch die vom Tische und Bette, indem auch diese das vom Verf. zum Wesen der Ehe gemachte Band der Einheit zerreißt: und doch nimmt die katholische Kirche keinen Anstand, alle Tage dergleichen Scheidungen zu erlauben. Wer zu viel beweist, beweiset nichts.“

Zum Abschluß dieses Kapitels ist noch v. Werkmeister zu erwähnen, der in seinem 1804 veröffentlichten, nur mit dem Kürzel W. gezeichneten „Beweis, Daß die bey den Protestanten üblichen Ehescheidungen vom Bande, auch nach katholischen Grundsätzen, gültig sind, und Daß diese Ehescheidungen vom Bande auch bey den Katholiken, in wichtigen Fällen, eingeführt werden könnten und sollten“³⁶ den Einwand zurückweist, die kirchliche Praxis der „Ehescheidung von Tisch und Bette“ sei ein ausreichender Notbehelf. Zum Beleg für seine Behauptung, der Ehestand erhalte durch die „Nichtscheidbarkeit“ „den wahren Charakter der Hölle“, verweist v. Werkmeister auf „Prozesse wegen Vergiftungen und Meuchelmor-

³² Ebd. 57f.

³³ München 1810.

³⁴ o.O., 1810.

³⁵ Bd. I, Landshut 1810, 135.

³⁶ Karlsruhe 1804.

den zwischen Ehegatten“, die in katholischen Ländern häufiger vorkämen als in anderen³⁷. Faktisch läuft seine Argumentation auf eine Illustration der alten Chemnitzschen Kritik am Trienter Konzil hinaus, die Trennung von Tisch und Bett sei ein Fallstrick des Gewissens. Die neue Perspektive partnerschaftlicher Ehe erscheint nicht unmittelbar in v. Werkmeisters Argumentation, sie steht aber auch hier im Hintergrund, was seine Auseinandersetzung mit Franz Anton Jäger in „Neue Untersuchungen über die Ehescheidung vom Bande nach katholischen Grundsätzen“³⁸ zeigt.

2.3 *Aus dem sakramentalen Charakter der Ehe folgt nicht ihre Unauflöslichkeit.*

Im Anschluß an lange Abhandlungen über Schrift und Tradition setzt sich Benedikt Maria Leonhard v. Werkmeister in seiner 1804 erschienenen Schrift „Beweis, Daß die bey Protestanten üblichen Ehescheidungen vom Bande, auch nach katholischen Grundsätzen, gültig sind, und Daß diese Ehescheidungen vom Bande auch bey Katholiken, in wichtigen Fällen, eingeführt werden könnten und sollten“ mit dem Argument auseinander, die Ehe sei als Sakrament gänzlich unauflöslich. Er bestreitet, daß die Sakramentalität eine tragfähige Begründung für die gänzliche Unauflöslichkeit der Ehe liefern könne. „Lang ehe die Ehe ein Sakrament ward, war sie schon unauflöslich; er (Christus) leitet diese Unauflöslichkeit von der ersten göttlichen Stiftung der Ehe her . . . So zerstäubet Christus selbst die Aftermeinung, die die Schultheologen uns gerne als ein Dogma aufbinden möchten, daß die Ehe, wegen ihrem Charakter als Sakrament unauflöslich sei.“³⁹ Auch der heilige Paulus lasse sich nicht für dieses Argument in Anspruch nehmen. Er spricht im Epheserbrief „von den Pflichten der Eheleute und baut sie auf diesen Begriff (Sacramentum) und auf das Beispiel Christi, von dessen liebevoller Vereinigung mit der Kirche die Ehe ein Sinnbild ist“⁴⁰.

Nachdem sich der Verfasser für die Anerkennung der protestantischen Ehescheidungen entschieden hat, wendet er sich der Frage zu: „Könnte und sollte die Ehescheidung vom Bande nicht auch bei den Katholiken in wichtigen Fällen eingeführt werden?“⁴¹

Dagegen richtet sich das Bedenken, Ehescheidungen vom Bande würden „der Würde des Sakraments zu nahe treten“. Worauf v.

³⁷ v. Werkmeister, Beweis . . . , 110ff.

³⁸ Bamberg und Würzburg 1806, 28–31.

³⁹ Beweis, 57.

⁴⁰ Ebd. 58f.

⁴¹ Ebd. 75ff.

Werkmeister zurückfragt: „Treten denn die Laster, die so oft mit der lebenslänglichen Unauflöslichkeit der Ehe verknüpft sind, ewiger Haß und Zank, Mord und Vergiftungen unter zwei Personen, die das Sakrament so innigst aneinander fesselt, nicht auch der Würde des Sakramentes zu nahe...!“ Im übrigen ließe sich leicht zeigen, „daß die Würde des Sakramentes durch die gänzliche Auflösung des Ehebandes nicht gefährdet werde“. Denn, so erklärt v. Werkmeister im Sinne der gallikanischen und josephinistischen Theorie, „das Sakrament ist selbst nach katholischen Grundsätzen nur ein Zusatz zum Ehekontrakt, welcher letztere immer die Hauptsache ausmacht... Das Sakrament ist nur darum ein Gesetz, um den Eheleuten die Gnade mitzuteilen, damit sie die Pflichten ihres Ehestandes desto vollkommener erfüllen können...“⁴² Die Ehescheidung aber bewirkt gerade soviel wie der Tod, „sie löset den Ehekontrakt auf; sie entzieht dem Sakramente seine Materie, seinen Gegenstand, und das Sakrament hört also von selbst auf.“⁴³ Dem erneuten Empfang des Sakraments der Ehe steht danach – ähnlich wie dem wiederholten Empfang der Krankensalbung – nichts im Wege.

Ähnlich wie v. Werkmeister argumentiert Johann Joseph Batz in seiner 1809 anonym erschienenen „freymüthigen Abhandlung“: „Harmonie der neuesten Baiерischen Ehescheidungs-Gesetze mit Schrift und Tradition“⁴⁴. „Wie viele Mühe sich die Theologen geben, dann wenn sie mit direkten Gründen nicht aufkommen können, auch indirekte aufzusuchen, und mit diesen ihre unsichere Stellung zu verschanzen, zeigt vorzüglich die Lehre von der Unauflösbarkeit der Ehe. Vertrieben aus den Verschanzungen, die sie mit Schrifttexten und größtenteils übel angewendeten Stellen der Väter aufgeworfen hatten, flüchten sie hinter bloße Sophismen, und wollen die Ehe schon bloß deswegen, weil sie ein Sakrament sei, für unauflöslich erklären. Aber auch dieses Bollwerk stürzt bei der ersten Besichtigung.“ Die Unauflösbarkeit müßte, wollte man sie mit dem sakramentalen Charakter der Ehe begründen, „aus dem Begriffe eines Sakramentes überhaupt oder insbesondere aus dem Begriffe der Ehe als eines Sakramentes notwendig folgen. Aber keines von beiden!“ Der Begriff des Sakraments weist auf die Gnade, nicht aber auf konkrete Bestimmungen der Ehe. Die Tatsache, daß die Ehe als Sakrament „eine feierliche göttliche Anstalt“ ist, „durch die der Mensch der gnadenvollen Hülfe des Himmels zur Erreichung seiner Bestimmung versichert werden soll“, macht es nicht von vornherein unmöglich, daß Ehepartner unter gewissen Umständen ihrer gegenseitigen Pflichten

⁴² Ebd. 98f.

⁴³ Ebd. 101.

⁴⁴ Bamberg u. Würzburg 1809, 87.

enthoben werden, denn auch Priestern würde häufiger die Laisierung gewährt, und Zweitehen von Verwitweten seien erlaubt.

Nach dieser ein wenig formalen Betrachtung der Ehe als Sakrament geht Batz auf den Symbolgehalt der Ehe ein, um zu zeigen, daß auch daraus ihre Unauflöslichkeit nicht zwingend abzuleiten sei. Selbst neuere Theologen wie der Landshuter Dogmatiker Patritius Benedikt Zimmer (1752–1820) erklärten, die Ehe sei „das Symbol der Vereinigung Christi mit der Kirche; wie also diese unzertrennlich sei, so sei es auch jene“⁴⁵. Er, Batz, könne diesem „Räsonnement“ jedoch nicht folgen. Zeige doch der Text des Epheserbriefes, daß es sich nur um ein Gleichnis handelt. „Jedes Gleichnis (aber) setzt nur Ähnlichkeit, nicht durchgängige Gleichheit . . . Wollte man die Ähnlichkeit ganz durchführen, so müßte man dem Manne eine große Anzahl von Weibern geben, die zusammen seine Gemeinde vorstellten, so wie die Gemeinde Christi aus mehreren Individuen besteht; somit würde man zuletzt sogar Vielweiberei als geboten an dieser Stelle finden können.“ „Doch gesetzt, Paulus stelle hier wirklich die Ehe als Symbol der Vereinigung Jesu mit seiner Kirche dar: so sehe (er) doch nicht, wie daraus die Unauflösbarkeit gefolgert werden könne.“⁴⁶ Richtiger erschiene ihm der Schluß: „Gleichwie die Verbindung Jesu mit seiner Kirche dann aufgehoben wird, wenn ihm diese untreu würde, so wird auch die eheliche Verbindung, durch welche jene symbolisiert ist, aufgehoben, wenn einer der Eheteile sündigte.“⁴⁷

Zum Schluß seiner Ausführungen verweist Batz auf Widersprüche, die zwischen den von Theologen vertretenen Sentenzen bestehen: „Doch auch die wenigsten katholischen Theologen leiten die Unauflösbarkeit der Ehe aus dem Begriffe eines Sakraments ab. Mehrere derselben nehmen an, daß die Ehe schon im alten Testamente ein Sakrament gewesen sei, ohne daß sie darum unauflösbar war, so wie im Gegenteile andere, ob sie gleich die Ehe des alten Testaments nicht als Sakrament anerkennen, dieselbe dennoch als unauflösbar verteidigen.“⁴⁸ Aus einer umstrittenen Lehre könne man aber kein zwingendes Argument für die Unauflöslichkeit der Ehe machen.

Joseph Socher sucht unter Berufung auf die kirchliche Praxis, vom *matrimonium ratum tantum* zu dispensieren, nachzuweisen, daß die Unauflöslichkeit der Ehe sich nicht aus ihrem sakramentalen Charakter herleiten lasse. „Gnade und Symbol der Ehe beziehn sich auf ihren Hauptzweck, gegenseitige Liebe, Unterstützung und Treue; die Erzeugung von Kindern, wodurch sich die fleischlich vollendete Ehe

⁴⁵ Batz, Harmonie, 89.

⁴⁶ Ebd. 91ff.

⁴⁷ Ebd. 96.

⁴⁸ Ebd. 96f.

von der sakramentalisch geschlossenen unterscheidet, macht weder den einzigen, noch den obersten, und nicht einmal einen wesentlichen Zweck der Ehe aus: durch das erteilte Sakrament der Ehe hat die Kirche über die Neuvermählten schon das Wort ihres Stifters ausgesprochen: euch verbindet hiermit Gott! und doch kann sie dieses Band mit Erlaubnis zur weitem Verehelichung wieder lösen.“⁴⁹

Ähnlich wie Socher weist ein namentlich nicht bekannter bayerischer Pfarrer in seiner Schrift über „Die Rechtmäßigkeit der bürgerlichen Ehescheidung in Baiern, für katholische Seelsorger“⁵⁰ das Argument der Sakramentalität der Ehe unter Hinweis auf die kirchliche Praxis zurück: „Aber wie verträgt sich die landesherrliche Ehescheidung mit dem Ehesakramente? Sie verträgt sich so, wie sich die Scheidung vertragen hat, als die Ehe durch die klösterliche Profession, oder von den Päpsten Paul III., Pius IV., Gregor VIII., Clemens VIII., Urban VIII., Martin V., Eugen IV. u. a. gelöst wurde . . . Diese Auflösung betraf ja nur das *matrimonium ratum*? Antwort: Ja; aber ist denn das *matrimonium ratum* kein Sakrament? . . . Die getrennten Brautpersonen haben das Ehesakrament, nisi obex fuerit positus, empfangen. Der sakramentalische Akt ist also vorübergehend. Mischt sich denn der Landesherr in den sakramentalischen Akt ein, der schon vollendet ist, wenn er den Ehevertrag gerichtlich zu lösen erlaubt? Nur die Wirkung des Aktes, die sakramentalische Gnade, ist bleibend. Kann sie aber noch bleiben, d. i. kann sie noch einwirken, wenn Eheleute dem gemeinschaftlichen Zwecke, auf den sie einwirken sollte, entsaget haben? Verschwindet sie nicht von selbst, wenn der Grund, worauf sie ruhet, zusammengestürzt ist? Hätten Päpste das *matrimonium ratum* sonst auflösen können?“⁵¹ Überdies, argumentiert der unbekanntere Verfasser ähnlich wie Batz, „Wer die Unauflöslichkeit der Ehe aus der Vereinigung Christi mit der Kirche herleiten wollte, würde behaupten, daß die Ehe nicht einmal durch den Tod des Gatten oder der Gattin gelöst werden könnte. Beweist man etwas, wenn man zuviel beweist?“⁵²

Eine Zusammenfassung der Einwände gegen eine Herleitung der Unauflöslichkeit der Ehe aus ihrem sakramentalen Charakter bringt D. Anton Michl in seinem „Kirchenrecht für Katholiken und Protestanten mit Hinsicht auf die bayerischen Landesgesetze“⁵³: „a) Das

⁴⁹ Socher, a.a.O. 66f.

⁵⁰ München 21810.

⁵¹ Die Rechtmäßigkeit 40–43.

⁵² Ebd. 45f. Sochers und des anonymen bayerischen Pfarrers Verweis auf die kirchliche Dispenspraxis kehrt ferner noch wieder in einem namentlich nicht gezeichneten „Nachtrag zur Recension der Schrift: Über die Unmöglichkeit der Ehescheidung“ in Folders Literaturzeitung für katholische Religionslehrer, Bd. I, Landshut 1810, 136f.

⁵³ München 21816, 382f.

Symbol erreicht hier das Ideal nicht ganz. Denn Gott, Christus und Kirche sind keines Abfalls fähig, wohl aber die Eheleute. b) Die Kirche, in der Erscheinung als eine Gemeinde von menschlichen Individuen betrachtet, kann abfallen, und dann hört die Verbindung mit Gott auf. So fiel auch die jüdische Kirche von Gott ab. Also hört auch die Verbindung der Eheleute auf, wenn ein Teil, oder beide wider den Zweck der Ehe sündigen, und dadurch von der Verbindung mit Christus und seiner Kirche, welche sie durch die Ehe symbolisieren, abfallen. c) Aus dem Begriff vom Sakrament folgt nur, daß die Ehe so lange unauflösbar ist, als sie die ewige Verbindung der Kirche mit Christus symbolisiert. Hört aber diese Symbolisierung durch ein physisches oder moralisches Übel von einer oder von beiden Seiten auf; dann hört auch die Verbindung auf, die Ehe wird auflösbar. d) Wenn die Ehe wegen dem Sakramente unauflösbar wäre, so müßte das Sakrament der Ehe einen unauslöschlichen Charakter eindrücken, und die Ehe auch nach des einen Gatten Tod nicht wiederholt werden können. e) Durch die Taufe ist der Christ mit der Kirche verbunden, wie die Kirche mit Christus, und zwar durch einen unauslöschlichen Charakter, und doch löset sich diese Verbindung auf, wenn der Christ von der Kirche abfällt, und z. B. ein Jud oder Muhametaner wird. f) Der Abfall, die Sünde, kann nie dem Unschuldigen, sondern nur dem Sündigenden nachteilig werden. Es wäre aber z. B. der Ehebruch dem Unschuldigen nachteilig, wenn er mit dem Schuldigen die Ehe fortsetzen müßte.“

3. Gründe für die Unauflöslichkeit der Ehe

3.1 *Ein partnerschaftliches Eheverständnis begründet die Unauflöslichkeit der Ehe, da für die Ehescheidung nur niedere Motive denkbar erscheinen.*

Das partnerschaftliche Eheverständnis, in dem Liebe und Lebensgemeinschaft betont werden, wird nicht nur zugunsten möglicher Ehescheidung, sondern auch für die Unauflöslichkeit der Ehe in Anspruch genommen. So erklärt der Pförringer Pfarrer Franz Anton Jäger (1765–1835) in seiner „Untersuchung der Frage: Ob die Ehescheidung nach Lehre der Schrift und der Kirche erlaubt sey oder nicht?“: Die Moralität des ehelichen Verhältnisses gründet in der gegenseitigen Liebe. Das „Sittengesetz einer unzertrennlichen Ehe (darf) nie zugunsten eines subjektiven Zwecks herabgestimmt werden . . ., selbst nicht in dem Falle einer vorgewandten Unmöglichkeit, da solche nie statt hat . . .“⁵⁴ Mit diesen Grundsätzen stimmten auch

⁵⁴ Arnstadt und Rudolstadt 1804, 74.

neuere Philosophen überein, wie z. B. J. G. Fichte, der erklärt: „Es ist gar keine Verbindung zwischen Personen beiderlei Geschlechts zur Befriedigung ihres Triebes moralisch möglich, außer der einer vollkommenen und unzertrennlichen Ehe.“⁵⁵ Daß sich jedoch J. G. Fichte nicht ohne weiteres für Jägers Grundsätze in Anspruch nehmen läßt, zeigt v. Werkmeister, der Jäger einen überspannten Puristen nennt. In seiner Schrift „Neue Untersuchungen über die Ehescheidung vom Bande nach Katholischen Grundsätzen“⁵⁶ zitiert er Fichte, der die eheliche Verbindung als „ihrer Natur nach unzertrennlich und ewig“ und „notwendig als ewig geschlossen“ bezeichnet, um dann genüßlich hinzuzufügen: „Nach diesen Prämissen wird es nun freilich dem Herrn Jäger sehr hart klingen, wenn er von eben dem Herrn Fichte auch folgendes hört: ‚Ist das Verhältnis, das zwischen Eheleuten sein sollte, und welches das Wesen der Ehe ausmacht, unbegrenzte Liebe von des Weibes, unbegrenzte Großmut von des Mannes Seite, vernichtet, so ist dadurch die Ehe zwischen ihnen aufgehoben.‘“

Fragt man, wie Jäger Fichtes Eheverständnis übernehmen kann, ohne zu sehen, welche Schwierigkeiten es seiner Beweisführung bereiten muß, so findet sich eine Erklärung dafür wohl nur in seiner Annahme, Ehescheidungen könnten nur aus niederen Motiven gewünscht werden. „Da der Mensch nie kann aufhören wollen, ein vernünftiges Wesen zu sein“, schreibt er in seiner zweiten, 1805 erschienenen Studie zum Thema „Unzertrennbarkeit des ehelichen Bandes“⁵⁷, „so kann er auch als solches nie auf eine(r) Trennung in der Ehe bestehen, indem er sonst erklären würde, daß seine bestandene Ehe keine wahre Ehe gewesen wäre, daß er sie nicht unter der Bedingung, sich lebenslänglich hinzugeben, eingegangen, sondern nur sinnliche Befriedigung sich zum Zwecke dabei vorgestellt hätte, wodurch er aber eben seinen moralischen Charakter verleugnete.“

Eine dreifache Begründung für die Unauflöslichkeit der Ehe bietet der Verfasser einer Schrift über die Frage: „Ist die Ehe nach den Grundsätzen der Vernunft auflösbar?“ Die Abhandlung erschien 1811. Für die Darstellung stützen wir uns auf die Rezension der Literaturzeitung für katholische Religionslehrer⁵⁸: „Der erste Vernunftgrund beruht auf der wechselseitigen Liebe der Ehegatten . . . ohne welche keine Geschlechtsverbindung zwischen zwei Personen beider-

⁵⁵ Ebd. 75f.

⁵⁶ Bamberg und Würzburg 1806, 11.

⁵⁷ Unzertrennbarkeit des ehelichen Bandes. Meine Antwort auf Herrn Werkmeisters Bemerkungen gegen meine Abhandlung von der Ehescheidung. Von Dr. Jäger, Arnstadt u. Rudolstadt 1805, 5.

⁵⁸ Bd. II, Landshut 1812, 119–137.

lei Geschlechtes moralisch, sohin menschenwürdig, und was die Folge davon ist, rechtskräftig eingegangen werden kann. Die Liebe aber kennt keine Schranken; sie kann vermöge ihrer Natur, zumal wenn sie wechselseitig zwei Personen umschlingt, unmöglich nur auf eine bestimmte Zeit sich erstrecken . . . Daß die Erfahrung so oft und so sehr der Wirklichkeit ewiger Liebe und Treue widerspricht, ändert das Wesen der Liebe so wenig, als das, was wirklich ist, die Wesenheit dessen, was sein soll, jemals verändern kann.“⁵⁹ Offen und unbeantwortet bleibt die Frage, welche konkreten Pflichten sich aus der Liebe dann noch herleiten, wenn sich die Lebensgemeinschaft der Partner als unmöglich herausstellt, weil die Voraussetzungen fehlen und auch nicht durch Nacharbeit zu schaffen sind. Die beiden weiteren Gründe, von denen der eine auf der durch den Vollzug der Ehe entstandenen Einheit der Personen beruht und der andere die „Einheit der Eheleute als Eltern“ mit der gemeinsamen Erziehungsaufgabe herausstellt, hält der Rezensent der Litteraturzeitung nicht für geeignet, die absolute Unauflöslichkeit der Ehe zu beweisen.

1812 erscheint im „Archiv für das katholische Kirchen- und Schulwesen vorzüglich in den rheinischen Bundesstaaten“ ein mit W. gezeichneter Artikel „Über die Ehe. Nach den Grundsätzen der Ethik“⁶⁰. Dessen Verfasser ist Karl Joseph Hieronymus Windischmann (1775–1839), königlicher Medizinalrat, später (1818) Philosophieprofessor in Bonn. Er deutet die Ehe als Hochform der Freundschaft, in der die Partner durch „Harmonie des Gedankens“, „der Empfindung“ und „des schaffenden Wirkens“ zum vollkommenen Verständnis ihrer selbst gelangen. Die geschichtliche Verwirklichung der Ehe ist die Entfaltung ihrer ursprünglichen und allgemeingültigen Idee: „Was dem unvergänglichen Sein nach zumal ist und auf einen Schlag vollständig, kann in der Zeit nur durch die Vermittelung des Werdens, des allmählichen Reifens sichtbar zustande kommen.“ Die ursprüngliche Idee der Ehe gründet in der Stellung des Menschen in der Schöpfung. Ihm allein eignet „das vollständige und klare Selbstbewußtsein, das vollkommene Verständnis seiner selbst“. „Soll aber ein vollständiges und klares Selbstbewußtsein in der Liebe aufgehen, ohne die es nicht gedeihen kann, so ist vor allem notwendig, daß dem Menschen in Übung, Bild und Lehre die Unauflöslichkeit des Vereins zwischen seinem Geist und Herzen sich offenbare und zugleich die unausbleiblichen Folgen von Unheil, wenn beide getrennt werden . . .“⁶¹

„Nach den Gesetzen der Erde (wird) die Entwicklung zum reinen

⁵⁹ Ebd. 122.

⁶⁰ Fankfurt/M. 1812, 63–86.

⁶¹ Ebd. 65f.

Selbstbewußtsein durch die Fortpflanzung vermittelt; aber diese Fortpflanzung ist, wie man wohl bemerken muß: Vermittlung . . . Das Geschlecht und dessen Verhältnis ist also keineswegs das erste, sondern das vermittelnde, wodurch die Fülle dunklen Lebensdranges sich selber faßt und die Gestalt des Menschen stets aufs neue empfangen und geboren wird, um sich im Geist und in der Liebe zu jenem hohen Ziele zu führen . . . So ist dann der Begriff der Ehe höher zu suchen, als in der Vereinigung der Geschlechter zum Behuf der Fortpflanzung, welche nur ein Sinnbild jener Einheit des Menschen mit sich selbst ist . . . Der Geist schauet sich unmittelbar im Geiste, die Empfindung stimmt mit der Empfindung zusammen; es ist dies die magische Gewalt des unmittelbaren Verhältnisses zwischen Menschen und Menschen – der Freundschaft . . .“⁶²

Schon in den ältesten Sprachen bezeichneten „Erkennen und Ergeben“ die „Besiegelung des ehelichen Verhältnisses“. „Das Erkennen aber und das Ergeben muß vollständig sein und ohne Rückhalt, weil sonst die Ehe nicht die volle Selbsterkenntnis ist, die sie doch sein muß, um wesentlich zu sein . . . Die Ehe ist also ewig unauflöslich. Dieses gilt noch ohne alle Rücksicht auf die in ihr Erzeugten . . .“ Die vielfältige Überlieferung der Geschichte hat – wie der Verfasser aus den Anschauungen des Alten Testaments, der Inder, Perser, Griechen, Römer und Germanen zu zeigen sucht – diese ursprüngliche Idee der unauflöselichen Ehe wenigstens in Ansätzen bewahrt und nicht zuletzt unter dem Einfluß der christlichen Offenbarung entfaltet. Gegenüber der uns durch die Geschichte vermittelten Erkenntnis dürfen wir nicht mehr zurückweichen: „Zurückschreiten können und dürfen wir nicht, wir müssen vielmehr die einmal erkannte Idee immer gewissenhafter auszuführen uns bestreben.“⁶³ Ist der Staat jener Aufgabe in der Ehegesetzgebung nicht gewachsen, dann sollte er die Eheangelegenheiten besser der Kirche überlassen.

Im Jahr 1830, als die Kontroverse um die Ehescheidung unter katholischen Theologen längst abgeschlossen erscheint, veröffentlicht der Münchner Rechtsgelehrte Kraft Karl Ernst Freiherr v. Moy de Sons (1799–1867) eine ausführliche Abhandlung unter dem Titel: „Von der Ehe und der Stellung der katholischen Kirche in Deutschland rücksichtlich dieses Punktes ihrer Disciplin“. ⁶⁴ Unter Berufung auf Fichte und Hegel, die den Gegenstand der Untersuchung „aus der geistlosen und empörenden Trivialität, in die er unter Kants zergliedernden Händen herabgesunken war, wieder in ein höheres, der Menschheit würdigeres Licht emporhoben“, erklärt der Verfasser,

⁶² Ebd. 66ff.

⁶³ Ebd. 83.

⁶⁴ Landshut 1830.

„der Grund der Ehe“ sei „in dem Gefühle einer gewissen Mangelhaftigkeit, gleichsam einer Zerrissenheit zu suchen, welche, in der Getrenntheit der Geschlechter, der Mensch in seinem Innern empfindet und welche jeder Teil auf gleiche Weise durch wechselseitige Annäherung und Vereinigung zu ergänzen strebt, um in dieser Vereinigung die Totalität zu erlangen und ein vollständiges Menschenindividuum, eine vollkommene Person darzustellen.“⁶⁵ Eine Verbindung, die dem gerecht wird, kann nur eine völlig ausschließliche sein. „Jene reine und ungeteilte Liebe, die das Wesen der Ehe ausmacht, wird nur einem freien Herzen zuteil und ist nur die Frucht einer unbedingten, jeden Vorbehalt ausschließenden, Hingebung . . . Eine solche Verbindung läßt sich nicht auf die Trümmer einer früheren bauen und auf Unkosten der Pflichten bewerkstelligen, die jene erzeugt hat.“⁶⁶ Aus welchen Gründen auch immer eine Scheidung erfolgen mag, das Band, das die Partner verbindet, „ist geistiger Art“ und steht einer neuen Ehe entgegen, „der Mensch strebt unwillkürlich nach Einheit und Harmonie, er strebt unabweisbar, Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft in einem zu verbinden, und er ist nicht Herr darüber, auch nur einen Punkt davon in seinem Bewußtsein zu tilgen. . . . Die Ehe, von seiten ihres Grundes in den Individuen aufgefaßt, stellt sich also dar als die vollkommene, durch ein doppeltes, ein körperliches und ein geistiges Band vermittelte, unauflösliche Vereinigung zweier Personen verschiedenen Geschlechtes.“

Betrachtet man nun die Ehe in „ihrem Verhältnisse zur Bestimmung des gesamten Geschlechtes“, so zeigt sie sich als „Basis der Gesellschaft“. „Ohne Ehe gibt es keine Familie, ohne Familie keine Gesellschaft, ohne Gesellschaft ist jede menschliche Entwicklung und Fortbildung unmöglich.“ „Im allgemeinen . . . gibt es nur drei Dinge, durch welche oder um deren willen die Menschen in Gesellschaften sich vereinigen und vereinigt bleiben: Liebe, Recht, Gewalt . . . Die Liebe . . . ist das Lebensprinzip der Gesellschaft, ohne welches das Recht und die Gewalt nur Tyrannei und Zerstörung hervorbringen würden. Dieses Prinzip der Liebe aber wird und muß, wenn irgendwo, in der Familie vorherrschen . . . Die Leidenschaften, welche die Familien bewegen und zerrütten, äußern notwendig ihre Gewalt auf eine weit furchtbarere Weise noch in der größeren Gesellschaft und im Staate, wo Macht und Herrschaft ihnen weit stärkere Reize und reichlichere Nahrung bieten, während keines jener bewegenden Motive und unverwüstlichen Bande sie zurückhält, die im Schoße der Familie so oft ihre Wut bezähmen oder ihrem Ausbruche begegnen. Wie gut oder schlimm es daher um die Familie steht, so steht es auch um

⁶⁵ a.a.O. 8.

⁶⁶ Ebd. 10f.

den Staat, um die Gesellschaft im allgemeinen . . .⁶⁷ Da nun aber die „ungeteilte Liebe und unauflösliche Verbindung, welche das eigentliche Wesen und wahre Gesetz der Ehe ausmachen“, sich „nicht auf jene Glut des sinnlichen Verlangens gründen“ läßt, „die man so gerne mit dem Namen Liebe ziert“, bedarf es einer „weit erhabeneren und minder wandelbaren Basis“, der „Gewissenhaftigkeit, ohne welche vor allem das Versprechen der Treue, womit doch die Ehe beginnt, sinnlos und abgeschmackt wäre, weil der, den nicht sein Gewissen hält und schützt, nicht Herr darüber ist, ob seine Neigung sich da oder dorthin wende.“ „. . . die Macht des Gewissens liegt im Bewußtsein eines höheren Gesetzes, als was Menschen uns aufzuerlegen vermöchten . . . Jenem Bewußtsein folgen, heißt, Gott dienen, und Gewissenhaftigkeit und Religion sind deshalb gleichbedeutend. Darum haben alle Völker die Ehe unter den Schutz der Religion gestellt.“

Im Vergleich zur Religion erweisen sich Gesetze nur als vordergründige Hilfe. Denn „Gesetze als der Ausdruck eines sozialen Willens, können nicht die Garantie der Ehe sein, da diese selber eben die Basis und letzte Garantie der Gesellschaft ist.“ Auch „nicht auf Recht kann man die Liebe bauen, da das Recht eben dort eintritt, wo die Liebe aufhört. Darum kann es auch nicht die Kraft und Gültigkeit der Verträge sein, die wir als das Band und die Garantie der Ehe gelten lassen können. Denn in Ermangelung der inneren Gesinnung, welche sie freiwillig erfüllen läßt . . ., sind es nur die Gesetze und deren Vollstrecker, welche den Verträgen Wert und Sicherheit erteilen. Die Liebe aber läßt sich weder gebieten noch erzwingen.“ Die Ehe besteht ja „gerade in dem, was der Societäts-Vertrag gar nicht berührt und nicht berühren kann, sondern nur voraussetzt, in dem Konsens nämlich.“ Für den Bestand dieses Konsenses übernimmt die Religion nicht nur eine Schutzfunktion als „Damm“ gegen „Ausschweifungen der Sinne“, „Unbeständigkeit der Neigungen“ und „Zügellosigkeit der Leidenschaften“, sondern sie verbindet die Partner dadurch, daß sie ihrem Streben ein „unwandelbares Ziel“ setzt, in dem sie sich über alle Wechselfälle des Lebens hinaus zu finden vermögen⁶⁸.

In einem eigenen Kapitel über die Sakramentalität der Ehe sucht v. Moy den Gedanken der Religion als „Quelle stets sich erneuernder Liebe“ weiter zu vertiefen. Vom Staat fordert er schließlich, er solle die Gewissensfreiheit seiner Bürger respektieren und in Eheprozessen nach ihrem Bekenntnis urteilen: „Das einzige Mittel . . ., die Sicherheit aller mit der Freiheit jedes einzelnen zu verbinden, die politische mit der religiösen Freiheit zu vereinigen, besteht darin, daß ein jeder

⁶⁷ Ebd. 11–15.

⁶⁸ Ebd. 17–21.

sein Glaubensbekenntnis öffentlich ablege und genau danach zu leben gehalten sei, wo immer seine persönlichen Überzeugungen mit der öffentlichen Ordnung sich berühren.“⁶⁹

Ähnlich, aber weniger ausführlich als v. Moy argumentiert der Bonner Dogmatiker Heinrich Klee (1800–1840) in seinem 1833 erschienenen Werk „Die Ehe. Eine dogmatisch-archäologische Abhandlung.“⁷⁰ „In der Bestimmung der Ehe als Aufhebung der beiderseitigen abstrakten Persönlichkeit ist deren Unauflösbarkeit schon mitenthalten. Eine vollkommene Hingabe einer Individualität an mehre(re) ist ungedenkbar. Wo auch der in der Ehegemeinschaft zusammengetretenen Individuen eines gegen deren heiligstes Gesetz verstößt, die Tat, womit sie sich ihrer Selbständigkeit begeben haben, besteht durch ihre, ich möchte sagen, eigene Unendlichkeit, dazu durch die Besiegelung Gottes als Zeugen und Mittlers fort. Äußerlich (quoad thorum et mensam) mögen sie sich absondern in solchem unglückseligen Fall, aber des innern Wechselbandes werden sie nimmermehr ledig.“

Zehn Jahre später übt der St. Pöltener Kirchenhistoriker und Kirchenrechtler Franz W. Werner (1810–1866) in einem Artikel „Dogmatisch-speculative Darstellung des Begriffes der Unauflöslichkeit der Ehe nach katholischen Lehrentscheidungen und kirchlicher Praxis“⁷¹ Kritik an E. v. Moy und an H. Klee, weil sie „wegen ihrer anscheinenden Idealität“ die „in neuerer Zeit seit Hegel . . . beliebt gewordene Ansicht (übernommen hätten), als ob die Ehe in dem Gefühle einer gewissen Mangelhaftigkeit, gleichsam einer Zerrissenheit“, gegründet sei, welche der Mensch zu ergänzen strebe, um dadurch „die Totalität zu erlangen“. Diese Theorie ginge aber letztlich auf Platos Symposium zurück und würde Ehebruch wie Päderastie rechtfertigen.

3.2 *Da der Gedanke der Partnerschaft zur Begründung der Unauflöslichkeit nicht ausreicht, wird eine Begründung aus dem Ehevollzug gesucht, die aber von Kritikern als „sachleeres Schema der Ehe“ verworfen wird.*

1810 erscheinen „Bemerkungen über des Herrn Dr. Socher Abhandlung von der Ehescheidung“⁷². Der anonyme Verfasser sucht Socher zu widerlegen, indem er ihm ein verkürztes Eheverständnis vorwirft. Wenn man schon Sochers „ersten Grundsatz bestreitet, daß

⁶⁹ Ebd. 69f.

⁷⁰ Mainz 1835, 57.

⁷¹ Zeitschrift für Kirchenrechts- und Pastoralwissenschaft, Bd. II, Regensburg 1843, 49–104; hier 101f.

⁷² o.O.

das Wesen und der vernünftige Endzweck der Ehe in der Vereinigung der Gemüter allein seine Hauptbegründung habe; ... dann nimmt die Sache eine ganz andere Gestalt“; denn „die subjektive Vereinigung der Gemüter“ für sich genommen unterscheidet sich nicht wesentlich von der Freundschaft, die zwar auf Dauer ausgerichtet, aber nicht unverbrüchlich ist⁷³. Soll aber die Ehe als unauflöslich verstanden werden, so muß noch eine weitere Bestimmung hinzukommen. „Wesentliche Bedingung und Objekt“ der Ehe ist (folglich) weder die „geistige Vereinigung der Gemüter“, noch die „physische, die tierische Lust“ oder der Trieb, sondern „die mittelst der Vereinigung der Gemüter herbeigeführte und durch eine physische Handlung ausgeführte Vereinigung zweier Wesen zweierlei Geschlechtes, die die Natur zu dieser Vereinigung tauglich geformt hat ... Diese Vereinigung, dieses Ganze, das die Natur in ihnen (den Ehepartnern) bezweckt und das sie als vernünftige Wesen wollen sollen, ist das von ihnen nicht mehr abhängige Objekt der Ehe; dieses hängt eben darum nicht mehr allein von ihrem Willen und von der Veränderung desselben ab, sondern von der Natur, die dieses Werk nur allein zerstören kann – durch den Tod, oder das nur der Urheber der Natur, Gott, durch einen speziellen Ausspruch wieder aufheben kann.“⁷⁴

„Eine vollzogene Ehe ist aber nicht nur eine „moralische“, sondern eine „Natureinheit“. „Auch noch in einer zerbrochenen Ehe sind die Partner als Teile eines Ganzen zu betrachten. Wer die Ehe bricht, kann doch nicht die „realisierte Bestimmung des Urhebers der Natur“ ändern. „Wenn auf eine verbrecherische Handlung sich die Natur der Sache im physischen Betrachte nicht verändert, so kann man, ohne selbst die Unveränderlichkeit des höchsten Willens anzugreifen, nicht behaupten, daß der Urheber von seiner Seite die realisierte und vollendete Bestimmung dessen, was er immer noch in der physischen Außenseite, so wie vorher, in seinem Wesen bestehen läßt, bloß wegen dem unerlaubten Benehmen eines Menschen verändert habe.“ Auch Gottes Gerechtigkeit kann hier nicht ins Feld geführt werden: „Als moralisches Wesen kann Gott nur gedacht werden als dasjenige unveränderlich wollend, was der Ordnung und Wahrheit gemäß ist.“ Vielmehr gezieme es sich, daß der unschuldige Ehepartner „den unveränderlichen Willen Gottes, der sich in der Natur durch die unveränderte Fortdauer der beiden Personen ankündigt, mit Ehrfurcht und Ergebenheit anbetet und vom Herzen wünsche, daß der verbrecherische Teil wieder sein Unrecht bereue, und daß er ... selbst zur totalen Wiedervereinigung sich bereit darstelle, wenn anders nicht, wie es sich doch unter vernünftigen Wesen kaum denken läßt, un-

⁷³ a.a.O. 10f.

⁷⁴ Ebd. 13f.

übersteigliche Hindernisse zum Beispiel eines unwillkürlichen Ekels entgegenstreben. In diesem letztern Fall mußte man aber doch das nach allgemeinen Gesetzen der Natur unveränderliche Unglück mit Geduld, so wie andere Unglücksfälle ertragen.“⁷⁵

Noch im gleichen Jahr wie die „Bemerkungen . . .“ erscheint vom selben anonymen Verfasser eine Schrift „Über die Unmöglichkeit der Ehescheidung im moralischen und also auch im bürgerlich rechtlichen Gesichtspunkte.“⁷⁶ Der Schwerpunkt der Argumentation liegt hier wiederum in der Behauptung, durch den Vollzug der Ehe entstehe ein Naturganzes, dessen Auflösung dem Schöpfer der Natur vorbehalten ist.

„Die durch den Ehevertrag zustande gebrachte objektive Einheit, welche in physischem Betrachte durch den Vollzug der Ehe realisiert wird, besteht für sich allein, sobald sie einmal zustande gebracht worden ist, auch wenn die subjektive Vereinigung des beiderseitigen Willen sich veränderte.“⁷⁷ Dazu bemerkt der Rezensent in Felders Litteraturzeitung (1810)⁷⁸: „Eine objektive Einheit, von der subjektiven geschieden, ist sie nicht eine leere Abstraktion? Wo wird sie gehalten? In welchem Subjekte ist sie radiciert? Was gibt ihr Leben und Wirklichkeit? Ist sie nicht etwa, wie Werkmeister bemerkt hat, ein sachleeres Schema der Ehe, welches nach der bisherigen Meinung der Theologen auch dann noch bestehen soll, wenn die Eheleute schon auf lebenslang a thoro et mensa geschieden sind, und also von Realisierung einer vernünftigen Idee, von einer lebenslänglichen Vereinigung in Liebe, bei ihnen keine Rede mehr sein kann?“ Gegen diese Kritik verhält sich der Verfasser wiederum in einem in derselben Nummer der Litteraturzeitung abgedruckten „Zusatz zur vorstehenden Recension“⁷⁹: „Der Herr Rezensent beurteilt die Abhandlung vom Wesen der Ehe, welches zwei Seiten hat, eine moralische und physische, immer nur einseitig, nämlich lediglich nur moralisch, übersehend, daß beide Seiten, die das Wesen der Ehe konstituieren, mithin ganz untrennlich seien.“ „Der freie Mensch ist kein Schöpfer der Objekte, die er zustande bringt, sondern unterliegt hierin den Gesetzen der Natur.“ So bringen die Ehepartner durch ihre „moralische und physische Vereinigung“ eine „Einheit des Objektiven“ eine „organische Einheit“ zustande; „allein sie bringen es nicht privativ durch sich, sondern nach der Bestimmung der Natur – nach den göttlichen, ewigen Gesetzen, die daraus sprechen, zustande.“ Daraus erhelle, daß die

⁷⁵ Ebd. 37ff.

⁷⁶ o.O. 1810.

⁷⁷ a.a.O. 10.

⁷⁸ Bd. II, 386.

⁷⁹ Ebd. 391ff.

objektive Einheit der Ehe „kein sachleeres Schema der Ehe sei, sondern daß diese unzertrennliche Natureinheit in der unveränderlichen allgemeinen Bestimmung des Schöpfers ihre Wirklichkeit und Leben habe.“

Doch wird diese Erhellung kaum hinreichen, die freilich bissigen Bemerkungen des vermutlich mit dem kritischen Rezensenten identischen bayerischen Pfarrers, Verfassers einer „Verteidigung der bürgerlichen Ehescheidung nach katholischen Grundsätzen wider einen Ungenannten“⁸⁰ zu entkräften: „Kenner der orientalischen Sprachen und Physiker werden sich mit dem philosophischen Schwung, den sich der Verfasser hier gibt, auf keine Weise begnügen. Sprachkenner beweisen, daß ein Fleisch im angeführten Schrifttexte so viel als ein Leib heiße; und Physiker behaupten, daß Mann und Weib mittelst der Begattung nie ein Leib werden können. Es müßte doch wunderlich zugehen, wenn consummatio matrimonii ein Zauberstab wäre, wodurch das Ehepaar in einen Zwitter verwandelt werden könnte. Bestimmung der Natur kann also nichts anderes bedeuten, als daß Gott Triebe zur Begattung in den Menschen gelegt habe. Diese Triebe zu haben, steht zwar nicht in der Macht des Menschen, aber es steht in seiner Macht, den Trieben die Richtung zu geben, die ihnen die Vernunft anweist . . . Wird denn die Naturbestimmung verändert, wenn der Mann ein anders Weib und das Weib einen andern Mann heiratet, um der Naturbestimmung zu genügen?“ Da man zwischen „sinnlicher und sittlicher Natur“ unterscheide, dürfe man nicht von der paarbildenden Bedeutung der Sexualität darauf schließen, daß der sogenannte Vollzug der Ehe von vornherein Mängel in der Entscheidung kompensieren müsse. Denn nur wenn dies der Fall wäre, dürfte man die „Bestimmung der Natur“ als absolute Norm annehmen.

⁸⁰ München 1811, 35f. Vom selben Verfasser erschien zunächst ebenfalls anonym die Abhandlung „Die Rechtmäßigkeit der bürgerlichen Ehescheidung in Bayern für katholische Seelsorger“, München 1809. Als Erwiderung darauf erschien gleichfalls anonym eine Schrift unter dem Titel: „Über die Unmöglichkeit der Ehescheidung im moralischen und also auch im bürgerlich rechtlichen Gesichtspunkte“, o. O. 1810. Dies veranlaßte den Verfasser der Abhandlung über „Die Rechtmäßigkeit . . .“ der in München 1810 erscheinenden 2. Aufl. kritische Bemerkungen beizufügen, die eine Erwiderung in der 2. Aufl. der Schrift „Über die Unmöglichkeit . . .“ (1810) fanden. Gegen diese Erwiderung richtet sich die Schrift „Verteidigung . . .“. Der Vorgang läßt sich rekonstruieren nach dem Vorwort zur „Verteidigung . . .“ und nach Felders Literaturzeitung für katholische Religionslehrer, Landshut 1810, Bd. II, 89 und 1812, Bd. II, 120.

3.3 *Das Wissen um die gesetzliche Möglichkeit der Ehescheidung würde als resolutive Bedingung in die Willenserklärung der Kontrahenten eingehen und die Ehe in ihrem Wesen verfälschen.*

Franz Anton Jäger verweist in seiner Kontroverse mit v. Werkmeister auf den Widerspruch, der im Scheidungsbegehren gegenüber der ursprünglichen Willenserklärung bei der Eheschließung auftritt. Das Scheidungsbegehren offenbart einen ursprünglich vorhandenen, durch niedere Motive bedingten Mangel an Ehemotiv. „Da der Mensch nie kann aufhören wollen, ein vernünftiges Wesen zu sein, so kann er auch als solches nie auf eine(r) Trennung (in) der Ehe bestehen, indem er sonst erklären würde, daß seine bestandene Ehe keine wahre Ehe gewesen wäre, daß er sie nicht unter der Bedingung, sich lebenslänglich hinzugeben, eingegangen, sondern daß er nur sinnliche Befriedigung sich zum Zwecke dabei vorgestellt hätte, wodurch er aber eben seinen moralischen Charakter verleugnete.“⁸¹ Liegt hier der Ton auch stark auf der Unterstellung niedriger Motive für das Verlangen nach Ehescheidung, so ist doch der Rückschluß vom Scheidungsbegehren auf einen von Anfang an bestehenden Mangel im Ehemotiv nicht zu übersehen.

Als eigenes bekräftigendes Argument gegen die Ehescheidung dient dem Verfasser der Abhandlung „Über die Unmöglichkeit der Ehescheidung im moralischen und also auch im bürgerlich rechtlichen Gesichtspunkte“ (1810) der Hinweis, allein schon das Wissen um die Möglichkeit der Ehescheidung würde den Ehemotiv derart beeinflussen, daß er von Anfang an bedingt erscheine. Dies führe zu dem Widerspruch, daß die unauflöbliche Verbindung „die stillschweigende Bedingung bei sich hätte, daß sie mit beiderseitiger Einwilligung oder wegen einseitigem Verbrechen oder Mißhandlungen aufgehoben werden könnte . . .“⁸²

Ausführlicher Kritik wird diese Argumentation der Abhandlung „Über die Unmöglichkeit der Ehescheidung . . .“ in einer Rezension der Felderschen „Litteraturzeitung . . .“^{82a} unterzogen: Es besteht kein Widerspruch darin, daß die Ehe „lebenslang eingegangen wird“ und daß ein Gesetz „die Möglichkeit ihrer Trennung in gewissen Fällen ausspricht“. „Beides beruht auf eigenen, ganz guten, aber ganz verschiedenen Gründen . . .“ „Sowohl die Sittlichkeit als das Staatswohl (fordern), daß die Ehe nie anders als auf lebenslänglich geschlossen werde . . .“ „Das Gesetz (muß aber) auf die möglichen Fälle

⁸¹ F. A. Jäger, Unzertrennbarkeit des ehelichen Bandes, Arnstadt und Rudolstadt 1805, 5.

⁸² Litteraturzeitung für katholische Religionslehrer, Landshut 1810, Bd. II, 10f.

^{82a} Ebd. 385–390.

Rücksicht nehmen, in welchen der eingegangene Ehevertrag durch die Veränderlichkeit oder vielmehr Bundbrüchigkeit des einen Teils verletzt und der unschuldige Teil in seinen Rechten gekränkt wird.“

Ähnliche Kritik findet sich in der Schrift des erwähnten anonymen bayerischen Pfarrers, die 1810 unter dem Titel „Die Rechtmäßigkeit der bürgerlichen Ehescheidung in Baiern, für katholische Seelsorger“ erschien⁸³.

In diesem Zusammenhang ist ferner auch auf die Diskussion über die Anerkennung protestantischer Ehescheidungen hinzuweisen, in welcher der Heidelberger Kirchenrechtsprofessor Matthäus Kübel S. J. (1742–1809) zu dem Schluß kommt: „Wenn alle diejenigen Völker, welche die Ehescheidung in gewissen Fällen als erlaubt ansehen, auch eben deswegen diese ihre Meinung mit in den Kontrakt nehmen und die Auflösung zur Bedingnis machen, (ist zu sagen, daß) es gar wenig giltige Ehen in der Welt gegeben habe und noch gebe.“⁸⁴ Eine solche Annahme würde sich letztlich gegen die kirchliche Praxis richten, religions- und konfessionsverschiedene Ehen zu gestatten.

3.4 *Die Unauflöslichkeit der Ehe gründet in ihrem sakramentalen Charakter: Die neue Ordnung ermöglicht und fordert die Erfüllung des Gesetzes.*

Auf dem Höhepunkt der Auseinandersetzung versuchen einige Befürworter der Ehescheidung Einwänden zuvorzukommen, die gegen ihre Position aufgrund des sakramentalen Charakters der Ehe erhoben werden könnten. Ihr Bemühen führt sie dazu, den Symbolcharakter der Ehe nur unter Voraussetzung menschlicher Leistung gelten zu lassen und von Gnade so zu sprechen, als sei sie letztlich beanspruchbare und berechenbare Reaktion Gottes auf das Handeln des Menschen. Ihre Ausführungen bleiben jedoch hinsichtlich dieses Punktes, soweit sich erkennen läßt, ohne direkte Erwiderung. Erst zwanzig bis dreißig Jahre später erscheinen Veröffentlichungen, die stärker auf den sakramentalen Charakter der Ehe abheben. Dabei wird in einer Phase der Restauration Gnade Christi, die im Sakrament wirksam wird, als Werk der Restauration dargestellt. So erklärt v. Moy de Sons (1830) in seinem Buch „Von der Ehe . . .“⁸⁵, die Erlösung bewir-

⁸³ 2., umgearb. Aufl. mit einigen Bemerkungen über die Schrift: „Über die Unmöglichkeit der Ehescheidung im moralischen und also auch im bürgerlich rechtlichen Gesichtspunkte“, München 1810. Vgl. Anm. 80.

⁸⁴ M. Kübel, Frage: Können ledige Katholiken, die nach protestantischen Gesetzen vom Bande geschiedene(n) Protestanten ehelichen, ohne sich wider die Lehre der katholischen Kirche zu verstoßen? Meersburg 1804, 62.

⁸⁵ E. von Moy, Von der Ehe und der Stellung der Katholischen Kirche in Deutschland rücksichtlich dieses Punktes ihrer Disciplin. Landshut 1830, 25ff.

ke die „Restauration der Menschheit“, die „Wiederherstellung ihrer Einheit mit dem Schöpfer“ und schaffe damit die Voraussetzung für die Verwirklichung der ursprünglichen Idee der Ehe. „Die Erlösung durch Jesus Christus war notwendig, wenn das eheliche Band realisierbar sein sollte; und bei der Ehe mußte . . . das große Werk der Befreiung, die Heiligung der Gesellschaft als solcher, beginnen, wenn überhaupt eine vollkommene Restauration der Gesellschaft in ihren normalen Zustand bewerkstelligt werden sollte.“ „Nur insoweit wir also teilhaben an der göttlichen Liebe, sind wir imstande, die echte Idee der Ehe zu realisieren, und nur von dem versöhnten Gotte der Christen können wir die Herstellung jenes geistigen Bandes erlangen, welches das Wesen der Ehe ausmacht . . .“ Die Ehe ist nicht nur „Wirkung einer besonderen Gnade“, sondern auch „ununterbrochenes Sakrament, welches die Gatten sich gegenseitig spenden“, indem sie durch ihre Opfer „leisten, was des Menschen Aufgabe im Werke seiner Befreiung ist.“

Wie v. Moy stellt Franz W. Werner in seinem 1843 erschienenen Artikel „Dogmatisch-speculative Darstellung des Begriffes der Unauflöslichkeit der Ehe nach katholischen Lehrentscheidungen und kirchlicher Praxis“⁸⁶ „die Restauration der Ehe durch Christus“ heraus. Werner unterscheidet sich durch eine stärker ontologisch orientierte Denkweise. Er spricht daher auch von einem „objektiven geistigen Band“ der sakramentalen Ehe, um dadurch die ausnahmslose Unauflöslichkeit vollzogener sakramentaler Ehen zu beweisen. Es ist daher die christliche Ehe als das reale Abbild der Kirche im verjüngten Maßstab aufzufassen . . . Der Begriff der Unauflöslichkeit vollendet sich aber in den beiden Momenten des geistigen und geschlechtlichen Bandes. Unter dem geistigen Bande wird hier nicht die durch die bloße Subjektivität der beiden Individuen bewirkte Vereinigung verstanden, weil die menschlich-geistige Kraft als dem Wechsel und der Wandelbarkeit unterworfen die Unwandelbarkeit nicht begründen kann, sondern eine objektive über des Menschen Willkür hinausliegende geistige Einigung. Dieses objektive geistige Band kann deshalb nur eine durch göttliche Wirksamkeit dem menschlichen Geiste vermittelt höhere Lebenspotenz (die sakramentale Gnade) sein, welche wie von der freien Tätigkeit des Menschen nicht erzeugt, so auch durch sie nicht aufgehoben zu werden vermag.“

Die Ehe ist nicht wie andere menschliche Verhältnisse nur mittelbar durch die Taufe, sondern „unmittelbar unter die göttliche Gnade gestellt“. „Der Grund, daß die Ehe unmittelbar unter göttlichem Segen steht, ist der, daß alle andern menschlichen sozialen Verhältnisse

⁸⁶ Zeitschrift für Kirchenrechts- und Pastoralwissenschaft, Bd. II, Regensburg 1843, 58ff.

auf der Ehe als ihrer Basis ruhen . . .“ Wie soll nun das Wirken dieser besonderen sakramentalen Gnade verstanden werden? „Viele Theologen scheinen zu glauben, er (der sakramentale Charakter der Ehe) bestehe in nichts anderem, als in einer besonderen Heiligung und Tüchtigmachung beider Individuen zur Realisierung der ehelichen Zwecke; aber hierin bloß kann das Eigentümliche des Sakramentes der Ehe nicht gelegen sein, denn unter dieser Voraussetzung müßte das einmal empfangene Sakrament auch für eine zweite und dritte Ehe u. s. f. hinreichen; sodann wäre mit und in der Sakramentalität keineswegs die Unauflöslichkeit gegeben, eben weil durch die Ehegnade das empfangende Individuum nur als solches zur Realisierung der Ehezwecke tüchtig gemacht würde, nicht aber die Ehegatten miteinander durch das Sakrament objektiv geeinigt . . . würden . . .“ „Der spezielle Charakter des Sakramentes der Ehe“ besteht darin, daß es „die . . . auf freiem und vernünftigen Entschlusse basierte gegenseitige Zuneigung ins Übernatürliche und Göttliche und hiermit in das (potentiell) Unwandelbare verklärt, und so die Unlösbarkeit des ehelichen Bandes bewirkt . . .“

Schlußbetrachtungen zum Verhältnis von Moraltheologie und Dogmatik

Folgt man dem von Socher u.a. vertretenen partnerschaftlichen Eheverständnis, nach dem es auf die Lebensgemeinschaft ankommt, dann kann man sich der Schlußfolgerung, die Ehe sei unter bestimmten Umständen von außen her auflösbar, nicht entziehen. Dagegen vermag der Einwand, die Liebe kenne keine Schranken, selbst wenn er auf religiöse Erfahrung zurückgeführt wird, nicht zu überzeugen. Denn dieser an sich richtige Gedanke läßt die Frage offen, welche konkreten Pflichten sich aus der Liebe dann noch herleiten, wenn sich die Verwirklichung der Lebensgemeinschaft der Ehepartner als unmöglich erweist, weil dafür die Voraussetzungen fehlen und auch nicht durch Nacharbeit zu schaffen sind. Der Einwand trifft nicht, weil er darauf verzichtet, den Begriff ‚Liebe‘ näher zu bestimmen.

Weitere Kritik an einer Argumentation zugunsten der Ehescheidung aufgrund eines partnerschaftlichen Eheverständnisses richtet sich grundsätzlich gegen ein solches Eheverständnis: Es berücksichtige nur die subjektive Seite der „Vereinigung der Gemüter“ und lasse dabei die objektive Vereinigung der Partner zu einem „Naturganzen“, das nur der Schöpfer aufzuheben vermag, außer acht. Aus der Art, wie diese Kritik vorgetragen wird, geht nicht deutlich hervor, ob es sich um einen Versuch handelt, die Lehre vom Ehebande, das trotz Trennung der Lebensgemeinschaft fortbestehen soll, aus der Dogmatik ins Philosophische zu übertragen, oder ob die Kritik letztlich im Verweis auf die Schöpfungsordnung besteht. Der Hinweis auf den

unveränderlichen Willen Gottes legt letzteres nahe. Im ersten Fall würde die Kritik voraussetzen, was gerade zu begründen wäre. Im zweiten Fall würde sie sich selbst entkräften, insofern sie auf die Begründung der Ordnung und die Diskussion ihrer möglichen Ausnahmen verzichtet.

Als Argument aus einer allgemein angenommenen Gefahr erscheint der Einwand, allein das Wissen um die Möglichkeit der Scheidung würde den Ehemillen in der Wurzel schwächen, so daß er nur bedingt erklärt würde. Seinerzeit wurde diese Gefahr noch nicht sehr deutlich gesehen, wie die Auseinandersetzung über die Interpretation des Ehemillens geschiedener Protestanten, die sich mit Katholiken verheiraten wollten, zeigt. Heute würde dieser Einwand im Rückblick auf die inzwischen eingetretenen Entwicklungen ernster genommen werden. So nimmt die Rota im Gegensatz zu früher an, daß ein Irrtum in bezug auf Einheit und Unauflöslichkeit der Ehe den Ehemillen berührt. Das Argument einer allgemein vermuteten Gefahr ist geeignet, positive Verbote zu begründen. Es reicht jedoch nicht hin, die Frage nach der sittlichen Erlaubtheit der Ehescheidung in der Weise zu entscheiden, daß jede weitere Erörterung von Ausnahmen ausgeschlossen wird.

Die Argumentation für die Ehescheidung wird durch den Hinweis auf die kirchliche Praxis der Trennung von Tisch und Bett erhärtet; liegt doch dieser Praxis dasselbe Urteil über die mögliche Unmöglichkeit einer Lebensgemeinschaft zugrunde. Daß dennoch in dieser Praxis aufrechterhaltene Verbot einer Wiederverheiratung bedarf einer Begründung. Hier nun verlagert sich die Diskussion hin auf das Gebiet der Dogmatik. Das Bemühen, eine mögliche Begründung der Unauflöslichkeit der Ehe aus ihrem sakramentalen Charakter zu widerlegen, führt – soweit es sich nicht auf formale Betrachtungen über die Praxis der Dispens vom *matrimonium ratum tantum* beschränkt – dazu, Gnade gleichsam als berechenbaren Faktor zu betrachten, der an die Erfüllung von Bedingungen gebunden ist. Daß Gnade nach dem Zeugnis des Alten Testaments wie des Neuen Testaments ungeschuldete freie Zuwendung bedeutet, die trotz Verschulden erfolgen kann, wird nicht gesehen. Daher wird hier in Reaktion auf die Behauptung weltloser Gnade nach Maßstäben einer gnadenlosen Welt argumentiert. Die Distanzierung von Vertrag und Sakrament begünstigt diese Sicht. Sieht man hingegen in Übereinstimmung mit der kirchlichen Lehrentwicklung Eheschließung und sakramentale Zeichensetzung in einem, – was insofern angemessen erscheint, als das Sakrament der Ehe eine Entfaltung der Taufgnade im Hinblick auf diese bestimmte Lebensaufgabe bedeutet –, dann würde sich beim Scheitern der Ehe die Frage stellen, ob der Gnade die Mitwirkung versagt wurde oder ob es gar keine eheliche Gnade gab, weil für sie

die Voraussetzungen in der Natur fehlten. Nimmt man Versagen an, so wäre dann weiter zu fragen, ob Versagen gegebenenfalls die Voraussetzung für das Wirken der Gnade zugunsten einer ehelichen Lebensgemeinschaft endgültig zunichte machen kann, so daß das betreffende Paar nicht mehr in der Lage ist, die Einheit Christi und der Kirche lebensmäßig darzustellen.

Läßt man diese Fragen zu, dann läßt man damit auch zu, daß die Frage nach der Unauflöslichkeit der Ehe von der Dogmatik an die Moraltheologie zurückverwiesen wird. Die Fragwürdigkeit des dogmatischen Arguments der Sakramentalität liegt ja gerade darin, daß es die Berücksichtigung empirischer Daten auszuschließen sucht, indem es ein bestehendes zweckgerichtetes Gnadenangebot unterstellt und davon ausgehend auf die tatsächlich vorhandene Freiheit des Menschen zur Kooperation mit dieser bestimmten Gnade schließt: Gott – so lautet die Annahme – bietet sinnvollerweise Gnade da an, wo Freiheit zur Mitwirkung gegeben ist. Nun steht aber die Gnade des Ehesakramentes dem Menschen zu Gebote. Folglich ist auch die Freiheit des Menschen zur Mitwirkung gegeben. Ist aber die Freiheit zur ehelichen Lebensgemeinschaft gegeben, besteht auch die einmal eingegangene Verpflichtung dazu fort.

Insgesamt zeugt die Auseinandersetzung um die Unauflöslichkeit der Ehe zu Beginn des 19. Jahrhunderts davon, daß man sich der Entscheidungsfreiheit der Kirche hinsichtlich dieser Frage in weiten Kreisen bewußt war. Man kann die Fortsetzung der Aussprache in unserer Zeit als neue Anfechtung betrachten, die man überwunden glaubte, und die Standfestigkeit der Kirchenführung über anderthalb Jahrhunderte bewundern. Man muß aber auch fragen, ob ein erneuter Rückzug in die Dogmatik, wie er sich im Dokument der Internationalen Theologenkommission zu Lehrfragen bezüglich der christlichen Ehe⁸⁷ andeutet, geeignet ist, eine begründete Auskunft über die Praxis der Kirche zu geben.

⁸⁷ *Commissio theologica internationalis. Sessio 1977. Propositiones de quibusdam quaestionibus doctrinalibus ad matrimonium christianum pertinentibus.* In: Gr. 59 (1978) 453–464.