

Gutachten für die Kanzlei der EKD
zur Frage nach der theologisch-kirchlichen Stellungnahme zu einer durch
Art. 3 Abs. II des Bonner Grundgesetzes (GG) veranlaßten und bestimmten Re-
form der z. Z. geltenden Ehegesetzgebung, insbesondere des § 1354 BGB

Die zur Stellungnahme vorgelegte Frage umfaßt zwei Einzelfragen:

1. nach dem "Charakter der Institution der Ehe"
2. danach, ob im christlichen Verständnis der Ehe "ein wie immer rechtlich geordnetes Entscheidungsrecht des Mannes in der Ehe ... als für die Ehe konstitutiv angesehen werden muß".

Für beide Fragen ist sowohl von der Ehe als "objektivem Institut" wie als "Ehe unter Christen" zu handeln.

Die konkrete Frage nach der Bedeutung und den möglichen Konsequenzen des Art. 3, II GG für das Eherecht des BGB und dessen Reform legt es nahe, bei der zweiten Frage einzusetzen und von § 1354 BGB auszugehen.

Die in § 1354 BGB rechtlich umschriebene Ehe steht offenkundig auf dem Grund der soziologisch-rechtlichen Gemeinschaften des Patriarchats (vgl. Einzelnachweise in dem Gutachten von Dr. K. A. Bettermann in der Denkschrift des Christophorus-Stiftes, bes. Teil II). Die germanenrechtliche "Munt" verbunden mit einer patriarchalischen Grundanschauungen legitimierenden christlichen Gemeinauffassung des Verhältnisses von Mann und Frau im Sinne einer schöpfungserdungsmaßige Ueberordnung des Mannes über die Frau, also eine ganz bestimmte Interpretation der Unterschiedenheit der Geschlechter des Menschen stehen im Hintergrund. Dabei ist die christliche Komponente so kräftig und der herkömmlichen christlichen Ethik so geläufig, daß sie geradezu als sachliche "Grundlage" des § 1354 bezeichnet wird, dessen Erhaltung als Norm jeder, auch der außerchristlichen Ehe als mit dem "schöpfungsmaßigen Wesen von Mann und Frau" unablässig verbunden gefordert wird, um so auch den "Schöpferwillen Gottes in Gestalt rechtlicher Formalisierung im Bewußtsein" zu erhalten (vgl. Gutachten Prof. D. P. Althaus, 27.9.50). Ein ins einzelne gehender Nachweis dafür, daß die schöpfungsmaßige Verschiedenheit von Mann und Frau eine schöpfungserdungsmaßige Ueberordnung des Mannes bzw. Unterordnung der Frau in sich schließt, wird zumeist gar nicht erst angeboten. Er läßt sich aber entgegen der communis opinio aus den in der Regel gemeinten Aussagen im AT (Gen 1, 26 ff.; 2, 18 ff.; 3, 16), aus diesen Schriftzeugnissen gar nicht erbringen. Man wird daher dem üblichen Rückgriff auf die "Schöpfungsordnungen" zu einer spezifisch christlichen Beantwortung der Frage nach dem Verhältnis von Mann und Frau in der Ehe gegenüber sehr zurückhaltend sein müssen und ihm gegenüber nach dem heute exegetisch erreichbaren Gehalt der aufgegebenen ATlichen Schriftstellen sowie nach dem Gehalt der entsprechenden NTlichen Zeugnisse viel genauer fragen müssen, um einen legitimen theologischen Standort zu der gestellten Sachfrage zu gewinnen.

A. Die zumeist angeführten Schriftstellen des AT im Licht der neueren Auslegung

a) Gen 1, 26 ff. (Priesterschrift) erzählt die innerhalb des Schöpfungswerkes besondere Erschaffung des Menschen als eines "Urpaars" - "den Menschen... als Mann und Weib schuf er sie" - , ohne ersichtliche Beziehung auf ein Gestalt der Ehe ("Ebensowenig soll durch die Erzählung von dem einen Urpaar die Monogamie als das Ursprüngliche und darum auch das Ideal hingestellt werden", Gunkel, Genesis, 5. Aufl. 1922, S. 113) oder auf eine Differenzierung des Wirkens von Mann und Frau "nach außen". Gemeinsam werden sie, wird "der Mensch" in V. 28 zur Mitregentschaft mit Gott berufen; es wird hier undifferenziert im Kollektivbegriff "Menschheit" gesprochen bzw. es wird auch der Frau "die Erschaffung nach Gottes Bild zugeeignet, ... durch die sie an der Sonderstellung des Menschen der Natur gegenüber teilnimmt" (Eichrodt, Das Menschenverständnis des AT, 1944, S. 35). Immerhin sucht man exegetisch die Aussage "als Mann und Weib schuf er sie" dahin zu verstehen, daß das Menschenwesen nur "im Zusammensein mit einem anderen Menschen", daraufhin angelegt "zur Reife" komme, "ganz Mensch" und zugleich "gehöriges Ge-

schöpf Gottes" sei (Zimmerli, J. Mose 1-11. I, 1943, S. 92). "Durch Gottes Willen ist der Mensch nicht einsam geschaffen, sondern zum Du des andern Geschlechts berufen" (von Rad, Das erste Buch Mose, 1949, S. 47).

Es ist also hier "in der Bewertung der Geschlechter nicht der leiseste Unterschied zu erkennen" (v. Rad, S. 39 der Denkschrift "Die Frau im geistl. Amt": Evang. Frauenarbeit in Deutschland, 1948). Entscheidend ist vielmehr, daß Gott den Menschen nicht als "einsamen Menschen" schuf, "sondern in diesem Gegenüber, d.h. aber in einer Entsprechung zu seiner eigenen Nichteinsamkeit. Er stellt ihn in eine Existenzform, die der seinen ähnlich ist. So, als Mann und als Frau existierend, ist er der zum Bilde Gottes bestimmte Mensch" (Ch. von Kirschbaum, Die wirkliche Frau, 1949, S. 8). - Vgl. zum ganzen ausführlich K. Barth, Kirchl. Dogmatik III/1, 1945, § 41, S. 197 ff. Barth unterstreicht, daß die geschlechtliche Differenzierung, in der per analogiam relationis dazu, daß Gott "ein Ich und ein Du in sich schließt", die Gottebenbildlichkeit "des Menschen" erscheint, die einzige sei, in der der Mensch geschaffen ist (S. 208). Das bedeutet aber den Ausschluß anderer Differenzierungen, also auch einer seinsmäßigen Ueber- oder Unterordnung! Das Sein des Menschen geschieht in der Begegnung mit dem Mitmenschen, in der ungleichen Zweifalt von Mann und Frau. (Vgl. ferner D. Bonhoeffer, Schöpfung und Fall, Theol. Auslegung von Gen. 1-3).

b) Diese Beobachtung scheint Gen 2, 18 ff. (Jahvist) nur unterstrichen zu werden, dadurch daß hier die Frau als die "ebenbürtige Ergänzung des Mannes" (Eichrodt, s.a.o. S. 35 trotz der gegenteiligen Auslegung in 1. Kor. 11, 7), als seine "Hilfe", als sein bestimmtes "Gegenüber" erscheint, in dem sich ihm erst die Mitwelt erschließt. "In ihr ist der Mitmensch auf dem Plan mit seiner Verheißung, aber auch seinem Anspruch, die Begrenzung aller Selbstgenügsamkeit" (von Kirschbaum, S. 9). Die entscheidende, von Gott in die Freiheit des Menschen gestellte Begegnung, die sein Menschsein konstituiert, wird in dem freudigen Ja des Mannes zur Frau ("Diese nun endlich! Bein von meinem Bein...") ausgesprochen. In der Formel "eine Hilfe ihm entsprechend" ist "der Begriff des Gleichgearteten wie der der Ergänzung enthalten" (von Rad, 1. Buch Mose, 66). Der ätiologische Charakter der ganzen Erzählung wird V. 24 deutlich: der Drang der Geschlechter zueinander soll erklärt werden; und dabei scheint die Fassung dieses Verses auf eine mütterrechtliche Kultur hinzuweisen (Zimmerli, 178; v. Rad, 68)! Daß die Erzählung neben dem "Voneinander und Zueinander der Geschlechter" auch auf ein "Nacheinander" und damit auf eine "schöpfungsmäßige Stufung" Wert lege (wie es die von Paulus 1. Kor. 11, 7 und die 1. Tim. 2, 13 aufgegriffene rabbinische Auslegung zu tun scheint), ist eben darum "nicht wahrscheinlich" (von Rad, Denkschrift S. 39). Wenn der Ausdruck "Hilfe" und ihre Erschaffung nach derjenigen des Mannes auf eine "nähere Beziehung zum Dienen" für die Frau gedeutet wird (Zimmerli 182), so soll damit keine "Abwertung" der Frau ausgesprochen sein (Zimmerli, 183). Eine Beziehung der ganzen Erzählung zur Institution der Ehe ist wahrscheinlich, aber über deren Gestalt wird nichts ausgesagt. Nur soviel darf noch herausgelesen werden, daß die ~~hier~~ "eine sittliche Angelegenheit" ist, "geadelt durch ihre Bindung an Gott, der sie in der Schöpfung verordnet hat" (Zimmerli, 182). Von einer schöpfungsgemäßen monogamischen Ehe patriarchalischer Struktur wird hier aber nicht gesprochen (Zimmerli, 182, Gunkel, 13), vielleicht nicht einmal direkt von der Geschichtsgemeinschaft "im Paradies" (Gunkel, 14). Vielmehr "stehen Mann und Frau einander gegenüber in einer letzten Freiheit, weil ein Jedes von ihnen aus Gottes Hand hervorgegangen ist, und in einer letzten Gebundenheit, weil beide miteinander der Mensch sind, auf dem Gottes Wohlgefallen ruht und den er zu seinem geschöpflichen 'Du' erwählt hat. Das ist die letzte und tiefste Gleichberechtigung, sagen wir lieber Gleichbegnadigung, von Mann und Frau" (von Kirschbaum, S. 10).

c) In der Geschichte vom Sündenfall, Gen. 3, scheint aber der 1. Kor. 11, 7 und 1. Tim. 2, 13 ff. schon für Gen. 2, 18 ff. postulierte Rangunterschied zwischen Mann und Frau in der Tat festgestellt zu sein: "er soll dich beherrschen" (Gen. 3, 16). - Es geht in dieser Erzählung um die Schuld des Menschen gegen Gott. Es ist das "Bestreben des Erzählers, die Sache und demgemäß die Schuldfrage so wenig wie möglich aus dem Menschen herauszuverlegen" (von Rad, Mose, 70. 72). Die Tat des Ungehorsams macht Adam schuldig. Weib und Schlange werden als Mitbeteiligte bestraft (E. Osterloh, Die

Geschichte vom Sündenfall in der christl. Verkündigung²⁾ (Ev. Theol. 1937, 440). In der Rechtfertigung vor Gott verrät der Mensch das Weib. "Die Solidarität der Sünde, in der sie nun im Angesicht Gottes verbunden sind, diese letzte Solidarität wird von ihnen nicht anerkannt... Die doch gemeinsam begangene Sünde hat die Menschen vor Gott nicht verbunden, sondern vereinsamt" (von Rad, 1. Buch Mose, 74). D.h.: das Verhältnis von Mann und Frau ist jetzt ein "zerstörtes Gegenüber" auf Grund der Zerstörung des Gegenüber des Menschen zu Gott (von Kirschbaum, 11). Das drückt sich auch darin aus, daß die Frau, aus dem Paradies verstoßen, von Adam nicht mehr "isa", "Männin", sondern "eva", "Mutter der Lebendigen" genannt wird, daß im Gerichtswort über die Frau er als ihr "Herr" bezeichnet wird. Das sind gewiß Unterschiede. Dennoch wird man sie kaum als Wert- oder Rangunterschiede auslegen dürfen, die sich auf ein allgemeines Verhältnis untereinander beziehen. Die Erstversuchlichkeit der Frau kann allenfalls andeuten wollen, "daß das Weib den dunklen Lockungen und Geheimnissen, die unser unschränktes Leben ualagern, unmittelbarer gegenübersteht als der Mann" (von Rad, Mose, 73). Und das Gerichtswort - Weib und Mann sind aber nicht verflucht! - an die Frau nennt "die Tatsächlichkeiten, die, weil sie in einem Verhältnis ungelöster Spannung zueinander stehen, das Leben des Weibes zermürben, 1. Beschwerden der Schwangerschaft, Schmerzen beim Gebären und 2. doch von einem tiefen Verlangen nach dem Mann erfüllt, bei dem es 3. doch nicht Erfüllung und Ruhe (Ruth 1,9) findet, sondern ein erniedrigendes Beherrschtwerden" (von Rad, 75; vgl. Vischer, Christuszeugnis I, 80). Trotzdem ist innerhalb der Gesamtbestrafung eine "Bevorzugung" der Frau zu konstatieren! Es fehlt ihr gegenüber der Vorhalt: "weil du solches getan hast"; und sie ist als "Mutter der Lebendigen" Trägerin der Hoffnung auf das Künftige. Wie immer das "Herr-sein" des Mannes verstanden werden kann, es meint jedenfalls nicht eine schöpferischen- oder seinsmäßigen Ueberordnung; aber auch nicht eine durch die Sünde, die gemeinsame Sündentat, als Norm gesetzte Vorordnung (vgl. dazu P. S. Schenpp, Die Geschichte und Predigt vom Sündenfall, 1946, S. 59 ff.) Keinesfalls ist also Gen. 3, 16 ein Gebot Gottes, auf Grund dessen die Herrschaft des Mannes über die Frau in der Ehe gefordert werden könnte!

Im einzelnen ist die Auslegung von Gen. 3, 16 nicht einhellig. Zimmerli z.B. redet wiederholt von der "schimpflichen Knechtschaft der Frau unter ihren Herrn" (S. 245. 253), Gunkel davon, daß der Mann die Frau "tyrannisieren" (S. 21). Aber grade diese Beschreibung von empirisch Vorfindlichem verwehrt es, Gen. 3, 16 zur Begründung einer schöpferischen Ueberordnung des Mannes als Norm des Verhältnisses der Geschlechter (auch in der Ehe) heranzuziehen.

Die Schöpfungsberichte sagen nicht, aus von einer absoluten Rangordnung der Geschlechter, sondern handeln von dem schöpferischen Zueinander von Mann und Frau und von dem für das Menschsein des Menschen konstitutiven Gegenüber von Ich und Du. Soweit sie sich - ätiologisch - auf die Gemeinschaft der Geschlechter (und von da aus vielleicht auch auf das Institut der Ehe) beziehen, ist ihnen das Moment dieses Aufeinandergewiesenseins von Mann und Frau, von Frau und Mann wichtig. Es schließt eine Gleichberechtigung bzw. Gleichbegnadung der Partner in sich als seine Voraussetzung. Das bleibt auch der Hintergrund der Sündenfallgeschichte, die augenscheinlich die ständige Bedrohung dieses Aufeinandergewiesenseins, seine Not und Spannung, seine Verkehrung und Verfälschung "erklärt" als Ausdruck einer Urschuld. Ueber die Form der Ehe, ein normatives Eheideal, schöpferische Normen der Eheführung wird nichts ausgesagt. Entsprechende Vorstellungen der gängigen Ueberlieferung "christlichen Denkens" davon entbehren also einer biblisch legitimen Grundlage, soweit sie diese ATlichen Stellen unmittelbar anrufen. Sie können sich aber allem Anschein nach auf das NT und in ihm begegnende Interpretationen dieser Stellen stützen.

B. Die für die zu erörternde Sachfrage aufgetragenen NTlichen Aussagen:

a) Matth. 19, 3 ff. (par. Mark. 10, 7 ff.) werden Gen. 1, 27 und 2, 24 angesichts der Frage der Ehescheidung Jesu als Schriftbeweis für die grundsätzliche Unauflöslichkeit der Ehe in den Mund gelegt. D.h. die Beziehung dieser ATlichen Stellen auf die Ehe ist in Richtung auf ein bereits rechtlich fixiertes Institut von patriarchalischer Struktur verdichtet. Es taucht damit das schwierige Problem auf, ob damit zugleich die "authetische" Auslegung jener Stellen für die Kirche geboten sei, oder ob nicht in dem Streitgespräch Jesu mit den Pharisäern hier von ihm eine bestimmte, bereits übliche Beweismethode rabbinischer Kasuistik aufgegriffen wird. Für die spätere christliche Tradition lag es nahe, an dieser Stelle einen unzweideuti-

ordnungs!

gen Schriftbeweis für den Schöpfungscharakter der Einnhe und z. T. für die in dem Entlassungsrecht nur des Mannes eingeschlossene Vorrangstellung des Mannes in ihr zu sehen. Daß die zeitgenössischen jüdischen Eheverhältnisse (die übrigens die Polygamie noch nicht ausschließen) den Hintergrund bilden, ist jedoch nicht zu verkennen. Auf sie zielt kritisch das Geltendmachen des "ein Fleisch" (Gen. 2, 24), freilich kaum als direkte positive Anordnung und Ordnung der Einnhe als allein-erlaubter Eheform (obwohl das Verbot der Polygamie z.B. in der Damaskusschrift 7, 1 ff. mit Gen. 1, 27 bereits begründet wird), auch nicht als Korrektur der erst durch das Vorhandensein von Kindern legitimierten, also auf die Sicherung des Fortbestandes der Familie betont bezogenen jüdischen Ehe. Nicht durch die kasuistische Heranziehung der Genesisstellen, sondern durch die Beurteilung der Scheidung bzw. der Wiederverheiratung Geschiedener als Ehebruch oder Unzucht erfolgt die "kategorische Setzung der unauflösbaren Einnhe" (Lohmeyer, Markus, 1937, 201), zumindest die der Unauflöslichkeit der Ehe (denn es kann mit Schniewind, obwohl auch er betont, daß hier "einmalig und einzigartig die Tatsache der Einnhe und deren Unzerstörbarkeit begründet" werde, doch gefragt werden: "Ob man aus dieser grundsätzlichen Feststellung Jesu ein Gesetz für das bürgerliche oder kirchliche Leben machen darf, wie es z.B. die römische Kirche tut?", Markus, in NTDeutsch, 133 f.). Die Lösbarkeit der Ehe ist also die Frage, um die es an dieser Stelle im NT eigentlich geht. Nicht ein Ideal oder eine Norm der Gestaltung der Ehe (Monogamie), noch weniger eine Norm für ihre "innere" Struktur.

b) 1. Kor 6, 16 einerseits, Eph. 5, 31 andererseits wird Gen. 2, 24 kasuistisch verwendet zur Betonung der Untrennbarkeit des "Ein-Fleisch-Werdens" und ihrer Konsequenzen. In ähnlicher Weise hangiert 1. Tim. 2, 13 f. mit der Ersterschaffung Adams und der Erstverführung Evas. Diesmal für ein als Norm gültiges Rangverhältnis zwischen Mann und Frau. Ebenso 1. Kor. 11, 7 (s.o.). 1. Kor. 14, 34 gilt die Unterordnung der Frau als im "Gesetz" begründet; Kol. 3, 18 als "im Herrn" ziemliche Sitte, an beiden Stellen also als herkömmlich!

Was 1. Tim. 2, 13 ff. und 1. Kor. 14, 34 anlangt, so wird zu fragen sein, ob die von Paulus bzw. dem Vf. vertretene Auslegung des AT gegenüber unserer heutigen exegetischen Einsicht verbindlich sein müsse, ob nicht vielmehr der einfache Sinn des ATlichen Textes entscheide. Je unfalls liegt hier im NT ein Stück theologischer Methodik des Schriftbeweises vor, das nicht so einfach von uns nachvollzogen werden kann; "an die spezifische Methode seiner (des Paulus) Führung eines Schriftbeweises sind wir nicht gebunden. Das alttestamentliche Zeugnis muß von uns unmittelbar gehört werden, sonst verfallen wir einer gesetzlichen Auslegung der Schrift" (von Rad, Denkschrift, S. 40).

Kol. 3, 18 kann sehr wohl eine durch die Klausel "im Herrn" verchristlichte jüdische Lebensweisung sein, steht aber durch das enge Beieinander von V. 18 und 19 ("Ihr Frauen, seid...untertänig - Ihr Männer, liebet...") den viel breiteren Ausführungen im Epheserbrief nahe.

c) Eph. 5, 21 ff. wärd, wenn irgend so hier die sonst nur als traditionell deutbare Forderung der Unterordnung der Frau, ihres Untertänig-Seins (Tit. 2, 5; 1. Petr. 3, 1.5, dazu die bereits gen. Stellen) in größerem theologischem Zusammenhang durchschaubar. Zugleich wird in Frage gestellt, ob die Forderung des Sichunterordnens der Frau im NT wirklich nur einschränke, "was auch in seiner Umwelt als Norm gilt" (vgl. Buttschoten Althaus!). Drittens kann sich hier klären, ob und in welcher Beziehung diese "Norm" bzw. jene Forderung zu dem "schöpfungsmäßigen Wesen von Mann und Frau" stehen. Eph. 5 ist zudem die einzige Stelle in der Bibel, an der ausdrücklich von Struktur und Funktion der Ehe und der Voraussetzung ihrer Verwirklichung prinzipiell gesprochen wird. Die katholische Lehre leitet aus ihr bekanntlich den Sakramentscharakter der Ehe ab, wobei sie sich nicht nur auf das betr. "Stichwort" (mysterion = sacramentum) stützt.

Protestantische Exegese redet hier gern - aber völlig verkehrt! - von einer Allegorisierung der Ehe als Bild, als Gleichnis für das Verhältnis zwischen Christus und der Gemeinde (so z.B. Rendtorff in NTDeutsch 8, 80). Entscheidend dürfte hier aber sein, daß das Verhältnis zwischen Christus und Gemeinde als begründend und normgebend, zumindest normklärend für das eheliche Verhältnis von Mann und Frau (und damit vielleicht auch für ein allgemeines Verhältnis von Mann und Frau!) herausge-

n nicht-
verständ-
lich

stellt wird; d.h. es wird hier zunächst ganz speziell von der Ehe unter Christen gesprochen, aber eben damit von der rechten Ehe überhaupt. Es geht um das Sichunterordnen der Christen als Beseugung des Herrseins Christi in seiner Gemeinde und um seine besondere Anwendung auf die Institution der Ehe als göttlicher Anordnung. Auf diese Anordnung hin werden die gen. Gemeindestellen und im besonderen die hier zitierte Stelle Gen. 2,24 sachgemäß weitergeführt. Sie werden von hier aus "in Christus" erhellt, "christologisch" interpretiert. Damit wird deutlich, daß nicht ~~die~~ Ordnung der Ehe als solche Norm für ihre Verwirklichung ist, sondern das an die Christen in dieser Ordnung ergehende Gebot ihres Herrn. Als Gebot des Menschen in Christus total und konkret beanspruchenden heiligen und barmherzigen Gottes ist dieses Gebot jedoch nicht "Gesetz". Darum ist die Unterordnung der Frau hier nicht als solche, sondern als das Zeugnis, das sie bedeutet, an erster Stelle genannt. In ihr, der Frau, bildet sich durch das ihr mit ihrer "natürlichen" (Gen. 3,16!) Stellung zum Mann auf dem Grund ihrer geschöpflichen (Gen. 1 u. 2) Gleichberechtigung gegebene Verhältnis der Unterordnung die Stellung der Gemeinde ihrem Herrn gegenüber ab. Daß ihr, der Frau, dieses "Untertänigsein" gegeben ist, daß sie es "im Herrn" recht zu üben vermag, umso mehr wirklich vermag, das macht ihre bevorzugte Stellung im vorliegenden Zusammenhang aus. Der Mann aber wird ihr nun nicht (mehr) als "Herr", sondern als "Haupt" gegenübergestellt, in einer im einzelnen freilich problematischen (er ist nicht ihr "Erretter"! Parallele zu Christus; und er wird zugleich ermahnt, die Frau zu lieben "wie Christus geliebt hat", wie "sich selbst", wie "seinen eigenen Leib". Seine Liebe zur Frau wird hier gewürdigt, Gleichnis zur Liebe Christi zu sein.

Beide Verhaltensweisen, das Sichunterordnen und das Lieben, sind offenkundig Akte eines den durch Christus Befreiten umso mehr ermöglichten und abgeforderten Gehorsams, sind sittliche Entscheidungen, in denen zugleich erst das beiderseitige Wesen wirklich konstituiert wird. Jenes erniedrigende Beherrschtwerden der Frau durch den Mann, von dem das Gerichtswort Gen. 3,16 spricht, ist hier ausgetrieben, damit auch eine daraus (zun. unecht) abgeleitete wesensmäßige "Inferiorität" der Frau. Die Ordnung, die mit der Erschaffung des Menschen als Mann und Frau eingerichtet wurde, als Ordnung eines echten und verantwortlichen Gegenüber, als Ordnung einer legitimen Partnerschaft, also unter Voraussetzung einer "Gleichberechtigung", soll in ihrem ursprünglichen Sinn klargelegt und wiederhergestellt werden ("normierende" Bedeutung von Eph. 5!). Würde die Frau "dagegen protestieren, daß sie in dem Verhältnis zum Mann und in der gemeinsamen Ordnung, in die sie gestellt sind, eine Stellung einnimmt, die der seinen untergeordnet ist, so würde sie damit gegen ihre Existenz als Frau protestieren" (von Kirschbaum, 16). Sofern aber der Text nicht primär von der allgemeinen Zuordnung von Mann und Frau handelt, sondern (durchaus "biblisch") von ihrer konkreten Verwirklichung, von dem Mann und seiner Frau, von dem Einheitsbund der Ehe - von dem aus erst das "allgemeine Verhältnis" sein Licht empfängt - , ist mit der Wertung der Liebe des Mannes zu seiner Frau wie des Hauptes zu seinem Leib wohl eine Ausschließlichkeit dieses Bundes mitausgesagt. "Eine biblisch-theologische Begründung der Monogamie ist nur an dieser Stelle des Eph. zu finden. "Die Notwendigkeit der Monogamie läßt sich nur darin begründen, daß Jesus Christus und seine Gemeinde ein unauflöslicher Bund, daß sie ein Leib sind" (von Kirschbaum, 20).

Grade Eph. 5 legt im Zusammenhang mit dem ganzen biblischen Befund nahe, daß die evangelische Kirche nicht ermächtigt ist, sich für eine unbedingte Erhaltung der patriarchalischen Momente im heute geltenden Eherecht einzusetzen; sie wird den Gleichberechtigungsgrundsatz als rechtliche Voraussetzung für ein neues Eherecht begrüßen dürfen, sofern seine Anwendung nicht die Ehe als Institution auflöst, vielmehr in ihr Raum läßt für die rechtlich nicht mehr erfassbaren konstitutiven Verhältnisse des Hauptseins und des Sichunterordnens. Denn die Ehe ist eine Aufgabe sittlichen Existenz, keine Naturgegebenheit, ihre rechtliche Ordnung kann daher nicht "naturrechtlich" auf eine "Schöpfungsordnung" und deren "natürliche" Struktur rekurrieren; sie kann auch nicht - im Blick grade auf Eph. 5 - Überordnung des Mannes und Unterordnung der Frau als "Ordnung der Sünde" in Rechnung stellen und in beiden Fällen die Ehe als Spezialfall eines allgemeinen natürlichen Verhältnisses der Geschlechter (und die "christliche Ehe" als Spezialfall des Spezialfalls) zum Gegenstand haben; sie kann auch nicht die Ehe als bloßen Vertrag zweier in

abstrakter Weise gleichberechtigter Partner durchkonstruieren; sie hat ein Vorgegebenes, Metajuristisches Institut in Rechnung zu stellen, eine "Stiftung", einen "Stand", dem das echte Gegenüber eines Voneinander und Zueinander, eines zur Verwirklichung des Menschseins des Menschen Aufeinandergewiesenseins zweier für einander je in verschiedener Weise gleichrangig verantwortlichen Partner wesensgemäß ist. Die "Legitimität" der geschlechtlichen Liebe bewährt sich in der totalen Bejahung je des "Du" im Ehebund, der Anerkennung je des anderen als des eigenen Gegenüber, in dem er erst er selbst wird, in gemeinsamer Verantwortung für den gemeinsamen Bund. (Vgl. zur bisherigen Erörterung von Eph. 5 von Kirschbaum, 12 ff.; Ähnlich die Begründung zum Vorschlag der Ev. Frauenarbeit v. 11.7.50 und das theol. Gutachten von F.K. Schumann in der Denkschrift des Christophorus-Stiftes, S. 19 ff.)

Das Hauptsein des Mannes ist keine Herrschaft gegenüber der Frau, und das Sichunterordnen der Frau ist nicht Ausdruck einer Inferiorität. Beides ist in gleicher Weise für die Ehe konstitutiv. Daher kann im christlichen Verständnis der Ehe von einem "Entscheidungsrecht des Mannes" nur mit der Einschränkung gesprochen werden, daß dieses "Entscheidungsrecht" von seiner freiwilligen, in dem "Sichunterordnen" erfolgenden Anerkennung durch die Frau lebt. D.h. aber, daß eine rechtliche Konstruktion der Ehe von dem Begriff der "Munt" aus oder aus einer verabsolutierten "schöpfungsmäßigen" Überordnung des Mannes im Sinn eines herrscherlichen Patriarchats nicht zulässig ist. Es kann auch nicht aus dem Wesen der Entscheidung gefolgert werden, daß in der Vertretung der Familie "nach außen" einer der beiden Partner das Subjekt der getroffenen Entscheidung und daß dieses Subjekt der Mann sein muß.

Folgerung: § 1354 BGB ist gerade in seinen "Grundgedanken" nicht aufrecht zu erhalten, sondern zugunsten eines dem für die Ehe begründenden mutus consensus gemäßen, auf die Verwirklichung des Menschseins des Menschen bezogenen "Parität" von Mann und Frau in wechselseitiger Abhängigkeit in einem "Bund" (Verbandscharakter der Ehe!) zu streichen (Vgl. dazu Bettermann, Denkschr. d. Christ. Stifts, I, 18 ff.) bzw. durch eine völlig andere Fassung zu ersetzen.

Es kann dabei nicht von einem Idealbild der Ehe auf Grund traditioneller, aber im Verwirklichungsbereich doch in unverkennbarer Auflösung befindlicher Eheanschauungen ausgegangen werden; es kann auch nicht der unübersichtliche Prozeß dieser Auflösung an einer bestimmten Stelle kodifiziert werden; es kann sich nur ~~best~~ handeln um den Entwurf eines rechtlich-gesetzlichen Rahmens im Hinblick auf vertretbare Erkenntnisse vom Wesen des Menschen und von Wesen und Zweck der Ehe, entsprechend den analogen erkenntnismäßigen Voraussetzungen des Gleichberechtigungsgrundsatzes.

Daß die Ehe als sittliche Tat immer zugleich ein Wagnis ist, daß der Vollzug dieser Tat nach christlichem Verständnis nur im Gehorsamsakt der sittlichen Freiheit des Christenmenschen, d.h. "im Herrn" die Verheißung seiner Erfüllung, seines Nichtscheiterns glauben darf, warnt vor einer rigoristischen Kasuistik der Ehegesetzgebung. Die Ehe unter Christen unterscheidet sich von der außerchristlichen Ehe nicht durch eine "höhere Sittlichkeit", sondern lediglich durch die glaubende Annahme des Zuspruchs der Verheißung und durch eine Erhellung ihres, der Ehe, Bundscharakters aus dem Geheimnis um das Verhältnis von Christus und seiner Gemeinde. Das macht den "geistlichen Bezug" der Institution der Ehe bzw. ihrer Verwirklichung aus. Er ist aber kein konstitutives Moment für die Institution selbst und kommt daher für die rechtliche Erfassung der Ehe in der Gesetzgebung des Staates nur in Betracht, sofern sich aus ihm deutlichere Erkenntnisse in Bezug auf das Wesen der Institution ergeben (z.B. Unauflöslichkeit, die die Ehe selbst als Institution als göttliche Anordnung, Stiftung, nicht als menschliche Konvention ausweist; Einehe als vollkommene Wesensform der Ehe, Unzulässigkeit einer gesetzlich-kasuistischen Festlegung ihrer inneren Struktur wie ihrer Selbstbekundung nach außen; Schutzbedürftigkeit gegenüber dem selbstherrlichen Drang menschlicher Hybris und den Zerstörungstendenzen sittlichen Versagens).

als Mann
und Frau

II.

Die erste Sonderfrage nach dem "Charakter der Institution der Ehe" ist in der bisherigen Stellungnahme zur Frage des Entscheidungsrechts des Mannes in der Ehe z.T. bereits behandelt worden. Ihre umfassende und geschlossene Beantwortung würde die Entfaltung eines theologischen und anthropologisch-soziologischen Gesamtverständnisses des Wesens der Ehe erfordern. Das kann hier auch nicht einmal versucht werden! - Es sei aber darauf hingewiesen, daß z.B. die Erkenntnisse auf Grund der exegetischen Betrachtung der angezogenen Genesisstellen und von Eph.5 sich in gewissem Umfang mit einer anthropologischen Analyse der Ehe berühren, wie sie Ernst MICHEL in seiner erhellenden Studie "Ehe. Eine Anthropologie der Geschlechtsgemeinschaft" (1948) vorgelegt hat. Das ist nicht ohne Bedeutung. So wird hier z. B. der Geschlechtstrieb anthropologisch, d.h. bezogen auf die Frage nach dem Wesen des Menschen als Mensch, erhellt als "Urruhe des Mangels, aus seinem individuellen Selbststand heraus in vollem Sinne Mensch werden zu können" (12). Er ist "wie alle natürliche Mächtigkeit dem Menschen als Aufgabe zugesprochen" (13) und ist, weil er aus sich heraus den Menschen zu einer Entscheidung drängt, "in sich schon sittlich belangvoll" (25). Das Ja der Entscheidung, die freiwillige Zustimmung macht je den Partner "aus dem berufenen zum erwählten und somit zum wirklichen Gefährten" (28, Anm.), sofern hier die ursprüngliche Geschlechtsbegegnung, in der die Partner voneinander ergriffen werden, als eine sie transzendierende, überindividuelle Realität eines konkret-einmaligen Lebenszusammenhangs bejaht wird (16) und darin ernstgenommen ~~hing~~ als Erfahrung sowohl der seinsmäßigen Abhängigkeit voneinander wie als ~~MM~~ Selbsterfahrung des Mannes als Mann, der Frau als Frau je in der Ausrichtung auf den anderen hin eben die "schöpfungsmäßige Urgegebenheit von Mann und Frau in ihrer Grundzuordnung" (18). Darin vollzieht sich die Enttätigung des eigenen Daseinsgeheimnisses vom andern her (25), und indem die Partner einander Gefährten werden, "verwandelt sich oder entfaltet sich ihre Abhängigkeit zur Gebundenheit in Freiheit... Erst wenn dies geschieht, wird die Bindankheit überwunden, in der jeder Mensch diesseits solcher "Geschlechtsgemeinschaft steht" (27). Das heißt dann zusammengefaßt: "Geschlechtsgemeinschaft als Gebundenheit in Freiheit ist jener Grundakt der Menschwerdung, in dem sich die primäre Du-Bezogenheit des Menschen, die sein Menschsein konstituiert, exemplarisch und mit lösender Kraft für seine Begegnungsentschlossenheit überhaupt realisiert..." (28). Der hier erfolgte "Durchbruch des Menschen aus der Ichbezogenheit zum verantwortlichen Leben vom andern her und auf ihn hin" (37) versetzt in das "Gegenüber zum öffentlichen Wesen, fügt unausweichlich und mitverantwortlich in die größere Gemeinschaft ein. -

Es soll mit diesem Hinweis auf die Gedanken von E. Michel (und ihm nahestehender Philosophen, Psychologen und Soziologen) darauf aufmerksam gemacht werden, daß bei der Erörterung der Grundlagenfragen im Problembereich der Ehe und des Eherechts ein den exegetisch-theologischen Einsichten analoger Durchbruch durch die gängigen, das Erbe der antiken Anthropologie konservierenden Auffassungen, die den Menschen wesentlich als "animal", als Lebewesen unter "bewesen biologisch-rational zu begreifen versuchen, erfolgt, und daß dieser Durchbruch eine wirklichkeitsgemäße und zugleich wesensgemäße Neuorientierung zu fördern geeignet ist.

Die letzte der aus Michel angeführten Einsichten bringt zu dem bisher Gesagten ~~MMMM~~ ein neues Moment hinzu: jener Versetzung in das "Gegenüber zum öffentlichen Wesen" entspricht umgekehrt das berechnete Interesse der "größeren Gemeinschaft", also des Staates, an Schutz und rechtlicher Ordnung der Ehe; daß sie eben nicht zu einer "privaten Sphäre" gehört, erweist sie als Institution. Die für sie hinwiederum konstitutive personale Entscheidung nennt aber zugleich die Grenzen der gesetzlichen Erfassung und Ordnung dieser Institution, die ihr Leben in sich trägt bzw. deren Wesen als in der Geschlechtsgemeinschaft personal gelebten Bindung in Freiheit erst aus ihr selbst entspringt.

Mit alledem ist ausgesprochen, daß eine individualistische Auffassung der Ehe, die ihren Ausdruck z.B. im "sittlichen Ehevertrag" findet, dem Wesen der Ehe nicht gerecht zu werden vermag und u.a. dazu führen kann, auf Grund des mutuum consensus, durch den dann die Ehe "zustande" kommt, für sie die Sphäre des Privaten gegenüber dem Öffentlichen mindestens stärker zu betonen (vgl. das Gutachten von F.A. Schumann, Denkschr. Christ. Stift S.5), oder dazu, an Stelle der schöpfungsmäßigen, gleichwertigen Personalität, der Ebenbildlichkeit von Mann und Frau, eine liberale Vorstellung abstrakter Gleichheit und Gleichberechtigung der Partner treten zu lassen. Auch für die christliche Gemeinde ist - laut Aussage der Trauung! - die Ehe keine

"private Angelegenheit".

Nach katholischer Lehre, für die der sittliche Ehevertrag wichtig ist, wird die Ehe bewirkt durch die gegenseitige Consensserklärung der Partner, deren Inhalt die gegenseitige Einräumung des Rechtes über den Leib ist. Darin ist eingeschlossen sowohl das Gelöbnis der Hingabe des einen Leib an das andere auf Lebenszeit wie die Bejahung und Intendierung des Kindes. Gültig wird diese Ehe durch ihren Vollzug. Er begründet zuletzt ihre Unlöslichkeit, die freilich erst unter Christen, noch nicht in der außerchristlichen "Naturehe", ihren höchsten Grad erreicht, weil auf Grund des Getauftseins der Partner ihre Ehe "in die übernatürliche Seinsordnung der Erlösung hineinverwandelt" ist, sakramentalen Charakter erhalten hat.

Nach evangelischem Verständnis ist die Ehe kein Sakrament. Sie gehört nicht in den geistlichen, sondern in den weltlichen "Bereich", ist aber darum nichts Profanes, sondern für den Christen in besonderer Weise eine Aufgabe der Übung des Glaubensgehorsams. Ihre grundsätzliche Unlöslichkeit gründet in ihr selbst, d.h. in dem ihr als göttlicher Stiftung eignenden Bundescharakter, der den mutuus consensus transzendiert und seinerseits trägt. Die rechtlich faßbare Seite, die einer gesetzlichen Regelung im einzelnen zugänglich ist, dürfte sich trotz der Respektierung des Verbandscharakters der Ehe wesentlich auf vertragliche Momente innerhalb des mutuus consensus beziehen. Ein durch rationalen Willensentscheid geschlossener Vertrag geht auf bestimmte, überschaubare Leistungen und Verpflichtungen und steht unter dem Vorbehalt begrenzter Leistungsfähigkeit. Er kann im einzelnen gesetzlich geregelt und u.U. auch mit Strafsanktionen ausgestattet werden. Sofern er aber zugleich auf den Unbedingtheitscharakter des lebensumfassenden, die Ehe konstituierenden oder besser "ergreifenden" mutuus consensus bzw. auf das ihn bekundende Ehegelöbnis als Vollzug einer juristisch nicht mehr faßbaren personalen Entscheidung in der Ergriffenheit des Menschen von der überindividuellen Bundesgemeinschaft bezogen ist, werden an ihm die Grenzen einer gesetzlichen Ordnung der Ehe näher erkennbar. Gerade die Betonung der Grenzen dürfte im Hinblick auf das naturrechtlich fundierte Eherecht der kathol. Kirche bei einer Neuregelung des staatlichen Eherechts mindestens ebenso wichtig sein wie die Erkenntnis des metajuristischen und des Individuum transzendierenden Charakters der Ehe als Institution. Daraus folgt z.B., daß die wesentliche Unauflöslichkeit der Ehe durch die Gesetzgebung zwar respektiert werden muß, aber weder gesichert noch gar begründet werden darf, daß umgekehrt das Vertragsmoment im mutuus consensus eine man allerdings nicht in das Belieben der Vertragspartner gestellte Möglichkeit einer gesetzlichen Auflösung bietet, die nicht geleugnet werden darf. Am Problem der Ehescheidung und ihrer gesetzlichen Regelung kann deutlich werden, daß dem Eherecht eine volle rechtliche Erfassung des Wesens der Ehe nicht möglich ist, daß es andererseits von der Gefahr bedroht ist, die Ehe "unmenschlich" zu vergesetzlichen. Der Ansatzpunkt zu einer Verfehlung nach beiden Seiten hin ist bereits dort gegeben, wo wie z.B. mit den germanischrechtlichen patriarchalischen Momenten in § 1354 BGB ein juristischer Zugriff auf die inneren Strukturelemente des Wesens der Ehe in Anspruch genommen wird, sei es auch im Namen einer rechtlich verfügbaren Schöpfungsordnung.

Mit den hier vorgelegten Erwägungen soll ein vor allem theologisch-exegetisches Vetum zu den gestellten Fragen abgegeben sein, unter dem ausdrücklichen Vorbehalt einer unvermeidbaren Mückenhaftigkeit und Vorläufigkeit, die dadurch bedingt ist, daß im Bereich der evangelischen Ethik keine bereits zu allgemeiner Anerkennung gelangte theologisch begründete Lehre von der Ehe vorliegt, daß auf der anderen Seite die Fragwürdigkeit traditionellen und an die katholische Lehre sich anlehnenden Argumentieren vor der Wirklichkeit der Ehe im Alltag und ihrer fortschreitenden Auflösung immer offenkundiger wird.

10. Okt. 1950

V. Weiden
K. W. M.