

Andreas Wollbold

Argumente und Wege in der Pastoral mit wiederverheirateten Geschiedenen

Zwei Brücken – die Spannung der Pastoral

Paris gilt als die Stadt der Liebe, und so finden wir seit 2008 an einigen Brücken über die Seine einen sprechenden Ausdruck der Popkultur: Verliebte bringen ein Sicherheitsschloss mit ihren Namen an der Brücke an und werfen den Schlüssel in den Fluss – auf Nimmerwiedersehen. Besonders sprechend ist die am „Pont de l’Archevêché“ nach *Notre Dame* hin. In meinem Buch „Pastoral mit wiederverheirateten Geschiedenen“ habe ich darin den Ausdruck der Sehnsucht nach der ewigen, unverbrüchlichen Liebe gesehen. Inzwischen habe ich aber ein interessantes Detail erfahren. Einige Brücken flussabwärts, am „Pont Neuf“ unweit des Justizpalastes, fischen Taucher bei ihrer allmorgendlichen Reinigung des Flusses häufig Eheringe aus dem Wasser. Im Justizpalast wurde eine Scheidung ausgesprochen, und zum Ausdruck dessen, jetzt wieder frei zu sein, werfen einzelne Eheleute nun das Zeichen ihrer Treue ebenfalls in den Strom.¹ Zwei Brücken, zwei Gesten: Der Traum vom „Für immer“ und der Traum von der Freiheit für die neue Chance, der eine ausgedrückt an der Brücke zu *Notre Dame*, also zur Kirche, und der andere an der „neuen Brücke“ nahe der weltlichen Behörde des Staates, die ihren Bürgern bescheinigt: „Ihr seid nun wieder frei.“ Damit haben wir schon die ganze Spannung, in

¹ *Cathy Newman*, Love and Loss on the Seine, in: *National Geographic* 225 Nr. 5 (May 2014) 116-133, hier 118. Vgl. zum Ganzen ausführlicher *Andreas Wollbold*, Pastoral mit wiederverheirateten Geschiedenen. Gordischer Knoten oder ungeahnte Möglichkeiten?, Regensburg 2015. – Dieser Beitrag geht auf einen Vortrag zurück, der am Vorabend der zweiten Familiensynode von 2015 gehalten wurde. Die weitere Entwicklung wurde jedoch eingearbeitet.

der sich die Pastoral der Kirche mit wiederverheirateten Geschiedenen zu entfalten hat:

- Ein Verständnis von Partnerschaft und Ehe auf der einen Seite, das privat, selbstbestimmt und glücksorientiert ist und das darum wie selbstverständlich das Recht reklamiert, bei einem nicht zufriedenstellenden Verlauf des Miteinanders dieses aufzuheben und eine neue Beziehung einzugehen;
- die Zumutung Jesu auf der anderen Seite, dass die Ehe wahrhaftig im Himmel geschlossen ist: Gott selbst verbindet das Paar, und dieses Band ist heilig; es kann vom keinem Menschen getrennt werden: „Was Gott verbunden hat, das darf der Mensch nicht trennen“ (Mk 10,9; Mt 19,6).

„Ehe und Familie zwischen Himmel und Erde“ also, wie der Paderborner Moraltheologe Peter Schallenberg diese Spannung treffend ausdrückt.² Sie wird nun häufig allerdings als die zwischen Ideal und Wirklichkeit angegeben. So haben es Teile der Römischen Bischofssynode 2014 verstanden, und so ist es auch in das Arbeitspapier zur Bischofssynode vom 4. bis 25. Oktober 2015 unter dem Thema „Die Berufung und Mission der Familie in der Kirche in der modernen Welt“³ sowie in den Abschlussbericht dieser Synode⁴ eingegangen. Noch sehr viel dezidierter haben dies die

² Peter Schallenberg, *Ehe und Familie zwischen Himmel und Erde. Überlegungen aus Anlass der Römischen Synode (= Kirche und Gesellschaft 421)*, Köln 2015.

³ *Bischofssynode: XIV. Ordentliche Generalversammlung, „Berufung und Sendung der Familie in Kirche und Welt von heute“*. Instrumentum Laboris, Vatikanstadt 2015 (= „Synoden-Arbeitspapier“ 2015). Vgl. „Relatio Synodi“ della III Assemblea generale straordinaria del Sinodo dei Vescovi: „Le sfide pastorali sulla famiglia nel contesto dell’evangelizzazione“ (5-19 ottobre 2014) (18.10.2014) (<http://press.vatican.va/content/salastampa/it/bollettino/pubblico/2014/10/18/0770/03044.html> [22.10.2014]). [= Familiensynode 2014].

⁴ Relatio Synodi. XIV. Ordentliche Generalversammlung der Bischofssynode. Die Berufung und Sendung der Familie in Kirche und Welt von

Überlegungen der Deutschen Bischofskonferenz für angemessene Wege zur Begleitung wiederverheirateter Geschiedener getan.⁵ Das am 1. Februar 2017 veröffentlichte Schreiben der Deutschen Bischöfe „Die Freude der Liebe, die in den Familien gelebt wird, ist auch die Freude der Kirche“ setzt diese Linie in m.E. verkürzender Interpretation von „Amoris laetitia“ fort.⁶ Das Nachsynodale Apostolische Schreiben selbst und seine umstrittene Auslegung soll bei den folgenden Überlegungen jedoch nicht im Mittelpunkt stehen; der Autor hat sich an anderer Stelle dazu eingehend geäußert.⁷ Denn für die konkrete Pastoral in deutschsprachigen Ländern sind diese bischöflichen Rezeptionen entscheidend, und sie

heute“. Abschlussbericht der Bischofssynode an Papst Franziskus. Arbeitsübersetzung des Sekretariats der Deutschen Bischofskonferenz (http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2015/Relatio-Abschlussbericht-Synode-2015.pdf, abgerufen am 22.9.2017). [= Relatio Synodi 2015].

⁵ Theologisch verantwortbare und pastoral angemessene Wege zur Begleitung wiederverheirateter Geschiedener. Überlegungen der Deutschen Bischofskonferenz zur Vorbereitung der Bischofssynode, in: Die pastoralen Herausforderungen der Familie im Kontext der Evangelisierung. Texte zur Bischofssynode und Dokumente der Deutschen Bischofskonferenz. Hg. vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz (= Arbeitshilfen 273), Bonn 2014, 42-76. [= Ü].

⁶ „Die Freude der Liebe, die in den Familien gelebt wird, ist auch die Freude der Kirche.“ Einladung zu einer erneuerten Ehe- und Familienpastoral im Licht von *Amoris laetitia*, in: Pressemitteilungen der Deutschen Bischofskonferenz 15a (http://www.dbk.de/fileadmin/redaktion/diverse_downloads/presse_2017/2017-015a-Wortlaut-Wort-der-Bischoefe-Amoris-laetitia.pdf, abgerufen: 1.2.2017). [= „Freude der Liebe“]. Die darin vertretene Linie war offensichtlich bereits vor Beginn der Familiensynode 2014 von der Mehrheit in der Deutschen Bischofskonferenz angezielt worden, vgl. *Andreas Wollbold*, Theologisch verantwortbar und pastoral angemessen?, in: MThZ 66 (2015) 360-375.

⁷ *Papst Franziskus*, Nachsynodales Apostolisches Schreiben *Amoris Laetitia* des Heiligen Vaters Papst Franziskus an die Bischöfe, an die Priester und Diakone, an die Personen geweihten Lebens, an die christlichen Eheleute

stehen in auffälliger Kontinuität zu dem, was bereits vor „Amoris laetitia“ (AL) als Mehrheitsmeinung vertreten wurde. Darin wird zwar grundsätzlich an der Unauflöslichkeit der Ehe festgehalten, jedoch mit Blick auf eben diese gewandelten Realitäten ein weitgehendes Entgegenkommen gegenüber dem Wunsch nach Anerkennung und Kommunionempfang wiederverheirateter Geschiedener gefordert – in unverkennbarer Spannung zur Lehre der letzten Päpste, des „Katechismus der katholischen Kirche“ und der Ordnung des „Codex Iuris Canonici“. Das Argument dafür ist einfach: Die von Johannes Paul II. vorgeschlagenen Wege seien „kein realistischer Ausweg“⁸, darum müsse es Alternativen geben. Daraufhin werden theologische Konstrukte entwickelt, die diese Alternativen als gangbar erweisen sollen – die freilich m.E. ebenso unverkennbar im Gegensatz stehen etwa zur klärenden Stellungnahme der Glaubenskongregation von 1994.⁹

Was steht also bei der Frage der angemessenen Pastoral mit wiederverheirateten Geschiedenen auf dem Spiel? Zweierlei: zum einen die Treue zur Lehre des Herrn und zum anderen die Herausforderung, auf ihrer Grundlage zu einer realitätsnahen Pastoral zu kommen. Was die Treue zur Lehre angeht, so hat Joseph Ratzinger es als junger Präfekt der Glaubenskongregation in anderem Zusammenhang bereits einmal schön ausgedrückt:

und an alle christgläubigen Laien über die Liebe in der Familie (= Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls 204), Bonn 2016; *Papst Franziskus*, Amoris laetitia. Freude der Liebe. Mit einer Hinführung von Christoph Kardinal Schönborn, Freiburg i.Br. 2016. [= AL]. – Zur kontroversen Auslegung vgl. vor allem *Andreas Wollbold*, „Amoris laetitia“ – Auf der Suche nach einem angemessenen Verständnis, in: MThZ 68 (2017) 17-40.

⁸ Ü 66.

⁹ *Congregazione per la Dottrina della Fede*, Sulla pastorale dei divorziati risposati (= Documenti e studi 17), Rom 1998 (dt.: *Rudolf Vorderholzer* [Hg.], Zur Seelsorge wiederverheirateter Geschiedener. Dokumente, Kommentare und Studien der Glaubenskongregation. Mit einer Einleitung von Joseph Ratzinger / Benedikt XVI. Übersetzung und Redaktion Karl Pichler [= Römische Texte und Studien 6], Würzburg 2014).

„[Freilich] gibt es hier eine Gefährdung, die bis tief in die Kirche hereinreicht. Auch in der Kirche sind wir mutlos geworden. Wir fassen es als Anmaßung oder als Triumphalismus auf, anzunehmen, daß der christliche Glaube uns die Wahrheit sagt. Wir haben irgendwie dunkel gehört, daß ja alle Religionen geschichtlich geworden sind, die eine so und die andere anders und daß jeder eben so sein muß, wie es sich ihm gerade zugetragen hat durch seine Geburt. Damit aber wird Religion aus Wahrheit zur Gewohnheit; sie wird zu einem leeren Spiel der Überlieferungen, die nichts mehr bedeuten. Aber auf solche Weise streichen wir auch aus dem christlichen Glauben einen entscheidenden Satz, daß nämlich Christus zu uns sagt: ‚Ich bin die Wahrheit‘ – und deswegen Weg und deswegen Leben. [...] Wenn es Wahrheit nicht gibt, dann ist alles andere Beliebigkeit. Dann wird soziale Ordnung sehr schnell zum Zwang und Teilhabe zur Vergewaltigung. Die wirkliche Befreiungstat der Kirche, die sie nie aufschieben kann und die gerade heute von höchster Dringlichkeit ist, besteht eben darin, daß sie die Wahrheit in die Welt hereinhält, daß es Gott gibt, daß Gott uns kennt, daß Gott so ist, wie Jesus Christus ist, und daß er in ihm uns den Weg gibt. Nur wenn dies ist, gibt auch das Gewissen, die Wahrheitsfähigkeit des Menschen, durch die jeder unmittelbar zu Gott ist und jeder größer ist als alle denkbaren Systeme der Welt.“¹⁰ Diese Anfrage, formuliert 1984, ist aktueller denn je: Ist die Kirche mutlos geworden, weil sie aus Wahrheit Gewohnheit gemacht hat? Das gilt keineswegs nur für das christliche Credo, sondern nicht weniger auch für die christliche Ethik. Sind deren Grundsätze nichts als historisch gewordene Gewohnheiten, sozial bedingte Normen, Stationen auf der Selbstfindungsreise der Menschheit? Und ist dann das „Gewissen, die Wahrheitsfähigkeit des Menschen“, nichts anderes als die Fähigkeit, soziale Ansprüche und das eigene Glücksverlangen in Balance zu bringen? Nirgendwo wird

¹⁰ *Joseph Ratzinger*, *Schauen auf den Durchbohrten. Versuche zu einer spirituellen Christologie*, Einsiedeln 1984, 105f.

dies derzeit so deutlich erkennbar wie in Fragen der Ehe- und Familienethik. Die Bewegung, ja Erregung und Irritation ist groß: Gibt die katholische Kirche Positionen auf, die sie stets gehalten hat? Hat sie den Mut verloren angesichts der Umfragewerte, die der katholischen Sexualmoral eine weitgehende Ablehnung bescheinigen? In der Tat kann man ja hierzulande seit Jahrzehnten kaum mehr davon sprechen, dass überhaupt eine ernsthafte Anstrengung unternommen wird, jungen Leuten, ja nicht einmal Kirchgängern, die Grundlagen dieser Sexualmoral zu vermitteln. Im Folgenden wollen wir nicht die grundsätzlichen theologischen Fragen der Pastoral mit wiederverheirateten Geschiedenen erörtern, sondern uns den vorgetragenen Lösungen zuwenden. Wir konzentrieren uns auf Vorschläge der ersten Familiensynode (2014), das Arbeitspapier der Synode von 2015 (vgl. Anm. 3) und das besagte Schreiben „Die Freude der Liebe“ der Deutschen Bischofskonferenz nebst ihrer ausführlicheren Vorbereitung in den „Überlegungen“ von 2014. Die Prüfung fällt allerdings recht kritisch aus. Umso notwendiger wird es sein, abschließend einige eigene Vorschläge wenigstens anzudeuten.

Mögliche Lösungen?

Bei den Lösungsvorschlägen müssen wir zunächst einige prinzipielle Vorschläge von den eigentlich konkreten Lösungen unterscheiden.

Einige prinzipielle Vorschläge

1. Da ist zunächst die vielbeschworene **REALITÄT**. Ich glaube nicht, dass die Mehrzahl der derzeitig diskutierten Reformvorschläge sehr realitätsnahe sind. Sie geben eher einem Druck nach, als tatsächlich eine wegweisende, an einer Evangelisierung der Familie orientierte Ehepastoral zu entwerfen. Realismus heißt für sie Anerkennung einer weithin säkularisierten Auffassung von Part-

nerschaft und Ehe. Auch die Verläufe von Trennung und Scheidung haben sich wenigstens in der westlichen Welt normalisiert. Sie sind Teil des selbstbiographischen Managements bei kritischen Lebensereignissen, das manchmal schwerwiegende Entscheidungen zu treffen hat, sich dabei aber wesentlich an den individuellen Kosten und Nutzen („rational choice“) orientiert. Insofern stellen solche Entwicklungen keineswegs „immer eine Niederlage für alle“ dar (Synoden-Arbeitspapier 2015, Nr. 108). Vielfach werden sie im Gegenteil als Aufbruch und Befreiung erlebt. Auch die Forderung nach dem Empfang der Kommunion lässt sich auf diesem Hintergrund häufig auch als Anerkennung dieser Normalisierung verstehen; sie bedeutet faktisch häufig ein Zeichen der sozialen Inklusion, während ihre übernatürliche Bedeutung dabei aus dem Blick gerät. Zum Realismus gehört die Anerkennung des Bruchs von Evangelium und Kultur (Paul VI.). Es gehört auch dazu anzuerkennen, dass eine evangelisierende Ehevorbereitung und -pastoral bei uns noch weitgehend in den Kinderschuhen steckt. Hier werden unsere eigenen Vorschläge am Ende dieses Beitrags anknüpfen.

2. Da ist zum zweiten trotz weitreichender Liberalisierung die **BEHAUPTUNG, AN DER UNAUFFLÖSLICHKEIT DER EHE FESTZUHALTEN**. So bescheinigt sich die Relatio Synodi 2015, Nr. 84, zur verwendeten „Logik der Integration“: „Für die christliche Gemeinschaft bedeutet es keine Schwächung ihres Glaubens und ihres Zeugnisses im Hinblick auf die Unauflöslichkeit der Ehe, sich um diese Menschen zu kümmern.“ Ähnlich versucht die Relatio Synodi 2015, Nr. 85, sich an „Familiaris Consortio“ Nr. 84 festzumachen, führt daraus aber bezeichnenderweise nur die Forderung an, die Situationen zu unterscheiden, nicht aber die authentisch vorgelegene Lösung (Sakramentenempfang nur bei ernsthafter Bereitschaft zum Verzicht auf das Zusammenleben „more uxorio“). Auch die deutschen Bischöfe setzen einfach thetisch beides neben-

einander, wobei das Realitätsargument offenkundig zur Relativierung der bisherigen Ordnung insbesondere im Sakramentenrecht erhalten muss: „Die Unauflöslichkeit der Ehe gehört zum unverzichtbaren Glaubensgut der Kirche. „Amoris laetitia“ lässt daran ebenso wenig Zweifel wie an der Notwendigkeit eines differenzierenden Blickes auf die jeweiligen Lebenssituationen der Menschen“ („Freude der Liebe“ 5). Eigenartigerweise wird nämlich nirgendwo der Versuch gemacht darzulegen, wie die eigene Position mit den doch äußerst klaren und dezidierten Äußerungen des jüngsten Lehramtes seit dem II. Vatikanum zu vereinbaren sei – die Ausführungen von AL selbst dazu sollen hier, wie gesagt, nicht erläutert werden. In „Freude der Liebe“ der Deutschen Bischofskonferenz dagegen wird diese Lehre einfach nicht mehr erwähnt. Aber eine Lösung durch Vergessen ist keine Lösung! An dieser Stelle sei eine persönliche Bemerkung gestattet im anerkennenden Blick auf den mit dieser Festschrift geehrten Christoph Casetti. Jeder Theologe, der derzeit in unseren Ländern ganz schlicht die Lehre der letzten Päpste in dieser Frage vertritt, muss nicht nur mit Anfragen und Gegenargumenten rechnen – das wäre vollkommen legitim. Nein, er wird entweder schlicht nicht wahrgenommen oder man meint, seinen Anfragen an die Reformer mit einer Mischung aus Herablassung und Häme begegnen zu können. Mit der gerne behaupteten Gesprächsfähigkeit hat das nichts zu tun, ebensowenig mit der beliebten Vielfalt. „Man darf niemandem das Katholischsein absprechen“, gilt als neues Dogma – es sei denn, jemand wagt es, den neuen Scheinkonsens in Frage zu stellen.

3. Ehrlicher dürfte es darum sein, bei den Reformvorschlägen tatsächlich auch von einer **ÄNDERUNG DER KIRCHLICHEN LEHRE** zu sprechen, die dann etwas euphemistisch aber bloß als organische Lehrentwicklung und -vertiefung bezeichnet wird. Wird darin aber wirklich das Bisherige nur ausgefaltet, nicht aber bereits verlassen? Gleichzeitig müssen die Prinzipien dieser Änderung selbst einer theologischen Nachprüfung standhalten. Dies gilt in unserem

Fall für die biblische Barmherzigkeit, die „Logik der Integration“, für den Begriff des Gewissens und den des „Unterscheidens“, für das Verständnis der Versöhnung und für das der Eucharistie und die Voraussetzungen ihres Empfangs. Dabei zeigt sich aber, dass sie deutlich umgewertet werden und sich oft weit von Schrift und Tradition entfernen haben.

4. Eine besondere Argumentationsfigur ist die Berufung auf den **GLAUBENSINN DER GLÄUBIGEN**. So sagen etwa die deutschen Bischöfe: „Gerade in den Fragen von Sexualität, Ehe und Familie ist der Glaubenssinn der Gläubigen zu hören und zu beachten. Wenn praktizierende und kirchlich engagierte Gläubige den gegenwärtigen pastoralen Umgang mit wiederverheiratet Geschiedenen als Ärgernis empfinden, müssen wir ernsthaft fragen, ob Schrift und Tradition wirklich keinen anderen Weg aufzeigen“ (Ü 60). Den Gläubigen (besser gesagt einem sehr artikulierten und organisierten Teil von ihnen) wird damit aufgrund ihres übernatürlichen Glaubenssinns zugesprochen, eine substanzielle Änderung von Lehre und Ordnung der Kirche anzustoßen. Das trifft jedoch weder die Vorstellung des II. Vatikanums vom Glaubenssinn noch entspricht es den religionssoziologischen Ursachen für diesen Dissens. Der übernatürliche Glaubenssinn der Gläubigen nach *Lumen gentium* 12 bezeichnet die „allgemeine Übereinstimmung in Sachen des Glaubens und der Sitten“. Durch ihn „hält das Gottesvolk unter der Leitung des heiligen Lehramtes, in dessen treuer Gefolgschaft es nicht mehr das Wort von Menschen, sondern wirklich das Wort Gottes empfängt (vgl. 1 Tim 2,13), den einmal den Heiligen gegebenen Glauben (vgl. Jud 3) unverlierbar fest. Durch ihn dringt es mit rechtem Urteil immer tiefer in den Glauben ein und wendet ihn im Leben voller an.“ Nach dieser Schlüsselstelle besitzt der Glaubenssinn einige Wesensmerkmale, welche die theologische Durchdringung des Begriffs zu berücksichtigen hat:

- Er ist übernatürlich, d.h. keinesfalls mit empirisch feststellbaren Auffassungen der Gläubigen zu verwechseln;

- er entsteht aus dem Glaubensgehorsam, in dem das Wort Gottes in der Lehre der Kirche in Ehrfurcht und Vertrauen aufgenommen wird;
- er äußert sich in der Übereinstimmung mit dem Glauben aller Zeiten und an allen Orten („consensus fidelium“), d.h. im genannten unverlierbaren Festhalten am einmal gegebenen Glauben, und nicht als dessen kritisches Gegengewicht; sein Subjekt ist die Kirche in ihrer Gesamtheit, nicht der Laie, einzelne Gläubige oder auch Gruppierungen oder Mehrheiten;
- er vertieft und realisiert diese Lehre, verändert sie aber nicht. Ohne die Berücksichtigung dieser Charakteristika führt jeder Versuch, aus diesem Glaubenssinn eine Art Korrektiv der geltenden Lehre zu machen, an der Auffassung des II. Vatikanums vorbei.

Konkrete Einzelvorschläge

1. „Königsweg“ unter den u.a. von Kardinal Kasper vorgetragene Vorschläge ist die **ZULASSUNG ZUR KOMMUNION IM EINZELFALL**, d.h. in „unwiderruflichen, an Verpflichtungen gegenüber Kindern gebundenen Fällen“ im Blick auf ansonsten bestehende „ungerechte Leiden (sofferenze ingiuste)“ sie zu fordern (= Familiensynode 2014, Nr. 52). Die Relatio Synodi 2015 hat dagegen bekanntlich darauf verzichtet, explizit den Kommunionempfang im Einzelfall nach einem Prozess der Unterscheidung anzuführen, wohl hauptsächlich aufgrund des starken Widerstandes vieler Synodenväter. „Freude der Liebe“ 6 sagt es noch umfassender: „Nicht alle Gläubigen, deren Ehe zerbrochen ist und die zivil geschieden und wiederverheiratet sind, können ohne Unterscheidung die Sakramente empfangen. Erforderlich sind vielmehr differenzierte Lösungen, die dem Einzelfall gerecht werden und dann zum Tragen kommen, wenn die Ehe nicht annulliert werden kann.“ Die deutschen Bischöfe machten sich jedoch bereits vor allen Beratungen in Rom während zwei Synoden und lange vor „Amoris laetitia“

diese Generallinie mit einer Aussage von Kardinal Walter Kasper zu eigen:

„Es wäre sicher falsch, unterschiedslos alle Gläubigen, deren Ehe zerbrochen ist und die zivil geschieden und wiederverheiratet sind, zu den Sakramenten zuzulassen. Erforderlich sind vielmehr differenzierte Lösungen, die dem Einzelfall gerecht werden und dann zum Tragen kommen, wenn die Ehe nicht annulliert werden kann. Deshalb möchten wir aufgrund unserer pastoralen Erfahrungen nachdrücklich die Frage unterstreichen, die Kardinal Kasper in seiner Rede vor dem Konsistorium am 21. Februar 2014 gestellt hat: „Aber wenn ein geschiedener Wiederverheirateter bereut, dass er in der ersten Ehe versagt hat, wenn die Verbindlichkeiten aus der ersten Ehe geklärt sind, wenn ein Zurück definitiv ausgeschlossen ist, wenn er die in der zweiten zivilen Ehe eingegangenen Verbindlichkeiten nicht ohne neue Schuld lösen kann, wenn er sich aber nach besten Kräften darum bemüht, die zweite zivile Ehe aus dem Glauben zu leben und seine Kinder im Glauben zu erziehen, wenn er Verlangen nach den Sakramenten als Quelle der Kraft in seiner Situation hat – müssen und können wir ihm dann nach einer Zeit der Neuorientierung das Sakrament der Buße und die Kommunion verweigern?“ (Ü 76)

Dass solche Verpflichtungen etwa gegenüber Kindern ein weiteres Zusammenleben erlauben, ja gebieten können, ist ausdrückliche kirchliche Lehre. Doch um für Kinder dazusein, müssen die Eltern nicht kommunizieren. Dafür sind sie zur „cohabitatio fraterna (geschwisterliches Zusammenleben)“ eingeladen, um dem Willen Gottes zu entsprechen. Worin also soll das „ungerechte Leiden“ bestehen? Etwa darin, dass man von den Eltern keine Enthaltbarkeit verlangen darf, wenn sie zum Tisch des Herrn hintreten wollen? Die DBK wiederholt mehrfach, dies sei unrealistisch – in „Freude der Liebe“ wird dieser „Königsweg“ nach Johannes Paul II. überhaupt nicht mehr angeführt:

„Der kirchliche Rat eines ebelichen Zusammenlebens ohne Geschlechtsgemeinschaft erscheint vielen Betroffenen moralisch fragwürdig, weil er das Sexuelle isoliert und die sexuelle Dimension des Lebens aus dem liebevollen Miteinander von Mann und Frau desintegriert. Er überfordert die Betroffenen in der

Regel und gleicht der Wahl einer zölibatären Lebensform, zu der sie aber nicht berufen sind.“ (Ü 58)

Bei diesem moraltheologischen Argument muss auf ein folgenreicheres Missverständnis hingewiesen werden. Das Zitat verwechselt die Berufung als Lebensentscheidung mit dem erforderlichen sittlichen Verhalten infolge einer Lebensentscheidung. Enthaltensam hat der junge Mensch vor dem Eingehen einer Ehe zu leben, ebenso der aus welchen Gründen auch immer nicht Ehefähige oder Ehemillige, auch der Mensch mit einer nicht heterosexuellen Orientierung oder der Verwitwete. Doch auch innerhalb der Ehe kann Enthaltensamkeit aus Gründen der Rücksichtnahme auf den Partner, des Verzichtes auf Nachkommenschaft, bei zeitweisem oder dauerhaftem Getrenntleben oder bei entsprechender Krankheit jederzeit notwendig werden! Das Erlernen und die Wertschätzung der Fähigkeit zur Enthaltensamkeit ist darum sogar eine notwendige Bedingung ehelicher Treue! Man kann dies leicht im Blick auf Soldaten in einem längeren Auslandseinsatz nachvollziehen, für die diese Forderung unbedingt und ohne jede Rücksicht auf den Einzelfall gilt. Natürlich wird eine dauerhafte Enthaltensamkeit bei der Mehrzahl der Menschen nicht die eigentliche Lebenswahl sein. Dennoch kann jeder von Gott in Situationen geführt werden, in denen die Enthaltensamkeit zumindest als Opfer gefordert ist. Sie ist dann notwendig und keine bloße Option. Wer sich ihr verweigert, gerät in Untreue zum eigenen Taufversprechen. Dieses schließt die Bereitschaft ein, nötigenfalls lieber sein Leben hinzugeben als in einer schwerwiegenden Sache von Christi Gebot abzuweichen – die vielen Märtyrer der Keuschheit legen dafür ein eindrucksvolles Zeugnis ab.

2. Ähnliche Vorbehalte muss man gegenüber der Berufung auf das **GEWISSEN** in Verbindung mit dem Leitwort „Unterscheidung“ haben, das, von Papst Franziskus in AL in den Mittelpunkt gestellt, seitdem vielerorts die bischöflichen Regelungen bestimmt. Auch

dies ist ein Ansatz, den die deutschen Bischöfe schon früh favorisierten. Dabei fällt jedoch eine folgenschwere Verlagerung der Schuldfrage auf. Die Überlegungen der DBK fragen nämlich nur nach Schuld beim Zerschneiden der ersten Ehe und zitieren zustimmend die Auffassung vieler Betroffener:

„Während die Trennung vom Ehepartner in den meisten Fällen als ein auch schuldbehafteter Vorgang empfunden wird, wird das Eingehen einer neuen Lebensgemeinschaft und ggf. eine zivile Wiederheirat auch von praktizierenden Katholiken in der Regel nicht als Schuld gegenüber dem ersten Ehepartner bewertet. Im Gegenteil sehen viele Gläubige nach dem Scheitern der ersten Ehe in der zweiten Ehe eine oft unerwartete Chance, einen Neubeginn zu wagen, die Fehler und Versäumnisse der ersten Ehe zu vermeiden und die gegenseitige Hingabe und Liebe zu erfahren, die sie in der ersten (sakramentalen) Ehe schmerzhaft vermisst haben.“ (Ü 70)

Ebenso meint „Freude der Liebe“ 5 Amoris laetitia zu verstehen, wenn es heißt: „Amoris laetitia übersieht weder die schwere Schuld, die viele Menschen in solchen Situationen des Zerschneidens und Scheiterns ehelicher Beziehungen auf sich laden, noch die Problematik, dass eine zivilrechtliche Wiederheirat dem sichtbaren Zeichen des Ehesakraments widerspricht, selbst wenn die betroffene Person schuldlos verlassen wurde.“ Diese Auffassung ignoriert jedoch den bleibenden Widerspruch zum sakramentalen Eheband. Dies aber und nicht die Frage nach der Verantwortung für die Trennung und auch nicht die Verpflichtungen der neuen Verbindung ist der entscheidende Punkt. Warum wird dieser Widerspruch nicht wenigstens diskutiert? Die Antwort ist einfach: Wer ihn ernst nimmt, wird kaum zu Folgerungen kommen, wie sie die Bischöfe offensichtlich anstreben. In diesem Zusammenhang auch ein Wort zum vielfach beschworenen Einzelfall, von dem es heißt: „Die konkrete Situation, in der der Einzelne handeln muss, beinhaltet immer einen Überschuss gegenüber dem Allgemeinen. Sittliches Handeln erfordert daher eine Bewertung dieser konkreten Situation, in die die allgemeingültigen Normen übersetzt werden müssen“ (Ü 73). Die Konkretheit der Situation hindert es

nicht, dass jeder Mensch immer und überall an die Zehn Gebote gebunden ist. Der katholische Gewissensbegriff – übrigens auch von „Gaudium et Spes“ 16 – besteht darin in der Anwendung der Norm auf die eigene Person. Unverständlich bleibt dagegen, wogegen die Bischöfe sich mit den folgenden Worten verwahren: „Jeder Mensch hat eine eigene Beziehung zu Gott, die auch die Kirche respektieren muss und die jede Form des Gewissensdrucks oder gar des Gewissenszwangs verbietet“ (Ü 74). Doch sicherlich nicht gegen die Erfordernisse des kirchlichen Sakramentenrechtes!

3. Eine wichtige pastorale Einladung an wiederverheiratete Geschiedene, die **GEISTLICHE KOMMUNION**, wird vielfach einfach übergangen. Beim Abschluss der Synode von 2014 war davon noch die Rede: „Einige Väter waren der Meinung, dass wiederverheiratete Geschiedene oder Zusammenlebende fruchtbar die geistliche Kommunion empfangen können. Andere Väter haben sich gefragt, warum sie dann nicht auch zur sakramentalen Kommunion hinzutreten können. Aus diesem Grund wird eine Vertiefung dieses Themas angeregt, die in der Lage ist, die Besonderheit der beiden Formen und ihren Zusammenhang mit der Theologie der Ehe herauszustellen“ (Familiensynode 2014, Nr. 53). Die geistliche bzw. geistige Kommunion besteht in der innerlich im Gebet ausgedrückten Sehnsucht nach der Vereinigung mit dem eucharistischen Herrn und bringt dieselben Früchte wie die sakramentale Kommunion hervor. Das Arbeitspapier von 2015 wendet freilich zurecht ein: „Was die geistliche Kommunion angeht, muss darauf hingewiesen werden, dass sie die Umkehr und den Stand der Gnade voraussetzt und mit der sakramentalen Kommunion in Zusammenhang steht“ (Nr. 125). Das trifft sicher zu. Es gibt aber doch auch ein weiteres Verständnis der geistlichen Kommunion als Ausdruck der Sehnsucht nach dem Herrn, die jedem möglich ist. Christoph Casetti hat diese andere Art der geistigen Kommunion vorgestellt. Darin kann ein Gläubiger trotz eines Hindernisses

in seiner Lebensweise, die Kommunion sakramental zu empfangen, dennoch „seine Sehnsucht aus[drücken] nach der vollständigen Kommunion [...], nach dem sichtbaren Zeichen und seiner Frucht. So bittet er Jesus um Hilfe auf seinem Weg der Bekehrung.“¹¹ In diesem Sinn kann sie den Betroffenen tatsächlich helfen, sie trösten und ihnen Mut machen, sich ganz dem Willen den Herrn zu unterstellen.

4. Auch auf der Familiensynode 2014 wurden Stimmen laut, nach denen „die Möglichkeit zu erwägen ist, der **ROLLE DES GLAUBENS** der Brautleute eine Bedeutung im Blick auf die Gültigkeit des Ehesakramentes zuzumessen, wobei freilich festzuhalten ist, dass alle gültigen Ehen unter Getauften ein Sakrament darstellen“ (Familiensynode 2014, Nr. 48). Diese zunehmend wichtige Frage, wie alle pastoral Tätigen bestätigen können, ist leider zuletzt in der Diskussion um AL in den Hintergrund getreten. Zu ihr sind ein Grundsatz und ein Vorbehalt festzuhalten. Zunächst der Grundsatz: In der Taufe tritt ein Mensch in den Herrschaftsraum Christi ein und unterstellt sich den Gesetzen seines Reiches. Alles, was er ist und tut, geht in diese Bestimmung für Christus ein, besonders seine Ehe. Sie wird *eo ipso* zum sakramentalen Zeichen für den Bund Christi mit der Kirche. Dabei kann er das Wirken Gottes an ihm in der Taufe niemals einklammern oder gar ungeschehen machen. Insofern ist „der Rolle des Glaubens der Brautleute“ im Prinzip *keine* „Bedeutung im Blick auf die Gültigkeit des Ehesakramentes zuzumessen“. Nun aber auch der Vorbehalt: Was im Prinzip gilt, ändert sich in einer soziokulturellen Umgebung, wo der Ehekonsens selbst nicht mehr selbstverständlich die Bereitschaft zu lebenslanger Treue einschließt. Dies geht in voll modernisierten Gesellschaften in der Regel so weit, dass man den Willen zu einer „auf Dauer angelegte[n] Gemeinschaft (consortium permanens)“ (c.

¹¹ *Christoph Casetti*, Kurze Anmerkung zur „Geistigen Kommunion“, in: *Emma Schumacher / Waltraud Sennewald* (Hg.), *Von der Trauer zur Freude. Die Wahrheit wird euch frei machen*, o.O. 2015, 60f., hier 60.

1096 § 2) beim Vermählungswort nicht mehr einfach voraussetzen kann. An dieser Stelle wird nun auf einmal die persönliche Gläubigkeit doch für die Gültigkeit der Ehe wichtig – die eigenen Vorschläge am Ende dieses Aufsatzes werden daran anknüpfen. Ohne den Glauben an die *Kraft des Kreuzes Christi* (vgl. 1 Kor 1,17) nämlich schleicht sich in das Versprechen der Treue „in guten und in schlechten Tagen, in Gesundheit und Krankheit“ beinahe zwangsläufig der Keim des Kalküls ein: „Wie viele schlechte Tage werde ich ertragen, bis ich sage: Jetzt reicht’s?“ Wie gesagt, dem kann man gegensteuern, und man muss es auch, wenn man eine christliche Ehe eingehen will. Aber es ist ein Schwimmen gegen den Strom, und woher soll es die Kraft dazu nehmen? Zwar kann sie nicht nur der Gläubige haben, sondern jeder Mensch guten Willens. Doch niemand hat ein so festes Fundament für die unbedingte Treue wie derjenige, der an den glaubt, der für seine Braut, die Kirche, bis zur Hingabe ans Kreuz gegangen ist.

5. Schon bei Beginn der Diskussion wurde von Vertretern einer Liberalisierung der Disziplin der Verzicht auf generelle Regeln, dafür aber die Begleitung durch einen Priester in einem Unterscheidungsprozess angeregt. Schaut man genauer hin, so enthält der Vorschlag jedoch zwei deutlich unterschiedene Alternativen, nämlich als Teil der Bußdisziplin im *forum externum* einer öffentlichen Zulassung zu den Sakramenten oder als persönliche Ermutigung dazu im *forum internum* durch einen Priester als Seelsorger. Zum einen fordert Walter Kardinal Kasper bei seiner Intervention im Konsistorium – offensichtlich indem er den Vorstoß der oberrheinischen Bischöfe von 1993 aufgreift – eine solche Berücksichtigung des Einzelfalls, bei dem die Kirche von ihrer **BINDE- UND LÖSEGEWALT GEBRAUCH MACHEN** könne, und sieht dies offensichtlich als eine Frage der Bußdisziplin an: „Aber wenn ein geschiedener Wiederverheirateter bereut, dass er in der ersten Ehe versagt hat, wenn die Verbindlichkeiten aus der ersten Ehe geklärt sind, wenn ein Zurück definitiv ausgeschlossen ist, wenn er die in

der zweiten zivilen Ehe eingegangenen Verbindlichkeiten nicht ohne neue Schuld lösen kann, wenn er sich aber nach besten Kräften darum bemüht, die zweite Ehe aus dem Glauben zu leben und seine Kinder im Glauben zu erziehen, wenn er Verlangen nach den Sakramenten als Quelle der Kraft in seiner Situation hat – müssen und können wir ihm dann nach einer Zeit der Neuorientierung das Sakrament der Buße und die Kommunion verweigern?¹² Ähnliches gilt wohl von denjenigen Synodenvätern, die eine Zulassung wiederverheirateter Geschiedener zum Tisch des Herrn auch ohne *cohabitatio fraterna* ggf. für möglich erachten, dabei jedoch verlangen: „Dem Hinzutreten zu den Sakramenten in diesem Fall müsste ein Weg der Buße unter der Verantwortung des Diözesanbischofs vorausgehen“ (Familiensynode 2014, Nr. 52). Daran knüpft auch noch das Synoden-Arbeitspapier 2015, Nr. 123, an, das die Meinung einer Gruppe im Episkopat mit diesen Worten wiedergibt: „Andere verstehen unter einem Bußweg einen von einem dazu beauftragten Priester begleiteten Prozess der Klärung und der Neuausrichtung nach dem erlebten Scheitern. Dieser Prozess sollte die Betroffenen zu einem ehrlichen Urteil über die eigene Situation führen. Dabei kann auch der Priester selbst seine Einschätzung reifen lassen, um situationsgerecht die Vollmacht zum Binden und zum Lösen zu gebrauchen.“ Zutreffend an diesen Überlegungen ist zwar, dass eine Zulassung zu den Sakramenten nie nur im *forum internum* geschehen kann, sondern nach CIC c. 915 bei öffentlichem Widerspruch zur göttlichen Ordnung wie durch eine zivile Ehe nach Scheidung wesentlich das *forum externum* betrifft. D.h. selbst wenn jemand im Gewissen dabei frei von Schuld wäre, ist seine Lebensweise doch ein objektiver Widerspruch zu dieser Ordnung. Dieser Tatbestand steht darum einem Kommunionempfang im Wege. In AL kommt dieses Problem jedoch kaum in den Blick, in „Freude der Liebe“ wird es gänzlich ignoriert. Das mag auch der

¹² Walter Kasper, *Das Evangelium der Familie. Die Rede vor dem Konsistorium*, Freiburg i.Br. 2014, 65.

Relatio Synodi 2015, Nr. 86, geschuldet sein, die von vornherein nur das Gespräch mit einem Priester – nicht einmal notwendig dem Pfarrer oder einem vom Bischof eingesetzten Priester – im *forum internum* kennt: „Das Gespräch mit dem Priester im Forum internum trägt zur Bildung einer rechten Beurteilung dessen bei, was die Möglichkeit einer volleren Teilnahme am Leben der Kirche behindert, und kann helfen, Wege zu finden, diese zu begünstigen und wachsen zu lassen.“ „Freude der Liebe“⁶ geht noch einen Schritt weiter: Dieser Priester nimmt nicht selbst den Akt des Unterscheidens wahr, sondern er ist bloß Wegbegleiter bei einem Gespräch, an dessen Ende Betroffene beim Sakramentenempfang autonom entscheiden können: „Die individuelle Entscheidung, unter den jeweiligen Gegebenheiten nicht oder noch nicht in der Lage zu sein, die Sakramente zu empfangen, verdient Respekt und Achtung. Aber auch eine Entscheidung für den Sakramentenempfang gilt es zu respektieren.“ Das ist wohl weitab von der katholischen Sakramentenordnung, nach der die Kirche zulässt oder nicht. Man stelle sich etwa vor, die Bischöfe würden eine analoge Disziplin wie in „Freude der Liebe“ bei der Zulassung zum Sakrament der Weihe gutheißen! Dennoch muss man jedoch auch gegen die *forum externum*-Lösung im Anschluss an Walter Kasper Bedenken erheben, die sich auf die bereits eben erwähnte Verschiebung der Schuldfrage beziehen. Es liegt im Fall von Trennung und Scheidung nämlich keineswegs bei beiden Ehegatten stets eine zu bereuende Schuld vor, wohl aber bestehen die „Verbindlichkeiten aus der ersten Ehe“ neben manchen materiellen und personalen Pflichten zuerst und vor allem in der Verbindlichkeit des einmal gegebenen Jawortes vor Gott. Eigenartigerweise diskutiert Kasper diesen Punkt des weiter bestehenden Ehebandes nicht, ja er scheint ihn nicht einmal wahrzunehmen. Hier muss klar erwidert werden: Die Binde- und Lösegewalt steht selbstverständlich unter der Weisung des Herrn. Keine nur denkbare Situation kann es darum erlauben, ein gültiges Eheband selbst oder seine Rechtsfolgen zu lösen!

Ebensowenig können die Betroffenen selbst aufgrund ihres eigenen Urteils das Eheband und seine Folgen relativieren („Wir haben in Frieden damit abgeschlossen!“).

6. Verwandt damit ist die Forderung, die kirchlichen Eheverfahren **ENTRECHTLICHEN**, verkürzen und verschlanken zu wollen, wie sie auf der Familiensynode von einigen Vätern vorgebracht, von anderen dagegen zurückgewiesen wurde: „Unter den Vorschlägen wurden folgende angeführt: die Aufgabe der Notwendigkeit des übereinstimmenden Urteils in zwei Instanzen; die Möglichkeit, unter der Verantwortung des Diözesanbischofs einen administrativen Weg festzulegen; ein summarischer Prozess in Fällen notorischer Nichtigkeit. Einige Väter sprachen sich jedoch gegen solche Vorschläge aus, weil sie kein verlässliches Urteil garantierten“ (Familiensynode 2014, Nr. 48, vgl. „Instrumentum laboris“ 2015, Nr. 114-117). Seit dem 8. September 2015 ist dieser Punkt aus dem Stadium eines Vorschlags mit dem Motoproprio „*Mitis Iudex Dominus Iesus*“ in geltendes Recht umgewandelt worden.¹³ Wie gefordert, hat Papst Franziskus die Eheverfahren deutlich vereinfacht und zeitlich gestrafft. Vor allem drei recht einschneidende Neuerungen enthält es:

- Das Diözesangericht kann aus nur einem Kleriker als Vorsitzendem und zwei Laien bestehen, Letztere können ggf. auch bloß sogenannte Assessoren sein oder auch ganz wegfallen (c. 1673).
- Die automatische Überprüfung „*ex officio*“ jedes Urteils in der zweiten Instanz (cc. 1679-1680) ist gestrichen worden. Hat dies

¹³ Apostolisches Schreiben in Form eines „*Motu Proprio*“ des Heiligen Vaters Franziskus *Mitis Iudex Dominus Iesus – Der Milde Richter Herr Jesus* über die Reform des kanonischen Verfahrens für Ehenichtigkeitserklärungen im Codex des Kanonischen Rechtes (15. August 2015) (https://w2.vatican.va/content/francesco/de/motu_proprio/documents/papa-francesco-motu-proprio_20150815_mitis-iudex-dominus-iesus.html, abgerufen am 22.9.2017).

nur aufschiebende Wirkung, kann das Kollegium der ersten Instanz allerdings sein Urteil auch bestätigen. Dadurch rechnet man mit einer maximalen Prozessdauer von einem Jahr.

- Die Einführung eines „Schnellprozesses (processus brevior)“ innerhalb von 30 Tagen (c. 1683-1684) bei evidenter Ungültigkeit der Ehe, etwa wenn beide Gatten sie bestätigen und Zeugen oder Dokumente sie klar belegen. In diesem Prozess ist der Bischof der einzige Richter; hat er die moralische Gewissheit der Ungültigkeit erlangt, spricht er das entsprechende Urteil.

Was ist von diesen Neuerungen bzw. den dahinter stehenden Forderungen zu halten? Selbstverständlich können und sollen die Prozeduren und die manchmal allzu langen Fristen im Rahmen des Möglichen vereinfacht und verkürzt werden. An die Substanz dieser Verfahren rühren oder sie gar durch außergerichtliche Instanzen ersetzen sollte man jedoch nicht. Ob dies durch die neuen vaticanischen Richtlinien zur Vereinfachung der Eheprozessordnung gegeben ist, muss den Fachleuten überlassen werden; dem Laien bleiben freilich Bedenken. Durch den Wegfall der automatischen Überprüfung in zweiter Instanz ist die Aufgabe des Ehebandverteidigers deutlich erschwert. Die Möglichkeit eines Ein-Mann-Gerichtes dürfte dem Ansehen des kirchlichen Eheverfahrens kaum dienen. Insbesondere dürfte der „processus brevior“ faktisch die Einführung der Annullierung auf dem Verfahrensweg darstellen, und die Umsetzung des neuen Rechtes wird erst zeigen, wie zuverlässig er ist. Was etwa sind evidente Beweise der Nichtigkeit? Man darf fürs Erste Zweifel an der Umsetzbarkeit der neuen Ordnung haben, und die Gefahr einer „Scheidung auf katholisch“ liegt auf der Hand. Das unabhängige, ohne Ansehen der Person vorgehende und von niemandem im Ausgang zu beeinflussende Ehegericht und das Vorgehen in zwei Instanzen war ein Zeugnis dafür, dass die Kirche sich gegen jede Gefahr wappnet, das heilige Recht des Ehesakramentes in irgendeiner Weise zu relativieren, und sei es durch Mitleid mit einzelnen Betroffenen. Darin weiß sich die

Kirche gefährdet, die unantastbaren Vorgaben der göttlichen Ordnung der Sakramente, also des Herzstücks der Kirche selbst, durch menschliche Fehlbarkeit zu untergraben. Andernfalls riskiert die Kirche Fehlurteile in einem äußerst sensiblen Bereich, nämlich im sakramentalen Kern, d.h. dass nun auch gehäuft gültige Ehen für nichtig erklärt würden – ob einfach durch Nachlässigkeit und scheinbaren *goodwill* oder gar bewusst und gezielt als Form einer scheinbar legalen kirchlichen Legitimation von Scheidung.

Vier eigene Lösungsansätze

In meinem Buch zur Pastoral mit wiederverheirateten Geschiedenen zur Frage habe ich vier eigene Lösungen vorgeschlagen, die allesamt keine Änderung der Lehre oder der Disziplin der Kirche voraussetzen, sondern das auf deren Grundlage Denkbare und Machbare konsequent ausformulieren.¹⁴ Ich bin überzeugt, dass mit solchen oder ähnlichen Überlegungen tragfähigere Wege in die Zukunft eröffnet werden können. Zum einen, so haben wir gesehen, führt jede auch nur implizite Einklammerung der kirchlichen Lehre und Ordnung in unserer Frage unweigerlich in Sackgassen. Zum anderen dienen die vorgetragenen Lösungen auch nicht wirklich einer realitätsnahen Pastoral. Sie weichen vielmehr dem Druck der säkularisierten Auffassung von Partnerschaft und Ehe. Gerade bei Partnerschaft und Ehe ist es zu einem gewaltigen Bruch zwischen Evangelium und Kultur gekommen. Dadurch beherrschen heute Einstellungen und Werte diesen Lebensbereich, die teilweise durchaus respektabel, aber eben noch nicht wirklich christlich sind. Hier knüpfen meine Vorschläge an:

1. **ERNEUERUNG DER SEELSORGE** in Vorbereitung und Begleitung von Ehen: Leider kann derzeit von einer wirklichen Vorbereitung und Begleitung der Ehen kaum die Rede sein. Man

¹⁴ *Wollbold*, Pastoral 214-248.

vertraut vielmehr darauf, dass die Eheleute schon am besten wissen, wie sie miteinander umgehen sollen. Doch die Vielzahl von Anforderungen und Gefährdungen des Zusammenlebens und die Notwendigkeit einer geistlichen Vertiefung des Ehesakramentes und der Ehe verlangen danach, dass die Ehepastoral ins Zentrum der seelsorglichen Aufmerksamkeit rücken muss.

2. Anerkennung **SOZIOKULTURELLER GRÜNDE** der Ehenichtigkeit: Das Instrument des Eheverfahrens darf nicht vernachlässigt oder auch nur mit einem „Geschmäcke“ behaftet sein. Gerade weil die Kirche beim Eheversprechen viel verlangt, darf sie dessen Folgen nicht auch dort einfordern, wo dieses Versprechen im Vollsinn gar nicht gegeben wurde. Wir machen uns etwa kaum eine Vorstellung davon, wie sich die Vorstellungen von Treue und Ausschließlichkeit der Liebe in Zeiten von Cyberbeziehungen und häufig schon langen früheren intimen Beziehungen zu einem anderen Partner gewandelt haben. Ich spreche hier von einer soziokulturellen Prägung, die zwar häufig vom Wunsch nach lebenslangen Beziehungen ausgeht, gleichzeitig aber auch die grundsätzliche Kündbarkeit dieser Treue voraussetzt. Das macht die Gültigkeit des Ehekonsenses in manchen Fällen fraglich, auch wenn die persönliche psychische Reife oder Ernsthaftigkeit nicht in Frage steht. Diesem Umstand sollte das kirchliche Recht in der Rechtsfigur von soziokulturellen Gründen der Ehenichtigkeit Rechnung tragen. Natürlich wird es dabei auf eine tragfähige Rechtsformulierung ankommen, damit nicht der Eindruck entsteht, eigentlich wären dann ja die meisten Ehen ungültig.

3. **EHEKATECHUMENAT**: Unsere Zeit schätzt zwar Partnerschaft, Ehe und Familie so hoch wie nichts anderes. Aber die Konsumgesellschaft drückt ihnen ihren Stempel auf. Plakativ gesprochen, sieht sie die Verbindung als einen Weg zum Glück an, nicht als eine Schule der Hingabe in Treue. Wenn aber Herkunftsfamilie, Erziehung, *peers*, Gesellschaft und Umfeld diese Schule

nicht darstellen können, dann wird eine eigene Glaubensschule für angehende Eheleute umso unverzichtbarer – schon Johannes Paul II. hatte eine Erneuerung der Ehevorbereitung gefordert und dabei nicht bloß an einzelne Gespräche gedacht, sondern an einen jahrelangen Weg der Reifung. Es wäre eine der wegweisendsten Früchte der beiden Familiensynoden und von „*Amoris laetitia*“, wenn sie einen solchen Ehecatechumenat weltweit anregen würde. Gewiss würde man ihn erst nach und nach auch verbindlich einführen und ausbauen können; der Weg in die richtige Richtung wäre es allemal.

4. Anerkennung einer „**FREUNDSCHAFTSEHE**“: Besonders bei zwei Gruppen von wiederverheirateten geschiedenen Gläubigen wird die derzeitige Praxis als schmerzlich erlebt: bei älteren Menschen, die ihren neuen Partner im Alter zu unterstützen oder auch zu pflegen haben – Seelsorger begegnen ihnen etwa anlässlich der Frage nach der Krankenkommunion –, und Gläubige mit einem lebendigen, tiefen Glauben, etwa auch als Mitglieder einer geistlichen Bewegung. Gerade für diese Gruppen ist – natürlich im Rahmen längerer und von Vertrauen und Offenheit getragener seelsorglicher Gespräche – die Forderung der Kirche nach dem „geschwisterlichen Zusammenleben (*cohabitatio fraterna*)“ oft durchaus ein „realistischer Ausweg“ (anders Ü 66). Dass dieses Bemühen wie alles Ringen um die Erfüllung einer anspruchsvollen moralischen Weisung Zeit braucht, ist selbstverständlich. Bisher konnte die Kirche solchen Paaren nur im *forum internum* und darum auch nur „*remoto scandalo* (ohne Anstoß zu erregen)“ den Kommunionempfang ermöglichen, also nicht etwa in der eigenen Gemeinde oder der geistlichen Bewegung. Dabei könnte die Kirche m.E. durchaus auch im *forum externum* solche Zivilehen als Verbindungen einer anderen Art anerkennen, in der Mann und Frau sich gegenseitig unterstützen und beistehen, dabei aber auf die der Ehe eigenen Akte verzichten. Eine solche Anerkennung hätte dann

auch zur Folge, dass solche Paare auch dort, wo ihre Zivilehe bekannt ist, uneingeschränkt am sakramentalen Leben einer Gemeinde teilnehmen könnten.

Summa summarum: Wer sich um volle Kontinuität zur kirchlichen Lehre von zwei Jahrtausenden und näherhin zum Lehramt der letzten Jahrzehnte bekennt, steht keineswegs ratlos vor den Herausforderungen der Gegenwart. Im Gegenteil, sie öffnet ihm die Augen für die eigentliche Herausforderung unserer Zeit: die Evangelisierung der Familie und durch sie der ganzen Kirche.