

Vom Sinn und Unsinn einer »differenzierten« Betrachtung in der Moral

Zu einer neuen Pastoral für wiederverheiratete Geschiedene

von Giovanni B. Sala SJ, München

1. Die »Differenzierung« als Moment in der Erkenntnisstruktur

Es fällt auf, daß seit einigen Jahren in den Stellungnahmen, Veröffentlichungen, hirtenamtlichen Anweisungen u. dgl. m., die sich mit sittlichen Normen der Kirche befassen, immer häufiger die Forderung erhoben wird, zu einer sachgerechten Beurteilung dieser oder jener Verhaltensweise sei eine differenzierte bzw. eine differenziertere Betrachtung nötig. Dieselbe Forderung wird oft auch dadurch zum Ausdruck gebracht, daß vor einer pauschalen Beurteilung/Verurteilung gewarnt wird. Es ist ebenfalls nicht zu übersehen, daß die genannte Forderung zwar nicht ausschließlich, wohl aber am eindringlichsten dort erhoben wird, wo es um Verhaltensweisen bzw. Normen geht, die das sexuelle Leben des Menschen betreffen: Empfängnisverhütende Praktiken, vorehelicher Verkehr, nichteheliche Lebensgemeinschaften, Homosexualität, Unauflöslichkeit der Ehe und in letzter Zeit auch Abtreibung dürften die Bereiche sein, die heute eben »differenzierter« zu beurteilen wären. Wobei die Adressaten dieser Forderung in erster Linie die sog. »Amtskirche« und die herkömmliche Lehre der Kirche sind.

Zunächst muß klar gesehen werden, daß die genannte Forderung an sich nichts anderes besagt als das, was alle Menschen, die Interesse an der Erkenntnis der Wirklichkeit haben, spontan tun. Denn »Differenzierung« ist ein anderer Name für einen Akt, der zur Grundstruktur der menschlichen Erkenntnis überhaupt gehört¹. In der Mitte des Erkenntnisprozesses steht ja die Einsicht (das Verstehen), die einerseits auf Daten angewiesen (unser Verstehen ist ein Verstehen dessen, was unserer intelligenten und rationalen Intentionalität letztlich durch die Sinne gegeben wird), andererseits auf den weiteren Akt gerichtet ist, der über die Begründetheit der Einsicht befindet und somit ein wahres Urteil fällt, in dem wir allererst zur Erkenntnis der Wirklichkeit gelangen.

Um aber fundiert und damit wahr zu sein, braucht die Einsicht nicht die der anvisierten Wirklichkeit innewohnende Intelligibilität erschöpfend zu erfassen. Denn Wahrheit und damit Erkenntnis der Wirklichkeit ist nicht dasselbe wie allumfassende Wahrheit und damit Erkenntnis von allem. Die Setzung, in der das Urteil besteht (das »Ja« oder »Nein«), ist zwar absolut, aber ihr Inhalt ist beschränkt. Ein wahres Urteil besagt, daß, was immer das Übrige des Universums des Seins sein mag, näherhin, was immer die weiteren

¹ Für die folgenden erkenntnistheoretischen Ausführungen vgl. Bernard Lonergan SJ, *Insight. A Study of Human Understanding*, London 1957, ⁵Toronto 1992 (Demnächst deutsche Ausgabe bei Junghans-Verlag, Cuxhaven), vor allem Kap. I, IX–X.

Dimensionen oder Komponenten der partikulären Wirklichkeit, die es zu erkennen gilt, sein mögen, wenigstens dies (dieser Aspekt, diese Komponente) so ist. Und wenn das Urteil wahr ist, kann niemand zu keiner Zeit mit Wahrheit das Gegenteil behaupten.

Gerade weil jedes menschliche Urteil nur ein beschränktes Engagement des Urteilenden besagt, ist es möglich, in der Erkenntnis der Wirklichkeit weiter zu gehen. Bei dieser Entwicklung der Erkenntnis ist es der zentrale Akt der Einsicht, der den Zuwachs begründet. Weitere Verstehensakte kommen hinzu und führen weitere Daten bzw. Aspekte einer Wirklichkeit zu einer intelligiblen Einheit. Damit werden die früheren wahren Urteile nicht in Frage gestellt, wohl aber werden sie präziser und ausgewogener, weil ihr Inhalt klarer und die Grenzen ihrer Tragweite deutlicher werden, etwaige nicht dazugehörige Elemente, die aufgrund des Standes der Kultur oder der intellektuellen Entwicklung des Subjektes in Verbindung mit dem Urteil standen, werden ausgemerzt. Der höhere und artikuliertere Gesichtspunkt übernimmt die früheren, niedrigeren und stellt sie in eine umfassendere und exaktere Erkenntnis der Wirklichkeit.

Die hier grob umrissene Struktur und Operativität der menschlichen Erkenntnis erfährt jeweils verschiedene Konkretisierungen, je nachdem, ob sie in unserer Alltagserkenntnis zum Vollzug kommt oder in der Naturwissenschaft oder in den Geisteswissenschaften; je nachdem, ob es um die natürliche Erkenntnis geht oder um die Erkenntnis, die, auf Grund des Glaubens, das zu verstehen versucht, dessen Wahrheit letztlich durch die göttliche Offenbarung verbürgt wird. Es mag hier genügen, auf den Werdegang der experimentellen Naturwissenschaften hinzuweisen. Ihre Entwicklung ist in der Tat eine Reihenfolge höherer Gesichtspunkte und damit eine Reihenfolge von Differenzierungen gewesen. Auch heute z. B. wird in Theorie und Praxis die Mechanik Newtons akzeptiert; aber heute wissen wir auch um ihre Grenzen, so daß im subatomaren Bereich die Quantenmechanik und im kosmischen Bereich die Relativitätstheorie als genauer der Wirklichkeit entsprechend angewandt werden. Für die Theologie genügt es, an die aufeinanderfolgenden christologischen Konzilien der alten Kirche zu erinnern, die den »intellectus fidei« dessen, was die Kirche von Anfang an geglaubt hat, in einer zunehmend differenzierten Weise formuliert haben. Die Dogmen von Jesus Christus als gleichen Wesens mit dem Vater, als einer einzigen, göttlichen Person, als in zwei Naturen subsistierend, als mit zwei Handlungsweisen und zwei Willen ausgestattet, sind ebensoviele Differenzierungen desselben Glaubens an Denjenigen, den die ersten Christen als den Gesandten Gottes, den erwarteten Messias anerkannt und bekannt hatten.

Ähnliches gilt im Bereich der gläubigen Reflexion darüber, wie das freie und verantwortliche Handeln eines Christen auf Grund seines neuen, gottgeschenkten Seins der Gnade, sein soll. Die sich wandelnde Auffassung vom Menschen, die sich in einem ständigen Werdegang befindenden kulturellen, gesellschaftlichen, wirtschaftlichen Bedingungen des menschlichen Lebens geben Anlaß und liefern zugleich neue Inhalte für die Frage nach einem Lebenswandel, der eines Christenmenschen würdig ist. In diesem Sinne ist die heutige Forderung nach einer differenzierten Betrachtung im Bereich des Sollens eine Selbstverständlichkeit. Denn jede Generation ist dazu aufgerufen, sich vor das Wort Gottes zu stellen und zu fragen, wie sie in ihrer konkreten und wandelbaren Situation den christlichen Glauben in die Praxis des sittlichen Lebens umsetzen soll.

2. Die Quellen der moralischen Beurteilung

Es ist hier nicht der Ort, den Werdegang der Lehre der Kirche hinsichtlich der Moral nachzuzeichnen, insofern diese Lehre Bestandteil der Lebensweise einer Gemeinschaft von Gläubigen ist, die einen eigenen Einfluß auf die menschliche Welt ausüben und zugleich in Abhängigkeit von derselben stehen. Hier beschränke ich mich darauf, die bekannte Lehre in Erinnerung zu rufen, wie die christliche Moral, nach dem Selbstverständnis der katholischen Theologie, zu ihren Urteilen über den sittlichen Wert der menschlichen Handlungen gelangt. Es handelt sich um das moraltheologische Thema, das unter der Bezeichnung »fontes moralitatis« bekannt ist².

Der moralische Charakter einer menschlichen Handlung stammt zuerst und wesentlich vom Objekt, das der Akt bewußt und frei intendiert: »bonitas voluntatis dependet a bonitate obiecti« (*Summa Theol.* I. II., q. 19, a. 7). Das Objekt als Hauptquelle der Moralität wird auch »finis operis« genannt. Was ist nun am Objekt, das das Wollen des Menschen und die daraus folgende Handlung gut macht? Es ist seine Zuträglichkeit im Hinblick auf den Menschen: Gut ist das, was den Menschen in all seinen Komponenten betrachtet fördert, was seiner Natur entspricht und sie zu ihrer Vervollkommnung führt. In diesem Sinne gilt der Mensch als (relativer) Zweck in sich selbst, auf den die ganze inframenschliche Schöpfung hingeordnet ist. Damit gilt der Mensch als »norma (proxima) moralitatis«. Der sittlich gute Wille des Menschen, die Dynamik seiner Frage nach dem, was er tun soll, ist auf eine sittlich richtige Handlung gerichtet, auf das nämlich, was dem Menschen gemäß und ihm förderlich ist.

Zum Objekt kommt als weitere Quelle des sittlichen Wertes der Zweck hinzu, den der Handelnde mit seinem Wollen des Objektes und mit der entsprechenden Handlung verfolgt: der »finis operantis«. Oft fallen »finis operis« und »finis operantis«, zumindest innerhalb des unmittelbaren Horizontes der einzelnen Entscheidung, zusammen. Als eigene Quelle der Moralität kommt hier der sog. entfernte und äußere Zweck in Frage, der nicht das direkte Objekt der Handlung ist. Ein solcher Zweck verleiht, wenn er als zusätzlicher, subjektiver Grund der Handlung wirkt, der Wahl und der Handlung eine weitere akzidentelle Qualifikation. Wirkt er aber als alleiniger Beweggrund des Willens, so rührt der ganze moralische Wert der Handlung vom Zweck her, während das Objekt nur die Rolle eines *objectum materiale* einnimmt; was allerdings nicht bedeutet, daß dieses Objekt, wenn es in sich selbst sittlich relevant ist, den Willensakt der handelnden Person nicht prägt, was immer die eigentliche Absicht des Handelnden sein mag (Vgl. *Veritatis splendor*, 78). Deshalb gilt, daß ein guter Zweck (ob zusätzlicher oder alleiniger) nicht imstande ist, eine Handlung, die von ihrem Objekt her in sich schlecht ist, gut zu machen, gemäß dem Prinzip: Die gute Absicht heiligt ein schlechtes Mittel nicht (vgl. Röm 3, 8).

Als dritte Quelle nennt die moraltheologische Tradition die Umstände (»*circumstantiae*«). Das Opfer der Witwe für den Tempel mag die Rolle der Umstände für den moralischen Wert einer Handlung veranschaulichen. Eine aufrichtige Intention (»*finis operantis*«) vorausgesetzt, macht es einen Unterschied, ob einer etwas von seinem Überfluß hergibt oder aber vom Nötigsten zum Leben (Mk 12, 41–44). Die traditionelle Kasuistik war

² Vgl. dazu die klassische Abhandlung von Thomas, *Summa Theol.*, I. II, qq. 18–20: De bonitate et malitia humanorum actuum. Dasselbe in der Enzyklika *Veritatis splendor*, Nr. 74 und folgende.

nichts anderes als der Versuch, den Umständen einer Handlung Rechnung zu tragen, die in der Wirklichkeit nur konkret sein kann. Unter die Rubrik »Umstände« dürfte vieles von dem fallen, was die zeitgenössischen Theologen meinen, wenn sie für eine differenzierte Sicht der zur Debatte stehenden Handlung plädieren.

Nehmen wir, im Anschluß an die anfangs gemachte Bemerkung, daß die Forderung nach einer differenzierten Beurteilung heute besonders für den Bereich der Sexualität erhoben wird, die Frage nach der moralischen Bewertung des vorehelichen Verkehrs. Nach der Lehre der Kirche handelt es sich um eine ungeordnete Handlung in einer schwerwiegenden Materie und deshalb um eine schwere Sünde³. Dies aber bedeutet keineswegs, daß ein Seelsorger alle Fälle von vorehelichem Verkehr auf die gleiche Weise beurteilen soll. Es macht ja einen moralisch relevanten Unterschied, wenn ein junger Mann jede Woche mit einem jeweils anderen Mädchen verkehrt, oder wenn zwei junge Leute, die verlobt sind und ernsthaft beabsichtigen zu heiraten, miteinander sexuell verkehren. Und es macht wieder einen Unterschied, wenn die beiden mehr oder weniger regelmäßig verkehren, so als ob sie bereits im Ehestand wären, oder aber dies nur gelegentlich tun, oder sogar grundsätzlich willens sind, solche Akte zu vermeiden, einmal aber unter besonderen Umständen den ehelichen Akt vollziehen.

Dies heißt also, daß auch eine schwere Sünde oder Todsünde verschiedene Grade der Schwere und damit der Schuld zuläßt. Von einer Sünde in theologischem Sinne, also von einem moralischen Vergehen, das den Menschen der heiligmachenden Gnade beraubt und ihn der ewigen Strafe würdig macht, kann nur in bezug auf Gott gesprochen werden, der den Menschen mit seiner Gnade erhöht hat⁴. Und wie jede menschliche Rede von Gott nur unter Anwendung der Analogie möglich ist, so ist auch die moralische Bewertung der menschlichen Handlung vor Gott, näherhin eine Reflexion über das, was Sünde bedeutet, ohne die Anwendung der Analogie im Lichte des Glaubens nicht möglich.

Wir sprechen auf Grund der natürlichen Gotteserkenntnis und der göttlichen Offenbarung von einer Schuld, die eine Dimension des Absoluten und Endgültigen hat, insofern sie ein freies und verantwortliches Nein Gott gegenüber miteinschließt. Dies bedeutet aber nicht, daß das, was theologisch Sünde ist, einerlei ist. Man denke, um ein weiteres Beispiel anzuführen, einerseits an einen Mord, den ein Bankräuber verübt, um der Festnahme zu entinnen, andererseits an Machthaber der jüngsten Vergangenheit, die sich der Folterung und Mordes an unzähligen Menschen schuldig gemacht haben. Das Beispiel zeigt, daß es innerhalb der »Todsünde« und damit innerhalb einer absolut negativen Qualifikation des menschlichen Verhaltens Abstufungen geben kann. Was von seinem Objekt her Sünde ist, bleibt Sünde; es weist aber sehr verschiedene Grade in der Verderbtheit des Menschen und damit in seiner Abwendung von Gott auf.

Daß diese differenzierte Betrachtung nicht ohne praktische Konsequenzen für die Sendung der Kirche bleibt, sich der Sünder anzunehmen, liegt auf der Hand. Ein kluger

³ Vgl. den *Katechismus der Katholischen Kirche*, Nr. 2390: »Der Geschlechtsakt darf ausschließlich in der Ehe stattfinden; außerhalb der Ehe ist er stets eine schwere Sünde und schließt vom Empfang der heiligen Kommunion aus«. Siehe auch Nr. 2353.

⁴ Aber auch schon in einer rein natürlichen ethischen Betrachtung ist eine absolute Qualifikation des freien und verantwortlichen Handelns des Menschen (die Absolutheit des moralischen Imperativs und konsequenterweise die Absolutheit eines schuldhaften Versagens) nicht möglich ohne den Bezug auf Gott als Schöpfer und Gesetzgeber.

Seelsorger wird durchaus die oben erwähnte Verschiedenheit im Falle des vorehelichen Verkehrs anerkennen und seine menschliche und priesterliche Anteilnahme an den Schwierigkeiten, am Versagen und an der Bemühung zur Umkehr derer, die seiner Hirten-sorge anvertraut sind, so wie seine Hilfen und seine Mahnung möglichst nach den verschiedenen Situationen und dem verschiedenen Grad der Verstrickung ins Böse richten. Um der Wahrheit und der Wirksamkeit seiner priesterlichen Tätigkeit willen braucht er nicht, auch nicht im Falle einer »geringen« Schwere der Sünde, sich von der oben zitierten normativen Lehre der Kirche zu distanzieren oder sie zu verschweigen. Im Gegenteil, gerade im Hinblick auf eine wirksame Pastoral muß der Ausgangspunkt die Erkenntnis und die ehrliche Anerkennung des wahren Zustandes eines Menschen vor Gott sein, soweit dies vom Menschen erkannt und beurteilt werden kann. Freilich gilt dies zunächst für eine *objektive* Beurteilung. Über das Innere eines Menschen, über den tatsächlichen Grad seiner Verantwortung, kann der Priester nur aus der Mitteilung des Betroffenen und durch Einbeziehung der äußeren Gegebenheiten sich ein kluges, aller Wahrscheinlichkeit nach zutreffendes Urteil bilden. Letzten Endes aber ist das Urteil über den inneren Zustand eines Menschen vor Gott Ihm, dem Allwissenden, allein vorbehalten. Er allein sieht ins Herz und richtet. Es ist nicht Aufgabe des Seelsorgers, ja es ist überhaupt nicht Aufgabe der Kirche, über den Zustand der Gnade oder der Sünde eines konkreten Menschen vor Gott zu befinden. Nicht einmal dem Subjekt selbst ist so etwas mit absoluter Sicherheit möglich. Ein Seelsorger hat davon auszugehen, daß die Menschen als verantwortliche Wesen (und deshalb mit der Erkenntnis dessen, was sie tun, und mit freier Zustimmung) handeln, bis das Gegenteil bewiesen ist, d. h. also sich für seine pastorale Tätigkeit nach der objektiven Beurteilung zu richten⁵.

All das Gesagte über die Quellen der Moralität und über die sich daraus ergebende differenzierte Beurteilung eines menschlichen Verhaltens stellt keinen Einwand dar gegen die Möglichkeit, ja die Pflicht der Kirche bei der Ausübung ihrer Sendung, die Menschen auf dem Weg des Heils zu leiten, möglichst klar zu sagen, was Sünde ist. Ist die bereits zitierte Stelle aus dem Katechismus, Nr. 2390, eine »pauschale« Beurteilung oder gar Verurteilung? Was hat sonst der Apostel Paulus getan, als er im Kontext seiner Ausführungen über die Freiheit eines Christenmenschen schreibt: »Die Werke des Fleisches sind deutlich erkennbar: Unzucht, Unsittlichkeit, ausschweifendes Leben ... Wer so etwas tut, wird das Reich Gottes nicht erben« (Gal 5, 19–21). Oder an die Korinther: »Täuscht euch nicht! Weder Unzüchtige noch Götzendiener, weder Ehebrecher noch Lustknaben, noch Knabenschänder ... werden das Reich Gottes erben« (1 Kor 6, 9f). Mehr noch, die Evangelien lassen uns immer wieder von solchen kompromißlosen Mahnungen Jesu wissen, vom Ausschluß aus dem Reich Gottes von Menschen, die das Gesetz übertreten.

Es kann deshalb nicht Pflicht des Seelsorgers sein, der nach den Anweisungen des Herrn dem Heil der Menschen dienen will, die Menschen in der Unwissenheit oder in einem Halbdunkel darüber zu belassen, was eigentlich nach Gottes Gesetz gut und böse ist. Heute am allerwenigsten, wo eine Kultur drauf und dran ist, von Gott und seinem heiligen Gesetz Abschied zu nehmen, und durch so viele und wirksame Medien die moralische Urteilsfähigkeit, vor allem der heranwachsenden Generation, in die Irre zu führen. Es stellt

⁵ Es entspricht einer aufrichtigen und respektvollen Haltung den Menschen gegenüber, vorauszusetzen, daß sie normalerweise wissend und wollend handeln. Zumal heute, wo die »mündigen« Christen Legion sind...

sich die Frage, ob der – beileibe undifferenzierte! – immer wieder erhobene Vorwurf von »pauschalem« Urteil an die Adresse der moralischen Verkündigung der Kirche in der Tat für viele Katholiken nicht auf den Protest gegen die Benennung und die Mißbilligung dessen hinausläuft, was nach der Offenbarung und der authentischen Lehre der Kirche Sünde ist.

3. Das Schreiben der oberrheinischen Bischöfe

3.1 Ein »Vorstoß«

Unter dem Datum vom 10. Juli 1993 haben die drei Bischöfe der Oberrheinischen Kirchenprovinz (Diözesen Freiburg i. Br., Mainz und Rottenburg-Stuttgart) ein umfangreiches Dokument »Zur seelsorglichen Begleitung von Menschen aus zerbrochenen Ehen, Geschiedenen und wiederverheirateten Geschiedenen« veröffentlicht, das folgende Texte umfaßt: 1) ein Schreiben »an die hauptberuflich in der Seelsorge tätigen Damen und Herren«; 2) einen Hirtenbrief an die Gläubigen der drei Diözesen und 3) »Grundsätze« zur genannten seelsorglichen Begleitung.

Im folgenden möchte ich vor allem die »Grundsätze« einer eingehenden Analyse unterziehen, wobei meine Aufmerksamkeit sich auf die Frage nach der Zulassung von wiederverheirateten Geschiedenen zum Kommunionempfang konzentrieren wird. Letztere ist zwar nicht das einzige Thema des Dokuments, wohl aber das, was – wie die Diskussion in den darauffolgenden Monaten gezeigt hat – große Bedenken theologischer Natur hervorgerufen hat. Es ist meine Absicht, in erster Linie den Argumentationsgang der drei Bischöfe zu untersuchen, die gerade infolge ihrer Argumentation meinen, daß eine Zulassung von wiederverheirateten Geschiedenen zur Eucharistie in bestimmten Fällen mit der katholischen Lehre über die Eucharistie und über die Unauflöslichkeit der Ehe vereinbar sei; mehr noch, eine solche Zulassung liege auf der Linie dessen, was der gegenwärtige Hl. Vater in seinem nachsynodalen Schreiben von 1981 »Familiaris consortio« [= FC] kraft seines Apostolischen Amtes gelehrt hat.

Es sollen insbesondere die ethischen, moraltheologischen und dogmatischen Voraussetzungen und Implikationen des »Vorstoßes« erhellet werden, die die drei Bischöfe gewagt haben zur Linderung der pastoralen Not, die die zunehmende Zahl von zerbrochenen Ehen und Wiederverheiratungen herbeigeführt hat⁶. Im übrigen, besonders für die pastoralen Aspekte des Problems und für Leitlinien einer Pastoral nach den Anweisungen von FC, verweise ich auf die hervorragende und feinfühlige »Stellungnahme« von Andreas Laun in dieser Zeitschrift⁷.

3.2 Von der Nichtzulassung zu einer nicht-generellen Zulassung

Die oberrheinischen Bischöfe fassen ihre Ausführungen zum »Zeugnis der Hl.Schrift« über die christliche Ehe in der Aussage zusammen, daß die Wiederherstellung der ehe-

⁶ So die Bischöfe im ersten ihrer drei Schreiben.

⁷ Andreas Laun, »Stellungnahme zum Dokument einiger deutscher Bischöfe über die Seelsorge an Geschiedenen«, in: *Forum katholische Theologie* 9 (1993) 60-74.

lichen Gemeinschaft durch Jesus, wie sie »am Anfang war« (Mt 19, 8), folgendes beinhaltet: »Bedingungsloses Scheidungsverbot. Eine zweite Ehe wird als Ehebruch verstanden. Es gibt keine Erlaubnis zur Wiederheirat« (»Grundsätze« II, 1). Nachdem die Bischöfe von der Pflicht der Kirche gesprochen haben, »Menschen aus gescheiterten Ehen« in ihre pastorale Sorge einzubeziehen, da ja diese Gläubigen »ein Heimatrecht in der Kirche behalten« (III, 4), kommen sie im IV. Abschnitt zur »besonderen Sorge um wiederverheiratete Geschiedene« und speziell zur Frage nach der »Zulassung« zu den Sakramenten – de facto wird nur die Zulassung zur Eucharistie besprochen. Ihren Aussagen über den Befund aus der Offenbarung entspricht die Aussage über die Konsequenz, die daraus für die Kirche folgt: »Die Kirche kann das Wort von der Unauflösbarkeit der Ehe nicht zur Disposition stellen« (Hirtenbrief, Nr. II).

Man kann nun nicht übersehen, daß die Sprache im wichtigen Abschnitt IV der »Grundsätze« sich ändert, und zwar so, daß in dieser Änderung der Hauptgrund für die Anfragen und Einwände liegt, die das Dokument hervorgerufen hat. Während vorher vom »*bedingungslosen* Scheidungsverbot«, von der zweiten Ehe als »Ehebruch«, von »*keiner* Erlaubnis zur Wiederheirat« die Rede war, sprechen hier die Bischöfe davon, daß es »*keine generelle* Zulassung zu den Sakramenten geben kann«. Ähnlich im Hirtenbrief: »Die neueren kirchlichen Verlautbarungen erklären in Treue zur Weisung Jesu, daß die wiederverheirateten Geschiedenen *nicht generell* zum eucharistischen Mahl zugelassen werden können« (Nr. IV). Woher kommt dieses »generell«, das ein »wohl aber *im Einzelfall*« mitmeint, wie es tatsächlich in IV, 4 der »Grundsätze« heißt?

Dieselbe veränderte Sprache findet sich kurz danach und damit stellt sich dieselbe Frage. Lehre der Kirche sei es, daß wiederverheiratete Geschiedene »in einem objektiven Widerspruch zum Wort des Herrn stehen«; deshalb »können sie *nicht unterschiedslos* zu den Sakramenten, vor allem der Eucharistie, zugelassen werden«⁸. Auch hier ist im Sinne der von mir hervorgehobenen restriktiven Klausel die Aussage folgendermaßen zu ergänzen: »wohl aber in bestimmten Fällen«, nämlich nachdem man die Unterscheidungen vorgenommen hat, auf denen diese ganze neue Pastoral beruht.

Nochmals, im Punkt 2, wo die Bischöfe direkt die Zulassung zur Eucharistie in Betracht ziehen, schreiben sie: Die Verlautbarungen der Kirche »erklären eindeutig, daß wiederverheiratete Geschiedene *nicht* zum eucharistischen Mahl zugelassen werden können«. Und wieder ist mit FC 84 die Rede davon, daß die Lebensverhältnisse der wiederverheirateten Geschiedenen »im *objektiven Widerspruch* zu jenem Bund der Liebe zwischen Christus und der Kirche stehen, den die Eucharistie sichtbar und gegenwärtig macht«. Diese Lehre der Kirche wird unmittelbar danach von den Bischöfen mit eigenen Worten wie folgt wiedergegeben: »Dies ist eine generelle Aussage, die *jede allgemeine* Zulassung von wiederverheirateten Geschiedenen zu den Sakramenten ausschließt«. Auch hier kann die entscheidende Klausel »*jede allgemeine* Zulassung« anstatt von »jede Zulassung«, wie der Leser nach dem zitierten Worten von FC erwarten würde, nur Sinn haben, wenn der Leser das Pendant zu »jede allgemeine Zulassung« hinzufügt, das wie folgt formuliert werden kann: »aber nicht *einzelne* Zulassungen ... ausschließt«.

⁸ Ich interpretiere den zweiten Satz (»nicht unterschiedslos«), im Gegensatz zum ersten, als eigene Aussage der Bischöfe, weil eine solche Aussage, dem Inhalt nach, m. W. in keinem Dokument der Kirche zu finden ist.

Diese auffallenden Formulierungen in der Wiedergabe einer Lehre, die gar nicht solche Klauseln enthält, kann in den Text nicht zufällig gekommen sein. Sie weisen vielmehr auf die Argumentation hin, mit der die Bischöfe versuchen, die von ihnen vorgeschlagenen Ausnahmen von der verbindlichen Praxis der Kirche zu rechtfertigen.

Aber bevor wir zur Prüfung der Argumentation übergehen, ist es angebracht, auf einen wichtigen Text von FC einzugehen, weil es nach der Interpretation der oberrheinischen Bischöfe genau diese Stelle des Lehrschreibens des Papstes ist, die angeblich ihnen geholfen hat, »noch einen Schritt weiter« (»Grundsätze«, IV, 3) zu tun, den Schritt nämlich in der pastoralen Begleitung von wiederverheirateten Geschiedenen, dessen Begründung die Argumentation im Abschnitt IV der »Grundsätze« gilt.

4. Die Pastoral an wiederverheirateten Geschiedenen nach dem Apostolischen Schreiben »Familiaris consortio«

Im Herbst 1980 fand die 5. Vollversammlung der Bischofssynode zum Thema: »Die Aufgabe der christlichen Familie in der Welt heute« statt. Die Ergebnisse ihrer Beratungen übergaben die Bischöfe aus aller Welt dem Hl. Vater in einer umfangreichen Liste von Vorschlägen (»Propositiones«) mit der Bitte, er möge »vor der Menschheit die lebendige Sorge der Kirche für die Familie bekunden und geeignete Weisungen für einen erneuerten pastoralen Einsatz in diesem so grundlegenden Bereich menschlichen und kirchlichen Lebens geben« (FC 2). Mit seinem Apostolischen Schreiben »Familiaris consortio« ein Jahr später kam Johannes Paul II. dieser Aufgabe nach. Der letzte Teil des Schreibens mit der Überschrift: »Familienpastoral für schwierige Situationen« enthält u.a. einen Abschnitt zum Thema: »Wiederverheiratete Geschiedene« (Nr. 84).

Dort wird gesagt, daß die Väter der Synode diese »verbreitete Fehlentwicklung« behandelt haben. »Die Kirche«, schreibt der Papst, indem er die Ergebnisse der Beratungen wiedergibt und kraft seines Amtes die entsprechende Anweisungen für die Pastoral erläßt,

»die dazu gesandt ist, um alle Menschen und insbesondere die Getauften zum Heil zu führen, kann diejenigen nicht sich selbst überlassen, die eine neue Verbindung gesucht haben, obwohl sie durch das sakramentale Eheband schon mit einem Partner verbunden sind. Darum wird sie unablässig bemüht sein, solchen Menschen ihre Heilmittel anzubieten. Die Hirten mögen beherzigen, daß sie um der Liebe willen zur Wahrheit verpflichtet sind, *die verschiedenen Situationen gut zu unterscheiden*«.

Der Papst selbst nimmt danach eine solche Unterscheidung vor, indem er einige geläufige und wichtige Fälle bzw. Aspekte der sog. »Zweitehe« bei den Gläubigen nennt. Diese Unterscheidung findet unter zwei verschiedenen Gesichtspunkten statt.

Erstens, unter dem Gesichtspunkt der Gründe, die zur Scheidung geführt haben:

»Es ist ein Unterschied, ob jemand trotz aufrichtigen Bemühens, die frühere Ehe zu retten, völlig zu Unrecht verlassen wurde, oder ob jemand eine kirchlich gültige Ehe durch eigene schwere Schuld zerstört hat.«

Zweitens, unter dem Gesichtspunkt der Gründe, warum Geschiedene eine neue Verbindung eingegangen sind:

»Wieder andere sind eine neue Verbindung eingegangen im Hinblick auf die Erziehung der Kinder und haben manchmal die subjektive Gewissensüberzeugung, daß die frühere, unheilbar zerstörte Ehe niemals gültig war.«

Eine solche »differenzierte Sicht der jeweiligen Situation« (wie die oberrheinischen Bischöfe den Passus ihrer »Grundsätze« betiteln, in dem sie die Lehre der FC anführen) gilt für den Papst offensichtlich als Voraussetzung für eine pastorale Betreuung, die der realen Situation der Betroffenen Rechnung trägt. Nur auf der Grundlage der Kenntnisnahme von und des Respekts vor der Situation eines wiederverheirateten Geschiedenen in seiner persönlichen, familiären, geistigen und geistlichen Lage kann ein Seelsorger im Auftrag der Kirche ihm in einer Weise helfen, die Wahrheit und Wirksamkeit möglichst verbindet.

Der Analyse folgen die praktische Anweisungen:

»Zusammen mit der Synode möchte ich die Hirten und die ganze Gemeinschaft der Gläubigen herzlich ermahnen, den Geschiedenen in fürsorgender Liebe beizustehen, damit sie sich nicht als von der Kirche getrennt betrachten, da sie als Getaufte an ihrem Leben teilnehmen können, ja dazu verpflichtet sind. Sie sollen ermahnt werden, das Wort Gottes zu hören, am heiligen Meßopfer teilzunehmen, regelmäßig zu beten, die Gemeinde in ihren Werken der Nächstenliebe und Initiativen zur Förderung der Gerechtigkeit zu unterstützen, die Kinder im christlichen Glauben zu erziehen und den Geist und die Werke der Buße zu pflegen, um so von Tag zu Tag die Gnade Gottes auf sich herabzurufen. Die Kirche soll für sie beten, ihnen Mut machen, sich ihnen als barmherzige Mutter erweisen und sie so im Glauben und in der Hoffnung stärken.«

Wenn die oberrheinischen Bischöfe im Anschluß an die Differenzierung des Papstes schreiben, daß das »Apostolische Schreiben ... offenbar konkrete Konsequenzen dem klugen pastoralen Ermessen der einzelnen Seelsorger überläßt«, so ist dies nicht ganz richtig. Freilich sind die Richtlinien des Papstes allgemein. Dies ist von der Natur der Sache her unvermeidlich⁹; Bestätigung dafür ist auch der Umstand, daß die konkreten oder konkreteren Konsequenzen, die die drei Bischöfe in ihrem Schreiben vorschlagen, ebenso allgemein sind. Weder der Papst noch die Bischöfe wollen und können in ihrem Schreiben, die konkrete (konkret ist nur das Individuelle!) pastorale Begleitung für den geschiedenen Herrn Müller festlegen. Das »kluge pastorale Ermessen des einzelnen Seelsorgers« wollen und können weder der Papst noch die Bischöfe ersetzen!

Nun ist es für unser Problem von der höchsten Bedeutung zu bemerken, daß in den Richtlinien der FC, die alles andere als einen engen Bereich und dürftige mögliche Vollzugsformen christlicher Praxis für die wiederverheirateten Geschiedenen aufzeigen und ihnen ans Herz legen, vom Sakramentenempfang, näherhin vom Kommunionempfang keine Rede ist. Mehr noch, im darauf folgenden Absatz wird dies ausdrücklich ausgeschlossen, solange die Gläubigen in der »Zweitehe« leben und sie vollziehen:

⁹ Wir werden weiter unten sehen, daß gerade diese »Allgemeinheit« einer wesentlichen Eigenschaft jeglicher gültigen moralischen Norm entspricht.

»Die Kirche bekräftigt jedoch ihre auf die Heilige Schrift gestützte Praxis, wiederverheiratete Geschiedene nicht zum eucharistischen Mahl zuzulassen. Sie stehen insofern selbst ihrer Zulassung im Wege, als¹⁰ ihr Lebensstand und ihre Lebensverhältnisse in objektivem Widerspruch zu jenem Bund der Liebe zwischen Christus und der Kirche sind, den die Eucharistie sichtbar und gegenwärtig macht.«

5. Zwei verschiedene Bedeutungen von »Differenzierung«

Aus der obigen Analyse geht folgendes hervor. Wenn der Papst zu einer »differenzierten« Beurteilung der Situation der wiederverheirateten Geschiedenen auffordert, und wenn die Bischöfe dieselbe »differenzierte Sicht« für unerlässlich halten, sprechen sie von einer »Differenzierung« in zwei verschiedenen Bedeutungen.

Erste Bedeutung. Für den Papst gilt, daß der Zustand einer bejahten und gelebten »Zweitehe« vom »Objekt« her ein schwerer Verstoß gegen das Gesetz Gottes ist. Deshalb dient die genannte Differenzierung, also die Betrachtung der »Umstände« (in einem weiten Sinne, so daß darin auch der »finis operantis« und die Folgen der Handlung mitgemeint sind), dazu, die subjektive Situation des Betroffenen, seinen Grad an Schuld, die konkreten Möglichkeiten eines christlichen Lebens, etc. zu ermitteln, und so die pastorale Begleitung entsprechend zu gestalten. Aber – unter der Voraussetzung, daß das Bejahen und Vollziehen der »Zweitehe« ein actus humanus, d. h. ein bewußter, freier und verantwortlicher Akt ist¹¹ – können alle diese Umstände den moralischen Wert bzw. Unwert dieser Verfehlung nicht ändern. Wie oben erwähnt, vermag auch eine honorige Absicht eine in sich schlechte Handlung nicht zu einer guten zu machen. Infolgedessen verfolgt die »Differenzierung«, nach dem Verständnis des Papstes, das Ziel, die vom geistlichen Zustand der Betroffenen einerseits und von der Natur der Heilmittel her, die der Kirche anvertraut sind, andererseits mögliche pastorale Begleitung am besten für den konkreten Menschen durchzuführen.

Zweite Bedeutung. Die Bischöfe dagegen möchten die genannte Differenzierung im Hinblick auf eine mögliche Zulassung der wiederverheirateten Geschiedenen zur Eucharistie vornehmen. Diese Zielsetzung verleiht unvermeidlich der genannten Differenzierung einen völlig anderen Sinn. Denn es ist Lehre der Kirche, daß der würdige und damit gnadenspendende Empfang der Kommunion den Stand der Gnade voraussetzt. Dies wird in den »Grundsätzen« nicht bestritten (aber auch nicht ausdrücklich gesagt!). Wenn nun die bejahte und gelebte »Zweitehe« doch von sich aus noch kein absolut unüberwindbares Hindernis zum Kommunionempfang darstellt (vgl. oben das Gesagte über die Klausel der

¹⁰ »Sie stehen ... als«. Ich übernehme hier den Text von FC, so wie er im Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre vom 14. IX. 1994, Nr. 4, wiedergegeben worden ist. Diese deutsche Version gibt den lateinischen amtlichen Text exakter wieder (»*Ipsi* [nämlich die unmittelbar vorher genannten wiederverheirateten Geschiedenen] namque *impediunt*, ne admittantur, cum status eorum ...«, AAS 74 [1982] 185) als der deutsche Text, der vom Sekretariat der Deutschen Bischofskonferenz herausgegeben wurde: »Sie können nicht zugelassen werden; denn ihr Lebensstand, in: »Verlautbarungen des Apostolischen Stuhls«, Nr. 33. Der Originaltext ist nicht ohne Bedeutung für die theologische Interpretation der genannten Praxis, wie wir sehen werden.

¹¹ Ohne diese Voraussetzung kann man nicht einmal von einer »Wiederheirat« sprechen.

Bischöfe: »keine generelle Zulassung«, Ausschluß »jeder allgemeinen Zulassung«, so daß es überhaupt sinnvoll ist, nach der Möglichkeit des Kommunionempfangs für Katholiken, die in einer »Zweitehe« leben, zu suchen, dann gilt für die oberrheinischen Bischöfe, daß die noch zu ermittelnden »Umstände« möglicherweise die moralische Qualifikation dessen, was nach dem Befund des NT und der Lehre der Kirche »Ehebruch« ist (vgl. oben zum »Zeugnis der Heiligen Schrift« nach den Worten der Bischöfe in den »Grundsätzen«), ändern, so daß die Bejahung und der Vollzug dieses Lebensverhältnisses zu einer moralisch guten Realität wird. Ich sehe keine andere Möglichkeit, den Sinn der »Differenzierung« zu verstehen, wenn sie, wie es in den »Grundsätzen« der Fall ist, im Hinblick auf die Zulassung von wiederverheirateten Geschiedenen zur Kommunion vorgenommen wird.

Ein solcher Sinn von der Differenzierung, bzw. von der Rolle der Umstände und der subjektiven Absicht einer Handlung, stimmt mit der heutigen Tendenz überein – in der theologischen Reflexion und in der pastoralen Praxis –, für eine »differenzierte« Betrachtung dahingehend zu plädieren, daß ein Verhalten, das nach der herkömmlichen Lehre der Kirche in sich schlecht ist, sich doch als nicht schwere Sünde, letzten Endes als keine Sünde herausstellen kann und damit als innerhalb eines Lebenswandels, der sich am Evangelium orientiert, zulässig¹². Im Falle des Dokuments der deutschen Bischöfe handelt es sich um die Bewertung der »Zweitehe« und zugleich um ein neues Verständnis von der Unauflöslichkeit der christlichen Ehe, um eine neue Sicht von dem Eucharistiesakrament als auch von dem Sakrament der Beichte, wie wir im weiteren Verlauf unserer Überlegungen sehen werden.

Mehr noch, am Ende der »Grundsätze«, nachdem die Bischöfe ihre »Zulassung« zur Eucharistie für wiederverheiratete Geschiedene ausgesprochen haben, fügen sie folgenden Satz hinzu: »Des weiteren bedürfte auch die Beurteilung noch nicht ehelicher oder dauerhaft nichtehelicher Lebensgemeinschaften sowie nur zivilrechtlich geschlossener Ehen von Christen einer ähnlich differenzierten Sicht. Pauschale Verurteilungen oder pauschale Leichtfertigkeit bei der Frage der *Zulassung zu den Sakramenten* sind *hier* ebenso unangebracht wie für die Gruppe der wiederverheirateten Geschiedenen.« Der Kontext und die Formulierung des Satzes legen die Interpretation nahe, daß die Bischöfe an eine Zulassung zur Eucharistie denken auch für diese anderen Gruppen von Katholiken, die sich ebenfalls in einer Lebenssituation befinden, die gegen die verpflichtende moralische Lehre der Kirche verstößt. Der Weg dahin dürfte derselbe sein: Differenzierung in der moralischen Beurteilung und persönliche Gewissensentscheidung.

Aber auf der Basis derselben »Grundsätze«, die die Bischöfe zu einer Änderung in der Lehre und der Disziplin der Kirche geführt haben, sieht man keinen Grund, warum die hier genannten Fälle nicht mehr als *einige* der möglichen Fälle angesehen werden sollen, warum also die Liste nicht erweitert werden kann, und zwar in erster Linie auf andere von den Verhaltensweisen, die ich zu Beginn dieses Aufsatzes erwähnt habe: Voreheliche Beziehungen und homosexuelle Beziehungen. In der Tat haben dieselben Vordenker, die für die Zulassung von wiederverheirateten Geschiedenen zur Eucharistie eingetreten sind, schon längst gezeigt, daß die von ihnen verlangte Differenzierung und die Gewissensentschei-

¹² Nur ein Zitat aus den unzähligen Publikationen katholischer Autoren. Im *Anzeiger für die Seelsorge* vom Juli 1994, S. 326, wird der Brief eines Priesters auszugsweise wiedergegeben, der dem Lehramt »Undifferenziertheit« in seinen Anweisungen vorwirft, derart, daß es »eine liebende, personal unterfangene, ausschließliche aber eben doch vorehelich gelebte Geschlechtlichkeit« nicht zu würdigen weiß.

dung des einzelnen zu einer Änderung in der Lehre und in der Praxis der Kirche hinsichtlich des Kommunionempfangs führt. Zutreffend schreibt A. Laun: »Man ist verwundert; denn spätestens hier hätten sie [die Bischöfe] merken müssen, *welchen Bruch diese Positionen für die bisher von der Kirche gelehrt Moral und Seelsorge bedeuten würden!*«¹³.

Damit sind wir bei einer weiteren Konsequenz der »Differenzierung«, für die die deutschen Bischöfe eingetreten sind. In letzter Zeit wurde von zahlreichen Befürwortern der hier zur Diskussion stehenden neuen Pastoral, einschließlich der Bischöfe, behauptet, daß es in dieser Debatte »nicht um einen Dissens in der Glaubenslehre geht, sondern um das Suchen nach einem pastoralen Weg«. Nun aber richtet sich eine bewußte und verantwortliche Handlung notwendigerweise nach bestimmten ethischen bzw. moraltheologischen Prinzipien – egal ob der Betreffende diese in ihm operativen Prinzipien thematisiert oder nicht. Eine Reflexion über die Prinzipien, die in der Zulassung von wiederverheirateten Geschiedenen zur Kommunion vorausgesetzt werden und die sie als moralisch und dogmatisch verantwortbar begründen sollen, ist imstande m. E. aufzuzeigen, daß die neue Pastoral der drei oberrheinischen Bischöfe Prinzipien der Moral und der Sakramentenlehre enthält, die mit dem Glauben der Kirche unvereinbar sind. Im folgenden werden wir mehrmals Gelegenheit haben, dies zu dokumentieren.

6. Der Fall von der Überzeugung, daß die eigene Ehe nichtig ist.

Wir sahen, daß an der zitierten Stelle der FC 84 der Papst auch den Fall erwähnt, in dem ein Gläubiger deshalb meint, eine neue eheliche Verbindung eingehen zu dürfen, weil er die »subjektive Gewissensüberzeugung [hat], daß die frühere, unheilbar zerstörte Ehe niemals gültig war«. Es handelt sich, wie der Text wohl zu verstehen ist, und wie die oberrheinischen Bischöfe im Hirtenbrief explizieren, um den Fall, daß Katholiken »zu der begründeten Gewissensüberzeugung von der Nichtigkeit ihrer ersten Ehe gekommen sind, der Nachweis dafür in einem Verfahren vor dem kirchlichen Ehegericht aber nicht möglich ist« (Nr. IV).

Der Passus der FC wird in den »Grundsätzen«, IV, 3, zunächst einfach wörtlich angeführt dort, wo es um die Unterscheidung der verschiedenen Situationen geht; dann wird nochmals auf ihn verwiesen in IV, 4, wo der Kern der Argumentation liegt, die die Möglichkeit einer Zulassung zur Kommunion beweisen soll: »In dem klärenden seelsorglichen Gespräch der Partner einer zweiten ehelichen Bindung mit einem Priester ... kann sich im Einzelfall herausstellen, daß die Ehepartner ... sich in ihrem Gewissen ermächtigt sehen, an den Tisch des Herrn zu treten.« Im Moment interessiert uns diese Aussage, an der m. E. die ganze neue Pastoral hängt, nicht, sondern was für konkrete Einzelfälle die Bischöfe vor Augen haben, in denen sich eine solche »Ermächtigung« herausstellen kann. Nun greifen hier die Bischöfe zu der Differenzierung, von der sie weiter oben (IV, 3) gesprochen haben, und nennen folgende drei Fälle: 2) »wenn die Betroffenen schon einen längeren Weg der Besinnung und der Buße zurückgelegt haben«; 3) wenn eine unlösbare Kollision von Pflichten vorliegt, die aus der »Zweitehe« gewachsen sind; 1) der an erster Stelle gebrachte Fall wird wie folgt umschrieben: »Dies ist *ganz besonders dann der Fall* [d.h. in diesem

¹³ A. Laun, »Stellungnahme«, a.a.O., 68.

Fall vor allem kann sich die »Ermächtigung« herausstellen], wenn die Gewissensüberzeugung vorherrscht, daß die frühere, unheilbar zerbrochene Ehe niemals gültig war«. Dazu einige Bemerkungen:

a) Der CIC behält, in Übereinstimmung mit dem allgemein anerkannten Prinzip: »Nemo iudex in causa sua«, die Ehesachen dem kirchlichen Richter vor (can. 1671), insbesondere die Nichtigkeitserklärung (can. 1085, § 2). Eine rein persönliche, eigenmächtige Beurteilung und Entscheidung über Bestehen oder Nicht-Bestehen der eigenen Ehe würde u. a. dieser Institution widersprechen, zu der eine öffentliche Dimension wesentlich gehört. Die Ehe ist nämlich keine Privatangelegenheit, sondern die Grundzelle der menschlichen Gesellschaft; für den Glauben ist sie außerdem »Abbild der bräutlichen Vereinigung zwischen Christus und seiner Kirche« und als solche wurde sie zur Würde eines Sakraments erhoben¹⁴.

b) Wichtiger für die vorliegende Untersuchung ist jedoch der Umstand, daß der Verweis auf FC, den die Bischöfe ihren oben zitierten Worten beifügen, höchst irreführend ist. Denn wir haben gesehen, daß es in der FC um eine möglichst exakte Kenntnisnahme der verschiedenen Situationen der wiederverheirateten Geschiedenen im Hinblick auf eine angemessene pastorale Begleitung geht. Im Dokument der Bischöfe geht es darum, die Fälle zu ermitteln, in denen ein (würdiger) Kommunionempfang für die wiederverheirateten Geschiedenen möglich ist. Ja diese subjektive Überzeugung gilt für die Bischöfe als ein besonders klarer Fall einer derartigen Möglichkeit! Im Apostolischen Schreiben dagegen steht die Frage nach der Kommunion überhaupt nicht zur Debatte; mehr noch, diese Möglichkeit wird unmittelbar danach ausdrücklich ausgeschlossen.

c) Prinzipiell aber scheint mir folgender Einwand am Platz: Die Bischöfe bringen den Fall einer (angenommenen) Ehenichtigkeit in einer und derselben Reihe mit anderen Fällen, in denen es um die Zulassung von wiederverheirateten Geschiedenen zur Eucharistie geht. Nun aber betrifft der hier erwähnte Fall gar nicht die Zulassung *wiederverheirateter* Geschiedener zur Eucharistie. Denn es wird angenommen, daß die vorangegangene Ehe von Anfang an nichtig war! Es ist ein regelrechter Paralogismus, wenn man diesen Fall anführt, um doch die Möglichkeit einer »Ausnahme« vom Verbot des Kommunionempfangs für Gläubige zu beweisen, die trotz der ersten *weiterhin bestehenden* gültigen Ehe in einer »Zweitehe« leben.

Was kann also die einleitende Redewendung »Dies ist ganz besonders der Fall« bedeuten? In Wahrheit: Dies ist gar nicht der Fall! Kurzum: Demjenigen, der der Überzeugung ist, seine erste eheliche Verbindung sei von Anfang an nichtig gewesen, ist billigerweise entgegen zu halten, daß er mit der Entscheidung, zur Kommunion zu gehen, sich zum Richter über sich selbst macht; aber man kann in ihm per definitionem keinen Fall eines *Wiederverheirateten* sehen, der guten Gewissens zur Kommunion gehen darf. Für die Bewertung dieses Falls als eines »ganz besonderen Falles« gibt es so wenig Grund, daß der gemeinte Fall hier gar nicht vorliegt!

¹⁴ Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre »Über den Kommunionempfang von wiederverheirateten geschiedenen Gläubigen«, 7. (Vgl. oben, Anm. 10) Weiterhin heißt es in Nr. 8: »Das Gewissensurteil über die eigene eheliche Situation betrifft daher nicht nur die unmittelbare Beziehung zwischen Mensch und Gott, als ob man ohne die kirchliche Vermittlung, die auch die im Gewissen verbindlichen kanonischen Normen einschließt, auskommen könnte. Diesen wichtigen Aspekt nicht zu beachten, würde bedeuten, die Ehe faktisch als Wirklichkeit der Kirche, d.h. als Sakrament, zu leugnen.«

7. Die Argumentation der Bischöfe: Die Gewissensentscheidung zur Teilnahme an der Eucharistie

7.1 Gewissensentscheidung oder Gewissensurteil?

Der eigentliche Kern der Argumentation zugunsten einer Zulassung zur Eucharistie für wiederverheiratete Geschiedene liegt in den Ausführungen der Sektion IV, Nr. 3 und 4, der »Grundsätze«. Zuerst weise ich auf eine Schwierigkeit hin, die den ganzen Argumentationsgang belastet. Der Generalschlüssel, um den Zugang zur hl. Kommunion entgegen der Lehre und Praxis der Kirche zu öffnen, liegt – wie es zu erwarten ist, wenn man auch nur ein wenig die heute vorherrschende Moraltheologie kennt – in der Gewissensentscheidung. Es ist mir hier nicht möglich, die ganze Problematik zu erörtern, die unter diesem heute viel gebrauchten und mißbrauchten Stichwort steckt¹⁵. Nur das Nötige, um die Argumentation der Bischöfe verstehen und beurteilen zu können.

Zuerst eine terminologische Bemerkung, die aber an die sachliche Geltung der vorliegenden und ähnlichen Argumentationen rührt, in denen auf die »Gewissensentscheidung« rekuriert wird. Die »Gewissensentscheidung« wird nämlich vielfach als eine besondere Art von Willensakt angeführt, der sich wesentlich von anderen Willensakten unterscheidet, derart daß eine Gewissensentscheidung schon deshalb mehr oder weniger explizit für eine, zumindest subjektiv, moralisch gute Entscheidung gehalten wird¹⁶ – auch wenn sie im Einzelfall objektiv irrig sein kann. Dagegen ist zu sagen, daß es, genau genommen, eine *besondere* Kategorie oder Klasse von Willensakten oder Entscheidungen, die allein Gewissensentscheidungen im eigentlichen Sinne genannt werden müssen, nicht gibt. Sämtliche Akte des Willens, die frei und verantwortlich sind (sonst wären sie keine *actus humani*!), sind eo ipso Gewissensentscheidungen. Die Berufung auf die Entscheidung als auf eine *Gewissensentscheidung*, um sie zu rechtfertigen, d.h. als fundiert und damit als sittlich gut ansehen zu können, hat dieselbe Beweiskraft wie die Berufung auf seinen eigenen Verstand, um die Wahrheit eines Urteils zu beweisen. Daß jemand sein Urteil mit dem Verstand gefällt hat (womit sonst?!), verbürgt nicht, daß das Urteil wahr ist. *A pari*: Daß jemand eine Entscheidung in seinem Gewissen oder durch sein Gewissen getroffen hat¹⁷ (womit sonst?!), verbürgt nicht schon deshalb, daß die Entscheidung moralisch gut ist. Damit ist freilich nichts gegen den Umstand gesagt, daß *de facto* in der Alltagssprache von »Gewissensentscheidungen« nur dann gesprochen wird, wenn existentiell besonders relevante (und oft schwierige) Entscheidungen getroffen werden. Dieser durchaus sinnvolle, konventionelle Sprachgebrauch beruht aber nicht auf einer Analyse der *Grundstruktur* eines Willensaktes überhaupt.

Was ist nun die Struktur und welches ist die innere Gesetzmäßigkeit eines Willensaktes überhaupt? Im Akt des Wollens muß man zwei konstitutive Momente unterscheiden, die real verschieden sind, aber in ihrer strukturierten Einheit das Wollen (= das freie und

¹⁵ Ich erlaube mir, auf meine Studie zu verweisen: *Gewissensentscheidung. Eine philosophisch-theologische Analyse von Gewissen und sittlichem Wissen*, Innsbruck, Tyrolia, 1993. Vgl. auch meinen Aufsatz: »Die »Königsteiner Erklärung« 25 Jahre danach«, in: *Forum katholische Theologie* 10 (1994) 97-123. Hierzu 105, Anm. 6.

¹⁶ Vgl. dazu auch die Enzyklika *Veritatis splendor*, 33, wo allerdings der fundamentale Unterschied gemacht wird zwischen Gewissensurteil (moralischem Urteil) und Gewissensentscheidung.

¹⁷ Dies bedeutet schlicht und einfach, daß er wissend und frei will!

verantwortliche Wollen) des Menschen ausmachen. Denn das Wollen stellt den Abschluß einer Tätigkeit unserer Intentionalität (d. h. der intelligenten, rationalen und moralischen Dynamik unseres Geistes) dar, die mit der Frage: »Was soll ich tun?« anfängt. Um das »Was« herauszufinden, das getan werden soll, übernimmt die eine und selbe Intentionalität das intelligente und rationale Moment ihrer eigenen Handlungsweise, d. h. ihr *erkenntnismäßiges Moment*. Aber das erkenntnismäßige Moment des Wollens geht nicht auf die Erkenntnis eines Seienden, sondern eines Sollenden, d. h. eines Möglichen, das das Subjekt frei und verantwortlich verwirklichen soll. Das Ergebnis dieses ersten Moments ist das praktische Urteil, *Gewissensurteil* genannt¹⁸, das ein *Werturteil* ist, insofern es ein (möglich) Seiendes als gut und damit als zu tun ausspricht, oder aber als schlecht und damit als zu unterlassen.

Die ganze Problematik einer Entscheidung, d. h. eines freien und verantwortlichen Aktes des Willens, liegt im Gewissensurteil. Denn um ein richtiges Werturteil zu fällen, muß die Intentionalität allen sittlich relevanten Faktoren Rechnung tragen, die die anvisierte Handlung betreffen. M.a.W., das Werturteil ist auf Wahrheit angewiesen und damit auf objektive Kriterien. Dies setzt seinerseits ganz bestimmte Bedingungen im Subjekt voraus: etwa Sachkenntnis, Unvoreingenommenheit, Liebe zur Wahrheit und zum Guten, innere Freiheit von den eigenen Interessen, Ausdauer.

Was ich hier direkt im Hinblick auf ein Werturteil im Bereich der »natürlichen« Moralität erwähnt habe, gilt analog auch für ein Werturteil im Bereich der übernatürlichen Wirklichkeit, wie das Urteil über den Kommunionempfang. In diesem Bereich ist unsere Intelligenz und unsere Rationalität vom Licht des Glaubens erleuchtet und unsere moralische Intentionalität von der Gnade getragen. Ja, in der Tat ist dies der Fall für alle freien Handlungen des Menschen, insofern es im gegenwärtigen übernatürlichen Zustand der Menschheit keine »reine« Moralität gibt, keine Moralität des Menschen »in statu naturae purae«.

Dem erkenntnismäßigen Moment des Entscheidungsprozesses oder Willensprozesses folgt das *präskriptive Moment*. Was als gut erkannt worden ist, wird zugleich als verpflichtend erkannt, als ein *faciendum* (bzw. als ein *vitandum*, im Falle daß das Werturteil die anvisierte Realität als schlecht beurteilt). Hinsichtlich dieser Verpflichtung spricht man zu Recht von einer *Autonomie* des Gewissens in dem Sinne, daß die moralische Verpflichtung nicht von außen stammt (als Zwang, äußerer Befehl), sondern von innen, vom Gewissen selbst¹⁹. Hier wird der Mensch in seiner Freiheit in Anspruch genommen. Kurzum: aus der Erkenntnis des Guten als Antwort auf die Frage: »Was soll ich tun?« geht ein Imperativ hervor, ein »Du *sollst*« bzw. »Du *darfst*«.

¹⁸ Wobei das *Gewissen* selbst nichts anderes ist als die genannte Intentionalität, insofern sie als (intelligente, rationale und) moralische auf das Sein als gut abzielt. In der metaphysischen Terminologie der Seelenvermögen ist das Gewissen identisch mit dem Willen. Dies soll klar gesehen werden gegen die verbreitete Tendenz, das Gewissen in einem obskuren Niemandsland zwischen Verstand und Willen anzusiedeln, von dem man je nach Bedarf das herausholt, was man für seine eigene Argumentation gerade braucht.

¹⁹ Eine Reflexion über das Urphänomen des Imperativs des Gewissens wirft ihrerseits die Frage auf, wie die Absolutheit einer solchen Verpflichtung zu erklären sei. Hier ist der Punkt, wo das Gewissen des Menschen über sich selbst hinaus auf ein transzendentes Wesen verweist, das in einem die höchste Realität und das höchste Gut ist und als solches der Ursprung der Verpflichtung ist, die wir in unserem Gewissen erfahren. Der »Dialog des Menschen mit sich selbst«, den er führt, um auf die Frage: »Was soll ich tun?« zu antworten, ist in Wirklichkeit »der Dialog des Menschen mit Gott, dem Urheber des Gesetzes« (*Veritatis splendor*, 58).

Das präskriptive Moment des Entscheidungsprozesses stellt insofern kein Problem dar, als es einfach (!) und immer im »Ja« (oder »Nein«) des Willens besteht, im Gehorsam gegenüber dem Spruch des Gewissens oder aber in einem schuldhaften Ungehorsam. Die ganze Schwierigkeit ist hier existentieller Natur, nämlich im verantwortlichen Übergang vom Erkennen des Guten zum Wollen des Guten. Dieser Übergang geschieht nicht durch eine zusätzliche Erkenntnis (dies wäre einfach eine Verlängerung des erkenntnismäßigen Moments!), sondern durch das Wollen selbst. Das Urteil des Gewissens ist ja ein praktisches Urteil. Die Fundierung dieses Wollens oder der *Gewissensentscheidung* liegt im *Gewissensurteil*. Hier, im *Gewissensurteil*, liegt das eigentliche Problem, zu dessen Lösung die Anweisungen der Bischöfe dienen sollen.

Leider sprechen die oberrheinischen Bischöfe an entscheidenden Stellen ihres Schreibens von einer *Gewissensentscheidung* zugunsten des Kommunionempfangs. Einer Entscheidung, die guten Gewissens getroffen wird – und dies soll angenommen werden, bis das Gegenteil bewiesen ist –, gebührt Respekt, und niemand darf einen Menschen zwingen, gegen sein Gewissen zu handeln. Darüber gibt es nichts weiteres zu sagen. Anders ausgedrückt: Eine moralisch gute Entscheidung ist eine Entscheidung, die getroffen wird gemäß dem Imperativ des Gewissens; der Imperativ geht seinerseits aus dem *Gewissensurteil* hervor. Wenn nun jemand nach einer ersten, der Wichtigkeit der Materie entsprechenden und ihm in seiner konkreten Situation möglichen Reflexion etwas als gut erkannt hat, so soll bzw. darf er dies tun. Dagegen kann billigerweise niemand etwas einwenden; am allerwenigsten die Kirche, die sehr wohl weiß, daß der Weg zum »ewigen Heil« durch den Gehorsam gegenüber dem Anruf des Gewissens geht (vgl. *Lumen gentium*, 16). Diskutieren und fragen kann man hingegen sehr wohl hinsichtlich des *Gewissensurteils*, auf dem die *Gewissensentscheidung* beruht. Ist dieses Werturteil richtig? Welche Gründe sprechen dafür? Hier ist eine Diskussion durchaus möglich und sinnvoll. Hier ist die Vernunft aufgerufen, im Lichte des Glaubens die Gründe zu untersuchen, die für oder gegen den Kommunionempfang im Falle eines wiederverheirateten Geschiedenen sprechen. Genau dies tun auch die Bischöfe im IV. Abschnitt ihrer »Grundsätze«.

Insofern könnte man sagen, daß meine Beanstandung ihrer Sprechweise in Wirklichkeit nur eine ungeeignete Terminologie betrifft; sachlich aber zielen ihre Ausführungen auf das *Gewissensurteil* ab, das den wiederverheirateten Geschiedenen vor Gott berechtigen soll, die Entscheidung zu treffen. Dies stimmt; aber nur bis zu einem gewissen Punkt. Denn es wird sich herausstellen, daß an dem springenden Punkt der Argumentation der »Grundsätze« die in Frage stehende *Gewissensentscheidung* ihren Grund und ihre Rechtfertigung in der *Gewissensentscheidung* selbst findet. Die Terminologie weist doch auf eine Auffassung vom Gewissen hin, die dem Wesen und der Operativität des Gewissens nicht gerecht wird. Es ist die Auffassung, die der sog. »autonomen Moral« zugrundeliegt: Dieser gilt das Gewissen als »schöpferische Instanz« welche letzten Endes über Gut und Böse entscheidet. Genau infolge dieser Auffassung hat in letzter Zeit die Berufung auf die Entscheidung des Gewissens ein derartig ausschließliches Gewicht gewonnen, daß das *Gewissensurteil*, das der Gläubige gemäß den Gründen der Vernunft und den Anweisungen des Glaubens zu fällen hat, in die Bedeutungslosigkeit des angeblich Selbstverständlichen verdrängt worden ist. Die Akte des Gewissens werden deshalb tour court als Entscheidungen bezeichnet (*Veritatis splendor*, 55). Eine so verstandene Entscheidung zerreißt »das Band zwischen Freiheit und Wahrheit« (*ebd.*, 61).

7.2 Der Argumentationsgang

Die oberrheinischen Bischöfe sprechen von »Kriterien«, an Hand deren ein wiederverheirateter Geschiedener die Gewissensentscheidung – d.h. das Gewissensurteil, daß er würdig zur Kommunion gehen darf²⁰, – fällen kann. Wir brauchen hier nicht die einzelnen im Schreiben der Bischöfe angegebenen Kriterien näher zu untersuchen: Reue über die begangene Schuld; Unmöglichkeit, die erste Lebensgemeinschaft wieder aufzunehmen; Wiedergutmachung des angerichteten Schadens; die zweite eheliche Gemeinschaft hat sich über einen längeren Zeitraum bewährt; Lauterkeit der Motive, warum ein wiederverheirateter Geschiedener die Eucharistie empfangen will.

Weiter, die Situation des Betroffenen muß in einem Gespräch mit einem klugen Priester geklärt und bewertet werden. In dieser Klärung der Situation und in dieser Prüfung des Willens zur Eucharistie anhand der genannten Kriterien »kann sich im Einzelfall *herausstellen*, daß die Ehepartner (oder auch ein Ehepartner ...) sich in ihrem... Gewissen *ermächtigt* sehen, an den Tisch des Herrn zu treten«. Es folgt dann eine nochmalige Auflistung der Fälle, in denen sich eine solche Ermächtigung herausstellen kann. Auf Grund dieser Ermächtigung kann »der einzelne in einer persönlichen Gewissensentscheidung unvertretbar« die Entscheidung treffen, an den Tisch des Herrn zu gehen.

Abgesehen von der nicht besonders eindeutigen Terminologie scheint der Argumentationsgang wie folgt zu sein. Der Betroffene erörtert im genannten Gespräch die Frage, ob er zur Kommunion gehen darf. Er überprüft seine eheliche Situation und seinen Wunsch nach Empfang der Eucharistie anhand der von den Bischöfen aufgestellten Kriterien. Er gelangt zum *Gewissensurteil*, daß dies gut ist (= daß er dies tun darf). Er trifft die Entscheidung, zur Kommunion zu gehen. Daß er unvertretbar die Entscheidung treffen muß, braucht keinen Kommentar. Daß ich, damit ich will, selber wollen muß – aus welchen Gründen auch immer – ist pure Tautologie.

Wer trägt die Verantwortung für diese Entscheidung?²¹ Es fällt auf, daß die Bischöfe an dieser Stelle wenigstens dreimal mit Nachdruck davon sprechen, daß es »keine allgemeine und förmliche, amtliche Zulassung geben kann«, daß keine »einseitige, vom Amt allein her verantwortbare Zulassung im Einzelfall ausgesprochen werden kann«, daß der Priester »keine amtliche Zulassung in einem förmlichen Sinn ausspricht«. Lassen wir die Qualifikation »allgemein« beiseite, auf die wir weiter unten eingehen werden, und stellen die Frage: Was ist mit »amtlicher« Zulassung gemeint?

²⁰ Ich wiederhole: *Die Gewissensentscheidung wird nicht gemäß bestimmten Kriterien gefällt, sondern gemäß dem Gewissensurteil oder gegen es*; genauer: gemäß dem Imperativ, der aus dem Gewissensurteil hervorgeht, oder gegen ihn. Es ist das Gewissensurteil, das Kriterien braucht, um ein wahres Werturteil zu sein! Natürlich kann man in einem richtigen Sinn auch von Kriterien für die Gewissensentscheidung sprechen, insofern die Kriterien des Urteils mittelbar Kriterien der Entscheidung sind.

²¹ Die Bischöfe nennen ihr Schreiben: »Überlegungen zu einer differenzierten »Zulassung« zu den Sakramenten« (»Grundsätze«, IV, Anm.). Man kann also die Frage auch so formulieren: »Wer läßt zu?« Zuerst, anscheinend, sind es die Bischöfe durch ihre verbindlichen Anweisungen. Ihre Argumentation wird gerade mit der Aussage eingeleitet: »Die Wertung unterschiedlicher Situationen kann und darf auf die Dauer nicht nur den einzelnen anheimgestellt bleiben« (IV, 3). D.h. sie wollen eine verbindliche Wertung vornehmen, an der der einzelne sich halten darf und soll. Dann aber scheint es der einzelne zu sein, der sich »zuläßt«; oder, weil der Begriff widersprüchlich zu sein scheint, der sich »ermächtigt«, oder noch vager, der »sich ermächtigt sieht«. Also: nicht die Bischöfe, nicht das Subjekt, sondern ... Die Instanz der Zulassung bleibt im Dunkel.

Wie geht im Normalfall ein Katholik zur Kommunion? Laut der Aussage des Katechismus, den ich als Kind gelernt habe, sind die Bedingungen für eine würdige Kommunion: 1) Der Stand der Gnade, 2) die aufrichtige Motivation zusammen mit der gebührenden inneren Haltung, 3) die Nüchternheit. D.h. der Katholik weiß durch die authentische Lehre der Kirche, welche die Bedingungen sind, um am Sakrament der innigsten Gemeinschaft mit dem menschengewordenen Gottessohn teilzunehmen, so daß es zu seiner geistlichen Nahrung und nicht zu seinem »Gericht« (vgl. 1 Kor 11, 29) gereiche. Er prüft sich selbst (ebd., 28), um zum aufrichtigen und demütigen Urteil über sich selbst zu gelangen, daß die Bedingungen bei ihm erfüllt sind. Infolgedessen darf er mit Zuversicht, *auf Grund des Wortes der Kirche*, die Gewissensentscheidung, zur Kommunion zu gehen, fällen. Liegt hier eine »amtliche« Zulassung von seiten der Kirche vor? Unser Katholik handelt im Sinne der Kirche und kraft ihrer Anweisungen. Er trägt persönlich die Verantwortung, ob er die nötige Sorgfalt angewandt hat, um zu seinem positiven Gewissensurteil zu gelangen. Und natürlich ist es er, der unvertretbar seine Gewissensentscheidung trifft. Aber er darf die »Verantwortung«, daß diese die Bedingungen für eine würdige Kommunion sind, der Kirche überlassen, im Glauben, daß die Anweisungen der Kirche dem Willen Christi entsprechen, als er das Sakrament seiner Liebe bis zum Tod gestiftet hat. Wer nun ein Gewissensurteil begründet, indem er die gültigen und verbindlichen Maßstäbe dafür liefert (die normative Oberprämisse), *begründet auch die demgemäß getroffene Gewissensentscheidung*. Daran ist nicht zu rütteln! Der Sinn des Schreibens der Bischöfe kann, so weit ich es verstehe, kein anderer sein als der, dem Katholiken, der in einer »Zweitehe« lebt, authentisch den Weg zu weisen, auf dem er würdig die Kommunion empfangen darf. Und wenn der Betroffene in einer aufrichtigen Selbstprüfung zum Urteil gelangt, daß die von den Bischöfen aufgestellten Kriterien oder Bedingungen bei ihm erfüllt sind, so darf er guten Gewissens zur Kommunion gehen.

Ist das kraft der verbindlichen Anweisungen der Kirche begründete praktische Urteil des »normalen« Kommunionempfängers eine amtliche Zulassung von seiten der Kirche? Wenn ja, dann stellt sich die Frage: Warum liegt im Falle des wiederverheirateten Geschiedenen keine amtliche Zulassung vor, wenn er doch im Prinzip denselben Weg gegangen ist, wie der normale Katholik – nämlich den Weg der Kriterien von seiten der Kirche, der Selbstprüfung, ob er diesen Kriterien Genüge leistet, und der Entscheidung? Wenn nein, dann ist es nichts Besonderes, daß im Falle des wiederverheirateten Geschiedenen ebenfalls keine amtliche Zulassung vorliegt. Was wollten aber dann die Bischöfe im letzteren Fall bestreiten? Was wäre die für den wiederverheirateten Geschiedenen noch fehlende Zulassung?

Vielleicht findet sich doch ein Hinweis auf eine mögliche Antwort auf die sich drängenden Fragen. Dort nämlich, wo die Bischöfe von der Notwendigkeit eines Priesters für den Klärungsprozeß sprechen, motivieren sie dies mit der Aussage: »Weil der Hinzutritt zur Eucharistie ein *öffentlicher*, kirchlich bedeutsamer Akt ist.« (>Grundsätze«, IV, 4) Lassen wir die Frage nach der Notwendigkeit des Priesters für die Bildung des Gewissensurteils beiseite und stellen eher die Frage: Hat der öffentliche Charakter der Eucharistie die Notwendigkeit einer amtlichen Zulassung zur Folge? Warum dann nicht im Falle des »normalen« Kommunionempfangs? Mehr noch. Die bekannte »bewährte Praxis der Kirche« (Grundsätze IV, 2; FC, 84), die wiederverheiratete Geschiedene zur Kommunion zuläßt, sieht ebenfalls keine »amtliche Zulassung« vor, obwohl dieser Fall äußerlich genau derselbe ist, wie der von den Bischöfen erörterte. Der Fall der »bewährten Praxis«

unterscheidet sich vom »normalen« Fall des Kommunionempfangs wohl dadurch, daß der Katholik Sorge dafür tragen muß, einen möglichen Anstoß in der christlichen Gemeinde zu vermeiden. Dies ist allerdings seinem Gewissen überlassen, sowie die Wahrheit und der Ernst seines Vorsatzes, sich der Akte zu enthalten, welche Eheleuten vorbehalten sind. D.h. also, mehr als die Erfüllung der für alle geltenden Bedingungen – in erster Linie die sakramentale Lossprechung von seiner schweren Sünde – braucht auch er nicht²².

7.3 Der »dezisionistische Charakter« der Gewissensentscheidung

Bei einer aufmerksamen Lektüre der Abschnitte IV, 3 und 4, der »Grundsätze« kann man nicht umhin, eine unlösbare Spannung festzustellen.

Einerseits können die Bischöfe sich nicht der Grundregel jeder ethischen Argumentation entziehen, daß nämlich nur universale Sätze als normative Prämisse in einer ethischen Argumentation fungieren können. Dieser Forderung bemühen sich die Bischöfe dadurch nachzukommen, daß sie »gemeinsame Maßstäbe« aufstellen zur »Unterscheidung und Beurteilung (!) der verschiedenen Situationen«. Damit zeigen sie den wiederverheirateten Geschiedenen einen Weg auf, für deren Richtigkeit im konkreten Fall zwar die Betroffenen im Gewissen verantwortlich sind, für dessen prinzipielle Geltung vor dem Gesetz Gottes und für dessen allgemeine Tragweite aber die Bischöfe die Verantwortung übernehmen. Gerade diese Konsequenz aber möchten dieselben Bischöfe vermeiden, weil damit, wie sie einräumen, »die Treue der Kirche zur Unauflöslichkeit der Ehe verdunkelt würde« (»Grundsätze«, IV, 4, zu Beginn) – ich würde sagen: »aufgehoben würde«.

Deswegen, andererseits, schieben die Bischöfe die »Konklusion« der nach ihren Maßstäben vollzogenen Argumentation beiseite, und indem sie sich darauf berufen, daß die Anwendung der allgemeinen Norm »unvertretbar« vom einzelnen wiederverheirateten Geschiedenen durchgeführt werden muß²³ (was evidentermaßen unbestreitbar ist), meinen sie behaupten zu können, ihre »Maßstäbe« führten nicht zu einer »amtlichen« Zulassung. Lassen wir die obskure Qualifikation »amtlich« weg. Der Sinn der Konklusion des Arguments bleibt doch, daß die als gültig angegebenen Maßstäbe zu einem Gewissensurteil über die moraltheologische Gutheit (Wert) des Kommunionempfangs führen, demgemäß der wiederverheiratete Geschiedene seine Entscheidung guten Gewissens treffen darf. In diesem Sinne ergibt sich aus den Maßstäben der Bischöfe eine Zulassung. Mehr braucht der Betroffene nicht!

Diese Konklusion kann wiederum nur dadurch vermieden werden, daß man so tut, als ob das genannte Gewissensurteil nicht gefällt worden sei. An seiner Stelle tritt die Gewissensentscheidung des Betroffenen, der sich dadurch »ermächtigt« sieht, an den Tisch des Herrn zu gehen. Eine solche vom Gewissensurteil getrennte Gewissensentscheidung ist in der Tat reiner Dezisionismus, der sich selber völlig autonom (genau gesagt, außerhalb der Vernunft, bzw. außerhalb der durch den Glauben erleuchteten Vernunft) das Gesetz schafft, indem er schöpferisch²⁴ über die Gutheit seines Hinzutretens zum Tisch des

²² Der hier erörterte Fall hinsichtlich des Kommunionempfangs darf nicht mit dem Fall von 6, a), verwechselt werden, wo es um die Nichtigkeitserklärung der Ehe ging.

²³ Man merke: Die Anwendung der Norm, nicht die Norm!

²⁴ Schöpferisch! Denn, wenn der Betreffende sich auf die Kriterien der Bischöfe berufen würde, ergäbe sich eine auch »vom Amt ... her verantwortete Zulassung« – was die Bischöfe bestreiten, indem sie »keine amtliche Zulassung« anerkennen wollen.

Herrn befindet. Gegen einen solchen Dezisionismus, der sich jenseits jeglicher rationaler Argumentation stellt, kann keine vernünftige Argumentation antreten. Es bleibt nur, wie tatsächlich immer wieder die Vertreter der neuen, auf die Gewissensentscheidung begründeten Moral, fordern, daß die anderen, Hirten und christliche Gemeinde, eine solche nicht hinterfragbare Gewissensentscheidung respektieren. Die Gewissensentscheidung beruht auf keinem Grund, der dem gemeinsamen Diskurs zugänglich wäre.

7.4 Keine Zulassung, sondern ein Hinzutreten

Die Frage nach dem Sinn der von ihnen vertretenen Möglichkeit, daß wiederverheiratete Geschiedene zur Kommunion gehen, haben die oberrheinischen Bischöfe in ihrem Schreiben vom Oktober 1994 (Nr. 5) wieder aufgenommen, in dem sie Stellung zum inzwischen erschienenen Dokument der Glaubenskongregation vom 14. September 1994 nehmen. Dort schreiben sie, daß die Unterscheidung zwischen »Zulassung« und »Hinzutreten«, die sie schon in den »Grundsätzen« gemacht hatten (IV, 4), für ihre pastorale Lösung »grundlegend« ist. Weiterhin heißt es, daß sie »einem solchen Schritt« (dem »Hinzutreten«) keine »Billigung« erteilen wollten, sondern eher eine »Tolerierung«.

Ich muß ungeschützt und mit allem Respekt gegenüber der pastoralen Sorge der Bischöfe gestehen, daß ich nicht imstande bin, einen sachlichen und dazu noch »grundlegenden« Unterschied zwischen dem erst genannten Paar von Termini einzusehen, und daß ich bezweifle, ob ein »normaler« Gläubiger etwas mehr als eben zwei Wörter sehen wird, um einen und denselben Tatbestand zu bezeichnen: Daß nämlich doch, unter den von den Bischöfen angegebenen Bedingungen, das Leben in einer »Zweitehe« und der würdige Eucharistieempfang durchaus vereinbar sind.

Oder aber, wenn ich das Wortpaar im Lichte der vorangehenden Argumentation nehme, dann sehe ich in dieser sonst nicht üblichen Terminologie die Bestätigung des von mir oben herausgestellten Übergangs, der die Beweiskraft der Argumentation der deutschen Bischöfe zunichte macht. Denn in der Argumentation werden von seiten des Lehramts Kriterien aufgestellt, denen gemäß ein wiederverheirateter Geschiedener würdig (d. h. in Übereinstimmung mit dem katholischen Verständnis der Ehe und mit dem Wesen der Eucharistie) die Kommunion empfangen kann. Der Betroffene stellt fest, daß sein Fall diesen Kriterien Genüge leistet. Aber anstatt die Schlußfolgerung zu ziehen, daß eben *diese Kriterien den Gläubigen ermächtigen* zur Kommunion zu gehen (und damit, daß die Bischöfe ihn kraft ihrer Sendung zur Kommunion zulassen, genauso wie die Universalkirche laut dem oben genannten Katechismus alle Katholiken zur Kommunion zuläßt, die die dort genannten Bedingungen erfüllen), kommt die Argumentation zu dem Schluß, daß der Gläubige »sich in seinem Gewissen ermächtigt sieht, zum Tisch des Herrn zu gehen«. Von wem kommt diese Ermächtigung? Nicht von den genannten Kriterien – d. h. konkret: Vom Umstand, daß der wiederverheiratete Geschiedene seine begangene Schuld bereut hat, daß er seit einem längeren Zeitraum eine neue eheliche Gemeinschaft führt, usw. –, weil die Bischöfe sich nicht imstande sehen, die Verantwortung für die daraus folgende Konklusion zu übernehmen. Also bleibt nur eine andere Instanz übrig, von der diese Ermächtigung ausgeht: Das eigene Gewissen. Aber – und dies soll klar eingesehen werden – das Gewissen erteilt diese Ermächtigung nicht infolge des Gewissensurteils, das es am Ende seiner Prüfung gefällt hat (denn sonst kommt doch die »Zulassung« von seiten derer, die die normative Prämisse der Argumentation authentisch verkündet haben), sondern

kraft der Gewissensentscheidung selbst. Nach dieser Interpretation wird der Unterschied zwischen »Hinzutreten« und »Zulassung« einigermaßen verständlich; und es wird ebenso klar, warum die Bischöfe eher von einer Gewissensentscheidung als von einem Gewissensurteil sprechen. Die Gewissensentscheidung trägt sich selbst nach der Art der Heldentat des Freiherrn von Münchhausen, der an seinen Schopf greift und sich aus dem Sumpf herauszieht. Damit bestätigt sich der vorhin besprochene dezisionistische Charakter der Gewissensentscheidung, die den Weg zur Eucharistie öffnet.

Zur Unterscheidung zwischen *Billigung* und *Tolerierung*. Daß diese Unterscheidung in anderen Kontexten ihren gültigen Sinn hat, braucht hier nicht weiter belegt zu werden. Die Frage ist, welchen Sinn sie hinsichtlich des Kommunionempfangs im Falle von wiederverheirateten Geschiedenen hat. Sind die Kriterien bzw. Gründe, warum die oberrheinischen Bischöfe meinen, ihre Pastoral sei mit der Lehre der Kirche über Ehe und Eucharistie vereinbar, gültig, warum billigen sie die Entscheidung, zur Kommunion zu gehen, nicht? – natürlich unter dem Vorbehalt, daß der einzelne wiederverheiratete Geschiedene die Verantwortung der »minor« in der Argumentation trägt, die zu seinem Gewissensurteil geführt hat. Dies gilt sowieso für alle, die zur Eucharistie hinzutreten. Sind die Kriterien bzw. Gründe nicht mit der Lehre der Kirche vereinbar, warum tolerieren sie einen solchen Kommunionempfang, anstatt ihn mit der Tradition der Kirche bis zur FC als nicht zulässig abzulehnen? So wie ich die »Grundsätze« verstehen konnte, versendet die dort entwickelte Argumentation in nichts, weil ihre tragende Oberprämisse, die normative Kraft infolge der Autorität der Bischöfe hat, kurz vor der Konklusion aufgehoben wird; deshalb bleibt die Frage, warum die Bischöfe mit ihren »seelsorglichen Richtlinien« den Kommunionempfang nicht zugelassen, sondern (nur) toleriert wissen wollen, ohne Antwort.

8. Die neue Pastoral in der Praxis: Ein Kommunionempfang nur im Einzelfall?

Es soll nun der Versuch gemacht werden, sich Klarheit darüber zu verschaffen, wie sich die neue Pastoral für wiederverheiratete Geschiedene hinsichtlich des Kommunionempfangs auswirken wird.

8.1 Die allgemeine Tragweite des neuen Weges zur Kommunion

Insofern das Hinzutreten zum Tisch des Herrn sich von den Anweisungen der oberrheinischen Bischöfe gerechtfertigt sieht, handelt es sich um eine *allgemeine* Zulassung für eine bestimmte Klasse von wiederverheirateten Geschiedenen. Es fällt auf, daß in ihrem Dokument die Bischöfe mit Nachdruck darauf hinweisen, daß es sich nicht um eine allgemeine Zulassung handelt, sondern um eine im Einzelfall stattfindende Teilnahme an der Eucharistie. Dazu möchte ich folgendes bemerken.

Natürlich kann der konkrete Kommunionempfang nur von *einzelnen* wiederverheirateten Geschiedenen in jeweils *einzelnen* Fällen vollzogen werden. In der Wirklichkeit gibt es ja nur einzelne Substanzen und einzelne Ereignisse. Dasselbe gilt auch für den »normalen« Kommunionempfang. Dies aber ändert nichts daran, daß die von den Bischöfen anvisierte Praxis eine allgemeine ist. Denn will sie nicht so etwas sein, wie die Gewährung einer Gunst von seiten eines allergnädigsten Herrschers vergangener Zeiten, bedeuten die

Richtlinien der Bischöfe, daß *überall* dort, wo ihren Kriterien Genüge geleistet wird, ein wiederverheirateter Geschiedener guten Gewissens zur Kommunion gehen darf. Ich habe bereits bemerkt, daß in einer ethischen Argumentation nur allgemeine Sätze als normative Prämisse fungieren können. Negativ gesagt: »Weil ich ich bin« oder »Weil du du bist« begründet keine moralisch gute Handlung. In welchem Grad auch immer ein universaler Satz spezifiziert wird (d. h. wieviele Bedingungen auch immer erfüllt sein müssen, damit ein wiederverheirateter Geschiedener im Sinne der neuen Pastoral zur Eucharistie hinzutreten darf), er hört nicht auf, ein universaler Satz und damit eine gültige Prämisse für ethische Argumentation zu sein, wenn nur in ihm kein Individualbegriff vorkommt²⁵. Ist die Oberprämisse allgemein, so kann ihr Prinzip in unzähligen Einzelfällen verwirklicht werden!

8.2 Zur Handhabung der Kriterien für das Hinzutreten zur Kommunion

Abgesehen von der gewiß nicht wirkungslosen logischen Struktur des Gewissensurteils, das sich auf die Prinzipien der deutschen Bischöfe stützen kann, ist es auch angebracht die Frage zu stellen, wie die Handhabung dieser Prinzipien oder Kriterien in der Praxis aussehen wird.

Erstens: Von seiten der Betroffenen. Es ist recht schwierig zu sehen, wie ein wiederverheirateter Geschiedener, der noch ein »Interesse« an religiöser Praxis, namentlich am Empfang der Eucharistie, und – dies darf um der Wahrheit willen nicht verschwiegen werden – an einer wie auch immer gearteten Bestätigung seiner »Zweitehe« durch die Kirche hat, nicht seinen Fall in den Anweisungen der Bischöfe sehen oder ihn auch nur in die Anweisungen hineininterpretieren wird²⁶. Dies wird umso mehr der Fall sein, wenn man bedenkt, wie stark die Bischöfe auf der verantworteten Gewissensentscheidung des einzelnen bestehen; ja, letzten Endes, nach obiger Analyse, nur auf ihr, so daß sie neulich nicht von Billigung, sondern von Tolerierung gesprochen haben.

Jeder Fall von irreparabel zerbrochener Ehe ist für den Betroffenen ein Härtefall, wie immer die Schuld für das Scheitern zwischen Mann und Frau verteilt werden soll. Und wer wird die objektiv gerechte Verteilung vornehmen? Wenn nun die Bischöfe kommentarlos zu der »bewährten Praxis der Kirche« schreiben: »Viele halten eine solche Empfehlung²⁷ für unnatürlich und unglaubwürdig«²⁸, dann ist es nicht abwegig zu denken, daß nicht

²⁵ Vgl. Bruno Schüller, *Die Begründung sittlicher Urteile*, Düsseldorf, 62.

²⁶ Jeder wiederverheiratete Geschiedene kann »die begangene Schuld bereuen«, um so mehr, weil er, laut den Richtlinien der Bischöfe, nicht verpflichtet ist, seine Zweitehe aufzugeben, wenn seine zweite »eheliche Gemeinschaft sich über einen längeren Zeitraum als sittliche [als sittlich gute?] Realität bewährt hat«, »aus seiner zweiten Bindung sittliche Verpflichtungen hervorgegangen sind« gegen den Ehepartner und eventuell gegen Kinder, so daß er sich in einer »unlösbaren Pflichtenkollision« findet, usw. Vgl. auch die »Stellungnahme« von A. Laun (*a.a.O.*, 67 f), wie er durchaus logisch und realistisch die »Folgen für die Pastoral« einschätzt.

²⁷ Die Lebensgemeinschaft wie Bruder und Schwester.

²⁸ »Grundsätze«, IV.2. Anders hat sich der Glaube der Kirche in den Worten des Hl. Augustinus ausgedrückt: »Gott befiehlt nichts Unmögliches, sondern wenn er befiehlt, dann mahnt er, zu tun, was man kann, und zu erbitten, was man nicht kann«; dem fügt das Trienter Konzil hinzu: »und er hilft, daß man kann; »seine Gebote sind nicht schwer« (1 Joh 5,3), »sein Joch ist sanft und seine Last leicht« (Mt 11,30)« (DS 1536. Vgl. die Enzyklika, *Veritatis splendor*, 102). Das Gebot Gottes ist eine lebbare Wirklichkeit – durch seine Gnade und (dies kann in einem christlichen Leben nicht ausgeschlossen werden) unter dem Kreuz seines für uns hingegebenen Sohnes.

wenige von den wiederverheirateten Geschiedenen darin eine Bestätigung sehen werden, daß doch ihr Verharren in der »Zweitehe« auch für die Kirche in Ordnung ist. Von hier aus ist der Schritt dahin, sich in ihrem Gewissen ermächtigt zu sehen, zur Kommunion zu gehen, nicht groß.

Zweitens: Von seiten der Seelsorger. Wer wird von den »Hauptamtlich in der Seelsorge tätigen Damen und Herren«, denen es obliegt, das Hirtenwort durchzuführen, es wagen, die Gewissensentscheidung der Betroffenen zu »diskriminieren«, d. h. die eine gutzuheißen und die andere abzuweisen, nachdem die erstere genauso wie die andere sich über die sakramental-theologisch begründeten Normen zum Kommunionempfang hinweggesetzt hat? In wessen Namen und auf Grund welcher Kriterien sollte er dies tun?

Eine weitere Frage ist hier zu erwähnen im Zusammenhang mit der Rolle, die dem Priester zugewiesen wird. Die Bischöfe legen nämlich großen Wert auf die Teilnahme eines Priesters am Klärungsprozeß vor dem Kommunionempfang. Eine solche Teilnahme sei »notwendig«. Die Nützlichkeit und die Opportunität, daß ein Priester in diesem delikaten Fall zu Rate gezogen wird, ist einleuchtend und kann den Betroffenen nur ans Herz gelegt werden, falls dieser Weg zur Eucharistie überhaupt beschreitbar ist. Warum aber die Teilnahme des Priesters notwendig sei, leuchtet mir nicht ein. Denn sind die von den Bischöfen angegebenen Kriterien zur Bildung des Gewissensurteils gültig, so stellt sich die Frage, warum ein wiederverheirateter geschiedener Laie, der ernsthaft und ehrlich die volle Gemeinschaft mit den Sakramenten der Kirche sucht, in den Richtlinien der Bischöfe nicht von selber seinen Fall erkennen und so eine »verantwortbare Gewissensentscheidung« treffen kann²⁹. Dies scheint umso mehr der Fall zu sein, weil, wie schon bemerkt, die Bischöfe ihren Weg zur Kommunion weder als »amtliche« Zulassung noch als Billigung verstanden wissen wollen. Meines Wissens erfordert die bereits erwähnte »bewährte Praxis der Kirche« auch keine Teilnahme eines Priesters als *conditio sine qua non*. Freilich ist dieser Fall insofern radikal anders, als in ihm vor dem Kommunionempfang die sakramentale Beichte und damit die Mitwirkung eines Priesters steht (als Verwalter des Sakraments der Versöhnung, nicht als Berater in einem klärenden Gespräch!).

Meiner Ansicht nach soll eines klar und ohne Illusionen gesehen werden: Der in den pastoralen Richtlinien der oberrheinischen Bischöfe konstruierte Ausnahmefall von einem »Hinzutreten« zur Eucharistie wird – falls dieser pastorale Weg beschritten wird – mit der Zeit zum Regelfall, d. h. zu einer allgemeinen »Zulassung« (oder man nenne sie, wie man will) zum Kommunionempfang aller derjenigen werden, die in einer »Zweitehe« leben, wenn sie es nur wollen.

Zugunsten dieser Beurteilung sprechen zwei miteinander verbundene Gründe. Erstens, die Macht des Faktischen, das sich selbst die Bedingungen für sein weiteres Bestehen und Wachsen sowie die empirische »Evidenz« seiner eigenen Vernünftigkeit schafft. Man denke an die Entwicklung der von Rom getrennten kirchlichen Gemeinschaften hinsichtlich der Wiederheirat, einschließlich der orthodoxen Kirche³⁰. Zweitens, das wesentliche

²⁹ Um so mehr, wenn man den »mündigen« Christen von heute ernst nimmt...

³⁰ Vgl. Olivier Rousseau, »Scheidung und Wiederheirat im Osten und im Westen«, in: *Concilium* 3 (1967) 331. Johann Enichlmayr, *Wieder verheiratet nach Scheidung*, Wien 1986, 117-122. Außer von einer Zweit- und Drittehe zu Lebzeiten des anderen Ehepartners wird dort gesagt, daß entgegen einer weitverbreiteten Meinung für die Ostkirche nach neueren Auffassungen auch die zweite und dritte Eheschließung sakramentalen Charakter haben.

Element, das der neuen Pastoral zugrundeliegt, nämlich eine Gewissensentscheidung, die sich selbst letztlich das Gesetz schafft.

Der Fall der Pastoral nach der »Königsteiner Erklärung« von 1968 liefert eine Bestätigung der hier vertretenen Beurteilung, die heute niemand übersehen kann. Was damals als »Ausnahmefall« zur authentischen Lehrweisung der Kirche von den Bischöfen gebilligt und ebenfalls durch die Gewissensentscheidung begründet wurde, ist bald zum Normalfall geworden und hat zu einem selbstzufriedenen Gewissen trotz des Widerspruchs gegen die Anweisung der Kirche bei vielen Katholiken in Deutschland beigetragen. Ist es abwegig zu denken, daß der »Einzelfall« der pastoralen Anweisungen der oberrheinischen Bischöfe, der als Ausnahmefall zu der Lehre der Kirche qualifiziert wird, den gleichen Lauf nehmen wird? Gerade im Hinblick auf diese sicher nicht gewagte Voraussage ist es angebracht, daran zu erinnern, daß die Kirche, wenn sie eine pastorale Verantwortung gegenüber den gescheiterten Ehen und den in einer »Zweitehe« lebenden Gläubigen hat, auch eine nicht geringere Verantwortung gegenüber den bestehenden Ehen hat; letztere brauchen heute mehr denn je eine unzweideutige Bestärkung von seiten der Kirche. Eben dies tun auch die Christen, in deren Ehe ein »unheilbarer Bruch« eingetreten ist, die aber wegen des weiterbestehenden gültigen Ehebandes Einsamkeit und andere Schwierigkeiten auf sich nehmen und so »ein wertvolles Zeugnis« der Treue »vor der Welt und der Kirche« ablegen (FC 83). Dies tun ebenfalls die wiederverheirateten Christen, die in ihrer Notsituation aus Glauben und demütigem Gehorsam auf den Kommunionempfang verzichten. Es ist dies ein Akt der rücksichtsvollen Liebe zur christlichen Gemeinschaft, der Ehrfurcht vor dem Geheimnis der Eucharistie; ein geistliches Opfer und ein Zeugnis zugunsten der Unauflöslichkeit der Ehe – all dies wird gewiß zum Heil dieser Christen selbst reichen, wie und wann es nur die unerforschliche Weisheit und die grenzenlose Barmherzigkeit Gottes weiß, auf die aber sie mit der Kirche »fest vertrauen« dürfen (FC 84).

9. Die Sakramente der Eucharistie, der Buße und der Ehe

9.1 Eucharistie, Buße und Ehe

Die Eucharistie ist Tischgemeinschaft mit dem Herrn. Jesus hat sein letztes Abendmahl der Grundform des jüdischen Pascha unterstellt, des Mahls also in der Hausgemeinschaft der Familie. Die Fußwaschung, die Jesus seinen Jüngern vor diesem Mahl zuteil werden ließ, und deren Bericht in der Liturgie des Gründonnerstags verlesen wird, ist ein Sinnbild der Bedingung, die erfüllt werden muß, damit man an diesem Mahl teilnehmen darf: Nur diejenigen die »rein« sind, können »Anteil haben« an dem einladenden Herrn (Joh 13, 10. 8), d. h. »mit ihm Blutsgemeinschaft empfangen, mit ihm ein einziger Leib werden«. Die Eucharistie ist das Sakrament der Freunde Jesu, »die gewiß immer Sünder und schwach bleiben, aber die doch ihm die Hand gegeben haben und seine Familie geworden sind«³¹.

Dieser wesentlichen Eigenschaft der Eucharistie entspricht die Lehre der Kirche, die als erste Voraussetzung, um an der Eucharistie teilzunehmen, den Stand der heiligmachenden Gnade nennt. Die innigste Vereinigung mit Christus, dem menschengewordenen Sohn

³¹ Joseph Ratzinger, *Eucharistie – Mitte der Kirche. Vier Predigten*, München 1978, 36.

Gottes, kann in ihrer heilbringenden Wahrheit nicht stattfinden, wenn der Christ innerlich nicht in Freundschaft mit ihm lebt. Von hier aus fällt ein Licht auf die enge Verbindung der Eucharistie mit dem Sakrament der Buße, die die Praxis der Kirche unter verschiedenen konkreten Ausformungen in all den vergangenen Jahrhunderten gekannt und praktiziert hat: Das Sakrament der Versöhnung geht dem Sakrament der Versöhnten voraus.

Die Hl.Schrift lehrt nicht nur den engen Zusammenhang zwischen dem Sakrament des Leibes Christi und dem Sakrament der Versöhnung, sondern sie kennt auch einen Zusammenhang, eine geheimnisvolle Ausrichtung der Ehe »auf Christus und die Kirche« hin (Eph 5, 32), also auf den ganzen mystischen Leib Christi, Haupt und Glieder. Dem Verhältnis des Mannes zur Frau in ehelicher Liebe und Treue entspricht das Verhältnis Christi zu seiner Kirche, der »die Kirche geliebt und sich für sie hingegeben hat« (ebd. 25). Wenn die Verbindung zwischen Christus und seiner Kirche derart ist, wenn die Gläubigen als Glieder der Kirche »Glieder seines [Christi] Leibes sind« (ebd. 30), dann versteht man, warum die christliche Tradition den Empfang der Eucharistie, die innigste sakramentale Gemeinschaft mit ihm, immer zugleich auch als uneingeschränkte Gemeinschaft mit seiner Kirche verstanden hat. Und umgekehrt, ein Bruch mit der Kirche hat als innere Konsequenz den Ausschluß aus der Eucharistiegemeinschaft. Die Bußpraxis der alten Kirche hat bekanntlich diese Verbindung bzw. den sich aus einem schwerwiegenden Vergehen ergebenden Ausschluß in aller Strenge in die Bußordnung umgesetzt.

Nun aber verstößt die Aufkündigung der ehelichen Treue, die sich definitiv und auch äußerlich in einer zweiten, zivilrechtlichen Eheschließung bei Weiterbestehen des ersten sakramentalen Ehebandes vollzieht, gegen das, was zum Wesen der christlichen Ehe gehört. Daraus ergibt sich (und nicht erst durch eine positive Verordnung der Kirchendisziplin) ein Hindernis gegen die Eucharistiegemeinschaft in einer doppelten Hinsicht. Erstens, von seiten des wiederverheirateten Geschiedenen selbst, insofern er, wie der Katechismus der Katholischen Kirche es objektiv exakt formuliert, »sich in einem dauernden, öffentlichen Ehebruch befindet« (Nr. 2384). Nun aber – und dies ist ebenfalls konstante Lehre der Kirche – hat ein würdiger Kommunionempfang, eine Teilnahme am Freundschaftsmahl mit Christus, als unerläßliche Vorbedingung den Stand der Gnade beim Empfänger. Zweitens, weil die »Zweitehe«, indem sie als Sünde von Christus trennt, sie auch unter einem wesentlichen Aspekt von der Kirche trennt, die, wie oben erwähnt, als Leib Christi eine Einheit mit ihrem Haupt, Christus, bildet³².

Ein solches Hindernis macht die Gemeinschaft mit der Kirche, so wie sie ihre höchste Verwirklichung und zugleich ihren erhabensten Ausdruck in der eucharistischen Gemeinschaft findet, unmöglich. Man kann in der Wahrheit nicht eine tiefe Trennung von der Kirche vollziehen bzw. aufrechterhalten und zugleich ein Zeichen der vorbehaltlosen Einheit mit derselben setzen. Dazu hat das Lehramt in seiner neuesten Lehranweisung über die in letzter Zeit vielfach diskutierte und auch in Frage gestellte Unzulässigkeit eines Kommunionempfanges von seiten derer, die in einer »Zweitehe« leben, folgendes gesagt:

³² Eine solche Trennung ist zwar keine Exkommunikation, wie zu Recht in der Diskussion über die Pastoral für die wiederverheirateten Geschiedenen auch von seiten des Lehramts immer wieder in Erinnerung gerufen worden ist; doch schränkt sie von sich aus die Gemeinschaft mit der Kirche, zumal die sakramentale Gemeinschaft, ein. Die oberrheinischen Bischöfe sprechen von einer »teilweisen« Einschränkung »in den allen Kirchengliedern zukommenden Rechten« (»Grundsätze«, IV).

»Das Sakrament unserer Vereinigung mit Christus ist auch das Sakrament der Einheit der Kirche. Ein Kommunionempfang im Gegensatz zu den Normen der kirchlichen Gemeinschaft ist deshalb ein in sich widersprüchlicher Akt. Die sakramentale Gemeinschaft mit Christus beinhaltet den Gehorsam gegenüber der Ordnung der kirchlichen Gemeinschaft, auch wenn dies manchmal schwierig sein kann, und setzt diesen voraus; sie kann nicht in rechter und fruchtbarer Weise erfolgen, wenn ein Glaubender, der sich Christus direkt nähern möchte, diese Ordnung nicht wahrht«³³.

9.2 Ausnahmen als Epikie?

In ihrer Stellungnahme zum Schreiben der Glaubenskongregation haben die oberrheinischen Bischöfe den nach ihren Richtlinien möglichen Kommunionempfang als einen Fall von »Epikie« zu erklären versucht. Denn sie schreiben, »Die allgemeine Norm muß ... nach traditioneller Lehre der Kirche jeweils auf die konkrete Person und auf deren individuelle Situation bezogen werden, ohne daß dadurch die Norm aufgehoben würde ... Die Lehrüberlieferung der Kirche hat dafür die »Epikie« (Billigkeit), die kirchliche Disziplin das Prinzip der kanonischen Billigkeit (*aequitas canonica*) entwickelt« (Nr. 4).

Es ist hier nicht der Ort, auf die komplexe theoretische und praktische Problematik dessen einzugehen, was vor allem in der Moraltheologie unter »Epikie« verstanden wird. Es handelt sich um ein Prinzip, das die katholischen Moraltheologen und Kanonisten formuliert haben als eines ihrer Instrumente für die Interpretation der Gesetze, wobei Sinn und Tragweite dieses Interpretationsprinzips innerhalb gewisser Grenzen bei den verschiedenen Autoren variiert. Eines aber scheint zum rezipierten gesicherten Verständnis dieses Prinzips bei den »*probati auctores*« gemeinsam zu sein: Die Epikie ist eine gütige (*benigna*) Interpretation eines *positiven* Gesetzes, die kraft privater Autorität vorgenommen wird. Gegen den allgemeinen, buchstäblichen Sinn des Gesetzes rekuriert einer auf die Intention (*mens*) des Gesetzgebers, so wie er annimmt, daß sie gewesen sein könnte. Auf Grund dieser Annahme (Präsumtion) der eigentlichen Intention des Gesetzgebers kommt er zu dem Schluß, daß der Gesetzgeber in diesem partikulären Fall sein Gesetz nicht urgieren würde. Er hat ja, wie es bei einem wie auch immer detaillierten Gesetz nicht anders sein kann, das Gesetz als allgemein verpflichtende Anordnung erlassen, ohne jedoch alle möglichen, oft sehr komplexen Einzelfälle regeln zu können und zu wollen.

Es scheint, daß die Bischöfe an der zitierten Stelle die Epikie direkt auf die Norm der Kirche anwenden wollen, die den Kommunionempfang verbietet. Eine solche Norm hat Papst Johannes Paul II. in aller Ausdrücklichkeit in FC 84 »bekräftigt«. Um was für eine Norm handelt es sich? Es muß, m. E., klar gesagt werden, daß es sich bei diesem Verbot nicht um ein *positives* Gesetz handelt, d. h. um ein Gesetz, das in seiner Spezifität den Grund letztlich im Willen des Gesetzgebers hat, der deshalb auch anders – unter Bewahrung all dessen, was zu einem würdigen Kommunionempfang unbedingt gehört – hätte bestimmen (»setzen«) können. Diese Disziplin der Kirche hat vielmehr ihr Fundament im Wesen der eucharistischen Gemeinschaft, von der oben die Rede war. Nun aber, 1) wenn der würdige Kommunionempfang den Stand der Gnade voraussetzt, 2) wenn das

³³ Schreiben der Kongregation für die Glaubenslehre »Über den Kommunionempfang von wiederverheirateten geschiedenen Gläubigen«, Nr. 9.

eheliche Band solange besteht, bis der Tod die Eheleute scheidet³⁴, und 3) wenn die Eucharistie den vorbehaltlosen »Bund der Liebe zwischen Christus und der Kirche ... sichtbar und gegenwärtig macht« (FC 84), dann sehe ich nicht ein, wie das Hinzutreten eines wiederverheirateten Geschiedenen zum Tisch des Herrn als ein Fall von Epikie verstanden und gebilligt werden kann. Steht es dem einzelnen zu »anzunehmen«, daß in seinem Fall der Schöpfer und Gesetzgeber die Unauflöslichkeit der Ehe nicht urgieret, oder daß der Stand der Gnade keine unerläßliche Bedingung zum Empfang des Allerheiligsten ist, oder daß er von der Vermittlung der Kirche zur Erlangung der Versöhnung mit Gott dispensiert ist? Ich sehe nicht ein, aus welchen theologischen Gründen dies der Sinn der Epikie sein könnte. Von Epikie reden kann man im Falle des Kommunionempfangs etwa hinsichtlich der *positiven* Norm über die eucharistische Nüchternheit, daß nämlich Fälle eintreten können, in denen die Kirche dieses Zeichen der Ehrfurcht nicht urgieren würde.

Kurzum: Es geht um die Frage, ob die Epikie auf das angewandt werden kann, was das Wesen eines Sakraments ausmacht. Nicht erst die positive Norm der Kirche macht die »Zweitehe« zu einem Hindernis im Hinblick auf den Kommunionempfang, sondern die »Zweitehe« selbst stellt einen »objektiven Widerspruch« zum Wesen der Ehe dar, die genau durch die Einheit von Mann und Frau in Liebe und Treue einen geheimnisvollen Bezug »auf Christus und die Kirche« hat (Eph 5, 32). Darum schreibt der Katechismus zum lebenslangen und ausschließlichen Eheband: »Es liegt nicht in der Macht der Kirche, sich gegen diese Verfügung der göttlichen Weisheit auszusprechen« (Nr. 1640). Das jüngste Schreiben der Glaubenskongregation spricht von »göttlichem Recht«, »über welches die Kirche keinerlei Dispensgewalt besitzt« (Nr. 6).

Das Direktorium für die Familienpastoral, das die italienische Bischofskonferenz noch vor dem Schreiben der oberrheinischen Bischöfe veröffentlicht hat³⁵, schreibt zum selben Thema:

»Infolgedessen [dessen nämlich, was die christliche Ehe ist, Nr. 197] – nicht durch eine ungerechte Auflage von seiten der kirchlichen Autorität, sondern auf Grund der objektiven und realen »Grenzen« ihrer [der in irregulären Eheumständen Lebenden] Kircheng Zugehörigkeit – kann die Kirche als Schützerin und treue Verwalterin der Zeichen und Mittel der Gnade, die ihr Jesus Christus anvertraut hat, jene nicht zur sakramentalen Aussöhnung und eucharistischen Kommunion zulassen, die fortgesetzt in einer Lebenssituation verharren, die im Gegensatz zu dem in den Sakramenten verkündeten und gefeierten Glauben steht.« (Nr. 198)

Und weiter: »In der Treue zu ihrem Herrn kann die Kirche nicht die wiederverheirateten Geschiedenen zur sakramentalen Versöhnung und eucharistischen Gemeinschaft zulassen. Sie stehen insofern selbst ihrer Zulassung entgegen, als ihr Stand und ihre Lebensverhältnisse im objektiven Widerspruch stehen zu dem in den Sakramenten verkündeten und gefeierten Glauben. Sie stehen im offenen Widerspruch zum unauflöselichen Bund der Liebe zwischen Christus und seiner Kirche, wie er in der Eucharistie be-

³⁴ Ich erinnere an die Worte der oberrheinischen Bischöfe, die in aller wünschenswerten Ausdrücklichkeit davon gesprochen haben, daß »die Kirche das Wort Jesu von der Unauflösbarkeit der Ehe nicht zur Disposition stellen kann« (Gemeinsames Hirtenschreiben, Nr. II), daß sie sich mit Johannes Paul II. zur »Treue der Kirche zur Unauflöslichkeit der Ehe«, die nicht verdunkelt werden darf (»Grundsätze«, IV, 4; FC, 84), bekannt haben.

³⁵ Direttorio di pastorale familiare per la Chiesa in Italia, Roma 1993.

zeichnet und verwirklicht wird; sie stehen im klaren Gegensatz zu dem Erfordernis nach Umkehr und Buße, das im Sakrament der Versöhnung liegt.»³⁶ (Nr. 219)

Dieser Ausschluß der Epikie im Falle der kirchlichen Disziplin, die eine Zulassung von wiederverheirateten Geschiedenen zur Eucharistie nicht gestattet, findet eine Bestätigung im Kontext des Berichtes, wie Jesus seine Lehre verkündet hat. Aus diesem Bericht geht hervor, daß es ausdrückliche Absicht Jesu war, die eheliche Gemeinschaft so wiederherzustellen, wie sie »am Anfang war« (Mt 19, 8), nachdem die Menschen wegen ihrer »Hartherzigkeit« das Wort Gottes im Schöpfungswerk über die eheliche Einheit als die »eines Fleisches« auf dem Weg von Ausnahmen außer Kraft gesetzt hatten. Daß die Jünger die Worte Jesu als ein ausnahmsloses Scheidungsverbot verstanden haben, geht aus ihrer drastischen Reaktion hervor: »Wenn das die Stellung des Mannes in der Ehe ist, dann ist es nicht gut zu heiraten« (Mt 19, 10). Von einer Zurücknahme oder »Milderung« dieser Worte von Seiten Jesu ist in den Evangelien keine Rede. Aber, und das soll nicht vergessen werden, die *lex nova* der Frohen Botschaft ist zugleich das innere Gesetz, das Gesetz, das nicht bloß von außen befiehlt, sondern ein neues Herz in den Menschen einpflanzt, das ihn fähig macht, das zu lieben, was der Herr uns zu unserem Heil vorschreibt, und somit ein Leben zu führen, das unserer »wunderbar« erschaffenen und »noch wunderbarer« erneuerten Natur würdig ist.

9.3 Die bewährte Praxis der Kirche

In diesem Zusammenhang soll auch der einzige Fall von »Ausnahme« hinsichtlich der Unzulässigkeit eines Kommunionempfanges für wiederverheiratete Geschiedene, die die kirchliche Disziplin kennt, kurz erörtert werden. Die Kirche hält schon seit längerer Zeit den wiederverheirateten Geschiedenen den Zugang zur Eucharistie offen in einem besonderen Fall, weil nur in diesem Fall das objektive Hindernis zu einem würdigen Kommunionempfang entfernt wird. Es ist der Fall wo, wie FC 84 ihn umschreibt, »die beiden Partner aus ernsthaften Gründen – z.B. wegen der Erziehung der Kinder – der Verpflichtung zur Trennung nicht nachkommen können«. Wenn nun in einem solchen Fall die wiederverheirateten Geschiedenen »sich verpflichten, völlig enthaltsam zu leben, d. h. sich der Akte zu enthalten, welche Eheleuten vorbehalten sind«, so dürfen sie guten Gewissens die Kommunion empfangen.

Die italienische Bischofskonferenz hat im schon zitierten Direktorium diese »*probata praxis Ecclesiae*« genau rezipiert und den Kern dieser kirchlichen Disziplin wie folgt festgelegt: »Die Kirche läßt die wiederverheirateten Geschiedenen da, wo ihre Situation auf Grund des fortgeschrittenen Alters oder der Krankheit von einem oder beiden, der Gegenwart von Kindern, die Hilfe und Erziehung nötig haben, oder analoger Gründe keine konkrete Umkehrbarkeit aufweist, zur *sakramentalen Absolution* und *eucharistischen Kommunion* zu, wenn sie mit aufrichtiger Reue sich bemühen, ihr gemeinsames sexuelles Leben zu beenden und ihre Verbindung in Freundschaft, Achtung und wechselseitige Hilfe umzuformen« (Nr. 220). Hinsichtlich dieser einzigen von der Natur der Eucharistie und der Ehe sich ergebenden Möglichkeit versäumen die italienischen Bischöfe auch nicht, die nötigen Kautelen bezüglich des Ortes, wo die Betroffenen zur Kommunion gehen sollen, einzuschärfen, damit kein Anstoß in der christlichen Gemeinde entsteht.

³⁶ Die von mir hervorgehobenen Worte übernehmen die Motivation, die in FC 84 angegeben worden ist. Vgl. oben Nr. 4 meine Bemerkung zur deutschen Übersetzung dieser Stelle.

Es leuchtet ein, daß auf diesem Weg, der gewiß nur durch Opferbereitschaft und die Gnade Christi möglich wird, die Bedingungen zu einem würdigen Kommunionempfang erfüllt sind. Denn diese Praxis ist durch ein Doppeltes gekennzeichnet. Erstens, die Reue über die »Verletzung des Zeichens des Bundes mit Christus und der Treue zu ihm« (FC, 84), die durch das Sakrament der Beichte (auch dies gehört zum Wesen einer solchen aufrichtigen Reue) zur Wiedererlangung der heiligmachenden Gnade führt. Es ist die Reinwaschung, die den gefallenen Christen fähig macht, am Mahl der Freunde des Herrn teilzunehmen. Zweitens, die unmißverständliche Anerkennung und Umsetzung in die eigene Lebensführung der Unauflöslichkeit der sakramentalen und vollzogenen christlichen Ehe.

Der Hl. Vater nennt an der zitierten Stelle der FC folgenden »besonderen Grund pastoraler Natur«, warum die Kirche wiederverheiratete Geschiedene nicht zum eucharistischen Mahl zuläßt: »Ließe man solche Menschen zur Eucharistie zu, bewirkte dies bei den Gläubigen hinsichtlich der Lehre der Kirche über die Unauflöslichkeit der Ehe Irrtum und Verwirrung«. Nun aber ist die hier erörterte Praxis so weit davon entfernt, die Unauflöslichkeit der Ehe zu verdunkeln, daß sie vielmehr, gerade wegen der Forderung nach sexueller Enthaltsamkeit, die Treue der Kirche zur Ordnung der Schöpfung und deren Wiederherstellung durch Christus und mit ihr die Treue der wiederverheirateten Geschiedenen, die nach ihrer Umkehr in Glauben und Vertrauen diesen Weg gehen, sich als ein außerordentlich klares und wirksames Zeichen derselben Unauflöslichkeit erweist. Die Ironie und der Spott, mit denen die »Welt« auch anläßlich der gegenwärtigen Diskussion dieser Praxis der Kirche begegnet ist, ist selbst ein Beweis dafür, daß hier keine Verdunkelung der Unauflöslichkeit der Ehe vorliegt.

Bei dieser bewährten Praxis handelt es sich um einen Akt der Barmherzigkeit der Kirche, insofern sie die zivilrechtliche »Zweitehe« weiter bestehen läßt und die physische Trennung nicht urgiert. Hier aber wird die Unauflöslichkeit der Ehe überhaupt nicht durch einen Akt berührt, der ihr objektiv widerspricht, und wird die Eucharistie nicht dazu mißbraucht, um die Kirche zu zwingen, doch die Zweitehe anzuerkennen. Es ist ein Akt der Barmherzigkeit der Kirche, die das von Christus gestiftete Sakrament nicht als zu ihrer Disposition gestellt verwaltet. Wahre Barmherzigkeit, die dem Heil der Menschen dient, kann nicht von der Wahrheit getrennt werden – der Wahrheit des Schöpfergottes und seines zu uns gekommenen Sohnes.

9.4 Zwei voneinander unabhängige Wege zur Sündenvergebung?

Bei der Lektüre des Dokuments der oberrheinischen Bischöfe kann man nicht übersehen, daß darin vom Sakrament der Buße keine Rede ist, außer der einige Male vorkommenden Redewendung. »Zulassung zu den Sakramenten« (Mehrzahl!). Es ist dort lediglich die Rede von einer Reue über die begangene Schuld (IV, 3), von einem »längeren Weg der Besinnung und der Buße«, von »Elementen der Reue und Umkehr« (IV, 4). Nach der Lehre der Kirche bedarf die Vergebung der Sünden – in Übereinstimmung mit dem incarnatorischen Charakter der Erlösung – der sakramentalen Vermittlung der Kirche. Näherhin ist es eine Vorbedingung zum würdigen Kommunionempfang, daß ein Gläubiger, der sich einer schweren Sünde schuldig gemacht hat, *vor* dem Kommunionempfang sich mit Gott durch die Beichte versöhnt (Katechismus, 1385, 1457). Sollte dies in einem dringlichen Fall nicht möglich sein, ist der Gläubige, der vor dem Kommunionempfang seine Sünde vor Gott bereut hat, verpflichtet, die sakramentale Absolution nachzuholen.

Da nun in den Richtlinien der Bischöfe von einem Empfang des Bußsakraments, bevor der wiederverheiratete Geschiedene zum Tisch des Herrn hinzutritt, keine Rede ist³⁷, fragt man sich, ob in diesem Fall der Gläubige von der Verpflichtung zur Beichte dispensiert ist. Mehr noch, da die Gewissensentscheidung allem Anschein nach nicht im Sinne eines einmaligen Kommunionempfangs getroffen wird, stellt sich die Frage, wie es mit der Forderung nach dem Stand der Gnade steht, die dem Kommunionempfang vom Wesen der Eucharistie her innewohnt; denn der in einer »Zweitehe« lebende Katholik kann, abgesehen von seinem dauerhaften Ehebruch, im weiteren Verlauf seines Lebens in andere Sünden fallen. Weil es aber von der Natur des Bußsakraments her keine »partielle« gültige Lossprechung geben kann, ist man gezwungen zu denken, daß die Befürworter der Pastoral an zwei voneinander unabhängige Wege zur Versöhnung mit Gott denken, von denen einer völlig ohne den Dienst der Versöhnung auskommt, die der Herr seiner Kirche anvertraut hat.

Diese und ähnliche Fragen zeigen nochmals, daß die von den oberrheinischen Bischöfen gutgeheißenen pastorale Begleitung von wiederverheirateten Geschiedenen nicht bloß eine Sache der Praxis ist, sondern bestimmte sakramentaltheologische Positionen miteinschließt bzw. zur Folge hat, die nicht der Lehre der Kirche entsprechen. Insbesondere wird die Lehre von der Notwendigkeit einer sakramentalen Lossprechung von schweren Sünden vor dem Kommunionempfang wesentlich angetastet, sowie auch die Lehre von der Notwendigkeit der Beichte überhaupt.

Diese und ähnliche Fragen stellen sich unweigerlich, wenn man an das Problem der Zulassung von wiederverheirateten Geschiedenen zur Eucharistie im umfassenden Kontext des katholischen Glaubens herangeht. Das Schreiben der oberrheinischen Bischöfe geht auf diese Fragen nicht ein, so daß die Antwort der Macht der Fakten überlassen zu sein scheint, die die vorgeschlagene Pastoral im Laufe der Zeit selbst schaffen wird.

10. Unauflöslichkeit der Ehe und Gewissensentscheidung

Aus den vorangehenden Ausführungen dürfte klar geworden sein, daß die gegenwärtige Diskussion um die Zulassung von wiederverheirateten Geschiedenen zur Eucharistie, vor allem so wie diese Frage im Schreiben der oberrheinischen Bischöfe erörtert und zu einer Lösung geführt worden ist, sich um zwei Angelpunkte dreht: Erstens, um das Verständnis der Unauflöslichkeit der Ehe; zweitens um Sinn und Begründung dessen, was unter Gewissensentscheidung verstanden wird.

10.1 Die Unauflöslichkeit der Ehe

Die oberrheinischen Bischöfe haben in ihrem Dokument mit Nachdruck die Lehre der Hl.Schrift hinsichtlich der Ehe hervorgehoben: Es gibt keine Erlaubnis zur Wiederheirat; deswegen gilt eine »Zweitehe« als Ehebruch (»Grundsätze« II, 1). Andererseits aber sind

³⁷ Der Grund dieser Unterlassung ist offensichtlich der Umstand, daß zur Gültigkeit einer sakramentalen Lossprechung der ernste Vorsatz gehört, in Zukunft nicht mehr zu sündigen bzw. eine dauerhaft sündige Lebensweise zu beenden. Was in dem hier anvisierten Fall erklärtermaßen fehlt.

dieselben Bischöfe darum bemüht, einen Weg zu finden, auf dem die Lehre des Herrn und die entsprechende verbindliche Norm der Kirche mit der Möglichkeit einer Teilnahme an der Eucharistie »im Einzelfall« sich vereinbaren läßt. Die Argumentation wurde bereits analysiert und dabei die unlösbare Spannung an den Tag gebracht, die ihr zugrundeliegt und die sie m.E. nicht-schlüssig macht.

Aber auch abgesehen von der Frage nach der Stichhaltigkeit der Argumentation, erhellt aus der Logik der Termini selbst, um die es in der Argumentation geht, daß die Unauflöslichkeit der Ehe, die die Bischöfe in ihren pastoralen Richtlinien voraussetzen, in einem anderen Sinn verstanden wird, als die Kirche sie verstanden hat und versteht. Kurz gesagt: Es handelt sich für die Bischöfe um eine *bedingte* Unauflöslichkeit. Wie immer auch die Bischöfe diese Bedingungen verstanden wissen wollen, sie können rein logisch nicht sagen: Die sakramentale und vollzogene Ehe ist unauflösbar (wobei nach ihren eigenen Worten dieser Befund des NT besagt, daß eine »Zweitehe« moralisch ein Ehebruch ist) und zugleich sagen: Die wiederverheirateten Geschiedenen dürfen, *in bestimmten Fällen*, guten Gewissens zur Kommunion gehen. Die Logik – die sich nicht nach unseren guten Absichten richtet – verlangt, damit beide Aussagen zu vereinbaren sein können, daß die erste Aussage so verstanden wird, daß sie besagt: Die Ehe ist unauflösbar, *ausgenommen* in bestimmten Fällen, in den Fällen nämlich, die die Bischöfe in ihrem Schreiben bemüht sind zu ermitteln³⁸.

Dasselbe mit einer anderen moraltheologischen Begrifflichkeit ausgedrückt: Das Gebot, dem ehelichen Band treu zu bleiben, bis der Tod es löst, bzw. das Verbot, ein zweites eheliches Band einzugehen, das im Sinne der Normen, die nach katholischer Lehre »semper et pro semper, d.h. ausnahmslos verpflichten« (vgl. *Veritatis splendor*, 52), wird in der Pastoral der Bischöfe zu einem *Zielgebot*. Unter diesem Terminus wird in der neueren Moraltheologie ein Gebot im Sinne eines »Ideals« verstanden, das die Offenbarung Gottes bzw. die Verkündigung der Kirche uns ans Herz legt, zu dessen tatsächlicher Verwirklichung aber wir nicht immer verpflichtet sind; dann nämlich nicht, wenn das Ziel uns eine »unzumutbare« Forderung auferlegt – wobei, wie die Erfahrung lehrt, das Maß des noch »Zumutbaren« immer geringer wird. Ich kann hier nicht auf diese fragwürdige Morallehre eingehen, die mit der ebenfalls fragwürdigen Lehre von einer »Gradualität des Gesetzes« zusammenhängt, derzufolge das jedem sittlichen und religiösen Reifungsprozeß innewohnende »Gesetz der Gradualität« eine Abstufung im Verpflichtungsgrad des göttlichen Gesetzes selbst zur Folge hätte (vgl. FC 34). Für den Leser dürfte jedenfalls klar sein, daß diese Interpretation des Gesetzes Gottes sachlich auf dasselbe hinauskommt, was ich weiter oben, Nr. 5, im Kontext der zweiten Bedeutung von »Differenzierung« gesagt habe.

10.2 Die Gewissensentscheidung

Es ist sehr merkwürdig, daß sowohl die oberrheinischen Bischöfe als auch alle, die sich zugunsten ihrer Pastoral für wiederverheiratete Geschiedene ausgesprochen haben, sich letztlich auf die Gewissensentscheidung berufen, um die Abweichung von der normativen

³⁸ Die vielbeachtete Wortmeldung von drei englischsprechenden katholischen Moraltheologen und Ethikern kommt in ihrer scharfsinnigen Analyse des Schreibens der oberrheinischen Bischöfe zu diesem Ergebnis: Die Unauflöslichkeit der Ehe im Dokument der Bischöfe ist nicht die der katholischen Kirche. Vgl. *Theologisches*, 24 (1994) 289-296. Sie nennen die Unauflöslichkeit, die der pastoralen Initiative der Bischöfe zugrundeliegt, eine »Unauflöslichkeit-mit-Raum-für-Ausnahmen«.

Lehre der Kirche zu begründen, sich aber kaum die Mühe geben, näher zu erklären, was sie unter Gewissensentscheidung überhaupt und spezifisch in diesem Fall verstehen. Was ist genau der Inhalt dieser Gewissensentscheidung? Worüber wird entschieden? Damit verlange ich freilich nicht, daß man die Gewissensentscheidung aller möglichen Fälle thematisiert, in denen ein wiederverheirateter Geschiedener meint zur Kommunion gehen zu dürfen, wohl aber, daß exemplarisch (anhand einiger wichtiger bzw. häufiger Fälle) Inhalt und Begründung einer solchen Entscheidung ausgeführt wird.

Hier kommt der Sinn und die Unerläßlichkeit der oben gemachten Distinktion zu Tage, deren Vernachlässigung in der neueren Moralthologie zu Konfusionen und Paralogismen ohne Ende geführt hat; ich meine die Distinktion zwischen Gewissensurteil und Gewissensentscheidung. Was sachlich unter Gewissensentscheidung verstanden wird, ist de facto und – es kann nicht anders sein, weil eine Moralthorie die Struktur und die Handlungsweise unserer intelligenten, rationalen und moralischen Intentionalität nicht ändern kann – das Gewissensurteil.

In unserem Falle ist es so, daß der einzelne Gläubige, indem er über seine eigene Situation reflektiert, zum praktischen Urteil gelangt, er sei an die Norm, ein wiederverheirateter Geschiedener dürfe nicht zur Kommunion gehen, nicht gebunden. Aus welchen Gründen? Ein häufiger Grund für dieses Urteil dürfte der sein, daß der Betroffene der Überzeugung ist, er sei am Scheitern seiner Ehe nicht schuldig. Wenn wir vom extremen Fall absehen, daß jemand bei Nacht und Nebel verlassen wurde, ohne auch nur den geringsten Anlaß dazu gegeben zu haben, dürfte es in der Tat recht schwierig sein, den Teil der eigenen Schuld objektiv zu bemessen und den eigentlichen entscheidenden Teil der Schuld für das Scheitern der ehelichen Gemeinschaft auf den Partner abzuwälzen. Wie es auch sein mag, kann der Betroffene nicht zum Urteil gelangen, daß er guten Gewissens eine neue Ehe eingehen darf, wenn er nicht zugleich das Urteil fällt, mit dem Wort, daß ein Mensch nicht trennen darf, was Gott verbunden hat, wollte der Herr *nicht* sagen, auch der unschuldige Partner dürfe nicht wieder heiraten. Ebenfalls muß der Betreffende das Urteil fällen, die authentischen Aussagen des Tridentinums³⁹ seien falsch. Damit zieht er sein Privat Urteil dem Urteil der Kirche und ihrer authentischen Auslegung der Offenbarung vor. Gehört dies zum echten Vollzug des christlichen Glaubens und Gehorsams?

Ähnlich ist der Fall des wiederverheirateten Geschiedenen, der seine »Zweitehe« durch seine Verpflichtung begründet, für den Unterhalt und die Erziehung der Kinder aus der ersten Ehe sorgen zu müssen. Hier wird eine zweifelsohne gute Absicht als Rechtfertigung genommen, um von einer Norm abzuweichen, die aus der Natur des Ehesakramentes (und der Eucharistie) hervorgeht. Damit wird wiederum die Unauflöslichkeit der Ehe verneint bzw. als eine Unauflöslichkeit mit Ausnahmen verstanden, entgegen der ausdrücklichen Lehre der Kirche. Andere, ähnliche Motivationen für eine Zulassung zur Kommunion, die sich der Betroffene selbst erteilt, lassen sich verhältnismäßig leicht in einer realistischen Überprüfung der sog. Gewissensentscheidung ermitteln.

Über dieses Abweichen von der Norm der Kirche ist eine doppelte Bemerkung angebracht. Erstens, ist es dies, was die Befürworter der neuen Pastoral meinen, wenn sie auf die Gewissensentscheidung des einzelnen als eine nicht mehr hinterfragbare Entscheidung

³⁹ «... utrumque, vel etiam innocentem, qui causam adulterio non dedit, non posse, altero coniuge vivente, aliud matrimonium contrahere ...» (DS 1807). Vgl. auch DS 1797: »Matrimonii perpetuum indissolubilemque nexum»; DS 1799: »Gratiam, quae ... indissolubilem unitatem confirmaret.»

verweisen? Nun aber ist auch dieses Gewissensurteil (was es in der Tat ist!) durchaus im Lichte der Vernunft und des Glaubens überprüfbar und seine Gründe sind durchaus abwägbar – bei allem Respekt für den einzelnen –, falls ihre Befürworter nicht einer irrationalen und rein dezisionistischen Auffassung vom Gewissen das Wort reden wollen.

Zum Verhältnis von Gewissen und Lehre der Kirche sei auf ein Wort des HI. Vaters erinnert, das die Grundlehre der Kirche über Glaube und Vernunft, bzw. über normative Lehre der Kirche und freie und verantwortliche Entscheidung wiedergibt: »Da das Lehramt der Kirche von Christus dem Herrn eingesetzt worden ist, um das Gewissen zu erleuchten, bedeutet die Berufung auf dieses Gewissen, gerade um die vom Lehramt verkündete Lehre zu bestreiten, eine Ablehnung der katholischen Auffassung sowohl vom Lehramt als auch vom sittlichen Gewissen«⁴⁰.

Zweitens, es stellt sich weiter die Frage, ob der Rekurs auf die Gewissensentscheidung, der seinen Grund darin hat, daß man gegen ein Gesetz handeln möchte, nicht letzten Endes deshalb für eine stichhaltige Rechtfertigung gehalten wird, weil man die Allgemeinheit als wesentliche Eigenschaft einer moralischen Norm bestreitet. Man braucht nicht ein Kantianer zu sein, um die Form der Allgemeinheit zwar nicht für das Konstitutivum der Moralität, wohl aber für eine unerläßliche Bedingung einer gültigen Handlungsnorm zu halten. Nur auf der Grundlage einer solchen Bestreitung ließe sich die Unanfechtbarkeit der Gewissensentscheidung aufrechterhalten. Damit aber stellt man logischerweise eine unanfechtbare Unmoral auf.

Alle diese meine Ausführungen bestreiten keineswegs, daß ein wiederverheirateter Geschiedener guten Gewissens zum Werturteil gelangen kann, er dürfe zum Tisch des Herrn hinzutreten, d.h. seine Situation als die eines Menschen, der in einer »Zweitehe« lebt, sei eine solche, die kein Hindernis für einen würdigen Kommunionempfang darstellt. Es handelt sich aber um ein objektiv *irriges Gewissensurteil*, das einer u. U. ohne Schuld fällen kann. Damit sind wir beim Thema »unschuldig irriges Gewissen«. Dieses, das hier nicht behandelt werden kann, steht auf einem anderen Blatt und es ist insofern für unsere Frage irrelevant als, soviel ich sehe, in der Diskussion um die neue Pastoral niemand verneint hat, daß der wiederverheiratete Geschiedene, der auf Grund eines unüberwindbaren irrigen Gewissensurteils zur Kommunion geht, subjektiv nicht gegen das Gesetz Gottes und gegen die verpflichtende Ordnung der Kirche verstoße. Eine solche These ist unbestritten, und es gibt keinen Grund zu meinen, man streite über eine von allen Beteiligten anerkannte und bejahte Lehre. Ein Gewissen, das »aus unüberwindlicher Unkenntnis irrt«, verliert dadurch »seine Würde« nicht, heißt es in der Pastoralkonstitution »Gaudium et spes«, 16. Daraus folgt aber nicht – hat der Bischof von St. Pölten zu Recht bemerkt –, die Kirche solle oder dürfe »das irrende Gewissen zur Lehre machen«.

Angesichts der in den pastoralen Richtlinien der Bischöfe logischerweise enthaltenen Auffassung von der Unauflöslichkeit der Ehe und vom Gewissen fällt m. E. der darin befürwortete Kommunionempfang unter die »pastoralen Lösungen«, die Papst Johannes Paul II. in seiner Enzyklika »Veritatis splendor«, Nr. 56, als gegen die verbindliche Lehre der Kirche verstößend verworfen hat.

⁴⁰ Ansprache vom 12. XI. 1988 an die Teilnehmer des II. Internationalen Kongresses für Moraltheologie. Vgl. auch *Veritatis splendor*, 64.

10.3 Soll das Gewissen über die Norm befinden?

In einer kritischen Stellungnahme zum Schreiben der Glaubenskongregation vom 14. IX. 1994 hat Bischof Franz Kamphaus als Einleitung zu seiner Position, derzufolge der einzelne Gläubige durchaus »nach reiflicher Prüfung seines an den Normen orientierten Gewissens auch zu einem vom Lehramt abweichenden Urteil kommen kann«, zuerst folgendes bemerkt: »Es ist nicht zu verkennen, daß die Berufung auf das Gewissen heute nur allzu oft zu einem Alibi wird, um Unverbindlichkeit zu legitimieren«⁴¹.

In der Tat, d.h. in der Praxis, ist die Berufung auf das eigene Gewissen und damit – so würde man meinen – auf die Einmaligkeit des Individuums und seiner existentiellen Situation, gar nicht die Berufung auf eine solche Einmaligkeit, die von dem allgemeinen Gesetz nicht vorgesehen werden konnte. Denn angesichts der Tatsache, daß das Lehramt selbst den wohl geläufigsten Gründen, warum ein Katholik meinen könnte, eine »Zweitehe« guten Gewissens eingehen bzw. in ihr verharren zu dürfen, in seiner Lehre Rechnung getragen hat und sie als nicht stichhaltig zurückgewiesen hat (vgl. das Tridentinum, FC 84), fragt man sich, was für andere gültige Gründe könnte er haben, um beurteilen zu können, es liege bei ihm kein Hindernis gegen einen würdigen Kommunionempfang vor. Dazu schreibt Laun: »Was muß denn ein Wiederverheiratet-Geschiedener erzählen, damit der Priester sagen kann: »Nach dem, was Sie über Ihre Situation berichten, können Sie objektiv zu Recht die Eucharistie empfangen?«⁴² Wenn wir die Sache nicht einfach in der moralischen Aura belassen, die die Nennung des Gewissens umgibt, sondern versuchen, doch eine präzise Antwort auf die Frage zu erreichen, so gelangen wir schließlich zu der Einsicht, daß der eigentliche Grund zugunsten der Entscheidung nicht eine sonst von niemandem gedachte menschliche Situation ist; der tragende Grund ist vielmehr, daß der Betroffene die authentische Lehre der Kirche und die sich daraus ergebende Norm bestreitet. D.h. also nicht an der Anwendung oder Partikularisierung des allgemeinen Gesetzes wird der Hebel ange-setzt, um im Einzelfall das Hindernis gegen den Kommunionempfang auszuräumen⁴³,

⁴¹ *Süddeutsche Zeitung* vom 19. X. 1994, S. 10.

⁴² A. Laun, »Stellungnahme«, a.a.O., 66.

⁴³ wie die oberrheinischen Bischöfe in ihrer Stellungnahme zum jüngsten Schreiben der Glaubenskongregation behaupten (Nr. 4): Mit ihren Richtlinien wollten sie »der Einmaligkeit der jeweiligen Person Rechnung« tragen. In Nr. 6 sprechen sie nochmals von der Gewissensentscheidung und bekräftigen die Notwendigkeit, »die einmalige personale Würde, wie sie sich im gebildeten Gewissen ausdrücken soll« zu berücksichtigen. In der Tat kreist das zweite Schreiben der oberrheinischen Bischöfe um den Übergang von der allgemeinen Norm zu ihrer Anwendung auf die individuelle Situation. Der Brief liest sich auf weite Strecken wie eine nochmalige Darlegung und Begründung ihrer Position im Dokument von 1993. Neu ist, daß die Bischöfe »zur Kenntnis nehmen, daß durch das Schreiben der Glaubenskongregation einige Aussagen in unserem Hirten-schreiben und in den »Grundsätzen« universalkirchlich nicht akzeptiert worden sind und daher nicht verbindliche Norm seelsorglichen Handelns sein können« (Nr. 5). Dann aber sprechen sie von ihrem »eigenen verantwortlichen Suchen nach tragbaren pastoralen Lösungen«. Die Richtung dieses weiteren Suchens und »Nachdenkens« sehen sie in der genannten Kluft zwischen »allgemein gültiger objektiver Norm und persönlicher Gewissensentscheidung« (Nr. 6). Demgemäß schließen sie den Brief mit der Aufforderung an die Seelsorger ab, »nach verantwortbaren Lösungen für den Einzelfall zu suchen« (Nr. 6). Was ist damit gemeint? Die pastorale Begleitung im Hinblick auf die vielfältige religiöse Praxis, von der FC 84 spricht? Zu dieser Interpretation eignet sich schwer die Rede von einer Suche nach verantwortbaren Lösungen, insofern gegen die Teilnahme am Leben der Kirche im Sinne der FC kein Hindernis vorliegt. Und noch weniger die Rede, daß dies für den Einzelfall geschehen soll. Die Lösung im Sinne eines Kommunionempfangs im Einzelfall? Der Kontext legt nahe, daß die Bischöfe an ein Suchen in diesen zweiten Sinne denken; denn darüber und dafür argumentieren sie im ganzen Brief – die sog. »pastorale Lösung« also, von der das Lehramt der Universal-kirche nochmals und in aller Deutlichkeit gesagt hat, sie sei nicht mit dem Glauben der Kirche vereinbar.

sondern daran, daß der einzelne sich zum Richter des Gesetzes selbst macht und es ablehnt. Gehört zu den Aufgaben des Gewissens eines Gläubigen, bevor er zu den praktischen Urteilen und Entscheidungen kommt, mit denen er seinen christlichen Glauben in einen christlichen Lebenswandel umsetzt, zu überprüfen, ob die dazugehörigen Lehren und Normen der Kirche überhaupt gültig sind?

Der Fall von »*Humanae vitae*« beweist überdeutlich, daß die Gegner dieser Lehre sich gar nicht auf besondere Fälle, auf Einzelfälle berufen, um mögliche Ausnahmen zu rechtfertigen, sondern geradewegs die Lehre des Papstes über die konstitutiven Elemente der Ehe und die entsprechende Norm abgelehnt haben. Ähnliches ist m.E. von den verschiedenen Versuchen zu sagen, mit denen seit geraumer Zeit katholische Autoren daran arbeiten, die Unauflöslichkeit der Ehe, so wie die katholische Kirche sie versteht, zu Fall zu bringen. Was vorgebracht wird, sind nicht Einzelfälle, an die unser Herr Jesus Christus nicht gedacht hat; in Frage wird die Unauflöslichkeit der Ehe selbst gestellt. Man nehme die Worte Christi als Verkündigung eines christlichen »Ideals«, man vertrete eine »Unauflöslichkeit-mit-Raum-für-Ausnahmen«, oder sonstwie, ist das, worauf es hinauskommt, nicht mehr die Unauflöslichkeit, an die die Kirche, Hirten und Gläubige, sich in Treue zum Wort Christi unter schweren Opfern bis auf den heutigen Tag für gebunden gehalten hat.

Wenn aber, wie es mir kaum bezweifelbar scheint, unter der »Gewissensentscheidung« verstanden wird, daß es dem einzelnen zusteht, über die authentische Lehre und die verbindlichen Normen der Kirche zu befinden, und wenn – auch dies soll nicht verschwiegen werden – bei der größten Mehrheit der Katholiken diese Überprüfung auf der Grundlage dessen geschieht, was die heute herrschende Kultur für in der Theorie plausibel und für in der Praxis zumutbar hält, dann versteht man ganz wohl die Aussage von Bischof Kamphaus, daß die Berufung auf das Gewissen als Alibi für Unverbindlichkeit gegenüber der moralischen Verkündigung der Kirche fungiert. Wenn dem so ist, kann man dieser Alibi-Funktion nicht entgegenwirken, indem man selber eine Position vertritt, die, wie ich im Verlauf der vorliegenden Untersuchung versucht habe zu zeigen, auf derselben Auffassung vom Gewissen beruht.

Wie man es dreht und wendet, kommt man schließlich zu der Frage, die für die hier behandelte Lehre und Norm sowie für sämtliche Glaubenslehren und Disziplinnormen der Kirche, die in den letzten Jahrzehnten mehr oder minder ausdrücklich abgelehnt worden sind, die entscheidende ist, nämlich ob man bereit ist, aus dem Glauben an die Offenbarung Gottes und aus dem von diesem Glauben stammenden Gehorsam, die von der Kirche authentisch verkündeten Wahrheiten und Handlungsnormen zu bejahen und in den eigenen Lebenswandel umzusetzen. Oder aber – das ist die eigentliche und einzige Alternative – gewillt ist, dieselbe Offenbarung nach dem Maßstab der »bloßen Vernunft« umzuinterpretieren und zu reduzieren. Das Experiment nach der genannten Alternative wurde bereits durchgeführt, wenn auch zunächst im kleineren Umfang einer aufgeklärten Elite. Das Resultat ist bekannt: Eine Religion, die unter Beibehaltung einiger ehrwürdiger christlicher Termini nicht mehr die Jesu Christi ist. Neu an unserer gegenwärtigen Situation ist, daß jetzt im Zeitalter der Massenkultur und -Kommunikation, dasselbe Experiment alle Schichten der Bevölkerung über die Grenzen der christlichen Konfessionen hinweg erreicht hat. Dieses Experiment wird heutzutage nicht mehr von einigen Philosophen vorangetrieben, sondern hauptsächlich von Theologen, die sich im Gegensatz und in

Konkurrenz zu dem von Christus gestifteten Lehramt der Kirche sich zu einem »parallelen Lehramt« formiert haben⁴⁴.

Die Entwicklung in der Kirche während der letzten Jahrzehnte hat den unübersehbaren Beweis erbracht, daß für eine Religion, die ganz auf dem Gehorsam Christi gegenüber dem Vater gründet (vgl. Phil 2, 8; Joh 4, 34), ohne den aus dem Glauben hervorgehenden Gehorsam keine Zukunft hat. Dies aber zu verkünden und noch mehr von den Gläubigen zu fordern kraft des Auftrags des Herrn, seine Kirche zu leiten, ist nicht mehr »zeitgemäß«. Es ist durchaus verständlich, daß in der gegenwärtigen Krise, die wegen der Lehre über die Unauflöslichkeit der Ehe und der sich daraus ergebenden Konsequenzen für die wieder-verheirateten Geschiedenen die Kirche vor allem in den deutschsprachigen Ländern erschüttert, die einzelnen Bischöfe, soviel ich sehe, in ihrem Hirtenwort kaum vom christlichen Gehorsam gesprochen haben⁴⁵. Es sollte aber zumindest ebenso selbstverständlich die Einsicht sein, daß ohne den übernatürlichen Glauben, der die Grenzen der bloßen Vernunft überschreitet⁴⁶, und ohne den von diesem Glauben getragenen Gehorsam die Treue zur geoffenbarten Heilswahrheit und damit das Weiterbestehen der Kirche Jesu Christi ein Ding der Unmöglichkeit wird.

10.4 Das Gewissen des wiederverheirateten Geschiedenen und das Gewissen des Priesters

Am Ende ihrer Argumentation zugunsten der Möglichkeit einer Gewissensentscheidung für die Teilnahme an der Eucharistie (IV, 4) rufen die oberrheinischen Bischöfe die Priester auf, die Entscheidung der Gläubigen im Sinne ihrer pastoralen Richtlinien zu »respektieren«; ja sie sollen die »so getroffene Gewissensentscheidung gegen Verurteilungen und Verdächtigungen schützen«. Gewiß darf der Priester niemanden zwingen, gegen sein Gewissen zu handeln; er soll die ernste Entscheidung jedes Menschen respektieren. Es widerspricht der Sendung der Kirche, die Menschen zu zwingen, ihre Lehre zu akzeptieren und danach zu handeln. Folgt daraus, daß der Priester die Kommunion allen spenden soll, die danach fragen, auch wenn sie als wiederverheiratete Geschiedene sich »in einem dauerhaften, öffentlichen Ehebruch« befinden? (Katechismus, 2384). Stimmt es, daß can. 915 des CIC, der besagt: »Zur heiligen Kommunion dürfen [diejenigen] nicht zugelassen werden ... , die hartnäckig in einer offenkundigen schweren Sünde verharren« nicht der Zulassung zur Eucharistie im Wege steht, wie die pastoralen Richtlinien der oberrheinischen Bischöfe es vorsehen (vgl. Grundsätze, IV, Anm.)?

⁴⁴ Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre, Instruktion über die kirchliche Berufung des Theologen, vom 24. 5. 1990, Nr. 34.

⁴⁵ Von den ermutigenden Ausnahmen findet sich eine in der Stellungnahme des Bischofs von Eichstätt, der an die Seelsorger seiner Diözese schrieb: »Das Unheil, das heute die Welt und die Kirche belastet, hat seinen Grund weithin darin, daß die Menschen ihrem Herrn und Gott nicht mehr gehorsam sein wollen, wie er es erwartet. Und nichts wird so sicher zu einem neuen Heil führen können, wie ein treuer Gehorsam dem Willen Gottes gegenüber, den uns die Kirche in verlässlicher Weise verkündet und auslegt.«

⁴⁶ Wobei in unserer historisch einzig realen übernatürlichen Heilsordnung eine Vernunft, die nur menschlich sein will, nicht umhin kann, weniger als vernünftig zu sein (vgl. B. Lonergan, *Insight*, 729). Auch davon hat das Experiment der Geschichte einen empirischen Beweis erbracht.

Was bedeutet es, daß der Priester die Entscheidung, die gegen die explizite Norm der Kirche und die eindringliche Bekräftigung derselben durch den gegenwärtigen Hl. Vater (FC, 84) getroffen wird, schützen soll? Derselbe Priester hat gewiß auch die Pflicht, die Lehre und die Disziplin der Kirche in einer so gravierenden Materie den Gläubigen zu vermitteln und ihnen gegenüber zu schützen⁴⁷. Es handelt sich um eine Lehre und eine Disziplin, die nicht weniger als die Gewissensentscheidung des wiederverheirateten Geschiedenen Mißverständnissen und Verdächtigungen ausgesetzt ist. Der Priester hat die Pflicht, der christlichen Gemeinde das Beispiel einer ungebrochenen Einheit mit der Kirche und namentlich mit dem Nachfolger Petri zu geben, den der Herr zum Hirten seiner ganzen Herde bestellt hat. Wie soll er in diesem konkreten Fall seiner Pflicht nachkommen? Beiden einander widersprechenden Aufforderungen kann der Priester beim besten Willen nicht gehorchen.

Die oberrheinischen Bischöfe haben einen »Vorstoß« unternommen, um ein von Jahr zu Jahr immer drängenderes pastorales Problem, das aus unzähligen tragischen Geschichten von Menschen und Familien entsteht, zu lösen oder zumindest zu lindern. Die pastorale Sorge und die menschliche Anteilnahme dieser (und vieler anderen!) Bischöfe verdienen aufrichtigen Respekt und Unterstützung. Ziel meiner Untersuchung war es, meine persönliche Unterstützung dadurch zu bekunden, daß ich versucht habe, Fundament, Implikationen und Tragweite der vorgeschlagenen Lösung im Lichte jener Wahrheit Gottes zu erhellen, der die Kirche sich verpflichtet weiß und die allein die Menschen zum wahren Glück hier auf Erden und zum ewigen Heil führen kann – so weit ich es tun konnte.

⁴⁷ Im Schreiben der Glaubenskongregation heißt es: »die Hirten und Beichtväter haben ... die ernste Pflicht, sie [die wiederverheirateten Geschiedenen, die der Meinung sind, zur Kommunion gehen zu dürfen] zu ermahnen, daß ein solches Gewissensurteil im offenen Gegensatz zur Lehre der Kirche steht« (Nr. 6).