

## Neue Vorschläge für die pastorale Sorge bezüglich der Geschiedenen und Wiederverheirateten: Eine theologische Bewertung

*John Corbett OP; Andrew Hofer OP; Paul J. Keller OP; Dominic Langevin OP;  
Dominic Legge OP; Kurt Martens; Thomas Petri OP; Thomas Joseph White OP.<sup>1</sup>*

Papst Franziskus hat für Oktober 2014 eine außerordentliche Bischofssynode sowie für Herbst 2015 eine ordentliche Bischofssynode einberufen, beide zum Thema »Pastorale Herausforderungen für die Familie im Kontext der Evangelisierung«. Einige anfängliche Vorschläge sind bereits in Erscheinung getreten, vor allem jene von Walter Kardinal Kasper in seiner Ansprache beim außerordentlichen Konsistorium der Kardinäle am 20. Februar 2014 skizzierten.<sup>2</sup> Er analysierte darin den Zustand der Familie und brachte am Schluss zwei spezifische Vorschläge zur Berücksichtigung durch die Synode im Hinblick auf die Geschiedenen und Wiederverheirateten ein. Kurz darauf wurde seine Ansprache auf Italienisch veröffentlicht und dann in der Form eines kleinen Buches (zusammen mit einem Vorwort und zusätzlichen Reflexionen) auf Englisch und Deutsch. Seine Vorschläge ähneln denen, welche – diskutiert von der Deutschen Bischofskonferenz – in den letzten Monaten in den Medien aufgetaucht sind.

Obwohl sie in sich selbst relativ einfach sind, werfen Vorschläge wie diese einen weiten Bereich von wichtigen theologischen Fragen auf. Als katholische Theologen, die auf Päpstlichen Fakultäten oder in anderen kirchlichen Einrichtungen ihren Dienst ausüben, suchen wir eine Beurteilung dieser Vorschläge aus theologischer Perspektive anzubieten. Unser Ziel bei diesem Vorhaben ist es, der Kirche bei der Reflexion dieser Schlüsselfragen eine Hilfe zu geben. Infolge dessen haben wir uns bemüht, unsere Analyse jeder Frage kurz und bündig zu halten, ähnlicher einem Lexikonartikel als einer längeren Abhandlung. Wir hoffen, dass diese Beurteilung auf diese Weise als wissenschaftliche Referenz für die Hirten der Kirche dienen kann sowie auch als Ausgangspunkt für eine weitergehende Diskussion über ein Thema von großer Bedeutung.

<sup>1</sup> Die Autoren unterrichten an folgenden Institutionen: Pontifical Faculty of the Immaculate Conception at the Dominican House of Studies, Washington, D.C. (Corbett, Hofer, Langevin, Legge, Petri and White); Athenaeum of Ohio (Mount St. Mary's of the West), Cincinnati, Ohio (Keller); School of Canon Law, Catholic University of America, Washington, D.C. (Martens). Das Original erscheint in: *Nova et Vetera (English Edition)*, Herbst 2014. Die deutsche Übersetzung wurde erstellt von Josef Spindelböck, Philosophisch-Theologische Hochschule der Diözese St. Pölten, Österreich.

<sup>2</sup> Walter Kasper, *Bibbia, eros e famiglia*, in: *Il Foglio*, 1. März 2014, Vaticano Esclusivo I–III; Walter Kasper, *The Gospel of the Family*, transl. William Madges, New York (Paulist Press) 2014; Walter Kasper, *Das Evangelium von der Familie. Die Rede vor dem Konsistorium*, Freiburg im Breisgau (Herder) 2014.

Zur erleichterten Referenz unterteilt sich unsere Analyse in folgende Abschnitte:

- A. Zusammenfassung der gegenwärtigen Vorschläge
- B. Allgemeine Prinzipien
  - 1. Die sakramentale Ehe ist unauflöslich.
  - 2. Die Geschichte der Definition des Ehebruchs und der Lehre der Kirche über die Ehescheidung
  - 3. Die Ehe ist ihrem Wesen nach öffentlich.
- C. Analyse der Vorschläge zur heiligen Kommunion von Geschiedenen und Wiederverheirateten
  - 1. Verzweiflung an der Keuschheit?
  - 2. Die Beispiele der frühen Konzilien und der Kirchenväter
  - 3. Die östlich-orthodoxe Praxis
  - 4. Diese Fragen wurden in den Kontroversen der Reformation entschieden.
  - 5. Das Beispiel der modernen Anglikanischen Gemeinschaft – ein Dambruch?
  - 6. Geistige oder sakramentale Kommunion für die Geschiedenen und Wiederverheirateten?
  - 7. Ohne Reue und den festen Willen zur Besserung ist Vergebung nicht möglich.
  - 8. Konsequenzen des Empfangs der heiligen Kommunion in schwerer Sünde
  - 9. Wird eine verworfene Moralthorie zu neuem Leben erweckt?
  - 10. Die Zulassung der Wiederverheirateten zur Kommunion würde schweres Ärgernis hervorrufen.
- D. Analyse der Vorschläge zur Reform des Ehenichtigkeitsverfahrens
  - 1. Ist für eine gültige Ehe ein authentischer Glaube nötig?
  - 2. Ohne kirchenrechtliche Fachkompetenz und entsprechende Verfahrensweisen können Annullierungen nicht vorgenommen werden.
  - 3. Die Unmöglichkeit von subjektiven oder personalisierten Urteilen in Ehefällen
- E. Elemente eines positiven Vorschlags für die bevorstehenden Synoden

### *A. Zusammenfassung der gegenwärtigen Vorschläge*

Wir fassen Kardinal Kaspers jüngstes Buch (das auf seine Ansprache beim Konsistorium zurückgeht) als typisch für die Vorschläge auf, wie sie hinsichtlich Scheidung und Wiederverheiratung der Synode zur Berücksichtigung angeboten werden. Da dieser Text sorgfältig vorbereitet und weltweit publiziert wurde, kann er als klarer und ausreichend bekannter Referenzpunkt dienen. Er enthält zwei spezifische Vorschläge.

Erstens erklärt er, dass eine gültige Ehe von den Partnern verlange, »den Glauben an das durch das Sakrament bezeichnete Geheimnis« zu teilen, und da dieser oft fehle, wären viele Ehen nicht gültig geschlossen, auch wenn sie der korrekten kirchlichen Form folgten. Als Heilmittel schlägt er vor, anstatt den »gerichtlichen Weg« einzuschlagen sollten »andere mehr pastorale und geistliche Verfahren« angewandt

werden. Als Alternative schlägt er vor, »dass der Bischof einen geistlich und pastoral erfahrenen Priester als Pönitentiar oder Bischofsvikar mit dieser Aufgabe betraut.«<sup>3</sup>

Zweitens spricht er den Fall an, wo es um eine gültige und vollzogene Ehe zwischen Getauften geht, »bei denen die eheliche Lebensgemeinschaft unheilbar zerbrochen ist und einer oder beide Partner eine zweite zivile Ehe geschlossen haben.« Benedikt XVI. habe solche Personen zur geistlichen Kommunion ermutigt statt die Eucharistie zu empfangen. Das aber würde nahelegen, sie seien nicht »im Widerspruch zum Gebot Christi«. Dann diskutiert er verschiedene Praktiken aus der Väterzeit.<sup>4</sup> Schließlich schlägt er vor, dass solche Personen zur Heiligen Kommunion zugelassen werden sollten:

„Aber wenn ein geschiedener Wiederverheirateter bereit, dass er in der ersten Ehe versagt hat, wenn die Verbindlichkeiten aus der ersten Ehe geklärt sind und ein Zurück definitiv ausgeschlossen ist, wenn er die in der zweiten zivilen Ehe eingegangenen Verbindlichkeiten nicht ohne neue Schuld lösen kann, wenn er sich aber nach besten Kräften darum müht, die zweite zivile Ehe aus dem Glauben zu leben und seine Kinder im Glauben zu erziehen, wenn er Verlangen nach den Sakramenten als Quelle der Kraft in seiner Situation hat – müssen oder können wir ihm dann nach einer Zeit der Neuorientierung das Sakrament der Buße und die Kommunion verweigern?«<sup>5</sup>

Wir werden diese Vorschläge in umgekehrter Reihenfolge behandeln.

## *B. Allgemeine Prinzipien*

### **B-1. Die sakramentale Ehe ist unauflöslich.**

Christus hat die Ehe zur Würde eines Sakraments erhoben, und sie bezeichnet seine bräutliche Liebe und seine unkündbare Treue zur Kirche (vgl. Eph 5,32). Gemäß den Worten des Herrn begeht derjenige, welcher »seine Frau aus der Ehe entlässt und eine andere heiratet, [...] ihr gegenüber Ehebruch. Auch eine Frau begeht Ehebruch, wenn sie ihren Mann aus der Ehe entlässt und einen anderen heiratet« (Mk 10,11–12).

Zwischen zwei getauften Personen kann eine natürliche Ehe nicht von einer sakramentalen Ehe getrennt werden. »Der sakramentale Charakter der Ehe von Getauften ist nichts Zufälliges, das da sein oder fehlen kann, er gehört vielmehr derart zu ihrem Wesen, dass er nicht von ihr getrennt werden kann. [...] Daher kann es die Kirche in keinem Fall anerkennen, dass zwei Getaufte in einem ihrer Würde und ihrem Sein als »neue Schöpfung in Christus« entsprechenden Ehestand leben, wenn sie sich nicht durch das Sakrament der Ehe verbunden haben.«<sup>6</sup>

<sup>3</sup> Ebd., 59.

<sup>4</sup> Vgl. ebd., 62–64.

<sup>5</sup> Ebd., 66.

<sup>6</sup> Internationale Theologische Kommission, Die Katholische Lehre über das Sakrament der Ehe. A) Der Text mit den von der Internationalen Theologischen Kommission in forma specifica gebilligten Thesen (1977), in: *Texts and Documents*, 1969–1985, ed. Michael Sharkey, San Francisco (Ignatius Press) 1989, Nr. 3.2 und 3.3.

Eine gültige und vollzogene Ehe zwischen zwei getauften Personen kann durch keine menschliche Gewalt aufgelöst werden, nicht einmal durch die Stellvertretungsvollmacht des römischen Papstes. Papst Johannes Paul II. hat, indem er eine lange Reihe von Erklärungen seiner Vorgänger anführte, gelehrt, dass diese Frage entschieden ist. Er beschloss seine Ausführungen mit den Worten: »In diesem Zusammenhang ist es auch angebracht, den Katechismus der Katholischen Kirche zu zitieren mit der großen Lehrautorität, die ihm aufgrund der Mitarbeit des gesamten Episkopats bei seiner Redaktion und auf Grund meiner besonderen Approbation zukommt. Dort ist nämlich zu lesen: ›Das Band der Ehe wird somit von Gott selbst geknüpft, sodass die zwischen Getauften geschlossene und vollzogene Ehe nie aufgelöst werden kann. Dieses Band, das aus dem freien menschlichen Akt der Brautleute und dem Vollzug der Ehe hervorgeht, ist fortan unwiderrufliche Wirklichkeit und stellt einen durch die Treue Gottes gewährleisteteten Bund her. Es liegt nicht in der Macht der Kirche, sich gegen diese Verfügung der göttlichen Weisheit auszusprechen‹ (Nr. 1640).«<sup>7</sup>

Konsequenterweise hält die Kirche (auch angesichts großen Drucks) daran fest, dass dort, wo ein gültiges Eheband besteht, eine zweite Ehe während des Lebens des ersten Gatten unmöglich ist.<sup>8</sup> Auch vor dem Konzil von Nicäa wurde diese Lehre schon in formellen Erklärungen festgehalten.<sup>9</sup>

Schließlich hat das päpstliche Lehramt klargestellt, dass private Urteile oder die persönliche Überzeugung eines einzelnen (z.B. dass jemandes vorherige Ehe ungültig war) keine Grundlage darstellen können, um die Gültigkeit einer Ehe aufzuheben. Ein Urteil über die Gültigkeit einer sakramentalen Ehe steht »aufgrund göttlicher Einsetzung« der Kirche zu, und daher »hat man sich auf das von der legitimen Autorität korrekt erlassene Urteil zu beziehen«, entsprechend den objektiven Normen.<sup>10</sup>

## **B-2. Die Geschichte der Definition des Ehebruchs und der Lehre der Kirche über die Ehescheidung**

Das sechste Gebot hält fest: »Du sollst nicht die Ehe brechen« (Ex 20,12). Jesus nimmt die endgültige Auslegung für dieses Gebot vor: »Wer seine Frau aus der Ehe entlässt und eine andere heiratet, begeht Ehebruch; auch wer eine Frau heiratet, die von ihrem Mann aus der Ehe entlassen worden ist, begeht Ehebruch« (Lk 16,18.) Die unauflösliche Ehe lag von Anfang an in Gottes Absicht; die Torah erlaubte die Scheidung nur als Zugeständnis an die menschliche Herzenshärte (vgl. Mt 19,8). Christus

<sup>7</sup> Johannes Paul II., Ansprache an die Römische Rota, 21. Januar 2000. Der heilige Johannes Paul erklärte außerdem, »dass die gültige und vollzogene sakramentale Ehe nie aufgelöst werden kann, nicht einmal durch die Vollmacht des Römischen Pontifex. [...] [Pius XII.] legte diese Lehre als von allen Sachverständigen allgemein anerkannt dar.«

<sup>8</sup> Zur Analyse der frühkirchlichen Praxis siehe Abschnitt C-2 unten.

<sup>9</sup> Vgl. z.B. Can. 9 der Synode von Elvira (300–303), in: Heinrich Denzinger, *Kompendium der Glaubensbekenntnisse und kirchlichen Lehrentscheidungen*. Verbessert, erweitert, ins Deutsche übertragen und unter Mitarbeit von Helmut Hoping herausgegeben von Peter Hünermann, Freiburg-Basel Wien (Herder), erweiterte Neuausgabe (44. Aufl.) 2014 (im Folgenden stets abgekürzt mit DH), Nr. 117.

<sup>10</sup> Johannes Paul II., Ansprache an die Römische Rota, 10. Februar 1995. Vgl. Codex des kanonischen Rechtes, can. 135 §3; can. 1085.

erlaubt die Trennung der Gatten »aufgrund von Unzucht [μὴ ἐπὶ πορνείᾳ]« (Mt 19,9). Dies hat jedoch die Kirche als unfehlbare Auslegerin der Heiligen Schrift immer so verstanden, dass damit zwar in Fällen von Ehebruch eine Trennung erlaubt wird, nicht jedoch die Wiederverheiratung.<sup>11</sup> Tatsächlich würde – unter Voraussetzung der jüdischen Praxis zur Zeit Jesu – seine Verkündigung und ihre schockierende Neuheit (sogar seine Jünger sahen es als schwierig an) keinen Sinn ergeben, wenn er es nicht in eben diesem Sinn zum Ausdruck gebracht hätte, in dem es die Kirche immer verstanden hat.

Das Verbot der Scheidung und Wiederverheiratung geht auch aus den frühesten offiziellen Verlautbarungen der Katholischen Kirche klar hervor.<sup>12</sup> Seit der Reformation haben es Päpste wiederholt bestätigt. Zum Beispiel gab Papst Clemens VIII. im Jahr 1595 eine Instruktion über die Riten der östlichen Katholiken in Italien heraus und führte an, dass die Bischöfe in keiner Weise die Scheidung dulden sollten. Ähnliche Lehräußerungen über die Unmöglichkeit der Scheidung für Katholiken des östlichen Ritus wurden von Urban VIII. (1623–1644) und Benedikt XIV. (1740–1758) erneut vorgelegt.<sup>13</sup> Als im 18. Jh. in Polen der Missbrauch von Annullierungen teilweise ziemlich verbreitet war, sah sich Benedikt XIV. veranlasst, drei mit Nachdruck versehene Apostolische Schreiben an die polnischen Bischöfe zu richten, um dies zu korrigieren. Im zweiten Schreiben (1741) legte er die Konstitution *Dei miseratione* vor, welche einen kirchenrechtlichen Bandverteidiger für jeden Ehefall verlangte.<sup>14</sup> Im Jahr 1803 erinnerte Pius VII. die deutschen Bischöfe daran, dass Priester in keinem Fall liturgische Feiern von Zweitehen abhalten dürften, auch wenn dies durch das bürgerliche Gesetz von ihnen verlangt werde, denn das würde »ihren heiligen Dienst verraten«. Er erklärte: »Solange das Hindernis [eines früheren Ehebandes] fortbesteht, handelt es sich um Ehebruch, wenn ein Mann sich mit einer Frau verbindet.«<sup>15</sup> Permissive Praktiken durch Bischöfe des östlichen Ritus in Transsylvanien gaben 1858 Anlass zu einem Dekret der Kongregation für die Verbreitung des Glaubens, worin die Unauflöslichkeit der sakramentalen Ehe hervorgehoben wurde.<sup>16</sup> Schlussendlich konnte die Lehrverkündigung Leos XIII. gegen die Ehescheidung in seiner Enzyklika *Arcanum* (1880) über die christliche Ehe kaum noch intensiver sein.

Wie diese Geschichte zeigt, war die Verkündigung der Lehre Christi zu Ehebruch und Ehescheidung stets schwierig und ruft jede Zeitepoche zur Bekehrung auf. Dass

<sup>11</sup> Hinsichtlich des einhelligen Zeugnisses der lateinischen Väter betreffend diese Auslegung (welche die lehrmäßige Verkündigung der Katholischen Kirche vorausnimmt) vgl. G.H. Joyce, *Christian Marriage: An Historical and Doctrinal Survey*, London (Sheed and Ward) 1948, 304–331. Siehe auch Abschnitt C-2 unten.

<sup>12</sup> Siehe z.B. die Synode von Elvira, can. 9 (300–303), DH 117; Konzil von Karthago, can. 11 (407); Konzil von Angers, can. 6 (453).

<sup>13</sup> Vgl. Joyce, *Christian Marriage*, 400–401.

<sup>14</sup> Benedikt XIV., *Dei miseratione* (1741).

<sup>15</sup> Pius XIV., Brief *Etsi fraternitatis* an den Erzbischof von Mainz (1803), DH 2705–2706. Der zuletzt zitierte Satz wird im Denzinger nicht wiedergegeben; wir beziehen uns in der Übersetzung auf den lateinischen Text, wie er von Joyce, *Christian Marriage*, 407 n.1 wiedergegeben wird.

<sup>16</sup> Kongregation für die Ausbreitung des Glaubens, Instr. Ad Archiep. Fogarasien. et Alba-Julien. *Non latet*, 24. März 1858, in: P. Gasparri & J. Serédi (Hg.), *Codicis Iuris Canonici Fontes*, Vatikan (Typis Polyglottis Vaticanis) 1923–1949, Dokument Nr. 4844.

dies auch in unserer Zeit so bleibt, überrascht nicht. Umso mehr ist dies ein Grund für die Kirche, für diese Wahrheit heute Zeugnis abzulegen.

### **B-3. Die Ehe ist ihrem Wesen nach öffentlich.**

Einige Vorschläge für die Synode wollen Bewertungen über das Bestehen gültiger Ehen in den subjektiven Bereich des Gewissens oder in die Richtung privater Urteile verweisen anstatt die Ehe als öffentliche Wirklichkeit anzusprechen. Die Ehe hat jedoch eine ihrem Wesen nach öffentliche Natur, und zwar in dreifacher Hinsicht: (1) Sie ist ein öffentlicher Vertrag zwischen den Gatten. (2) Sie dient dem öffentlichen Wohl, indem sie Kinder vorsieht und sie erzieht. (3) Das Sakrament ist ein öffentliches Zeugnis und ein Zeichen für die Treue und Liebe Christi zu seiner Kirche.

Erstens ist die Ehe ein Bundesvertrag zwischen einem Mann und einer Frau. Dieser Vertrag ist öffentlich, und er muss es sein. Es gibt Zeugen bei jeder Hochzeitszeremonie; verheiratet zu sein legt den Eheleuten Pflichten auf und verleiht ihnen ebenso Rechte und Vergünstigungen. Er beinhaltet unter anderem, dass die Gatten einander treu sind (besonders in ihrem Eheleben), dass sie einander in guten und in bösen Zeiten helfen und füreinander sorgen und bei der Erziehung ihrer Kinder zusammenwirken wollen. Mehr noch, sie sind und sollen vor dem Gesetz als eine Einheit angesehen werden: sie bilden eine einzige eheliche Gemeinschaft mit gemeinsamen Ressourcen, sind bevollmächtigt einander zu repräsentieren und besitzen das Recht, nicht voneinander geschieden oder gegeneinander ausgespielt zu werden.

Zweitens dient die Ehe dem Gemeinwohl, insofern Ehepaare Kinder in die Welt setzen und sich selber zu ihrer Erziehung verpflichten. Zugegebenermaßen ist es vielerorts kontrovers geworden zu lehren, dass die Zeugung und Erziehung von Kindern ein vorrangiges Gut der Ehe ist. Jene, welche gesetzlich anerkannte homosexuelle Verbindungen befürworten, sehen das sogar als eine Form des Vorurteils an. Wenn die Kirche jedoch dem wachsenden Druck nachgibt und über diese öffentliche Dimension der Ehe schweigt, dann erfolgt ein weiterer Schritt in Richtung dieser negativen Entwicklungen, und ein wesentliches Element sowie ein Grund für die Ehe werden aufgegeben. Wo die Ehe nicht länger als öffentliche Institution ausgewiesen wird, die der gesetzlichen und kulturellen Unterstützung würdig ist, stellt sie nicht viel mehr als ein persönliches Bekenntnis der Liebe dar.

Drittens vollendet das Sakrament der Ehe die eheliche Verbindung getaufter Christen. Die Unauflöslichkeit dieser Verbindung steht nicht nur im Mittelpunkt von Gottes Plan für Mann und Frau (vgl. Mt 19,3–10); sie ermöglicht es ihrer dauerhaften und treuen Liebe, als sakramentales Zeichen der Liebe und Treue Christi zu seiner Braut, der Kirche, zu dienen (vgl. Eph 5,32).

Die Kirche erweist sich derzeit als eine der wenigen verbliebenen Stimmen in der westlichen Kultur, welche die Wahrheit über die Ehe getreu verkündet. Ihre Theologie, ihr Recht und ihre liturgische Praxis stellen die Bedeutung von Ehe und Familie in Gesellschaft und Kirche heraus. Ehepaare sind Mitarbeiter Gottes bei der Schöpfung neuen Lebens; sie sind die ersten Lehrer des Glaubens und bringen auf diese Weise neue angenommene Söhne und Töchter Gottes hervor, die dazu bestimmt sind,

an seinem ewigen Erbe teilzuhaben. In ihrer Treue sind sie öffentliche Zeugen für die unerschütterliche Treue Christi zu seinem Volk.

### *C. Analyse der Vorschläge zur heiligen Kommunion von Geschiedenen und Wiederverheirateten*

#### **C-1. Verzweiflung an der Keuschheit?**

Den gegenwärtigen Vorschlägen liegt im Kern ein Zweifel an der Keuschheit zugrunde. Tatsächlich ist gerade die Aufhebung der Verpflichtung Geschiedener zur Keuschheit deren hauptsächliche Neuheit. Denn die Kirche erlaubt ja bereits jenen Geschiedenen und Wiederverheirateten den Kommunionempfang, die aus einem ernsthaften Grund (wie der Erziehung von Kindern) weiterhin zusammen leben, vorausgesetzt sie stimmen zu, wie Bruder und Schwester zu leben, und wenn keine Gefahr eines Ärgernisses besteht. Sowohl Johannes Paul II. als auch Benedikt XVI. haben dies gelehrt.

Die Prämisse der gegenwärtigen Vorschläge besagt jedoch, dass eine derartige Keuschheit für die Geschiedenen unmöglich sei. Enthält dies nicht eine versteckte Verzweiflung an der Keuschheit und an der Macht der Gnade, Sünde und Laster zu besiegen? Christus ruft jede Person zur Keuschheit gemäß ihrem Lebensstand, sei sie oder er ehelos, zölibatär, verheiratet oder getrennt. Er verheißt die Gnade eines keuschen Lebens. In den Evangelien wiederholt Jesus diesen Ruf und diese Verheißung, zusammen mit einer eindringlichen Warnung: Was Sünde verursacht, sollte »ausgerissen« und »weggeworfen« werden, denn »es ist besser für dich, dass eines deiner Glieder verlorenggeht, als dass dein ganzer Leib in die Hölle geworfen wird« (Mt 5,29; vgl. Mt 5,27–32). Tatsächlich macht in der Bergpredigt die Keuschheit Herz und Seele der Lehre Jesu über Ehe, Scheidung und eheliche Liebe aus.

Diese Keuschheit ist eine Frucht der Gnade, nicht eine Buße oder ein Verlust. Sie bezieht sich nicht auf die Unterdrückung der eigenen Sexualität, sondern auf ihre rechte Ordnung. Die Keuschheit ist jene Tugend, durch welche man die sexuellen Begierden der Vernunft unterwirft, sodass die eigene Sexualität nicht der Sinnenlust dient, sondern ihrem wahren Ziel. Ihr Ergebnis besteht darin, dass die keusche Person ihre Leidenschaften beherrscht anstatt von ihnen versklavt zu werden, und dass sie so fähig wird zu einem ganzheitlichen und dauernden Geschenk ihrer selbst. Kurz gesagt: Sie ist unverzichtbar, um Christus nachzufolgen, was den einzig wahren Weg zu Freude, Freiheit und Glück darstellt.

Die heutige Kultur behauptet, Keuschheit sei unmöglich oder sogar schädlich. Dieses säkulare Dogma widerspricht in direkter Weise der Verkündigung Christi. Wenn wir es akzeptieren, dann ist schwerlich einzusehen, warum es sich nur auf die Geschiedenen beziehen sollte. Ist es nicht in gleicher Weise unrealistisch, alleinstehende Menschen aufzufordern, bis zur Ehe keusch zu bleiben? Sollten nicht auch sie sich selbst die Erlaubnis zur heiligen Kommunion geben? Die Beispiele könnten noch vermehrt werden.

Einige zivil wiederverheiratete Paare versuchen *in der Tat*, wie Bruder und Schwester keusch zu leben. Sie mögen es als schwierig empfinden, und sie fallen vielleicht manchmal, doch angeregt von der Gnade erheben sie sich wieder, beichten und beginnen wieder von neuem. Falls der gegenwärtige Vorschlag angenommen werden sollte, wie viele von ihnen würden den Kampf keusch zu sein aufgeben?

Gewiss: Viele geschiedene und wiederverheiratete Personen leben nicht keusch. Was sie von jenen unterscheidet, welche sich um die Keuschheit mühen (und manchmal darin versagen), ist dies, dass sie *die Unkeuschheit noch nicht als schwerwiegend falsch erkennen* oder zumindest *noch keine Absicht haben keusch zu leben*. Wenn sie die Erlaubnis zum Empfang der Eucharistie erhalten und während all dieser Zeit – sogar wenn sie zuerst zur Beichte gehen – die Absicht haben unkeusch zu leben (ein radikaler Widerspruch), dann besteht eine wirkliche Gefahr darin, dass sie in ihrem gegenwärtigen Laster bestärkt werden. Es ist unwahrscheinlich, dass sie in ihrem Verständnis der objektiven Sündhaftigkeit und Schwere ihrer unkeuschen Handlungen wachsen werden. Man kann sich fragen, ob sich ihr sittlicher Charakter bessern wird oder ob es wahrscheinlicher ist, dass er zerstört oder entstellt wird.

Christus lehrt, dass die Keuschheit möglich *ist*, auch in schwierigen Fällen, denn Gottes Gnade ist mächtiger als die Sünde. Die pastorale Sorge für die Geschiedenen sollte auf dieser Verheißung aufbauen. Wenn sie nicht die Kirche die hoffnungsvollen Worte Christi verkünden hören, dass sie wirklich keusch sein *können*, werden sie es niemals versuchen.

## C-2. Die Beispiele der frühen Konzilien und der Kirchenväter

Das nahezu allgemeine Zeugnis in der frühen Kirche bejaht ebenso wie die Verkündigung Christi selbst die Einheit und Unauflöslichkeit der Ehe, und dies unterscheidet christliche von jüdischen und heidnischen Praktiken. Scheidung und Wiederverheiratung standen gar nicht zur Debatte; tatsächlich gab sogar dies Anlass zu ernsthaftem Bedenken, ob jemand nach dem Tod eines Gatten heiraten konnte. Der heilige Paulus erlaubt diese zweite Ehe »nur im Herrn«, aber er ermutigt die Witwe »so zu bleiben wie sie ist« (vgl. 1 Kor 7,39–40). Die großen Schriftsteller der Väterzeit folgen Mt 19,11–12 sowie den Ermahnungen des heiligen Paulus und betonen allgemein das Gut der Jungfräulichkeit und der keuschen Witwenschaft als vorzüglicher im Vergleich zum Gut der Ehe.

Neuerdings ist behauptet worden, dass das erste Konzil von Nicäa (325) die Zulassung Geschiedener und Wiederverheirateter zur Kommunion angesprochen hätte. Das ist eine schwerwiegende Fehlinterpretation jenes Konzils und missversteht die Auseinandersetzungen des 2. und 3. Jh. über die Ehe. Verschiedene überstrenge und häretische Sekten im 2. Jh. verboten die Ehe ganz allgemein, und zwar im Widerspruch zur Lehre Christi (und auch des heiligen Paulus). Andere im 2. und 3. Jh., besonders die Novatianer, verboten eine »zweite Ehe« nach dem Tod eines Gatten. Ca-



non 8 von Nicäa I bezieht sich genau auf den Irrtum der Novatianer über eine »zweite Ehe«, die für gewöhnlich als eine *nach dem Tod eines Gatten* verstanden wurde.<sup>17</sup>

Dies wird durch die byzantinische Interpretation eines Canons aus dem 4. Jh. über eine »zweite Ehe« und den Kommunionempfang bestätigt. Der Canon wurde speziell auf junge Witwen und Ehemänner angewandt, welche – »durch das Hochkommen des fleischlichen Geistes verleitet« – nach dem Tod des Ehegatten nochmals heirateten. Sie werden für diese »zweite Ehe« kritisiert, aber dennoch zum Kommunionempfang zugelassen, falls sie eine Zeit des Gebets und der Buße abgeschlossen haben.<sup>18</sup>

Es gibt einige mehrdeutige Texte aus dem 4. Jh., die sich mit der Ehescheidung und einer ehebrecherischen zweiten Beziehung befassen. Sie sprechen von der Zulassung dessen, der eine solche ehebrecherische Beziehung eingegangen ist, zur Kommunion nur nach einer längeren Periode der Buße (z.B. sieben Jahre). Es ist jedoch nicht glaubhaft, dass sie eine Fortsetzung jener zweiten Beziehung, welche sie ausdrücklich als ehebrecherisch verurteilen, erlaubten. Die plausiblere Leseweise besagt, dass die Umkehr vom Ehebruch einen Teil jener Buße darstellte, welche für die Kommunion nötig war.<sup>19</sup>

Insgesamt legen die Kirchenväter und die frühen Konzilien ein sehr gewichtiges Zeugnis gegen die Zulassung der Geschiedenen und Wiederverheirateten zur heiligen Kommunion ab.

### C-3. Die östlich-orthodoxe Praxis

In der frühen Kirche wurde darüber diskutiert, ob jemand nach dem Tod eines Ehegatten wieder heiraten konnte, doch Ehescheidung und Wiederverheiratung waren verboten.<sup>20</sup> Einige Väter des Ostens (z.B. der hl. Gregor von Nazianz) predigten gegen laxe kaiserliche Gesetze, welche die Wiederverheiratung erlaubten. Gregor nannte die nachfolgenden Verbindungen »Schwäche«, dann »Übertretung« und schließlich »schweinisch«.<sup>21</sup> Das waren keine Erlaubnisse für Scheidung und Wiederverheiratung, sondern Versuche, die nachfolgenden Verbindungen einzudämmen, sogar nach dem Tod eines Ehegatten.

<sup>17</sup> Konzil von Nicäa (325), Canon 8, DH 127: »[V]or allem aber sollen sie [die Novatianer] dies schriftlich bekennen, dass sie [...] sowohl mit denen, die zum zweiten Male verheiratet sind, als auch mit denen, die in der Verfolgung gefallen waren, Gemeinschaft [...] pflegen. [...]« Vgl. Henri Crouzel, *L'Église primitive face au divorce: du premier au cinquième siècle*, Paris (Beauchesne) 1971, 124. So erklärt der hl. Epiphanius von Salamis (+ 403), der gegen die Novatianer schreibt, dass der Klerus nach dem Tod einer Gattin nicht wiederum heiraten darf, während die Laien dies tun dürfen. Vgl. *The Panarion of St. Epiphanius, Bishop of Salamis: Selected Passages*, trans. and ed. Philip R. Amidon, New York (Oxford University Press) 1990, 205.

<sup>18</sup> Vgl. Matthew Blastares, *Alphabetical Collection*, Gamma, chap. 4, about Laodicea 1, in: Patrick Demetrios Viscuso, *Sexuality, Marriage, and Celibacy in Byzantine Law*, Brookline, MA (Holy Cross Orthodox Press) 2008, 95.

<sup>19</sup> Siehe z.B. Hl. Basilius der Große, Canon 77, in: Brief 217 des hl. Basilius. In seiner Rede 37,8 predigt Gregor von Nazianz höchstwahrscheinlich vor dem Theodosianischen Gerichtshof in Konstantinopel, um eine Änderung der laxen Ehegesetze des Reiches zu erreichen. Die Ungenauigkeit in der Predigt Gregors erfährt eine Klärung in Brief 144, wo er die Ehescheidung als »vollständig unvereinbar mit unseren Gesetzen« erklärt, »auch dann wenn jene der Römer [d.h. des Kaiserreiches] anders urteilen.«

<sup>20</sup> Siehe Abschnitt C–2 oben.

<sup>21</sup> Vgl. Gregor von Nazianz, Rede 37,8.

Mit der Zeit und unter dem Druck der byzantinischen Kaiser, die eine aggressive Autorität über die Ostkirche geltend machten, kam es bei den Christen des Ostens zu einer Vermengung von »zweiten Ehen« nach dem Tod eines Gatten mit Scheidung und Wiederverheiratung und zu einer Neuinterpretation von Vätertexten in diesem Licht. Im 10. Jh. zwang der byzantinische Kaiser Leo VI. die östlichen Orthodoxen tatsächlich zur Akzeptanz von Scheidung und Wiederverheiratung.<sup>22</sup> Ihre derzeitige Haltung erlaubt gemäß der Praxis der »Oikonomia« zweite und dritte Ehen nach der Scheidung, doch mit Trauungsriten außerhalb der Eucharistiefeyer. Da diese Verbindungen nicht als ehebrecherisch angesehen werden, sind die Geschiedenen und Wiederverheirateten zur Kommunion zugelassen.

Diese Praxis weicht ab von der klarsten Tradition der frühen Kirche, wie sie sowohl dem Osten als auch dem Westen gemeinsam ist. Die Kongregation für die Glaubenslehre erklärte 1994: »Obwohl bekannt ist, dass von manchen Kirchenvätern ähnliche pastorale Lösungen vorgeschlagen und auch in der Praxis angewandt worden sind, stellten diese doch nie einen Konsens der Väter dar, bildeten in keiner Weise eine gemeinsame Lehre der Kirche und bestimmten nicht deren Disziplin.«<sup>23</sup> Eine derartige Feststellung gibt genau den historischen Befund wieder.

Außerdem hat die Katholische Kirche wiederholt festgelegt, dass sie die östlich-orthodoxe Praxis nicht zulassen kann. Das zweite Konzil von Lyon (1274) erklärte, indem es sich speziell auf die östlich-orthodoxe Praxis bezog, »dass weder *ein* Mann zugleich mehrere Frauen noch *eine* Frau zugleich mehrere Männer haben darf. Ist aber eine rechtmäßige Ehe durch den Tod eines der Ehegatten gelöst, so sagt sie [die Römische Kirche], dass dann nacheinander eine zweite und dritte Ehe erlaubt ist ...«<sup>24</sup>

Ja, mehr noch: Die gegenwärtigen Vorschläge treten für etwas ein, was selbst die Östlich-Orthodoxen nicht akzeptieren würden, nämlich für den Kommunionempfang von Menschen in nicht gesegneten *bürgerlichen* (ehebrecherischen) Verbindungen. Die Östlich-Orthodoxen lassen die Geschiedenen und Wiederverheirateten nur dann zur Kommunion zu, wenn ihre nachfolgende Verbindung in einem östlich-orthodoxen Ritus eingesegnet worden ist. Mit anderen Worten: Die Zulassung der Geschiedenen und Wiederverheirateten zur Kommunion würde es für die Katholische Kirche unvermeidlich nötig machen, zweite Ehen nach einer Scheidung anzuerkennen und zu segnen, was klar im Gegensatz steht zum definierten katholischen Dogma und zur ausdrücklichen Lehrverkündigung Christi.

<sup>22</sup> In Bezug auf die Novella 89 des Kaisers Leo klagt der orthodoxe Theologe John Meyendorff: »Die Kirche wurde nicht nur verpflichtet, Ehen einzusegnen, die sie nicht guthieß, sondern sie sogar »aufzulösen« (d.h. »Scheidungen« vorzunehmen). [...] Die Kirche hatte einen hohen Preis für die neue gesellschaftliche Verantwortung zu zahlen, welche sie übernommen hatte; sie musste ihre pastorale Einstellung gegenüber der Ehe »säkularisieren« und ihre Bußdisziplin praktisch aufgeben.« – John Meyendorff, *Marriage: An Orthodox Perspective*, 2<sup>nd</sup> ed., Crestwood, NY (St. Vladimir's Seminary Press) 1975, 29.

<sup>23</sup> Kongregation für die Glaubenslehre, Schreiben an die Bischöfe der Katholischen Kirche über den Kommunionempfang von wiederverheirateten geschiedenen Gläubigen, 14. September 1994, Nr. 4.

<sup>24</sup> Glaubensbekenntnis des Kaisers Michael Palaiologos, DH 860.

#### C-4. Diese Fragen wurden in den Kontroversen der Reformation entschieden.

Die Reformation bestritt in direkter Weise die Lehrinhalte der Kirche bezüglich der Ehe und der menschlichen Sexualität und gebrauchte dabei Argumente, die den heute verwendeten durchaus ähnlich sind. Der klerikale Zölibat wurde als zu schwierig bezeichnet, da er darüber hinausgehe, was die gefallene menschliche Natur tragen könne, sogar unter dem Einfluss der Gnade.<sup>25</sup> Die sakramentale Natur der christlichen Ehe wurde gelehrt, ebenso ihre Unauflöslichkeit.<sup>26</sup> Die bürgerliche Ehescheidung wurde in Deutschland mit dem Argument eingeführt, dass man vom Staat nicht erwarten könne, die lebenslange Ehe zu privilegieren, zu fördern und zu verteidigen.<sup>27</sup> In der Tat definierte die Reformation die Ehe radikal neu.

Das Konzil von Trient gab auf diese Krise eine vierfache Antwort. Zuerst definierte das Konzil auf dogmatische Weise die traditionelle Lehre über die Sakramentalität und Unauflöslichkeit der christlichen Ehe und kennzeichnete Wiederverheiratung ausdrücklich als Ehebruch.<sup>28</sup> Zweitens schrieb das Konzil eine öffentliche und kirchliche Form der Ehe verpflichtend vor und korrigierte damit den Missbrauch von privaten oder geheimen Ehen.<sup>29</sup> Drittens definierte Trient als Dogma die Jurisdiktion der Kirche über Ehefälle und verlangte um der Integrität der Sakramente willen, dass sie gemäß objektiven Kriterien an kirchlichen Gerichtshöfen beurteilt werden sollten.<sup>30</sup> Viertens lehrte das Konzil ausdrücklich, dass Ehebrecher die Gnade der Rechtfertigung verlieren: »Ehebrecher« und »alle anderen, die Todsünden begehen«, verlieren – »auch wenn [ihr] Glaube nicht verlorengeht« – die »Gnade der Rechtfertigung« und sind »vom Reich Gottes ausgeschlossen«, wenn sie sich nicht bekehren, ihre Sünde aufgeben und verabscheuen und eine sakramentale Beichte ablegen.<sup>31</sup> An anderer Stelle erklärte das Konzil von Trient, dass sie solange nicht die heilige Kommunion empfangen dürfen, bis sie dies tun.<sup>32</sup>

Es ist einfach nicht möglich, jene, welche im Ehebruch verharren, zur heiligen Kommunion zuzulassen und zugleich diese Lehren des Konzils zu bejahen. Die De-

<sup>25</sup> Vgl. Martin Luther, *An den christlichen Adel deutscher Nation von des christlichen Standes Besserung*, III, 14; Johannes Calvin, *Institutio Christianae Religionis* IV, c.13, n.15 und 17.

<sup>26</sup> Vgl. Martin Luther, *Von der Babylonischen Gefangenschaft der Kirche*, § 5.

<sup>27</sup> Siehe z.B. Martin Luther, *Brief an den Rat zu Danzig*; Philipp Melancthon, *De Coniugio*, zit. in: Joyce, *Christian Marriage*, 409–429. Vgl. auch Johannes Calvin, *Institutio Christianae Religionis* IV, c.19, n.34–37.

<sup>28</sup> Vgl. Konzil von Trient, Dekret und Canones über die Ehe (1563), DH 1797–1812. Zu Wiederverheiratung als Ehebruch siehe can. 7, DH 1807.

<sup>29</sup> In derartigen Fällen gab ein Ehegatte manchmal nur aufgrund seiner privaten und subjektiven Entscheidung die Ehe auf und heiratete dann öffentlich noch einmal. Das Konzil verbot diese subjektive und private Sichtweise. Vgl. Konzil von Trient, Dekret *Tametsi* (1563), DH 1813–1816.

<sup>30</sup> Vgl. Konzil von Trient, can. 12 über die Ehe, DH 1812. Pius VI. hat später die Bedeutung des can. 12 klargestellt: »[D]iese Angelegenheiten [gehören] aus keinem anderen Grunde vor das eine Gericht der Kirche [...], als weil der Ehevertrag wahrhaft und im eigentlichen Sinne eines von den sieben Sakramenten des Bundes des Evangeliums ist [...]« Pius VI., *Deessemus nobis* (1788), DH 2598. Johannes Paul II. hat dies in seiner Ansprache vor der Rota Romana (1995) wiederholt.

<sup>31</sup> Vgl. Konzil von Trient, Dekret über die Rechtfertigung (1547), c.15, DH 1544; über die Notwendigkeit der Beichte vgl. c.14, DH 1542–1543.

<sup>32</sup> Vgl. Konzil von Trient, Dekret über die Eucharistie (1555), DH 1646–1647.

definitionen des Konzils von Trient im Hinblick auf Ehebruch, Rechtfertigung (die sowohl die Liebe als auch den Glauben mit einschließt) oder die Bedeutung und Zeichenhaftigkeit der Eucharistie würden verändert werden. Auch kann die Kirche die Ehe nicht als Privatsache behandeln noch als etwas, was der Rechtssprechung des Staates unterliegt, und auch nicht als etwas, was durch individuelle Urteile des Gewissens entschieden werden kann. Nach langer Diskussion wurden diese Streitfragen durch ein ökumenisches Konzil auf die feierlichste Weise klar gelöst. Diese Erklärungen sind mehrfach durch das gegenwärtige Lehramt erneut vorgelegt worden, einschließlich des Zweiten Vatikanischen Konzils und des *Katechismus der Katholischen Kirche*.<sup>33</sup>

### C-5. Das Beispiel der modernen Anglikanischen Gemeinschaft – ein Dambruch?

Über das vergangene Jahrhundert hin ist die Anglikanische Gemeinschaft größtenteils einer Praxis pastoraler Anpassung an die sich ändernden sozialen und sexuellen Sitten in Europa und Nordamerika gefolgt. Sie hat die Scheidung liberalisiert, die Empfängnisverhütung erlaubt, jene zur Kommunion und (mancherorts) sogar zum geweihten Amt zugelassen, die sich homosexuellen Akten hingeben, und hat auch begonnen, gleichgeschlechtliche Verbindungen zu segnen. Einige dieser Veränderungen wurden anfangs unter dem Vorwand gerechtfertigt, sie würden sich nur auf seltene Fälle beziehen, und doch sind diese Praktiken jetzt weit verbreitet.

Dies hat in der Anglikanischen Gemeinschaft bittere Entzweigungen und sogar offene Spaltungen, wenn nicht gar schon ein komplettes Schisma verursacht. Im selben Zeitraum ist ihre aktive Mitgliederzahl in England und Nordamerika dramatisch eingebrochen. Während die Ursache dieses Zusammenbruchs strittig ist, kann niemand vernünftigerweise behaupten, dass die Anpassung ihr (oder anderen protestantischen Konfessionen) geholfen hat, Mitglieder zu behalten.

Das katholische Lehramt hat diesen Weg nicht beschritten. Bereits 1930 sah Papst Pius XI. die ernsthafte Bedrohung vorher, die sich durch Empfängnisverhütung, Ehescheidung und Abtreibung ergibt<sup>34</sup>; diese Sichtweise wurde durch Pius XII., Johannes XXIII., Paul VI. und das 2. Vatikanische Konzil erneut bestätigt.<sup>35</sup> Johannes Paul II. legte die Lehrinhalte der Kirche über Ehescheidung, Empfängnisverhütung, Homosexualität und Abtreibung nochmals vor<sup>36</sup>, betonte das Fortpflanzungsziel der Ehe und stellte in seinen Katechesen über die Theologie des Leibes eine theologische Grundlage für die Lehre der Kirche bereit. Der *Katechismus der Katholischen Kirche* wiederholt diese beständigen Lehren und behandelt die menschliche Sexualität im Licht der Tugend der Keuschheit.<sup>37</sup> Im Jahr 2003 hat die Kongregation für die Glau-

<sup>33</sup> Vgl. *Lumen Gentium* (1964), n.11; *Gaudium et Spes* (1965), n.47, 49, 50; KKK 1415, 1640, 1650. Siehe auch Johannes Paul II., *Familiaris consortio* (1981), n.13, 19, 20, 83, 84.

<sup>34</sup> Vgl. Pius XII., *Casti Connubii* (1930), DH 3715.

<sup>35</sup> Siehe z.B. Pius XII., *Ansprache an Hebammen*, 29. Oktober 1951; Johannes XXIII., *Mater et Magistra* (1961); *Gaudium et Spes*, n.48 und 51; Paul VI., *Humanae Vitae* (1968).

<sup>36</sup> Vgl. Johannes Paul II., *Familiaris Consortio* (1981); *Veritatis Splendor* (1993); *Evangelium Vitae* (1995).

<sup>37</sup> KKK 1621–1665; 2380–2400.

benslehre erklärt, dass die gesetzliche Anerkennung homosexueller Verbindungen in keiner Weise gutgeheißen werden kann; dies ist Teil des Sittengesetzes, welches der Vernunft in der Weise des natürlichen Sittengesetzes zugänglich ist.<sup>38</sup>

Auf diese Weise gibt die Kirche in der gegenwärtigen Welt ein ständiges Zeugnis für die volle Wahrheit über die menschliche Sexualität und die Komplementarität der Geschlechter. Das Gut der menschlichen Sexualität ist innerlich auf ihr Potential bezogen, neues Leben zu zeugen, und ihr eigentlicher Ort liegt in einem gemeinsam geteilten Leben gegenseitiger und liebevoller Treue zwischen einem Mann und einer Frau. Dies sind rettende Wahrheiten, welche die Welt hören soll; die Katholische Kirche, die sie verkündet, ist eine zunehmend einsame Stimme.

Obwohl die gegenwärtigen Vorschläge nur die Geschiedenen und Wiederverheirateten betreffen, verlangt deren Annahme – auch als »bloß« pastorale Praxis –, dass die Kirche im Prinzip akzeptiert, sexuelle Aktivität außerhalb einer dauerhaften und treuen Ehe sei mit der Gemeinschaft mit Christus und mit dem christlichen Leben vereinbar. Wenn sie jedoch angenommen würden, fiel es schwer einzusehen, wie die Kirche der Zulassung von unverheiratet zusammenlebenden Paaren oder Personen in homosexuellen Verbindungen zur heiligen Kommunion Widerstand leisten könnte und so weiter. Tatsächlich legt die Logik dieser Position nahe, dass die Kirche derartige Beziehungen (wie es die Anglikanische Gemeinschaft derzeit macht) segnen und sogar die volle Bandbreite der zeitgenössischen sexuellen »Befreiung« akzeptieren soll. Die Kommunion für die Geschiedenen und Wiederverheirateten ist nur der Anfang.

### **C-6. Geistige oder sakramentale Kommunion für die Geschiedenen und Wiederverheirateten?**

Man argumentiert, geschiedene und wieder verheiratete Katholiken mit einer gültigen ersten Ehe könnten gemäß der folgenden Überlegung die heilige Kommunion empfangen: (1) Papst Benedikt habe vorgeschlagen, solche Personen sollten eine geistige Kommunion vollziehen; (2) doch sei eine Person, welche eine geistige Kommunion vollzieht, auch würdig, die heilige Kommunion sakramental zu empfangen; (3) daher sollten die Geschiedenen und Wiederverheirateten zur heiligen Kommunion zugelassen werden.

Das Problem liegt hier in einer mehrdeutigen Verwendung des Begriffs »geistige Kommunion«. Abhängig vom Zusammenhang kann er sich beziehen auf (a) die letzte Frucht oder Wirkung eines sakramentalen Empfangs der Eucharistie, nämlich eine vollkommene geistige Gemeinschaft mit Christus in Glaube und Liebe; (b) dieselbe geistige Gemeinschaft mit Christus, jedoch ohne eine sakramentale Kommunion (z.B. versäumt ein täglicher Kommunionempfänger eine Werktagsmesse und erneuert daher durch einen Akt lebendigen Glaubens die vollkommene Gemeinschaft mit Christus, den er zuvor sakramental empfangen hat); oder (c) die Sehnsucht nach der Kommunion vonseiten einer Person, die sich einer schweren Sünde bewusst ist

<sup>38</sup> Vgl. Kongregation für die Glaubenslehre, *Erwägungen zu den Entwürfen einer rechtlichen Anerkennung der Lebensgemeinschaften zwischen homosexuellen Personen* (2003).

oder die in einer Situation lebt, welche objektiv dem sittlichen Gesetz widerspricht, und die noch keine vollkommene Gemeinschaft mit Christus im Glauben und in der Liebe besitzt.<sup>39</sup>

Die dritte Bedeutung unterscheidet sich ziemlich von den anderen beiden, denn die Person verlangt nach der Eucharistie, ohne jedoch einem schweren Hindernis für die vollkommene Gemeinschaft mit Christus zu entsagen.<sup>40</sup> Es ist sehr gut für eine solche Person, dieses Verlangen zu stärken, denn dadurch und mit der Hilfe der Gnade kann sie sich schließlich von der Sünde abkehren und wird sie wieder in die Fülle der kirchlichen Gemeinschaft und in den Gnadenstand eingesetzt (d.h. in den Glauben, der durch die Liebe belebt wird, und so in die volle Gemeinschaft mit Christus). Doch diese Sehnsucht – und das ist der Schlüssel – ist *genau insofern* von Wert, *als sie ihr hilft, sich vom Hindernis loszusagen*.

Würde sie ohne Absage an das Hindernis zur Eucharistie zugelassen, verschlimmerte sich die Situation. Sie würde eine sakramentale Kommunion vollziehen, während sie unfähig ist, Christus in Glauben und Liebe zu empfangen, eben wegen ihrer fortdauernden Bindung an die schwere Sünde oder an eine objektiv ungeordnete Lebenssituation. Sie könnte es mit dem Gedanken bewenden lassen, ihre Situation sei unproblematisch. Klarerweise hat Papst Benedikt die Geschiedenen und Wiederverheirateten ermutigt, nach der Eucharistie zu verlangen und sich so an der Lehre Christi zur Ehe auszurichten, nicht aber diese aufzugeben.

Außerdem ist es in sich selbst eine schwere Sünde dann, während man sich einer schweren Sünde bewusst ist, die Eucharistie zu empfangen (vgl. 1 Kor 11,27–31), das Sakrament der Liebe, welches Christus enthält. Die Geschiedenen und Wiederverheirateten, die durch eine gültige erste Ehe gebunden bleiben, leben in objektivem Widerspruch zum Gebot Christi; die der Ehe zukommenden Akte sind in einer derartigen Beziehung ehebrecherisch und eine schwere Sünde. Solche Personen dürfen die Kommunion nicht empfangen.

Sie sollten jedoch ermutigt werden, nach der Vereinigung mit Christus zu verlangen und um die Gnade zu beten, ihm ihr Leben anzugleichen. Die Teilnahme an der Messe wird ihnen weg von der Sünde und hin zum neuen Leben in Gott und in der Kirche helfen. Eine vorzeitige sakramentale Kommunion würde sie nur daran hindern, zu einer wahren und vollkommenen geistigen Gemeinschaft mit Christus zu gelangen.

### **C–7. Ohne Reue und den festen Willen zur Besserung ist Vergebung nicht möglich.**

Man hat vorgeschlagen, dass eine geschiedene und zivil wiederverheiratete Person, während sie durch eine gültige erste Ehe gebunden bleibt, dennoch zum Sakrament

<sup>39</sup> Siehe Paul J. Keller, *Is Spiritual Communion for Everyone?*, in: *Nova et Vetera* (English ed.), im Erscheinen; Benoît-Dominique de La Soujeole, *Communion sacramentelle et communion spirituelle*, in: *Nova et Vetera* 86 (2011) 147–153. Siehe auch Thomas von Aquin, *Summa Theologiae* (im folgenden STh) III, q.80, aa.1–4.

<sup>40</sup> In den ersten beiden Fällen bezieht sich die »geistige Kommunion« auf das Zustandekommen dieser vollkommenen Gemeinschaft.

der Buße (und dann zur Kommunion) zugelassen werden könnte, wenn er oder sie wirklich »bereit, dass er [oder sie] in der ersten Ehe versagt hat«, wenn die erste Ehe nicht wiederhergestellt und die zweite Beziehung »nicht ohne neue Schuld« aufgegeben werden kann, und »wenn er [oder sie] sich aber nach besten Kräften darum müht, die zweite zivile Ehe aus dem Glauben zu leben und seine [bzw. ihre] Kinder im Glauben zu erziehen [...]«<sup>41</sup> Keine Erwähnung findet hier ein Leben wie Bruder und Schwester; obwohl die Worte »Reue« und »Umkehr« verwendet werden, scheint damit verbunden zu sein, dass das eheliche Leben sich in der zweiten Beziehung fortsetzen würde.

Nach den Worten Christi begeht derjenige, welcher »seine Frau aus der Ehe entlässt und eine andere heiratet, [...] ihr gegenüber Ehebruch« (Mk 10,11). Wenn eine erste Ehe gültig ist, dann begeht jemand, der mit Wissen und in Freiheit mit jemand anderem die der Ehe zukommenden Akte vollzieht, Ehebruch (auch nach einer zivilen Wiederverheiratung und auch bei Annahme der erwähnten mildernden Umstände). Objektiv handelt es sich um eine schwerwiegende Sache und führt zur Todsünde.<sup>42</sup>

Zu behaupten, dass eine derartige Person die Vergebung im Sakrament der Buße empfangen könnte, ohne diese Sünde zu bereuen und zu bekennen, ist schlechthin unvereinbar mit der definitiven katholischen Lehre. Tatsächlich hat die Kirche dies feierlich als katholisches Dogma und als Inhalt des göttlichen Gesetzes erklärt. Der Canon 7 des Konzils von Trient sagt über das Sakrament der Buße:

»Wer sagt, beim Sakrament der Buße sei es zur Vergebung der Sünden nicht nach göttlichem Recht notwendig, die Todsünden samt und sonders zu bekennen, an die man sich nach gehöriger und sorgfältiger vorheriger Überlegung erinnert, [...] der sei mit dem Anathema belegt.«<sup>43</sup>

Die Heilige Schrift lehrt, dass die Reue notwendig ist für die Vergebung der Sünden und für die Gemeinschaft mit Christus: »Wenn wir sagen, dass wir Gemeinschaft mit ihm haben, und doch in der Finsternis leben, lügen wir und tun nicht die Wahrheit« (1 Joh 1,6). Papst Johannes Paul II. hielt fest: »Ohne echte Bekehrung, die eine innere Reue einschließt, und ohne einen aufrichtigen und festen Vorsatz zur Umkehr, bleiben die Sünden ›nicht nachgelassen‹, wie Jesus und mit ihm die ganze Überlieferung des Alten und Neuen Bundes sagen.«<sup>44</sup> Gemäß dem Konzil von Trient muss man »die begangenen Sünden verabscheuen« und »sich vornehmen nicht mehr zu sündigen«.<sup>45</sup>

Unabhängig davon, um welches Sakrament es sich handelt (ob das der Buße oder der Eucharistie), schließt die katholische Lehre die Möglichkeit der Sündenvergebung ohne die Reue über alle Todsünden und ohne den festen Willen der Besserung aus. Würde man den Geschiedenen und Wiederverheirateten eine solche Möglichkeit

<sup>41</sup> Kasper, *Das Evangelium von der Familie*, 65–66.

<sup>42</sup> Vgl. KKK 1856, 1858, 2380–2381, 2400.

<sup>43</sup> Konzil von Trient, can. 7 über das Sakrament der Buße (1551), DH 1707. Siehe KKK 1456, wo der Text des Konzils von Trient wörtlich wiederholt wird. Siehe auch das Dekret über die Rechtfertigung des Konzils von Trient (1547), DH 1542–1544, welches dies ebenso bestätigt.

<sup>44</sup> Johannes Paul II., Enzyklika *Dominum et Vivificantem* (1986), n.42.

<sup>45</sup> Konzil von Trient, Dekret über das Sakrament der Buße, c.4, DH 1676. Siehe auch KKK 1451.

vorschlagen, dann führte sie dies weg von der Wahrheit, und zwar mit möglichen Folgen von äußerster Schwere für sie.

### **C-8. Konsequenzen des Empfangs der heiligen Kommunion in schwerer Sünde**

Die Eucharistie ist heilig, und sie verlangt Heiligkeit. Wir verehren und beten dieses Sakrament an, denn es enthält Christus selbst. Der heilige Paulus warnte vor ihrem unwürdigen Empfang: »Denn wer davon isst und trinkt, ohne zu bedenken, dass es der Leib des Herrn ist, der zieht sich das Gericht zu, indem er isst und trinkt« (1 Kor 11,29). Die Kirche hat dies immer auf jene Personen, die sich in schwerer Sünde befinden, angewandt. So erklärte das Konzil von Trient, dass »diejenigen, die das Bewusstsein einer Todsünde niederdrückt, so sehr sie sich auch für reuevoll halten, sofern ein Beichtvater verfügbar ist, notwendig eine sakramentale Beichte vorausschicken müssen. Wer sich aber untersteht, das Gegenteil zu lehren, zu predigen bzw. hartnäckig zu behaupten oder auch in der öffentlichen Diskussion zu verteidigen, soll eben dadurch exkommuniziert sein.«<sup>46</sup>

Der Grund für die »schreckliche« Warnung (wie es das Konzil von Trient nannte) des heiligen Paulus ist einfach: Das Zeichen und die Bedeutung der Kommunion ist, dass jemand mit Christus vereint ist. Wer des Glaubens entbehrt, der durch die übernatürliche Liebe beseelt wird, ist mit Christus nicht vereint und kann es auch nicht sein. Gemäß der Definition fehlt einer Person in der Todsünde eben diese Liebe. Sollte diese die Eucharistie empfangen, dann würde ihr Akt dem widersprechen, was das Sakrament als solches bezeichnet. Dies ist genau gesprochen ein Sakrileg.<sup>47</sup>

Das eigentliche sakramentale Heilmittel für jemanden in schwerer Sünde ist die Beichte, wo der Sünder seine Reue und seinen festen Vorsatz zur Besserung zum Ausdruck bringt. In *Ecclesia de Eucharistia* erklärt dies der heilige Johannes Paul II. ausführlich: »Die Feier der Eucharistie kann [...] nicht der Ausgangspunkt der Gemeinschaft sein, sie setzt die Gemeinschaft vielmehr voraus und möchte sie stärken und zur Vollendung führen.«<sup>48</sup> Er zitiert den heiligen Johannes Chrysostomos: »Auch ich erhebe die Stimme, flehe, bitte und beschwöre euch, nicht zu diesem heiligen Tisch mit einem befleckten und verdorbenen Gewissen hinzutreten. Ein solches Hinzutreten kann man nie Kommunion nennen, [...] sondern Verdammnis, Pein und Vermehrung der Strafen.«<sup>49</sup> Johannes Paul schließt feierlich ab: »Ich möchte deshalb bekräftigen, dass in der Kirche die Norm *gilt und immer gelten wird*, mit der das Konzil von Trient die ernste Mahnung des Apostels Paulus (vgl. 1 Kor 11, 28) konkretisiert hat, indem es bestimmte, dass dem würdigen Empfang der Eucharistie ›die Beichte vorausgehen muss, wenn einer sich einer Todsünde bewusst ist.«<sup>50</sup>

<sup>46</sup> Konzil von Trient, can. 11 über die Eucharistie (1555), DH 1661.

<sup>47</sup> Siehe KKK 2120, wo es als Sünde gegen das erste Gebot bestimmt wird; siehe auch STh III q.80 a.5.

<sup>48</sup> Johannes Paul II., *Ecclesia de Eucharistia* (2003), n.35.

<sup>49</sup> Ebd., n.36.

<sup>50</sup> Ebd. Hervorhebung hinzugefügt.



Man kann sich schwer vorstellen, wie diese Lehre modifiziert werden könnte, ohne die Lehre über die Eucharistie zu untergraben. Die Internationale Theologische Kommission schrieb im Gegenteil (als sie sich über die Zulassung der Geschiedenen und Wiederverheirateten zur Kommunion äußerte): »Wenn die Kirche das Sakrament der Einheit jenen spenden könnte, die mit ihr in einem wesentlichen Punkt des Geheimnisses Christi gebrochen haben, dann würde sie nicht länger das Zeichen für das Zeugnis Christi sein, sondern vielmehr ein Gegenzeichen und ein Gegenzeugnis.«<sup>51</sup>

### C-9. Wird eine verworfene Moraltheorie zu neuem Leben erweckt?

Man stelle sich ein geschiedenes und wiederverheiratetes Paar vor, das eine erste Ehe als gültig anerkennt, aber dennoch nach Belieben wie ein Ehemann und eine Ehefrau zusammenlebt. Dies läuft auf eine Zulassung des Ehebruchs und daher einer Todsünde hinaus. Gemäß der Lehre der Kirche soll man dem Paar helfen einzusehen, dass sie sich in einem derartigen geistigen Zustand von der Eucharistie enthalten müssen.

Gibt es da eine andere Alternative? Könnten wir zugeben, dass die erste Ehe gültig war und die gegenwärtige sexuelle Beziehung des Paares sittlich problematisch ist oder zumindest nicht in vollem Einklang mit dem Evangelium steht und doch aufrechterhalten, dass dies – zumindest in einigen Fällen – ihren Glauben und ihre Liebe zu Gott nicht aufhebt, dass sie also immer noch in Freundschaft mit ihm sind und daher in fruchtbringender Weise die Eucharistie empfangen können? Vielleicht sollten diese einzelnen Menschen sogar ermutigt werden, die Kommunion zu empfangen, gemäß der Theorie, dass die Eucharistie ihre Beziehung zu Gott mit neuen Gnaden stärken und ihnen helfen wird, als Jünger Christi zu wachsen.

Diese Sichtweise hängt ab von einer großzügigen Version der Theorie der »Fundamentaloption«, welche behauptet, dass man das konkrete Verhalten einer Person unterscheiden kann von ihrer Grundorientierung auf Gott hin oder von Gott weg. Paare sollten aus zwei Gründen vor dem falschen Trost dieser Sichtweise gewarnt werden.

Der erste ist die Lehrautorität der Kirche selbst. Die Enzyklika *Veritatis Splendor* des heiligen Johannes Paul II. verurteilt gerade eine solche Auffassung der »Fundamentaloption« und verneint, dass jemand »kraft einer Grundoption Gott treu bleiben« kann, »unabhängig davon, ob einige seiner Wahlentscheidungen und seiner konkreten Handlungen mit den spezifischen darauf bezogenen sittlichen Normen oder Regeln übereinstimmen oder nicht.«<sup>52</sup> »Durch jede aus bedachtem Entschluss begangene Todsünde beleidigt er Gott [...]; auch wenn er im Glauben bleibt, verliert er die ›heilmachende Gnade‹, die ›Liebe‹ und die ›ewige Seligkeit‹. ›Die einmal empfangene Gnade der Rechtfertigung – so lehrt das Konzil von Trient – kann nicht nur durch die Untreue, die den Menschen um seinen Glauben bringt, sondern auch durch jede andere Todsünde verlorengehen.«<sup>53</sup>

<sup>51</sup> Internationale Theologische Kommission, Die Katholische Lehre über das Sakrament der Ehe (1977), n.12.

<sup>52</sup> *Veritatis Splendor*, n.68.

<sup>53</sup> Ebd.

Der zweite ist der Theorie der Fundamentaloption innerlich: Eine Fundamentaloption ist mit Wahrscheinlichkeit dann im Spiel, wenn jemand grundlegende Entscheidungen über die Orientierung des eigenen Lebens trifft. Eine Entscheidung, sich regelmäßig sexuellen Beziehungen außerhalb der Ehe hinzugeben, ist gewiss eine derartige Entscheidung. Es ist eine gewählte Gewöhnung und eine Lebensweise. Man kann es schwerlich als Flüchtigkeitssünde aus Schwachheit oder Leidenschaft beschreiben.

Natürlich besteht kein Problem mit dem wiederverheirateten Paar, das wie Bruder und Schwester zu leben versucht und manchmal versagt. Jene können dies beichten (und tun dies auch); im Prinzip können sie die Kommunion empfangen. Das Problem entsteht, wenn sie keine Absicht haben, sexuelle Beziehungen zu vermeiden. In diesem Fall geht es nicht um eine Sache des Kampfes enthaltsam zu leben. Eine Zulassung zur Eucharistie würde ihnen nicht helfen, ihre Anhänglichkeit an die Sünde zu überwinden, sondern sie wahrscheinlich in der bereits getroffenen Entscheidung bestärken.

### **C-10. Die Zulassung der Wiederverheirateten zur Kommunion würde schweres Ärgernis hervorrufen.**

„Das Ärgernis ist eine Haltung oder ein Verhalten, das den Anderen zum Bösen verleitet. Wer Ärgernis gibt, wird zum Versucher seines Nächsten.«<sup>54</sup> Das schlechte Beispiel einer Person verbildet das Denken oder schwächt den Willen einer anderen und führt zur Sünde hin.

Die Kirche lehrt mit Beständigkeit, dass Scheidung und Wiederverheiratung schweres Ärgernis hervorrufen. Das 2. Vatikanische Konzil nannte die Ehescheidung eine »Seuche« und beschrieb die »verdunkelnde« Auswirkung, welche sie auf die »Vortrefflichkeit« von »Ehe und Familie« hat.<sup>55</sup> Der Katechismus erklärt: »Die Ehescheidung ist [...] unsittlich, weil sie in die Familie und in die Gesellschaft Unordnung bringt. Diese Unordnung zieht schlimme Folgen nach sich: für den Partner, der verlassen worden ist; für die Kinder, die durch die Trennung der Eltern einen Schock erleiden und oft zwischen diesen hin- und hergerissen werden; für die Gesellschaft, für die sie aufgrund ihrer ansteckenden Wirkung zu einer tiefen Wunde wird.«<sup>56</sup> Wiederverheiratung nach einer Scheidung vergrößert dieses Ärgernis.<sup>57</sup>

Manche mögen damit argumentieren, dass die größere Häufigkeit der Scheidung in unserer Zeit und ihrer weitverbreitete Akzeptanz jedes Ärgernis vermindern, und sie daher ein Grund sind, die Geschiedenen und Wiederverheirateten zur Kommunion zuzulassen. »Würde irgendjemand heute dadurch schockiert werden?«

Man missversteht damit das Übel des Ärgernisses, welches nicht ein psychologischer Schock, sondern eine Versuchung für andere zu sündigen darstellt. Der Ärgernisgeber braucht nicht die Absicht zu haben, seinen Nächsten zu versuchen; die Ver-

<sup>54</sup> KKK 2284.

<sup>55</sup> Vgl. *Gaudium et Spes*, n.47.

<sup>56</sup> KKK 2385.

<sup>57</sup> Vgl. KKK 2384.

suchung ist eine Auswirkung der Sünde als solcher. Wenn Sünden gesellschaftlich üblich werden, wächst das Ärgernis anstatt zu schwinden. Mit jeder neuen Person, die ihr gegenüber nachgibt, wird der Entschluss anderer zum Widerstand gefährdet, und der soziale Druck, sie zu akzeptieren, vergrößert sich. Die Kirche lehrt in der Tat, dass eine weitverbreitete Akzeptanz sündigen Verhaltens eine gesellschaftliche Struktur der Sünde erzeugt, eine Institutionalisierung des Ärgernisses.<sup>58</sup> Der Christ findet es zunehmend schwierig, in einer derartigen Gesellschaft zu leben, ohne mit dem sündhaften Verhalten zu kooperieren oder es zu tolerieren. Die Kirche ermahnt die Gläubigen, solchen Strukturen der Sünde Widerstand zu leisten.

In *Familiaris Consortio* hat Johannes Paul II. das Ärgernis als einen Grund dafür angegeben, dass die Geschiedenen und Wiederverheirateten die heilige Kommunion nicht empfangen können: »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.«<sup>59</sup> Von diesem traditionellen Verbot abzugehen würden den Gläubigen – zumindest einschlussweise – die Botschaft vermitteln, dass Scheidung und Wiederverheiratung akzeptabel sind. Es würde ebenso die Frage aufwerfen, warum andere in schwerer Sünde nicht auch die Kommunion empfangen könnten. Das Ärgernis würde zunehmen.

Die heilige Kommunion zu empfangen ist objektiv ein Zeichen der Gemeinschaft mit Christus und daher mit der Kirche. Es bringt öffentlich zur Kenntnis, dass der Empfänger in Einklang mit dem Glauben und den guten Sitten lebt. Jene in einem öffentlichen Zustand der Sünde zur Eucharistie zuzulassen, würde andere zur Schlussfolgerung verleiten, dass die Lehre der Kirche über jene Sünde nicht von ernsthafter Bedeutung sei und die Sünde toleriert werden könne. Dies ist das Wesen des Ärgernisses.

## D. Analyse der Vorschläge zur Reform des Ehenichtigkeitsverfahrens

### D-1. Ist für eine gültige Ehe ein authentischer Glaube nötig?

Mitunter wird vorgebracht, bei einem Paar, das in der Kirche ohne eine echte Bindung an den Glauben der Kirche oder ohne ein Verständnis der sakramentalen Dimension der Ehe heiratet (z.B. ein schlecht im Glauben unterrichtetes Paar, die zwar dem Namen nach Katholiken sind, jedoch keinen persönlichen Bezug zum Glauben haben), wäre trotz ihrer gültigen Zustimmung gemäß der katholischen Form eine gewisse Beeinträchtigung im Sakrament als solchen gegeben. Dieses Argument ist aus drei Gründen mit der katholischen Lehre und der pastoralen Praxis unvereinbar:

Erstens lehrt die Kirche, dass zwischen Katholiken und getauften Nichtkatholiken (z.B. Orthodoxen oder Protestanten) sakramentale, unauflösbare Ehebande geschlos-

<sup>58</sup> Vgl. *Gaudium et Spes*, n.25; Johannes Paul II., *Reconciliatio et Paenitentia* (1984), n.16, und *Sollicitudo Rei Socialis* (1987), n.36. Über derartige Strukturen und die christliche Ehe und Familie siehe *Familiaris Consortio*, n.81.

<sup>59</sup> *Familiaris consortio*, n.84.

sen werden können.<sup>60</sup> In solchen Fällen bekennt der Nichtkatholik den katholischen Glauben *nicht* in seiner vollen Unversehrtheit. In ähnlicher Weise sieht die Kirche bei einem protestantischen Paar, das katholisch wird, ihre Ehe als sakramental und unauflöslich an, auch wenn sie zur Zeit ihrer Eheschließung nicht daran geglaubt haben, dass die Ehe ein Sakrament ist, und sie nur die natürlichen Ziele der Ehe beabsichtigt haben.<sup>61</sup> Doch legt das obige Argument nahe, dass das Bekenntnis des unversehrten katholischen Glaubens für die sakramentale Gültigkeit nötig sei. Dies würde tatsächlich alle gemischten Ehen und die nichtkatholischen Ehen zu nichtsakramentalen machen.

Zweitens würde dieses Argument eine Hauptsäule der sakramentalen Ökonomie untergraben: Gültige Sakramente hängen nicht davon ab, dass der Spender sich im Stand der Gnade befindet (was man letztlich nicht wissen kann), sondern von der korrekten Form und Materie. Die Ehegatten sind die Spender der Ehe. Wenn ihnen der Glaube fehlt, der von der Liebe durchformt ist (d.h. wenn sie sich nicht in einem Zustand der Gnade befinden), dann können sie nicht von den gnadenhaften *Wirkungen* des Sakraments profitieren, doch *ist das Sakrament als solches gültig*, wenn man annimmt, dass sie den gültigen Konsens austauschen und das zu tun beabsichtigen, was die Kirche tut, wie Benedikt XVI. klar gelehrt hat.<sup>62</sup> Tatsächlich wurde diese Frage im 4. Jh. in der Kontroverse mit den Donatisten gelöst, die ähnlich dem obigen Argument behauptet hatten, dass nicht im Stand der Gnade befindliche Spender die Sakramente nicht gültig spenden könnten.

Drittens würde dieses Argument die ausdrückliche Lehre der Kirche verändern, dass eine gültige Ehe von einer Person nur verlangt, die natürlichen Güter der Ehe zu intendieren. Johannes Paul II. hat erklärt: »Die Kirche verweigert die Feier der Eheschließung demjenigen nicht, der, wenn auch vom übernatürlichen Standpunkt aus ungenügend vorbereitet, ›*bene dispositus*‹ ist, vorausgesetzt, er hat die rechte Absicht, entsprechend der natürlichen Wirklichkeit des Angelegtseins auf die Ehe zu heiraten. Denn man kann nicht neben der natürlichen Ehe ein anderes christliches Ehemodell mit besonderen übernatürlichen Eigenschaften gestalten.«<sup>63</sup> Tatsächlich hat Benedikt XVI. in seiner Ansprache an die Rota Romana (2013) direkt auf das Argument geantwortet, dass ein mangelhafter Glaube die Ehe ungültig mache, und er bekräftigte erneut genau die Lehre Johannes Pauls II., dass die Absicht ausreicht, die natürlichen Ziele der Ehe zu verwirklichen.<sup>64</sup>

<sup>60</sup> Vgl. Benedikt XIV., *Matrimonia quae in locis* (1741), DH 2515–2520; Codex des kanonischen Rechts, can. 1055 §1, can. 1059.

<sup>61</sup> Siehe *Matrimonia quae in locis*, DH 2517–2518; can. 1099.

<sup>62</sup> Benedikt XVI., Ansprache an die Rota Romana, 26. Januar 2013: »Der unauflösliche Bund zwischen Mann und Frau erfordert für die Sakramentalität nicht den persönlichen Glauben der Brautleute; erforderlich ist, als notwendige Mindestvoraussetzung, die Intention, das zu tun, was die Kirche tut.« Vgl. can. 1060; KKK 1640.

<sup>63</sup> Johannes Paul II., Ansprache an die Rota Romana, 30. Januar 2003; Ansprache an die Rota Romana, 27. Januar 1997.

<sup>64</sup> Vgl. Benedikt XVI., Ansprache an die Rota Romana, 26. Januar 2013.

## **D-2. Ohne kirchenrechtliche Fachkompetenz und entsprechende Verfahrensweisen können Annullierungen nicht vorgenommen werden.**

Der Prozess für die Nichtigkeitserklärung einer Ehe ist nicht einfach irgendeine andere Verfahrensweise. Er ist wesentlich mit der beständigen Lehre der Kirche verbunden, wie diese in can. 1141 zum Ausdruck kommt: »Die *gültige und vollzogene* Ehe kann durch keine menschliche Gewalt und aus keinem Grunde, außer durch den Tod, aufgelöst werden.« Diesem Canon liegen zwei Ansprachen Pius' XII. vor der Rota Romana sowie vor allem *Gaudium et Spes* 48 zugrunde. Außerdem besitzt die Ehe die Gunst des Rechts: Die Gültigkeit einer Ehe muss solange aufrechterhalten werden, bis das Gegenteil bewiesen ist (vgl. can. 1060). Die Verfahrensweise für die Erklärung der Nichtigkeit der Ehe zielt auf die Erklärung eines juristischen Faktums ab (vgl. can. 1400 §1) und ist eine Suche nach der Wahrheit. Der Richter muss moralische Gewissheit über die Nichtigkeit der Ehe besitzen, um das Urteil zu verkünden (vgl. can. 1608 §1). Die Normen des Codex des kanonischen Rechts sowie der Instruktion *Dignitas connubii*<sup>65</sup> gewährleisten diese Suche nach der Wahrheit und schützen gegen jenes falsche Mitleid, vor dem der heilige Johannes Paul II. und Benedikt XVI. in ihren Ansprachen vor der Rota in den Jahren 1990 bzw. 2010 gewarnt haben.

Die beste Garantie dafür, dass Ehefälle sowohl in Gerechtigkeit als auch mit Effizienz bearbeitet werden, stellt die getreue Befolgung der Verfahrens- und Sachnormen des kirchlichen Rechts dar, die wiederum durch ein entsprechendes theologisches Verständnis getragen werden müssen. Dies jedoch hängt von einer angemessenen kanonischen und theologischen Ausbildung der Amtsträger des Gerichtes ab, die mit der Kirche eines Sinnes sein müssen (»sentire cum Ecclesia«).

Oftmals ist das Fehlen dieser grundlegenden Voraussetzungen eine Hauptursache von Schwierigkeiten mit dem Nichtigkeitsprozess. Beispielsweise wird die Römische Rota manchmal kritisiert, weil sie Jahre brauche, um Fälle zu entscheiden, doch entsteht das Problem für gewöhnlich in Gerichtshöfen der ersten Instanz, wo Fälle nicht entsprechend angeordnet und die Verfahrensweisen nicht eingehalten worden sind. Es ist äußerst schwierig (wenn nicht unmöglich), auf einer höheren Ebene das zu korrigieren, was in der ersten Instanz nicht entsprechend ausgeführt worden ist. Grundlegende Ausbildung und fortdauernde Weiterbildung sind daher ein Schlüssel zu einem gut ablaufenden Verfahren. Eben deshalb müssen die Amtsträger des Gerichtes einen akademischen Grad im Kirchenrecht besitzen (vgl. can. 1420 §4, 1421 §3 und 1435). Außerdem benötigen die Amtsträger des Gerichts ausreichende Zeit, um sich den Fällen zu widmen, die ihnen zugeteilt werden, und sollten nicht mit anderen zeitraubenden Aufgaben überlastet sein.

Wenn Fälle entsprechend angegangen werden, ist das Erfordernis eines zweifach gleichlautenden Urteilspruches kein Hindernis, sondern eine Garantie der Gerechtigkeit. Die Verfahrensweise ist ziemlich einfach, und die verpflichtende Überprüfung der erstinstanzlichen Entscheidung ist ein praktischer Anreiz für den Gerichtshof erster Instanz, sich sorgfältig an das Gesetz zu halten. Eine Abschaffung dieser zwei-

<sup>65</sup> Päpstlicher Rat für die Gesetzestexte, Instruktion *Dignitas Connubii*, die von den diözesanen und interdiözesanen Gerichten bei Ehenichtigkeitsverfahren zu beachten ist (2005).

tinstanzlichen Überprüfung würde sicher zu einem Qualitätsverlust beim Gerichtshof erster Instanz führen.

Häufig wird ein pastoraler Ansatz als Gegensatz zu einem kirchenrechtlichen gesehen. Dies ist eine falsche Alternative. Benedikt XVI. ermunterte die Seminaristen: »Lernt aber auch, das Kirchenrecht in seiner inneren Notwendigkeit und in seinen praktischen Anwendungsformen zu verstehen und – ich wage es zu sagen – zu lieben: Eine Gesellschaft ohne Recht wäre eine rechtlose Gesellschaft. Recht ist die Bedingung der Liebe.«<sup>66</sup> Eine kirchenrechtliche Herangehensweise ist dem Wesen nach pastoral, da sie die in Wahrheit notwendigen Bedingungen zur Veränderung der Herzen festhält. Wo dies nicht geschieht, wird das Kirchenrecht als solches missverstanden. Unglücklicherweise führt das, was oft ein pastoraler Ansatz genannt wird, zu willkürlichen und daher ungerechten Entscheidungen. Dies ist die unmittelbar drohende Gefahr dabei, wenn man erwägt, die vom Gesetz aufgezeigten Verfahrensweisen aufzugeben.

### **D-3. Die Unmöglichkeit von subjektiven oder personalisierten Urteilen in Ehefällen**

Könnte ein mehr pastoraler Ansatz in Ehenichtigkeitsfällen ein rechtliches Verfahren ersetzen? Manchmal wird behauptet, das gegenwärtige kirchenrechtliche Verfahren sei unpersönlich, bürokratisch und ohne Gespür für die einzigartige personale Dimension bestimmter Situationen. Außerdem sind einige der Geschiedenen und Wiederverheirateten in ihrem Gewissen subjektiv davon überzeugt, dass ihre frühere Ehe ungültig war. Ihr Seelsorger mag dem beistimmen. Warum sollte man in solchen Fällen nicht eine Feststellung der Nichtigkeit in einem persönlichen Urteil erlauben, bei welchem die jeweilige Person und ihr Seelsorger beteiligt wären oder auch ein Priester, der als spezieller Bischofsvikar für derartige Angelegenheiten ernannt wäre?

Hinter diesen Fragen steht eine lange Geschichte. Während der Reformation schlugen verschiedene Protestanten vor, man könne sich in manchen Fällen scheiden lassen, wenn ein Scheidungsdekret durch staatliche Autoritäten ausgefolgt würde, und zwar unabhängig von den Gerichten der Kirche. Das Konzil von Trient verurteilte diese Auffassung: »Wer sagt, Eheangelegenheiten gehörten nicht vor kirchliche Richter: der sei mit dem Anathema belegt.«<sup>67</sup> Papst Pius VI. stellte später klar, dass derartige Fälle ausschließlich den Kirchengerichten zugehören, da die sakramentale Gültigkeit auf dem Spiel steht.<sup>68</sup> Das jüngste Lehramt hat in definitiver Weise subjektive Lösungen bei Ehenichtigkeitsfällen (z.B. eine »Lösung im forum internum«) ausgeschlossen.<sup>69</sup>

<sup>66</sup> Benedikt XVI., Brief an die Seminaristen, 18. Oktober 2010, in: AAS 102 (2010) 796; englische Übersetzung in: *Origins* 40/21 (28. Oktober 2010) 323–324.

<sup>67</sup> Konzil von Trient, can. 12 über die Ehe (1563), DH 1812.

<sup>68</sup> Pius VI., *Deessemus nobis* (1788), DH 2598.

<sup>69</sup> Daher hat die Kongregation für die Glaubenslehre mit der ausdrücklichen Approbation von Papst Johannes Paul II. im Schreiben an die Bischöfe der Katholischen Kirche über den Kommunionempfang von wiederverheirateten geschiedenen Gläubigen vom 14. September 1994 eine »Lösung im forum internum« bei Nichtigkeitsverfahren ausgeschlossen, in: AAS 86 (1994) 974–979. Siehe auch: Päpstlicher Rat für die Interpretation von Gesetzestexten, Erklärung über die Kommunion für wiederverheiratete Geschiedene, 24. Juni 2000, in: *Origins* 30/11 (17. August 2000) 174–175.

Warum können Entscheidungen über jemandes Freiheit zu heiraten nicht in einem privaten Verfahren entschieden werden? Erstens ist die Ehe auch auf natürlicher Ebene ein dauerhafter, öffentlicher Akt zwischen einem Mann und einer Frau, welcher eine Familie begründet, das Fundament der Gesellschaft. Es gibt daher keine »rein privaten« oder »rein internen« Lösungen für Ehefälle. Zweitens ist die Ehe zwischen zwei getauften Personen ein Sakrament. Der Empfang eines jeden Sakraments ist ein kirchlicher Akt und niemals gänzlich privat. Und es kommt der Kirche zu, nach objektiven Kriterien die Gültigkeit der Sakramente zu beurteilen.

Außerdem könnte die Durchführung eines personalisierten Verfahrens leicht Ungerechtigkeit bewirken. Man denke an einen Ehemann, der sich der Versuchung zum Ehebruch ausgesetzt weiß. Er könnte ein privates Urteil fällen, das sich auf einem irrigen Gewissen gründet, dass seine Ehe ungültig war und dass er frei wäre sich scheiden zu lassen und sogar die zweite Frau zu heiraten. Sein Seelsorger könnte die ganze Wahrheit nicht in Erfahrung bringen, ohne eine Untersuchung durchzuführen, wofür ein gewisses Verfahren nötig wäre. Genau dies ist die Aufgabe eines Ehegerichts, welches besser in der Lage ist, dies mit den entsprechenden Schutzvorkehrungen für alle durchzuführen. Zudem haben die Ehefrau und die Familie des Mannes Rechte, welche die Kirche in Gerechtigkeit hochzuhalten hat. Gerade das Beiseitelassen der Folgen für die Unversehrtheit des Sakraments, indem man erlaubt, dass ein irriges Urteil aus einem privaten Verfahren hervorgeht, würde seiner Ehefrau, seinen Kindern und tatsächlich der ganzen Gemeinschaft schweren Schaden zufügen.

Schließlich würde Unordnung daraus entstehen. Wenn ein Priester eine »Lösung« verweigert, jedoch ein anderer diese gutheißt, oder wenn ein Paar, das nicht als verheiratet bekannt ist, dennoch handelt, als ob es dies wäre, würde das Leben der Kirche durch Verwirrung und Ärgernis geschädigt werden.

### *E. Elemente eines positiven Vorschlags für die bevorstehenden Synoden*

Die Lehrinhalte der Kirche bezüglich Ehe, Sexualität und die Tugend der Keuschheit kommen von Christus und den Aposteln; sie sind beständig. Sie können nicht verändert werden, doch besteht immer die Notwendigkeit, sie neu auszusprechen. Angesichts der Krise von Ehe und Familie in unserer Zeit ist diese Aufgabe besonders dringend. Zu diesem Zweck scheinen uns die folgenden Punkte erfolgversprechend:

Erstens: Die Erneuerung und Vertiefung des Verständnisses und der Praxis der Tugend der Keuschheit wäre ein wichtiger positiver Schritt hin zu einer Wiederherstellung des Familienlebens. Es gibt eine nachweisbare Krise der Keuschheit in der gegenwärtigen Welt, und sie spielt keine geringe Rolle in der Krise der Ehe und des Familienlebens. Die säkulare Kultur von heute missversteht den Inhalt dieser Tugend und bezweifelt, dass sie gelebt werden kann. Freilich trifft dies sogar für einige kirchliche Ehepaare und für einige Mitglieder des Klerus zu, wie jüngste Skandale offenbaren. Eine Verteidigung, Erklärung und Unterweisung im Hinblick auf die Praxis und die Freiheit des Lebens in Keuschheit – und auch eine »Anthropologie der Keuschheit« – wären ein bedeutender Beitrag. Die Epidemie der Pornographie und

die Gefahr, die sie für die Familie darstellt, anzusprechen sowie jenen, die von dieser Seuche betroffen sind, praktische Empfehlungen für eine pastorale Antwort zu geben, wäre ebenfalls von großem Wert.

Zweitens wäre es wertvoll, auf neue Weise die verwandelnde Liebe und Barmherzigkeit Gottes anzusprechen, die nicht mit der Vergebung vergangener Schuld endet, sondern die Person von innen her umwandelt, so dass sie frei von Laster und Sünde leben kann. Dass Gottes Gnade nicht nur vergibt, sondern ihren Empfänger heilt und erhöht, ist ein klassisches Kennzeichen der katholischen Lehre. Die Erklärung, wie sich dies in den einzelnen Sakramenten vollzieht (besonders in Ehe, Buße und Eucharistie), die Neubelebung der diesbezüglichen Katechese und die Ermutigung zu einer Praxis des regelmäßigen und würdigen Empfangs dieser Sakramente (besonders der Buße, ohne die es schwierig ist, Laster auszurotten und Tugenden zu kultivieren) wäre ein weiterer erwägenswerter Schritt nach vorne.

Diese frohe Botschaft über die Gnade und die Barmherzigkeit ist eine Dimension der vollen Wahrheit über die Ehe. Wenn das Evangelium mit Liebe und Hoffnung verkündet wird, hat seine Wahrheit die Kraft, den Zuhörer zur Begegnung mit Jesus selbst und zur Umwandlung durch seine Gnade zu führen. Die von Christus gelehrt Wahrheit, einschließlich der Wahrheit über die menschliche Sexualität, befreit den Sünder und öffnet durch die Gnade einen Ausweg, einen Pfad der Hoffnung.

Drittens: Im Hinblick auf die Geschiedenen und Wiederverheirateten könnte die Synode in Erfahrung bringen, wie pastorale Strukturen zu erstellen sind, um im Konkreten die Lehre von *Familiaris Consortio* umzusetzen. Die Geschiedenen und Wiederverheirateten »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.«<sup>70</sup> Was kann auf der Ebene der Diözese und der Pfarre getan werden, um eine tiefere pastorale Sorge für jene zu fördern, die in einer solchen Situation leben? Die Kommunion anzubieten ist in einem gewissen Sinn sowohl zu viel als auch zu wenig. Die Wahrheit über die Situation muss anerkannt werden, und zwar in Anteilnahme und Barmherzigkeit, aber ebenso in Wahrheit, Gebet und Geduld.

Viertens bedarf es vielerorts einer verstärkten Vorbereitung auf die Ehe. Solide Ehen zu begründen hängt wahrhaft auch ab von einer guten Vorbereitung auf die Sakramente der Buße, der heiligen Kommunion und der Firmung. Die Erneuerung und Intensivierung der sakramentalen Vorbereitung wäre eine große Hilfe.

Fünftens ist es nötig, die Ehegerichte der ersten Instanz zu stärken. Sie leisten einen wesentlichen Dienst, der nicht an andere übertragen werden kann, ohne damit noch größere Probleme zu verursachen. Die Amtsträger dieser Gerichte brauchen eine angemessene kirchenrechtliche und theologische Ausbildung und sollten einem

<sup>70</sup> *Familiaris Consortio*, n.84.



regelmäßigen Programm der Weiterbildung unterliegen (wie dies bei bürgerlichen Anwälten üblich ist). Die Gerichtshöfe brauchen ausreichend Personal und eine angemessene Unterstützung, damit Fälle ohne Verzug behandelt werden können und zugleich die Einhaltung der soliden kirchenrechtlichen Normen und Verfahrensweisen gegeben ist. Jene Personen, die an den Gerichtshöfen tätig sind, bedürfen ausreichender Zeit, um ihre Pflichten auszuüben und sollten nicht mit anderen zeitraubenden Aufgaben belastend werden.

Schließlich könnte die Synode neu zum Ausdruck bringen, warum die Lehrverkündigung der Kirche über Ehe und Sexualität nichts zu tun hat mit Vorurteil, Heuchelei oder der Verurteilung von Personen, sondern vielmehr auf das echte Wohl aller abzielt. Dies ist besonders nötig in Bezug auf die Homosexualität, da sich viele Katholiken gegenwärtig einem immensen Druck ausgesetzt sehen, sich einem säkularen und permissiven Ethos anzugleichen, das jeden Widerstand gegen Homosexualität als unvernünftig ansieht.<sup>71</sup> Die klare Darlegung der Wahrheit des natürlichen Sittengesetzes in Beziehung zur allgemeinen Berufung zur christlichen Liebe würde der Familie eine Unterstützung gegenüber den machtvollen destabilisierenden Strömungen anbieten, die vielerorts die Oberhand gewinnen.

### *Schluss*

Zu jeder Zeit erfährt die Kirche die Hilfe des Heiligen Geistes, der ihr von Christus selbst verheißen worden ist (vgl. Joh 15,26). Immer wenn sich die Kirche in ihrer Evangelisierung großen Herausforderungen gegenüberstellt, weiß sie daher auch, dass Gott bereit ist, ihr die für ihre Sendung benötigten Gnaden zu verleihen. Viele unserer Zeitgenossen befinden sich inmitten großen Leids. Die sexuelle Revolution hat Millionen von Opfern verursacht. Sie haben tiefe Wunden, die schwer zu heilen sind. So herausfordernd diese Situation ist, stellt sie doch auch eine wichtige apostolische Chance für die Kirche dar. Die Menschen besitzen oft ein Bewusstsein ihres Versagens und auch ihrer Schuld, doch nicht des Heilmittels, welches durch die Gnade und Barmherzigkeit Christi angeboten wird. Nur das Evangelium kann die Sehnsüchte des menschlichen Herzens wahrhaft erfüllen und die tiefsten Wunden heilen, die heute in unserer Kultur vorhanden sind.

Es kann schwer sein, die Lehre der Kirche über Ehe, Scheidung, menschliche Sexualität und Keuschheit anzunehmen. Christus selber sah das, als er sie verkündigte. Diese Wahrheit bringt jedoch eine authentische Botschaft der Freiheit und Hoffnung mit sich: Es gibt einen Ausweg aus Laster und Sünde. Es gibt einen Weg nach vorne, der zu Glück und Liebe hinführt. Indem die Kirche diese Wahrheiten in Erinnerung ruft, hat sie Grund dazu, die Aufgabe der Evangelisierung in unserer eigenen Zeit mit Freude und Hoffnung anzunehmen.

---

<sup>71</sup> Das Angebot praktischer Pläne für eine angemessene pastorale Betreuung von Personen mit homosexuellen Neigungen würde ebenfalls von großem Wert sein.