

»Dulden, was an sich unmöglich ist«¹

Kritische Anfragen an Walter Kardinal Kaspers Buch »Das Evangelium von der Familie«

Norbert und Renate Martin, Vallendar

Das Referat von Kardinal Kasper, das er in Rom Ende Februar 2014 vor dem außerordentlichen Konsistorium der Kardinäle gehalten hat, liegt nun in einer erweiterten Buchform vor. Seine Ausführungen sollten eine theologische Grundlage geben und eine theologisch begründete pastorale Diskussion einleiten für den Weg auf die im Herbst 2014 und dann 2015 stattfindende Bischofssynode mit dem Thema »Pastorale Herausforderungen der Familie im Kontext der Evangelisierung« (Seite 7).

Nimmt man den reinen Vortragstext von Rom ohne die in der Druckversion später zugefügten Teile (Vor- und Nachwort), so ist zwar nur eins der fünf Kapitel dem Problem der sogenannten »wiederverheirateten Geschiedenen«² gewidmet, aber zusammen mit den beiden Exkursen und der abschließenden Stellungnahme macht dies nahezu 40 Prozent des Vortrags aus – ein Indiz, dass hier der Schwerpunkt und die besonderen Probleme der Ausführungen des Autors liegen.

Kardinal Kasper stößt nicht nur – wie Seite 8 angekündigt – Fragen an; seine Sympathie für z. T. weitgehende neue Lösungen wird in seinen Vorschläge an die Synode überall deutlich. So wird das Buch (und hat es auch schon) mit Sicherheit zu kontroversen Diskussionen nicht nur in der kirchlichen Öffentlichkeit führen. Dabei wird deutlich, dass seine Lösungsvorschläge für die einen zu weit, für andere nicht weit genug gehen.

Nun ist es in der momentanen Polarisierung gut, dass die Probleme nicht unter der Decke bleiben und dort wie ein Entzündungsherd weiter schwelen, sondern offen gelegt werden, damit die dafür verantwortlichen Instanzen – die Synode und zuletzt der Papst – zu einer klärenden Entscheidung kommen und (hoffentlich) wieder eine Beruhigung eintritt. Offensichtlich ist dies auch die Absicht von Papst Franziskus mit seiner Unterstützung des Vortrags vor dem Kardinalskollegium.

¹ Walter Kardinal Kasper: Das Evangelium von der Familie. Die Rede vor dem Konsistorium, Freiburg 2014, S. 64. Wenn im Folgenden lediglich auf eine Seitenzahl dieses Textes verwiesen wird, steht dies direkt in Klammern im Text.

² Es wird hier der Kürze halber die im weltlichen Sprachgebrauch übliche Bezeichnung benutzt. Korrekt sind damit die in einer gültigen sakramentalen Ehe lebenden Christen gemeint, die nach einer zivilen Scheidung wieder standesamtlich mit einem zweiten Partner zusammen leben. Kirchlich gesprochen leben sie damit in einem unaufhebbaren Widerspruch zu ihrer weiter geltenden weil unauflöselichen sakramentalen Ehe. Im Folgenden sind mit »wiederverheiratete Geschiedene« nur diese Personen gemeint.

Der Ansatz von 1977

Um Kardinal Kasper zu verstehen, muss man ein wenig in die Geschichte zurück gehen. Seit vielen Jahren schon hat er sich mit der Frage der wiederverheirateten Geschiedenen befasst. Bereits als Universitätsprofessor behandelt er in einem Buch von 1977 am Schluss, nachdem er die katholische Lehre zur Ehe kenntnisreich dargelegt hat, in dem Kapitel »Gegenwärtige pastorale Probleme«³ auch die viel und kontrovers diskutierte Frage der Zulassung zu den Sakramenten. Er fragt, »wie eine zu Lebzeiten des ersten Ehepartners bürgerlich geschlossene *Zweitehe theologisch zu werten ist*«⁴ (kursiv im Original).

Zunächst ist dazu festzuhalten, dass man gemäß der Lehre der katholischen Kirche nicht von einer »Zweitehe« sprechen kann, denn das wäre eine unkritische Übernahme bürgerlich-säkularer Sprache; und dass »*eine solche Ehe auch an der geistlichen Dimension des kirchlichen Lebens teilnehmen*« (wieder kursiv) soll⁵, ist eine zumindest gewagte These, denn diese »Eheleute« lebten (wenn die Ehe denn vollzogen wird) in Bezug auf die weiter geltende sakramentale (»Erst«)Ehe in einem permanenten Ehebruch. Wenn einer der Partner von einer christlichen Glaubenshaltung inspiriert am kirchlichen Leben seiner Gemeinde teilnimmt, dann hat das für diese Person sicher eine »geistliche Dimension«, aber ein illegitimes Zusammenleben als »Ehe« scheint damit nur schwer kombinierbar zu sein.

Schon in diesem Buch von 1977 schlägt der Autor eine Zulassung zu den Sakramenten unter drei Bedingungen vor, die jetzt – mehr oder weniger wörtlich – in seinem römischen Vortrag wieder auftauchen:

- »1. wenn begangene Schuld bereut und nach Kräften gutgemacht,
2. wenn alles Menschenmögliche getan wurde, um zu einer Versöhnung mit dem ersten Partner zu kommen, und
3. wenn die zweite Ehe zu einer sittlich verpflichtenden Bindung geworden ist, die nicht ohne neues Unrecht wieder gelöst werden kann«⁶.

Am Schluss taucht dann die problematische Formel von »jenseits von Rigorismus und Laxismus«⁷ auf, gemessen an denen dann der Lösungsvorschlag Kaspers die gesunde Mitte darstellen soll. Diesen Gegensatz von Rigorismus und Laxismus benutzt der Autor als Matrix für seinen neuen Lösungsvorschlag (der also schon 37 Jahre alt ist) auch mehrmals in seinem römischen Vortrag – darauf wird noch zurückzukommen sein.

³ Walter Kasper: Zur Theologie der christlichen Ehe, Mainz 1977, S. 73 ff.

Es sei an dieser Stelle ausdrücklich vermerkt, dass Kasper schon damals aus einer tiefen pastoralen Verantwortung und persönlichen Wertschätzung der Ehe heraus die von ihm vorgeschlagenen Lösungen vertreten hat. Hintergrund sind wohl schmerzliche Erfahrungen vom »Scheitern« christlicher Ehen, die er im Rahmen von Beratungen und Beichtgesprächen gemacht hat, sowie ganz allgemein das bedrohliche zahlenmäßige Anwachsen der Scheidungsziffern in den Industrieländern.

Diese seine verständliche Sorge um die Zukunft von Familie und Kirche kann allerdings nicht davon dispensieren, seine Position, seine Lösungsvorschläge und Argumente kritisch zu prüfen und sachlich-argumentativ zu hinterfragen.

⁴ Ebd. S. 77.

⁵ S. 78.

⁶ Ebd. S. 82.

⁷ S. 83.

*Das Hirtenwort der Bischöfe der oberrheinischen Kirchenprovinz
von 1993*

In seinem Buch von 1977 schreibt Kasper, dass die ganze Frage der Zulassung von wiederverheirateten Geschiedene zu den Sakramenten »nur in Übereinstimmung mit der Gesamtkirche getroffen werden kann«. ⁸

Von dieser Aussage ging er als Bischof von Rottenburg-Stuttgart 1993 selbst ab, als er zusammen mit den Bischöfen Saier (Freiburg) und Lehmann (Mainz) ein Hirten Schreiben veröffentlichte ⁹, in dem ohne diese »Übereinstimmung mit der Gesamtkirche« vorgeschlagen wird, dass »ein seelsorgerliches Gespräch den Betroffenen (i. e. solchen, die subjektiv davon überzeugt sind, dass ihre sakramentale Ehe ungültig ist, NRM) helfen (kann), zu einer persönlich verantworteten Gewissensentscheidung zu finden, die von der Kirche und der Gemeinde zu respektieren ist.« ¹⁰ Auch hier taucht die Formel »Rigorismus und Laxismus« unter den Worten »übertriebene Strenge noch schwächliche Nachgiebigkeit« auf. Aus dem gesamten Zusammenhang kann man nur folgern, dass mit der »übertriebenen Strenge« (Rigorismus) die geltende Lehre der Kirche gemeint ist.

Der Vorstoß der drei oberrheinischen Bischöfe wurde damals von Rom umgehend und unmissverständlich als mit der Lehre der Kirche unvereinbar zurückgewiesen.

Der Vortrag vor dem Konsistorium 2014

Das jahrzehntelange Festhalten an seiner Position fand nun seinen Höhepunkt in der Möglichkeit, die Kardinal Kasper geboten wurde, sie vor dem Kardinalskollegium mit weltweitem Echo zu vertreten.

Inhalt und Aufbau seines Vortrages

Im Vorwort betont der Autor, dass drängende pastorale Fragen nur im Gesamtzusammenhang des Evangeliums als einer Frohbotschaft behandelt werden können und seine Absicht nicht sei, Antworten der Synode vorweg zu nehmen. Vielmehr wolle er nur Fragen anstoßen und Grundlagen dafür bereitstellen.

Diese werden nach der Einleitung »Das Evangelium von der Familie neu entdecken« im ersten Teil (die Kapitel 1 – 4) kenntnisreich und ansprechend dargelegt. Es ist eine stringente Kurzfassung zur katholischen Ehelehre, in die wesentliche Dokumente der Kirche eingeflossen sind (2. Vatikanisches Konzil, Familiaris consortio, Katechismus der Katholischen Kirche u. a.).

⁸ Ebd.

⁹ »Gemeinsames Hirten Schreiben der Bischöfe der Oberrheinischen Kirchenprovinz zur Pastoral mit Geschiedenen und Wiederverheirateten Geschiedenen«. Freiburg u. a. (10. 07.) 1993.

¹⁰ Ebd. S. 5.

Im ersten Kapitel wird die Familie in der Schöpfungsordnung dargestellt.¹¹

In einem zweiten Kapitel werden die Strukturen der Sünde im Leben der Familie kenntnisreich behandelt.

Eindrucksvolle Worte findet der Autor über die Bedeutung des Glaubens für die Ehe als Sakrament und als Grundlage für ein christliches Familienleben. Die Tatsache, dass wir heute in einem säkularen Umbruch stehen, in dem viele Brautleute als »getaufte Heiden« ohne entsprechenden Glauben das Ehesakrament von der Kirche begehren, fordert einen radikaler Neuanfang der Ehepastoral, um späteren Scheidungen zuvor zu kommen.

Von der Familie in der Schöpfungsordnung über eine realistische Darstellung der »Strukturen der Sünde« im Familienleben und der Wiederherstellung der ursprünglichen Idee von Ehe und Familie in der Erlösungsordnung durch Christus (drittes Kapitel) führt der Gedankengang zur Familie als Hauskirche (viertes Kapitel).

Dazu liefern die Worte des Apostels Paulus im Epheser- und Galaterbrief und ihre Interpretation durch das 2. Vatikanische Konzil sowie durch Papst Johannes Paul II. in seinem Apostolischen Schreiben »Familiaris consortio«¹² die Matrix. Denn wenn der sakramentale Ehebund von Mann und Frau, in dem sie »ein Fleisch« werden, ein Realsymbol für den in Christus erfüllten Bund Gottes mit seinem Volk, ein Realsymbol des Verhältnisses Christi zu seine Kirche, ja sogar eine realsymbolische Darstellung der innertrinitarischen *communio* ist (Seite 40 f.), dann wird das Wort Christi sofort einsichtig: »Was Gott verbunden hat, darf der Mensch nicht trennen«.

Die Theologie und Praxis der Hauskirche ist für Kardinal Kasper ein zentrales Anliegen. Er sieht darin den Angelpunkt einer zukunftsorientierten Ehe- und Familienpastoral im Sinne der Neuevangelisierung.

Auf diesem Hintergrund nun steht die Kirche angesichts der drängenden pastoralen Probleme, besonders der stetig anwachsenden Welle der Ehescheidungen, vor einer schier unlösbaren Aufgabe: dem »Problem der wiederverheiratet Geschiedenen« (fünftes Kapitel). Dabei »kann es eine generelle Lösung für alle Fälle nicht geben« (Seite 57 f.), und es ist »keine Lösung neben oder entgegen dem Wort Jesu« möglich (Seite 16).

Aufgabe der kommenden Synode sei es nun, in Treue zur bisherigen Lehre der Kirche, aber mit der Barmherzigkeit des Hirten, der dem verlorenen Schaf nachgeht,

¹¹ S. 17ff. Man kann dem Autor in allem zustimmen; an einer Stelle allerdings behandelt er die verantwortliche Elternschaft, wie sie in Papst Pauls VI. Enzyklika »*Humanae vitae*« (1968) und »*Familiaris consortio*« (1981, Nr. 29 und 31f) dargelegt wird. Wenn er an dieser Stelle sagt, dass die konkrete Verwirklichung der verantwortlichen Elternschaft »der Verantwortung von Mann und Frau anvertraut« sei und dabei behauptet, dass man von deren (HV und FC) »personalem Gesamtansatz sie in diesem ganzheitlichen Sinne interpretieren darf«, so kann man das richtig verstehen. Es könnte allerdings auch so gemeint sein und interpretiert werden, dass es die damalige dialektische Verfälschung dieser Dokumente durch den Moraltheologen Franz Böckle wiedergibt, der sinnwidrig behauptete, man müsse die Unerlaubtheit der Benutzung kontrazeptiven Mittel (z. B. der »Pille«) nicht vom einzelnen Akt her sehen (da sei sie im Sinne des Proportionalismus erlaubt), sondern von »der Ehe in ihrer Ganzheit«; vgl. dazu den Kommentar von Franz Böckle zu »*Familiaris consortio*« in: *Dem Leben dienen*, Freiburg 1982, S. 167–203, bes. S. 169f, 184–190.

¹² Dieses Dokument stellt das nachsynodale Schreiben Papst Johannes Pauls II. zur Familiensynode 1980 dar. Es gilt allgemein als das umfassendste kirchliche Lehrschreiben zu Ehe und Familie, eine »Summa«, in der bisherigen Geschichte der Kirche. Es basiert auf den sog. »propositiones«, den zusammenfassenden Schlussthesen der Synode, die mit überwältigender Mehrheit von den Synodenvätern verabschiedet wurden.

nach neuen und bisher auch nicht genügend bedachten Wegen zu suchen, um das Problem einer Klärung zuzuführen, besonders hinsichtlich der Zulassung zu den Sakramenten der Buße und der Eucharistie.

Seine Positionen thesenartig zusammengefasst

Die kenntnisreichen und differenzierten Überlegungen von Kardinal Kasper können hier nicht in allen Facetten und subtilen Ausführungen dargelegt werden, in denen er auch die geschichtliche Entwicklung des Problems bis heute beleuchtet.

Zusammengefasst werden aber folgende Positionen deutlich:

1. Eine generelle Lösung der Frage für alle Fälle ist nicht möglich. Jeder Fall stellt eine individuelle Situation dar, die eine sorgfältige Unterscheidung verlangt (Seite 57 f. und 65).

2. Eine Problemlösung scheint numerisch nur in einer geringen Anzahl spezieller Fälle möglich; es gibt also keine Lösung der großen Zahlen (Seite 66).

3. Eine autonome Entscheidung betroffener Eheleute allein aufgrund ihrer persönlichen Gewissensüberzeugung über die Ungültigkeit ihrer Ehe liegt nicht in ihrem subjektiven Ermessen (Seite 59).¹³

4. Der gerichtliche Instanzenweg der Ungültigkeitsverfahren des Kirchenrechts hat sich geschichtlich entwickelt und kann sich weiterentwickeln. Wäre es möglich – so fragt der Autor –, dass neben einer generellen Vereinfachung und Beschleunigung der Annullierungsverfahren auch ein Vorgehen treten kann derart, dass in Fällen, wie in 3. dargelegt (subjektive Gewissensüberzeugung), andere mehr geistliche und pastorale Verfahren treten könnten, z. B. durch die Begleitung eines theologisch besonders qualifizierten und pastoral erfahrenen Priesters als Pönitentiar, der vom Bischof eigens für solche Fälle ernannt wird (Seite 59)?

5. Gäbe es vielleicht neue Möglichkeiten, auch bei gültigen, vollzogenen Ehen, die zivil geschieden wurden, Wiederverheirateten den Zugang zu den Sakramenten zu ermöglichen? Könnte man dafür auf die (umstrittene) kanonische Bußpraxis der frühen Kirche (siehe Origenes, Basilius, Gregor von Nazianz, ansatzweise auch bei Augustinus) zurückgreifen, die bei aller vorsichtigen Interpretation der Texte zwar keine zweite Ehe, aber die Teilnahme an der Kommunion zu erlauben scheinen und so aus pastoralen Gründen – und um Schlimmeres zu verhüten – »dulden was unmöglich ist«. ¹⁴ Denn: »Der Weg der Vergebung ist für Umkehrende möglich – wenn für den Mörder, dann

¹³ Damit scheint eine Lösung nach der umstrittenen »pastoralen Handreichung« der Erzdiözese Freiburg obsolet.

¹⁴ Ebd. S. 63f., auch S. 73–77. Was den Rückgriff auf die frühkirchliche Praxis der Väterzeit angeht, so sind diese Thesen umstritten, bzw. widerlegt. Vgl. dazu auch die Ausführungen zu Kaspers Vortrag von Juan José Pérez-Soba, Professor des »Instituts Johannes Paul II.« an der Lateranuniversität in seinem Interview »Tiefgründigster Interpret des Konzils« (gemeint ist Johannes Paul II.), in: »Die Tagespost« vom 13. 3. 2014, S. 5: »Diese Einseitigkeit (des Vortrags) wird auch schon ganz klar offensichtlich in der Art und Weise, in der die Lehre der Kirchenväter zu diesem Punkt dargestellt wird. Es ist unmöglich zu lesen, was Cereti in seinem Buch über den 8. Kanon des Konzils von Nicäa schreibt – ein Buch, das der Kardinal zweimal ausdrücklich zitiert und einmal implizit voraussetzt –, ohne sich der Unhaltbarkeit der dort vorgetragenen Behauptungen bewusst zu werden, wie es Patrologen von höchster Autorität aufgezeigt haben.«

auch für den Ehebrecher« (Seite 65). Und so stellt der Autor die entscheidende Frage: »Ist dieser Weg ... auch der Weg, den wir in unserer Frage gehen können?« (ebd.)

Der Autor listet nun sechs Bedingungen auf, unter denen ihm dieser Weg gangbar erscheint:

1. Der geschiedene Wiederverheiratete bereut, dass er in der ersten Ehe versagt hat;
2. die Verbindlichkeiten aus der ersten Ehe sind geklärt;
3. ein Zurück zur ersten Ehe ist definitiv ausgeschlossen;
4. die in der zweiten zivilen Ehe eingegangenen Verbindlichkeiten sind nicht ohne neue Schuld zu lösen;
5. er bemüht sich nach besten Kräften, die zweite zivile Ehe aus dem Glauben zu leben und seine Kinder im Glauben zu erziehen;
6. er hat Verlangen nach den Sakramenten als Quelle der Kraft in seiner Situation.

»Müssen oder können wir ihm dann nach einer Zeit der Neuorientierung das Sakrament der Buße und die Kommunion verweigern?« (Seite 66)

Es ist wichtig festzuhalten, dass dieser Weg dem Autor nur für einen kleinen Teil derer möglich erscheint, die an den Sakramenten ehrlich interessiert sind. Voraussetzungen dazu sind für ihn dabei die Kunst der *discretio* (geistliche Unterscheidungsfähigkeit) und der *Epikie* (pastorale Klugheit und Weisheit, ein Weg der verantworteten Mitte und des rechten Maßes im Einzelfall).

Diesen Entwurf einer Lösung abschließend, äußert der Autor die Hoffnung, dass die kommende Synode auf diesem Weg eine Antwort finden werde.¹⁵

Nach einem kurzen Schlusskapitel folgen noch zwei Exkurse und eine abschließende Stellungnahme:

Im ersten Exkurs (S. 70–72) wird erklärt, dass es bei der kirchlichen Hochzeit heute vielen nur um das festliche Ambiente gehe. Deshalb müsse man vor der kirchlichen Trauung eine gründliche Katechese einführen.

Im zweiten Exkurs (S. 73–77) kommt er nochmals etwas ausführlicher auf die frühkirchliche Praxis zu sprechen.

In der abschließenden Stellungnahme (S. 78–85) nennt der Autor drei Punkte:

1. Niemand stellt die Unauflöslichkeit der sakramentalen, gültigen Ehe in Frage. Aber man muss das Wort Jesu im Gesamtzusammenhang seiner Botschaft vom Reich

¹⁵ Da diese Antwort auf dem Hintergrund der von Kardinal Kasper genannten sechs Kriterien gefunden werden soll, muss man fragen, wie weit sie von einer dafür zuständigen Instanz objektiv festgestellt werden können bzw. »interpretationsfähig« sind, ob sie »justiziabel« sind und wie groß die Gefahr eines möglichen Missbrauchs ist. Das sind angesichts der Tatsache, dass heute schon – entgegen der Lehre – die Praxis der Kommunionzulassung wiederverheirateter Geschiedener seitens mancher Priester verbreitet ist, keine überflüssigen Fragen. Auch Kardinal Kasper stellt fest, »dieser Zwiespalt zwischen der offiziellen Ordnung und der stillschweigenden Praxis vor Ort ist keine gute Situation« (S. 92). Ob die eine subjektiv weit gefächerte Interpretation zulassenden Kriterien 1–6 diesen Zwiespalt schließen können, sei dahingestellt. Schon einmal haben wir in der Kirche in Deutschland erlebt, wie durch eine pastoral weichgespülte Interpretation von klaren Aussagen einer Enzyklika eine »kleine Zahl« von Sonderfällen (kasuistisch interpretiert) zu einer Lawine anwuchs; vgl. die Behandlung von »*Humanae vitae*« durch die »Königsteiner Erklärung« und die Folgen, die sich daraus ergaben.

Auch die Kategorie der »Barmherzigkeit« ist dabei (nicht in ihrer theologischen, wohl aber in ihrer »psychologischen« Dimension) zu bedenken. Man kann das an der Abtreibungs- und Euthanasiedebatte der letzten Jahrzehnte kritisch verfolgen.

und von der Liebe und Barmherzigkeit Gottes sehen. Dabei sei die Barmherzigkeit das hermeneutische Prinzip für die Auslegung der Wahrheit.

2. Nochmals wird die Methode der Epikie als Lösung für einzelne Fälle, nicht für die breite Masse, erläutert.

3. Die Synode wird nicht alle Erwartungen erfüllen können. Aber wenn sie nur alte Antworten wiederholen würde, könnte das zu schlimmen Enttäuschungen führen. Deshalb sollte sie die Tür wenigstens einen Spalt weit öffnen und ein Signal der Hoffnung geben, sonst wird die Situation nachher schlimmer sein als vorher.

In einem Nachwort »Was können wir tun?« ermutigt der Autor zu einer Lösung der kleinen Schritte. Ein Schritt besteht in der Erneuerung einer pastoralen Spiritualität unter Einbezug einer klugen Epikie. In einem weiteren Schritt müssten die vorgelegten anthropologischen und geistlichen Überlegungen institutionell umgesetzt werden. Und schließlich sollte die Synode den Zwiespalt zwischen der offiziellen Lehre und der davon abweichenden und stillschweigend angewandten Praxis lösen.

Nach der Lektüre des Vortrags drängen sich viele Fragen und Probleme auf, die wohl auch im Kardinalskollegium sofort zur Sprache kamen und offenbar zu sehr engagierten Diskussionen geführt haben.

Fragen und Widersprüche

Umkehr und Barmherzigkeit

Zunächst ist es wichtig, die beiden Begriffe »Umkehr« und »Barmherzigkeit« und ihre innere Verklammerung im speziellen Zusammenhang der anstehenden Frage näher zu klären.

Schon im Wort Umkehr (Konversion) steckt der Vorgang der Kehre, des Umdrehens um 180 Grad in die Gegenrichtung des bisher verlaufenden Weges. So fasst der Beichtende den festen Vorsatz, etwas nicht mehr zu tun, z. B. von der Lüge zur Wahrheit umzukehren; vom Drogenhandel abzulassen; nicht mehr zu töten, sondern leben zu lassen; keinen Seitensprung (Ehebruch) mehr zu begehen, sondern treu zu sein usw.

In diesem Sinne sagt der Vater im Gleichnis vom verlorenen Sohn zu dem »neidischen« Bruder: »Sieh doch, dein Bruder war tot und lebt wieder«. Warum lebt er? Weil er zurückgekehrt ist und von seinem den Geboten widersprechenden Leben ablässt, weil er umkehrt. Es findet also eine Wandlung statt! Nur deshalb kann der Vater mit seiner (potentiell schon immer) ausgestreckten Hand (d. h. seiner immer vorhandenen Barmherzigkeitsbereitschaft) die Hand des »bekehrten« Sohnes ergreifen und damit seine (potentielle) Bereitschaft zur Barmherzigkeit zu einem realen Akt machen. Im anderen Falle (der verlorene Sohn käme zwar »mit Reue« zurück, würde aber seinem Vater gegenüber seinen Willen bekunden, sein sündhaftes Leben fortzuführen) – was wäre da die Barmherzigkeit des Vaters anderes als die Toleranz des Bösen, eine schwächliche Nachsichtigkeit angesichts der frechen Verstocktheit des Sohnes?

Wie schwer eine Sünde auch immer sein mag, wenn der Sünder mit dem festen Vorsatz sich zu bessern umkehrt, wird er barmherzig aufgenommen und losgesprochen. Aber Lossprechung ohne Umkehr – was ist das anderes als Barmherzigkeit »light«, also Laxismus? Genau das aber, »Lossprechung ohne Umkehr«, ist die innere Logik des Lösungsvorschlags von Kardinal Kasper.¹⁶ Denn sein Weg zur Wiederzulassung der Betroffenen zu den Sakramenten durch die Zulassung zur und Absolution in der Beichte spricht nur von der Reue, aber nicht von der Wandlung, der Umkehr. Letzteres würde das – wie auch immer geartete – Ablassen vom eingeschlagenen Weg einer ungültigen »Zweitehe« bedeuten. Wenn aber zwar Reue, aber keine Umkehr, dann auch keine Lossprechung, alles andere kann wohl nur verstanden werden als Missbrauch oder Umdeutung des Sakramentes der Buße.

Es ist ja wohl auch unsinnig zu sagen: »Ich bereue den Bruch meiner sakramentalen unauflöselichen Ehe und das Eingehen meiner zweiten ›Ehe‹«, zugleich aber einen bewussten Willensakt zu setzen: »Ich will den damit eingeschlagenen Weg der Abkehr vom legitimen Ehepartner in der neuen ›Ehe‹ fortsetzen.« Was man »will«, kann man nicht zugleich glaubwürdig bereuen. Was würde auch ein »neuer Lebenspartner« zu dem Bekenntnis sagen: »Ich bereue, Dich geheiratet zu haben«? Die solches tun, suchen im Grunde nicht Barmherzigkeit, sondern sie wollen die Rechtfertigung ihres Tuns durch die Änderung der dem entgegenstehenden Norm. Die Kirche sagt: »Der Vergebung muss die Änderung des Lebens, die Umkehr vorausgehen«, während im anderen Fall »Vergabung ohne Änderung des Lebens« angezielt wird. Das aber dreht die Struktur der Beichte um 180 Grad. Die zivile Zweitehe wäre keine Sünde mehr – logischerweise würde damit die Unauflöselichkeit der sakramentalen Ehe aufgegeben. Denn Reue und Umkehr kann in diesem Fall nur bedeuten, zur ersten Ehe zurückzukehren; niemand kann ernsthaft sagen »Ich bereue, aber ich will in dem Zustand bleiben, den die Tat hervorgerufen hat, die ich bereue«.

Wenn Barmherzigkeit etwas anderes bedeuten würde als die liebevolle Zuwendung und Antwort auf die Umkehr, dann wäre Ehebruch (denn so nennt Christus selbst die neue Verbindung) die einzige Sünde, die ohne Reue und Umkehr vergeben werden könnte. Barmherzigkeit kann in keiner Weise eine angeblich »barmherzige« Rechtfertigung einer offenkundigen Ungerechtigkeit bedeuten. Denn dann wäre sie eine Täuschung des Menschen, die es ihm erlauben würde, in der Sünde zu verharren. Eine Kommunionzulassung auf dieser Basis wäre das Symbol

¹⁶ Vgl. S. 65 f. Die Argumentation des Autors erscheint zuweilen in sich widersprüchlich. So sagt er z. B. an anderer Stelle auch, dass »die Barmherzigkeit Gottes ... nicht von der Umkehr dispensiert« (S. 65). Oder: »Deshalb kann unsere Position nicht die einer liberalen Anpassung an den Status quo sein« (S. 11). Aber wenn er z. B. die Tür der »wilden Lösungen« (i. e. der willkürlichen Zulassung zur Kommunion) »in vielen Gemeinden längst sperrangelweit offenstehen« sieht und er dem begegnen will, indem »man eine verantwortliche offizielle Tür öffnet« (so in der »Tagespost« vom 15. 4. 2014 in seiner Entgegnung auf unsere Besprechung seines Buches ebd. vom 11. 3.), dann ist das doch genau die Anpassung an den Status quo. – Oder wenn er auf der einen Seite für die Lösung der behandelten Fragen »eine Kasuistik nicht möglich und nicht wünschenswert« hält (S. 92), auf der anderen Seite aber dann ein Vorgehen vorschlägt, das einen klassischen Fall von Kasuistik darstellt (S. 65f). Vgl. auch seine dies bestätigende Aussage, dass er »Einzelfallentscheidungen ... zu bedenken gegeben habe« (in seinem Interview »Nicht mit dem Papst selbst gesprochen«, in: »Die Tagespost« vom 1. 3. 2014, S. 5).

für eine solche »Rechtfertigung«. Bekanntlich gehört gemäß einer langen Tradition der Kirche die Belehrung von Unwissenden und Irrenden zu den Werken der Barmherzigkeit.¹⁷

Nun versucht Kardinal Kasper an mehreren Stellen seines Vortrags durch eine zuweilen suggestive Sprache darzutun, dass es Fälle gibt, in denen eine »Rückkehr«, also Umkehr nicht möglich oder doch so schwer erscheint, dass man das nicht von dem Betreffenden verlangen kann¹⁸ und die Kirche deshalb darauf Rücksicht nehmen müsse. – Aber natürlich ist Rückkehr »möglich«, viele vollziehen sie ja; deshalb ist sie nie »definitiv ausgeschlossen« (manchmal geschieht sie erst auf dem Sterbebett). Es gibt keine Ehe, die »unheilbar zerbrochen« ist. Die Bedingungen für eine Umkehr sind zumutbar und die kirchliche Verkündigung muss sie den Menschen immer wieder gewinnend vor Augen stellen. Der Verzicht auf Geschlechtsgemeinschaft und Einhaltung von Enthaltensamkeit wird in vielen Fällen des Lebens (nicht nur von der Kirche) fraglos erwartet und gefordert: bei (u. U. lang andauernder) Krankheit, bei Abwesenheit infolge von Auslandsbeschäftigung, bei Inhaftierung, bei Kriegsfolgen (Gefangenschaft) u.a. Auch Menschen, die aus Gründen wie immer keine Ehe eingehen konnten, leben in einem »unfreiwilligen Zölibat«, und die Kirche und unser Glaube mutet ihnen völlige sexuelle Enthaltensamkeit zu. Ein solches Verhalten ist schwer, aber nicht unmöglich. Ein sakramentales Leben aus dem Glauben ermöglicht und erleichtert dies, wie viele Beispiele zeigen.

Es mutet auch seltsam an, dass Kasper zwar im Falle der Wiederverheirateten eine Klärung der »Verbindlichkeiten aus der ersten Ehe« für möglich hält (S. 65), gleiches aber für die »Zweitehe« nicht in Erwägung zieht. Ist es, weil er diesen Fall für »definitiv ausgeschlossen« hält? Wieso ist es im ersten Fall »möglich«, im zweiten Fall aber ausgeschlossen? Solche Fälle kommen in der Realität vor.

¹⁷ Vgl. Katechismus der Katholischen Kirche 2447.

¹⁸ Z. B. die sakramentale Ehe ist »unheilbar zerbrochen« (S. 61); »ein Zurück (in die erste gültige Ehe) ist definitiv ausgeschlossen« (S. 66); ein Betroffener »alles ihm Mögliche tut«. (S.82). Ist das nicht der Jargon des weltlichen Zeitgeistes, der die Situation so aussichtslos und ausweglos schildert, um auf diesem Hintergrund die »unbarmherzige« und »rigoristische« Kirche umso vehementer zur endlichen Abkehr von ihrer nicht mehr zu haltenden Lehre drängen zu können? Vgl. auch die Übernahme von Redewendungen wie von der »Kluft zwischen Lehre der Kirche und den gelebten Überzeugungen vieler Christen« oder auch, dass ihre Lehre »vielen Christen als welt- und lebensfremd« erscheint (S. 11). Das mag zwar empirisch stimmen, aber hier wird in der Sprache des Journalismus argumentiert, um die unausweichliche Notwendigkeit der Änderung der Kirche und nicht der Gläubigen zu fordern.

Hier und an anderen Stellen (vgl. die »zurechtgebogenen« Interpretationen angeblicher »barmherziger« Praktiken in der frühen Kirche, siehe Anmerkung 14) ist der Autor nicht ganz der Gefahr entkommen, aus einem interessengeleiteten Erkenntniswillen heraus Zeitgeistespositionen zu vertreten.

Diese Selektion von für seine Argumentation »passenden« Daten zeigt sich auch am eigenartigen Umgang mit einer Veröffentlichung des Professors und dann Kardinals Ratzinger von 1972, den er so für seine neue Position zu vereinnahmen sucht (S. 62, 74 und 76). Man kann ihn leider nicht vom Vorwurf des Eklektizismus freisprechen, denn er übergeht völlig und blendet aus die wichtigeren Stellungnahmen und Dokumente Kardinal Ratzingers als Präfekt der Glaubenskongregation und als Papst, die den Vorstellungen Kaspers eine entschiedene Absage erteilen.

Ein Mittelweg zwischen Rigorismus und Laxismus?

Der Autor benutzt an mehreren Stellen den Gegensatz von »Rigorismus und Laxismus«, um auf diesem Hintergrund seinen Lösungsvorschlag in Abhebung von diesen Extremen als den neuen »Mittelweg« einzuführen (so S. 64, 65, 67, 80 und zweimal S. 88). Vergleicht man diese Stellen und lässt sie im Gesamtduktus auf sich wirken, so ergibt sich der deutliche Eindruck, dass mit »Rigorismus« die jetzige Lehre der Kirche gemeint ist. Die Kirche soll Abschied nehmen »von einer enggeführten legalistischen Betrachtung und von einem unchristlichen Rigorismus, der Menschen unerträgliche Lasten aufbürdet« (S. 88), von »legalistischen und doktrinären Verhärtungen«¹⁹ – was ist das anderes, als was ein gängiger Zeitgeistjargon der Kirche gebetsmühlenartig vorwirft, um sie endlich zur Aufgabe ihrer Positionen zu verleiten, Positionen, die jahrhundertlang von Konzilien, Synoden, Enzykliken, Apostolischen Schreiben und Dokumenten als verbindliche Lehre der Kirche vorgelegt wurden? Für diese Überzeugung haben schon Johannes der Täufer und später Thomas Morus und John Fisher das Martyrium auf sich genommen. Der Weg, den der heilige Papst Johannes Paul II. in »Familiaris consortio« aufgezeigt hat, ist – gemessen an bisweilen rigoristischen Praktiken der Geschichte – schon der Mittelweg, der von den über 200 aus aller Welt versammelten Vätern der Familiensynode 1980 mit überwältigender Mehrheit gewünscht und gebilligt wurde.²⁰ Angesichts dieser Tatsachen entlarvt sich die Rede von »jenseits von Rigorismus und Laxismus« als eine rhetorische Leerformel.

Die geistliche Kommunion und die sakramentale Grundstruktur der Kirche

Der Autor meint, wer die geistliche Kommunion empfangen darf, dem müsse man auch den sakramentalen Empfang der Eucharistie erlauben. Werde, so fragt er, andernfalls »nicht die sakramentale Grundstruktur der Kirche in Frage gestellt«?²¹

Zunächst muss man sich den fundamentalen Unterschied zwischen geistlicher und realer Kommunion vor Augen führen: im einen Fall handelt es sich um einen geistigen Akt demütiger innerer Sehnsucht, im anderen Fall geht es um die tatsächliche und

¹⁹ Tagespost vom 15. 4. 2014, S. 12.

²⁰ Vgl. »Familiaris consortio« Nr. 84. Dazu auch Norbert und Renate Martin: Brenn-Punkt Ehe und Familie. Berichte und Reflexionen eines Auditoren-Ehepaares im Anschluss an die Römische Bischofssynode 1980, mit einem Geleitwort von Joseph Kardinal Ratzinger, Vallendar-Schönstatt 1981; sowie: Familie, werde, was du bist. Kommentare zu Familiaris Consortio, hrsg. von Norbert und Renate Martin, Vallendar-Schönstatt 1983.

²¹ Kasper, Das Evangelium... , ebd. S. 62. Wenn der Autor an dieser Stelle fortfährt, das Argument der freiwilligen Nichtteilnahme von wiederverheirateten Geschiedenen an der Kommunion als Zeichen für eine besondere Ehrerbietung der Eucharistie gegenüber provoziere die Gegenfrage: »Handelt es sich hierbei nicht um die Instrumentalisierung eines Menschen, der nach Hilfe schreit, wenn wir ihn zum Zeichen für andere machen? Lassen wir ihn sakramental verhungern, damit andere leben?«, so kann diese suggestive Frage nicht verbergen, dass hier zwei ganz verschiedene Vorgänge unzulässig miteinander vermischt werden: die freiwillige Hochachtung des einen der Eucharistie gegenüber und die (angebliche) Instrumentalisierung durch eine andere Person.

volle Teilnahme am eucharistischen Sakrament – theologisch gesprochen geht es um die Kommunion »sacramentaliter« bzw. »spiritualiter«. Eine geistliche Kommunion setzt zwar die Reue über die Sünden voraus und fleht Gott an zu helfen, einen Ausweg aus einer »irregulären« Lage zu finden, bzw. sie in der richtigen Weise zu ordnen, aber sie setzt noch keine Umkehr voraus, während dies für die sakramentale Kommunion unerlässlich ist.

„Die Sehnsucht und die Absicht dieses Sakrament zu empfangen“ (also „geistlich“ zu kommunizieren), „wären sinnlos, wenn sie sich nicht verwirklichten“ (wenn man also nicht sakramental kommuniziert), „sobald sich dazu die Gelegenheit ergibt“, d.h. sobald man den Grund dafür beseitigt hat, dass man jetzt nicht sakramental kommunizieren kann.“²²

An dieser Stelle wird deutlich, wie die Zulassung wiederverheirateter Geschiedener zu den Sakramenten ohne wirkliche »Konversion«, ohne eine Umkehr vom eingeschlagenen Weg, auf drei Sakramente in ihrem Wesenskern und in dem lebendigen Organismus, den sie in ihrem Zusammenspiel bilden, zielt und die »sakramentale Grundstruktur der Kirche« im Innersten trifft, also genau entgegengesetzt der These des Autors. Diese sind:

1. Das Sakrament der Ehe

Was bedeutet die Eucharistie für sakramental zusammen lebende Eheleute? Es ist die Hereinnahme Christi als des »Dritten« in ihren Ehebund, den sie ja nach Paulus »im Herrn« (1 Kor 7,39) geschlossen haben. Christus ist der eigentliche Bräutigam der Kirche im Kleinen, der »ecclesiola« als Zelle zum Aufbau der Kirche. Gläubige Eheleute wissen, dass sie diesem »großen Geheimnis« (Eph. 5,32), das ein unverdientes Geschenk und die Sinnmitte ihrer ehelichen Existenz darstellt (»Gedächtnis, Vollzug und Prophetie des Heilsgeschehens«, FC 13), nie gerecht werden können und deshalb auch kein »Recht« auf die Eucharistie haben. Sie nähern sich diesem Geheimnis mit Ehrfurcht und dem jedesmal ausgesprochenen Gebet »Herr, ich bin nicht würdig...«. Aber sie erneuern immer wieder diesen Dreibund durch die Vereinigung mit Christus in der Eucharistie und besiegeln ihn durch ihre eheliche Einheit in der Treue zum geschlossenen Bund.²³

Jeder, der diesen Zusammenhang, diese innerste eheliche Lebenswirklichkeit durch Ehebruch und Abfall von der Treue dem Ehepartner und Christus gegenüber zerstört hat, kann durch Reue und Umkehr in der Beichte die barmherzige Lossprechung von dieser schweren Sünde erlangen. Aber wenn er durch Eingehen einer zivilen Zweitehe und deren Aufrechterhaltung mit freiem Willen dokumentiert, dass er sich nicht wandelt, nicht »umzukehren« bereit ist, das Geschenk Gottes ablehnt und den Ehe- und Treuebruch beibehält, dann ist nicht einsichtig zu machen, wie er los-

²² Vgl. Thomas v. Aquin, STh III, S. 80, a. 11; in Joan. 3, leztiv 7.

²³ Man vergleiche dazu die schönen und tiefen Ausführungen Kardinal Kaspers S. 35 ff, besonders S. 40. Man fragt sich, wie er nach dieser überzeugenden theologischen Grundlegung des Ehesakraments zu seinen »Lösungsvorschlägen« (S. 58ff und bes. S. 65f) kommen kann.

gesprachen werden und zur Kommunion gehen kann.²⁴ Wer als verheirateter katholischer Laie diese Lehre teilt und bejaht, ist kein Rigorist, sondern findet sich in guter Gesellschaft. Dieser Lehre entspricht als wiederverheirateter Geschiedener nur, wer durch Umkehr zur Treue der ersten Liebe Lossprechung erhält oder aber, wenn das – durch welche Umstände auch immer – nicht möglich ist, bereit ist, sich der geschlechtlichen Vereinigung außerhalb der gültigen sakramentalen »Erstehe« zu enthalten, da der Schöpfer und Christus der Erlöser den leiblichen Ausdruck der ehelichen Ganzhingabe in Treue, das »Ein-Fleisch-werden« der legitimen Eheleute, als unauflöslich definiert hat.

Wer also bei Bestehen einer gültigen sakramentalen Ehe wiederverheiratete Geschiedene zur Kommunion zulässt, der legitimiert logischer Weise die zivile, aber sakramental ungültige »Zweitehe« und verstößt damit inhärent und unausweichlich gegen die Unauflöslichkeit der Ehe, der deutet die bisherige Eheauffassung der Kirche um, auch wenn er verbal affirmativ noch so sehr das Gegenteil behauptet.

2. Das Sakrament der Beichte

Nach konstanter Lehre der Kirche wird das Sakrament der Versöhnung nur gültig empfangen, wenn der Pönitent eine schwere Sünde aufrichtig bereut, zur Buße bereit ist und den festen Willen zur Umkehr hat. Deshalb kann ein wiederverheirateter Geschiedener, der nicht umkehrt, das Sakrament nicht empfangen. Andernfalls wäre die sakramentale Grundstruktur der Kirche auf den Kopf gestellt. Das Wesen der Beichte wird umdefiniert durch Lossprechung ohne Umkehr.

3. Das Sakrament der Eucharistie

Wie soll für wiederverheiratete Geschiedene der Empfang der Eucharistie möglich sein? Sie kann in diesem Falle ja nicht Quelle und Bestätigung einer in Treue zum Dreibund mit Christus gelebten sakramentalen Ehe sein, da die Zivilehe im objektiven Widerspruch dazu steht. »Die Eucharistie ist die Quelle der christlichen Ehe. Das eucharistische Opfer macht ja den Liebesbund Christi mit der Kirche gegenwärtig, der mit seinem Blut am Kreuz besiegelt wurde. In diesem Opfer des neuen und ewigen Bundes finden die christlichen Eheleute die Quelle, aus der ihr Ehebund Ursprung,

²⁴ Das ist kein Rigorismus, sondern die konstante Lehre der Kirche; das haben die Dokumente von Konzilien bestätigt (zuletzt das 2. Vatikanische Konzil in »Gaudium et spes«), das haben die Päpste Pius XII., Johannes XXIII., Paul VI., Johannes Paul II., Benedikt XVI., die Dokumente der Glaubenskongregation, der »Katechismus der Katholischen Kirche« (Nr. 2384), Hunderte von Theologen und auch Kardinal Bergoglio als Vorsitzender der Kommission, die in Aparecida 2007 die Schlussdokumente formuliert hat, mit Klarheit gelehrt: »Mit Sorgfalt, Klugheit und einfühlsamer Nächstenliebe die Paare begleiten, die in einer irregulären Situation leben, und dabei die Orientierungen des Lehramtes beachten, dass wiederverheiratete Geschiedene nicht zum eucharistischen Mahl zugelassen sind.« Aparecida 2007, Bonn 2007, S. 239. Diese Position wurde 2007 in »Sacramentum caritatis« Nr. 29 nochmals bestätigt; Begründung: »...weil der Status und die Lebenslage (der wiederverheirateten Geschiedenen) objektiv jener Liebesvereinigung zwischen Christus und seiner Kirche widersprechen, die in der Eucharistie bedeutet und verwirklicht wird«. Zuletzt wurde diesbezüglich eine Änderung der Lehre von der Bischofssynode 2012 über »Die neue Evangelisierung für die Weitergabe des christlichen Glaubens« abgelehnt.

innere Formung und dauernde Belebung empfängt«... Die »in der Eucharistie geschenkte Liebe ist das lebendige Fundament der Gemeinschaft und Sendung der christlichen Familie«.²⁵

An dieser Stelle wird deutlich, dass die Barmherzigkeit (die viele Gesichter hat) nicht das hermeneutische Prinzip für die Wahrheit sein kann (die es nur im Singular gibt), sondern umgekehrt die Wahrheit das hermeneutische Prinzip für die Barmherzigkeit darstellt (S. 79).²⁶ Bekanntlich hatte Moses die Barmherzigkeit zum hermeneutischen Prinzip für die Auslegung der Wahrheit des Gesetzes gemacht, indem er die Scheidung (wegen »eurer Hartherzigkeit«) erlaubte; Christus widerspricht dem ausdrücklich (vgl. Mt 19, 3 – 9 und Mk 10, 2 – 12), indem er auf die Wahrheit des Anfangs hinweist.

Der Glaubenssinn der Gläubigen (sensus fidelium)

Der Kardinal empfiehlt, die vom Zweiten Vatikanischen Konzil wieder klar herausgestellte Lehre vom Glaubenssinn, der jedem Christen durch die Taufe geschenkt wird, stärker zu beachten. »Diesen Glaubenssinn der Gläubigen gilt es gerade in unserer Frage ernst zu nehmen«. Das gelte besonders für solche, die in »schwierigen familiären Situationen« leben. »Wir sollten darum auf ihr Zeugnis hören und auch auf das, was uns pastorale Mitarbeiter/innen und Berater/innen in der Familienpastoral zu sagen haben« (S. 83).

Dies ist so lange richtig, wie dieser Glaubenssinn auf einem tiefen und in Übereinstimmung mit der Lehre der Kirche gelebten Glauben beruht. Davon kann man allerdings wenigstens in den westlichen Industrieländern nach dem Sturm der Säkularisierung in den 60-er und 70-er Jahren nicht mehr ausgehen: Die Zahl derer, die einen christlichen Lebensstil praktizieren, ist stark zurückgegangen. Der Auswahlglaube und die Ausblendung wesentlicher Aspekte der Lehre führen nach und nach zu einer inneren Entfremdung von der Kirche. Die »Seuche der Scheidung« tut ein Übriges. So erkaltet die lebendige Beziehung zu Gott, das Gebetsleben verschwindet und es bleibt ein »Taufscheinschristentum« zurück, dem die christlichen Grundlagen der sakramentalen Ehe unbekannt sind.

Wenn so »Gläubige« in zentralen Gesichtspunkten das »sentire cum ecclesia« nicht mehr vollziehen, sondern sich zu einem »Auswahlglauben« entschieden haben, der in wesentlichen Aspekten ein »sentire contra ecclesiam« bedeutet, dann kann man diesen »Glaubenssinn« (sensus fidelium) nicht zum Zeugnis anführen. Auf welches Zeugnis welcher Familien und pastoralen Mitarbeiter sollen die Bischöfe denn im konkreten Falle hören, auf die, die in Übereinstimmung mit der kirchlichen Lehre leben (das ist den Umfragen zufolge in Deutschland auch unter Katholiken eine Min-

²⁵ »Familiaris consortio«, Nr. 57. Zum Wesen der sakramentalen Ehe und ihrem Bezug zur Eucharistie siehe auch ebd., Nr. 13, 19, 49, 51.

²⁶ »Die Wahrheit bleibt das einzig wahre Authentizitätskriterium für die Gerechtigkeit, die Barmherzigkeit und die authentische Pastoralität. Im Grunde sind alle Menschen von dem Wunsch nach Freiheit erfüllt, doch ohne Wahrheit ist man der eigenen Willkür ausgeliefert.« So Kardinal Mauro Piacenza, Großpönitentiar der Kirche, im Interview: Die Barmherzigkeit, das »oberste Gesetz« der Kirche, in: <http://www.zenith.org> am 18. 4. 2014.

derheit), oder auf die Mehrheit, die die Lehre geändert haben will? Im letzteren Falle wäre das Ergebnis eine plebiszitäre Ethik und Moral. Die öffentliche und veröffentlichte Meinung ist völlig verschieden vom kirchlichen Glaubenssinn. Man kann auf Umfragewerten und Populismus (die bekannte »normative Kraft des Faktischen«) zwar eine laxistische Situationsethik aufbauen, aber weder eine religiös relevante Ethik, noch eine kirchlich verantwortbare Pastoral begründen.

Aus dem Zusammenhang ergibt sich, dass Kardinal Kasper die zweite Gruppe meint. Wenn er aber als Beleg den seligen John Henry Newman anführt, der gezeigt hat, »dass es in der Krise des Arianismus im 4. und 5. Jahrhundert nicht die Bischöfe, sondern die Gläubigen waren, welche den Glauben der Kirche bewahrt haben« (S. 83), so rekurriert er hier exakt auf die, die das »sentire cum ecclesia« gelebt haben, während die damals zum Arianismus abgefallenen Bischöfe aus einem »sentire contra ecclesiam« handelten. Wer ein solches Beispiel auf unseren Fall anwenden will, kann das wiederum nur mit Gläubigen machen, die fest im »sentire cum ecclesia« stehen, nicht mit solchen, die durch ihr Leben, Beispiel und Reden dokumentieren, dass sie in wesentlichen Fragen nicht mit dem Glauben der Kirche übereinstimmen, sondern ihre Kontraststellung demonstrieren – insofern ist es völlig abwegig und unlogisch, Kardinal Newman dafür als Kronzeugen zu zitieren. Wenn Kardinal Kasper selbst an anderer Stelle richtig sagt, dass »das in der Kirche geglaubte und gelebte Evangelium die Quelle aller Heilswahrheit und der Sittenlehre« ist (S. 13), dann ist doch klar, dass ein Ehebruch bzw. ein Leben in einer sakramental ungültigen »Zweitehe« damit nicht übereinstimmt und eo ipso nicht als ins Feld zu führender Glaubenssinn geltend gemacht werden kann. Insofern ist es irritierend, dass Kasper neben normalen Familien auch für solche die Teilnahme an der Diskussion fordert, die gerade nicht aus dem vollen Glaubenssinn der Kirche leben.²⁷

Die Theologie des Leibes

Es ist ganz erstaunlich, aber auch bezeichnend, dass Kardinal Kasper mit keinem Wort auf die bahnbrechenden Mittwochskatechesen Papst Johannes Pauls II. eingeht, die er von 1979 bis 1984 gehalten hat und die unter dem Begriff »Theologie des Leibes«²⁸ weltweit eine zunehmende Rolle spielen. Er erwähnt sie nicht einmal in einer

²⁷ »Deshalb sollten an der Diskussion nicht zuletzt Christen, welche in familiären Situationen, teilweise auch in schwierigen, leben, zu Wort kommen« (S. 8). Aus dem Zusammenhang ergibt sich, dass damit nur die Einladung von wiederverheirateten Geschiedenen zur Diskussion auf der Synode gemeint sein kann. Vgl. zur ganzen Frage die klaren und eindeutigen Aussagen von Johannes Paul II. in »Familiaris consortio« Nr. 5.

²⁸ Johannes Paul II.: Die menschliche Liebe im göttlichen Heilsplan. Eine Theologie des Leibes, hrsg. von Norbert und Renate Martin, 3. überarbeitete Auflage, Kisslegg 2011 (1. Auflage, Vallendar 1985). Aus der zahlreichen Sekundärliteratur: Yves Semen: La sexualité selon Jean-Paul II, Paris 2004; Christopher West: Theologie des Leibes für Anfänger. Einführung in die sexuelle Revolution nach Papst Johannes Paul II., Kisslegg 2005; Carl Anderson und José Granados: Called to love. Approaching John Paul II's Theology of the body, New York 2005; Mary Healy: Zurück ins Paradies. Ein Handbuch zur Theologie des Leibes, Jestetten 2011; Liebe, Leib und Leidenschaft. Zur Theologie des Leibes, hrsg. von Maria Groos, Teresa Loichen, Manfred Gerwing, Kisslegg 2013; Thomas Maria Rimmel: Die Theologie des Leibes von Papst Johannes Paul II., Philosophische und theologische Grundlagen, St. Ottilien 2014; Birgit und Corbin Gams: Eine Vision von Liebe. Die Theologie des Leibes nach Johannes Paul II., Kisslegg 2014.

Fußnote.²⁹ Dies ist umso merkwürdiger, als diese Katechesen eine umfassende Exegese über Ehe und Familie darstellen, die man unmöglich übergehen kann, wenn man heute in der Kirche kompetent über Ehe- und Familienprobleme diskutieren will.

In dieser Theologie des Leibes liegt eine wunderbare, positive und »erlösende« Behandlung gerade auch des Eros und der menschlichen Sexualität vor, die jede der Kirche so oft vorgeworfene Prüderie Lügen straft. Wenn Kasper feststellt, dass ein erster Schritt einer zukünftigen Pastoral darin besteht, »in den Fragen von Sexualität, Ehe und Familie überhaupt erst wieder sprachfähig zu werden und aus der Starre einer resignativen Verstummung angesichts der gegebenen Situation herauszufinden« (S. 86f), dann kann man ihn nur auf die Lektüre dieses bedeutenden Dokuments hinweisen, das seit nunmehr 30 Jahren (!) vorliegt.³⁰ Es werden inzwischen darüber eigene akademische Studiengänge angeboten, die gerade auch von jungen Erwachsenen begeistert angenommen werden.³¹

Gradualität – ein möglicher Ausweg?

Diese Überlegungen sollen beendet werden durch das Bedenken eines Begriffs aus »Familiaris consortio«, der vielleicht auf einen möglichen Weg aus der Sackgasse hinweisen kann, in der sich die Kirche in diesem Problembereich befindet. Der Begriff spielte auch schon auf der Familiensynode 1980 eine große Rolle und Papst Johannes Paul II. hat ihn in sein nachsynodales Schreiben übernommen. Vielleicht könnte die kommende Synode diese Überlegungen aufgreifen und den Sachverhalt theologisch und pastoral vertiefen.³²

²⁹ Siehe die Aufzählung wichtiger Dokumente S. 12.

³⁰ Siehe Johannes Paul II: Die menschliche Liebe..., a.a.O.

³¹ So gibt es z. B. an der Theologischen Hochschule »Papst Benedikt XVI.« der Abtei Heiligenkreuz/Österreich seit 4 Jahren einen zweijährigen Studiengang zur »Theologie des Leibes«, den schon über 100 Studenten aus Österreich, der Schweiz und Deutschland mit großer Begeisterung absolvieren. Der Studiengang wird im Rahmen des Bologna-Prozesses hochschulübergreifend anerkannt. Desgleichen gibt es im EWTN-Fernsehen einen ausführlichen Kursus, der von Birgit und Corbin Gams durchgeführt wird. An der Universität Eichstätt fand 2011 der erste deutsch-sprachige Kongress zur »Theologie des Leibes« statt, an dem über 180 Personen aus 9 Ländern teilnahmen; im Herbst 2014 wird dort der 2. Kongress stattfinden. Die Aussage von Kasper über die Sprachunfähigkeit und »Starre einer resignativen Verstummung« mag für manche in der Kirche in Deutschland und manche ihrer Bischöfe stimmen, für viele Länder mit Pastoralprogrammen, die sich auf »Familiaris consortio« und die Mittwochskatechesen stützen, ist das seit 20 und 30 Jahren nicht mehr so.

In diesem Zusammenhang spielt das von Papst Johannes Paul II. 1981 gegründete Akademische »Institut für Studien über Ehe und Familie« an der Lateranuniversität eine zunehmend wichtige Rolle, zumal inzwischen in über zehn Ländern der Erde Filial-Institute existieren, die Hunderte von Studenten (Priester, Theologen, Ehepaare, weibliche Ordensmitglieder usw.) in der Lehre Johannes Pauls II. ausbilden (Diplom, Promotion, Habilitation). Wer all diese Neuaufbrüche kennt, die insbesondere dem Charisma und den Dokumenten Papst Johannes Pauls II. zu verdanken sind, braucht nicht von »Starre« und »resignativer Verstummung« zu sprechen, sondern kann mit Hoffnung in die Zukunft der Kirche schauen.

³² Das wäre dann vielleicht eher – in Kontinuität der Synode 1980 und von »Familiaris consortio« – ein gangbarer und zielführender Weg der Synoden 2014 und 2015, als ihn Kardinal Kasper vorschlägt, der schon jetzt vor einer Hermeneutik der Angst warnend den Finger erhebt mit dem Hinweis, eine Synode sei überflüssig, wenn sie nicht seine Vorschläge übernimmt – dann sei es besser, erst gar keine Synode abzuhalten (S. 84 f).

In Nr. 34 führt Papst Johannes Paul II. im thematischen Zusammenhang der Fruchtbarkeitsregulierung die Unterscheidung von »Gesetz der Gradualität« und »Gradualität des Gesetzes« ein, eine Unterscheidung, die auch auf die Frage der Pastoral der wiederverheirateten Geschiedenen anwendbar erscheint.

Das »Gesetz der Gradualität« weist hin auf den Weg des stufenweisen Wachstums, der jedem strebenden Christen aufgegeben ist. Dieser Weg ist gekennzeichnet von »aufrichtig suchendem Verlangen, die Werte, die das göttliche Gesetz schützt, immer besser zu erkennen, sowie vom ehrlichen und bereiten Willen, diese in ... konkreten Entscheidungen zu verwirklichen.« Dazu ist »Reue« allein, die ja im konkreten Fall u.U. ein wohlfeiles Gefühl des »es-tut-mir-leid« sein kann, zu wenig; sie muss sich vollenden in der Umkehr, die allein zu wirklichen »Schritten« (Gradualität, stufenweises Wachstum) führt.

Dem steht die Auffassung gegenüber, es könne eine »Gradualität des Gesetzes« geben, »als ob es verschiedene Grade und Arten von Gebot im göttlichen Gesetz gäbe, je nach Menschen und Situationen verschieden«. Es kann nicht vielerlei Ehegesetze geben, eines für Menschen, die die sechs Voraussetzungen Kaspers erfüllen, ein anderes für die übrigen wiederverheirateten Geschiedenen, ein weiteres für »normale« Eheleute usw. Für alle gilt, im Vertrauen auf Gott und in Demut einen Weg zu gehen, der seiner endgültigen Güte traut und gehorsam »das Gesetz«, also die Worte Christi und ihre Interpretation durch die Kirche, achtet und erfüllt. Nur so kommt man aus der Aporie heraus, »zu dulden, was an sich unmöglich ist«.

Das ist ein anderer Weg, als Kardinal Kasper ihn vorschlägt. Sollte die Synode tatsächlich seinen Vorstellungen folgen, so kann man auf deren theologische und pastorale Begründung und Legitimierung gespannt sein.